L'AMI DU CLERGÉ

REVUE

DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

En vente aux bureaux de l'AMI DU CLERGÉ, à Langres

LES EGLISES ET LEUR MOBILIER DEVANT LA LOI CIVILE, par M. le chanoine FANTON, rédacteur à la *Jurisprudence*. — Un vol. in-12 de 475 p. — Prix : **3 f. 50** ; *franco* **3 f. 75**.

LA POLICE DU CULTE CATHOLIQUE DEPUIS LES LOIS DE SÉPARATION, par M. PIERRE DUPONNOIS, Docteur en droit, rédacteur à la *Jurisprudence*. — Un vol. gr. in-8 de VIII-158 p. — Prix spécial pour nos abonnés : **2 f. 50** ; *franco* **2 f. 75**.

LA CHAMBRE DE LA JEUNE FILLE, par M. l'abbé EUG. MARTIN. — Un vol. gr. in-12 carré de 240 pages. — Prix : **2 f.** ; *franco* **2 f. 40**. — Poids : 400 gr.

LE GRAND JOUR ET SES APPRÊTS, par le R. P. LAMBERT. — Un vol. in-12 de 300 pages. — Prix : **2 f. 50** ; *franco* **3** fr. — Poids : 400 gr.

Cete *Retraite* se distingue des nombreux ouvrages similaires en ce que, sans négliger la préparation *purifiante* à la Première Communion, elle tourne la pensée des Retraitants surtout vers la Sainte Eucharistie, afin de leur inspirer envers elle une solide dévotion.

EXAMEN POUR LA CONFESSION, *à l'usage des enfants et des jeunes gens*. — Une brochure de 14 pages. — Prix *franco* **0,15** (la douzaine **1 f. 50** *franco*).

LE PARADIS SUR TERRE, *ou le Mystère eucharistique étudié au point de vue dogmatique, liturgique, ascétique et moral, en 97 discours pouvant servir d'instructions, de lectures pieuses et de sujets de méditation*, par M. le chanoine ROLLAND. — 15e édition. — 2 vol. in-12 de 527 et 576 p. — Prix : **8** francs ; *franco* **9** francs. — Poids : **1** kilo.

Cette nouvelle édition, augmentée et mise au courant des derniers décrets, a paru en avril 1911.

DU MÊME : **LA REINE DU PARADIS**, *ou le Mystère de la T. S. Vierge exposé au point de vue historique, liturgique, dogmatique et moral, en 123 discours pouvant servir d'instructions, de lectures pieuses et de sujets de méditation*. — 6e édition, revue et augmentée. — Deux forts vol. in-12 de XIX-588 et 711 p. — Prix : **7** f. ; *franco* **8** f. **20**. — Poids : 1200 gr.

En vue de la prédication sur la Sainte Eucharistie et sur la Sainte Vierge, nous ne connaissons rien qui surpasse ces deux ouvrages de l'ancien curé-doyen de Neuilly-l'Evêque, dont les *Dominicales* sur le *Credo* (aujourd'hui introuvables) firent tant jadis pour le succès de l'*Ami du Clergé* encore enfantelet.

RÉFLEXIONS POUR LA RÉCITATION DU SAINT ROSAIRE. — Une brochure in-32 de 68 pages. — Prix *franco* : **30** cent. (Remises par nombre : 8 pour 6 ; 18 pour 12 ; 40 pour 25 ; 100 pour 50). — Poids : 50 gr.

LE CHEMIN DE CROIX A JÉRUSALEM, par UN PÈLERIN. — Une brochure in-12 de 72 pages. — Prix *franco* : **50** centimes.

CHEMIN DE LA CROIX POUR LE VENDREDI SAINT, *suivi d'Actes pour la communion des petits enfants*, par M. le chanoine DORMOY, curé de St-Martin, à Langres. — Une brochure in-12 de 23 pages. — Prix *franco* : **0 f. 20**.

THÉATRE, par HENRY VERGEIL : *Douze Saynètes et Dialogues enfantins*, broch. in-12 de 104 p., **1 f.**, *franco* 1 f. 25 ; — *Les Petits Prédicateurs de l'Enfant Jésus*, et *Deux Saynètes enfantines*, chaque brochure, 0 f. 30 *franco*.

LE DÉSERTEUR, Drame social en 3 actes contre la désertion des campagnes, par M. l'abbé G. MUGNIER, vicaire à la Cathédrale de Langres. — Brochure in-12 de 70 p. — Prix *franco* : **0 f. 75** (les cinq exemplaires : *franco* **3** f.). — Pas de droits d'auteur à payer pour la représentation.

JEANNE D'ARC, Drame historique en 5 actes avec prologue, par M. l'abbé G. BIZET. — Une brochure in-12 de 102 pages. — Prix *franco* **1** f. (à partir de dix ex. **0 f. 75**, port en sus).

Tables Générales de l'AMI DU CLERGÉ

Nous avons publié au mois d'octobre 1910 les **Tables Générales** de la **Troisième Série de l'Ami du Clergé**.

Œuvre de patience et d'attention la plus minutieuse, ces **Tables** renferment 732 pages de texte compact, à deux colonnes, du même format que l'**Ami**, où se trouve analysé, avec d'innombrables références d'années et de pages, tout le contenu de dix années de l'**Ami du Clergé** et de l'**Ami du Clergé paroissial**, de janvier 1899 à décembre 1908, en tout vingt volumes in-quarto.

Les **Tables** de l'**Ami** et du **Paroissial** ne forment qu'un seul et même volume et ne se vendent pas séparément.

La partie consacrée au **Paroissial** donne les plans de plus de **deux mille** sermons ou instructions, pour à peu près toutes les circonstances où un curé peut avoir à prêcher. C'est donc un Sermonnaire complet et très varié.

Le prix du volume est de *huit* francs ; *franco* 8 fr. 50 pour la France, 9 fr. pour l'Etranger. — Poids : 1 kilo.

Il nous reste encore quelques exemplaires des **Tables** de la **Deuxième Série**, que nous cédons au prix de 6 fr. ; *franco* 6 fr. 40 pour la France, 6 fr. 80 pour l'Etranger. — Poids : 800 gr.

Les **Tables** de la **Première Série** sont épuisées depuis très longtemps.

TRENTE-QUATRIÈME ANNÉE (4e Série)

L'AMI DU CLERGÉ

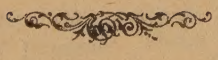
REVUE

DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME — MORALE — LITURGIE — DROIT CANON — ÉCRITURE SAINTE
PATROLOGIE — HISTOIRE SACRÉE

TOME TRENTE-QUATRIÈME

(Janvier à Décembre 1912



ALBANY COLLEGE
P
LIBRARY
AMCL
Albany, California

LANGRES
Maison Saint-Pierre, rue Tassel

MDCCCCXII

41253

V.34
1912

34e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 1 4 JANVIER 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

A nos chers abonnés

Le soir du 24 décembre, au moment où, fidèle à une habitude qui remonte à plus de quinze ans déjà, j'allais déposer devant la Crèche les vœux que je forme pour tous nos chers abonnés, j'ai reçu de Monseigneur l'Evêque de Langres la lettre suivante, que Sa Grandeur a bien voulu m'autoriser à publier ici :

ÉVÊCHÉ DE LANGRES — *Langres, le 23 décembre 1911.* †

Cher Monsieur l'Abbé,

*L'*Ami du Clergé, *sous votre direction, continue* crescendo *à légitimer son nom.*

Le Clergé, en retour, ne lui ménage pas les preuves de son attachement et de son estime.

Votre Revue, toujours si exacte, si docte, si complète, a droit à la reconnaissance de mon diocèse à raison du lustre qu'elle jette sur lui, comme aussi des services intellectuels et charitables qu'il en reçoit.

Bien que, très discrètement, vous en soyez le vigilant et délicat agent, votre Evêque ne saurait ignorer votre rôle.

J'ai donc décidé de vous nommer chanoine honoraire de ma cathédrale avant que ne passe dans l'histoire l'année qui m'a vu monter sur le siège de Langres.

*Noël m'en offre une occasion parfaite. Je la saisis avec empressement : heureux de pouvoir ainsi, cher monsieur le Chanoine, vous exprimer, en mon nom et au nom de tous les amis de l'*Ami du Clergé, *disséminés par le monde, le Merci sincère que votre Revue et vous-même avez bien mérité.*

Croyez, mon cher Chanoine, à mon bien paternel attachement en N.-S.

† OLIVIER-MARIE,
Ev. de Langres.

Il n'est rien de plus précieux, pour le Directeur d'une revue doctrinale, que l'approbation de ceux qui, par mission, sont les gardiens de la saine doctrine. Et pour moi, à qui la divine Providence a remis — trop tôt, hélas ! — la responsabilité de la Revue que Mgr Perriot dirigeait avec tant d'autorité, ce m'est un puissant réconfort de me sentir ainsi encouragé par mon Evêque.

Je suis sûr que tous nos chers abonnés, et particulièrement mes fidèles et dévoués collaborateurs, s'en réjouiront avec moi. Et parce que, mieux que personne, je sais la part qui revient à ceux-ci dans l'œuvre commune, il m'est doux de leur renvoyer les éloges et les remerciements auxquels ils ont droit.

En mon nom personnel, mais aussi au nom de la grande famille de l'*Ami du Clergé*, je prie respectueusement Monseigneur l'Evêque de Langres d'agréer l'hommage de ma vive gratitude.

* * *

Je n'ai pas besoin de publier un programme de l'*Ami* pour 1912 : cette année, nous l'espérons bien, ressemblera aux précédentes. Je tiens seulement à dire deux mots qui répondent à des questions rencontrées fréquemment dans mon courrier depuis quinze jours.

— Vous avez mis FIN au bas du dernier article du Vieux Moraliste : Est-ce qu'il n'écrira plus ? — Rassurez-vous, chers amis ! Ce qui est fini, c'est la série des dialogues sur la Vie heureuse. Mais cette parenthèse nécessaire étant close, le Vieux Moraliste va reprendre ses études critiques de philosophie et de théologie morale, avec l'originalité et le sens pratique qui le caractérisent dans le choix des sujets et la manière de les traiter.

— Parlerez-vous bientôt des changements apportés aux Rubriques ? — L'*Ami du Clergé* manquerait à son nom s'il ne donnait pas sur cette question, ecclésiastique au premier chef, tous les renseignements utiles. Mais cela ne s'improvise pas du jour au lendemain. Nous publierons le texte de la nouvelle Constitution dans notre prochain numéro ; le commentaire pratique viendra un peu plus tard, aussi complet qu'il faudra.

Car notre unique but, à l'*Ami*, c'est de rendre service au clergé. Nos lecteurs le savent bien ; de là cette fidélité, cet attache-

ment dont il me vient chaque jour des preuves bien touchantes. Merci, chers abonnés, de vos sympathies, de vos vœux, de vos prières. Et que le Bon Dieu nous accorde à tous une année féconde en fruits d'éternité !

Antoine ROZIER,

Chanoine honoraire de Langres,
Directeur de l'*Ami du Clergé*.

30 décembre 1911.

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. La « grande misère » du XVIIIe siècle. — II. Marion du Faouët, ou une bande de voleurs en Bretagne au milieu du XVIIIe siècle. — III. Un témoignage anglais sur la vie en France à la veille de la Révolution. — IV. Comédies de société à la veille de la Révolution. — V. Etienne Marcel ou une révolution avortée au XIVe siècle. — VI. Feu Luchaire et l'Eglise du XIIe siècle. — VII. Le procès d'un évêque de Nevers au XVIe siècle. — VIII. Idéal moderniste et idéal catholique.

I. — *La Grande Misère et les Voleurs au XVIIIe siècle*, par Jean Lorédan (in-8 écu de XV-402 p., avec cartes et gravures, 5 fr., Paris, Perrin), est une monographie, comme l'indique le sous-titre, la monographie de la bande qui eut pour tête Marion du Faouët et qui de 1740 à 1755 terrorisa le pays breton autour de la petite ville du Faouët (confins du Finistère et du Morbihan).

Avant d'aborder la monographie de la bande à la Marion, l'auteur a tenu à faire précéder son travail d'un chapitre de généralités (une trentaine de pages) sur « les paysans au XVIIIe siècle. »

« Les paysans furent très malheureux en France aux dix-septième et dix-huitième siècles. Chacun sait cela. » — Voilà sa phrase de début.

Et il cite (évidemment !) la « magistrale peinture » de La Bruyère : — « L'on voit des animaux farouches, mâles et femelles, répandus par la campagne, noirs, livides et tout brûlés par le soleil, attachés à la terre qu'ils fouillent et remuent avec une opiniâtreté invincible ; ils ont comme une voix articulée, et, quand ils se lèvent sur leurs pieds, ils montrent une face humaine, et en effet ils sont des hommes. Ils se retirent la nuit dans des tanières où ils vivent de pain noir, d'eau et de racines... » — Ajoutez quelques citations de registres paroissiaux (prises toutes de Bretagne puisque nous sommes en Bretagne), des tableaux de vagabondage, des ordonnances de police ; et l'on conclut intrépidement (p. 28) que « toute la France, toutes les villes et campagnes de France étaient pleines de voleurs, isolés ou pratiquant par bandes, — fraudeurs, rôdeurs, faux-monnayeurs et vide-goussets, » etc., etc.

C'est aller vite en besogne.

Notre auteur cite La Bruyère, qui écrivait en 1689. Il aurait pu continuer par la citation de Saint Simon (1725) : — « Au milieu des profusions de Strasbourg et de Chantilly, on vit en Normandie d'herbe des champs. Le premier roi de l'Europe ne peut être un grand roi s'il ne l'est que de gueux de toutes conditions ; » — puis par la lettre de Massillon (1740) : — « Le peuple de nos campagnes vit dans une misère affreuse, sans lits, sans meubles ; la plupart même, la moitié de l'année, manquent du pain d'orge et d'avoine qui fait leur unique nourriture ; » — puis le journal de d'Argenson (1752) : — « Des seigneurs de Touraine m'ont dit que, voulant occuper les habitants par des travaux à la campagne, à journées, les habitants se trouvent si faibles et en si petit nombre qu'ils ne peuvent travailler de leurs bras ; » — etc., etc. : il trouvera autant de textes qu'il voudra en faveur de sa thèse.

Mais veut on lui répondre par les mêmes armes et prouver, à coup de textes toujours, la thèse diamétralement opposée ? Ne croyez pas qu'on en soit un instant embarrassé. Brunetière s'est amusé à ce petit jeu jadis (*Revue des Deux Mondes*, 1er avril 1883) et déroule toute une litanie de textes d'où il suit que la France fut, tout le long du XVIIIe siècle, le paradis des paysans.

C'est l'auteur anonyme des *Délices de la France* qui écrit de Leyde, en 1728 : — « On ne saurait croire combien les paysans sont heureux, maintenant que leurs gentilshommes et leurs seigneurs ne leur enlèvent plus le chapon ni la poule, le veau ni le mouton, l'œuf ni le fruit, et qu'un chacun mange en repos sans crainte d'être maltraité de personne. »

Dix ans plus tard, c'est lady Montague qui, voyageant en France, note (1739) : — « Les villages sont peuplés de paysans forts et joufflus, vêtus de bons habits et de linge propre ; on ne peut imaginer quel air d'abondance et de contentement est répandu dans tout le royaume. »

C'est Horace Walpole, en 1765 : — « Je trouve ce pays-ci prodigieusement enrichi depuis vingt-quatre ans que je ne l'avais vu... Les moindres villages ont un air de prospérité, et les sabots ont disparu. »

C'est Voltaire, en 1774 : — « Comment peut-on dire que les belles provinces de France sont incultes ? C'est se croire damné en paradis. Il suffit d'avoir des yeux pour être persuadé du contraire... Voyagez, messieurs, et vous verrez si vous serez ailleurs mieux nourris, mieux abreuvés, mieux habillés, et mieux voiturés. »

C'est Arthur Young, dont les détracteurs de l'ancien régime ont exploité maint texte en faveur de leur thèse, mais qui ne documentera pas avec moins de complaisance les tenants de la thèse contraire. De Pau, 12 août 1787, il écrit : — « Quelques parties de l'Angleterre se rap-

prochent de ce pays de Béarn, mais nous en avons bien peu d'égales à ce que je viens de voir dans ma course de 12 milles de Pau à Moneins... Partout on respire un air de propreté, de bien-être et d'aisance qui se retrouve dans les maisons, dans les étables fraîchement construites, dans les petits jardins, dans les clôtures, etc. » — De Pont-l'Evêque, 19 août 1788 : — « Pont-l'Evêque est dans le pays d'Auge (aujourd'hui Calvados), célèbre par la grande fertilité de ses pâturages. Gagné Lisieux à travers la même riche contrée, haies admirablement plantées ; le sol est divisé en nombreux enclos et très boisé ; » — de Pont-l'Evêque encore, le 20 août : — « Le chemin gravit une hauteur qui domine la riche vallée de Corbon... Elle est remplie de beaux bœufs du Poitou et se ferait remarquer dans le Leicester et le Northampton. » — De Strasbourg, 20 juillet 1789 : — « Arrivé à Strasbourg, en traversant une des plus belles scènes de fertilité et de bonne culture que l'on puisse voir en France. Elle n'a de rivale que la Flandre, qui la surpasse cependant... » — Mais ce ne sont pas ces endroits-là que nos publicistes choisissent quand ils citent Young.

C'est cet excellent docteur Rigby dont nous avons raconté naguère (à propos de la traduction française de ses lettres) la randonnée en France, débarqué à Calais les premiers jours de juillet 1789, la tête toute farcie des préjugés philosophiques sur la misère de ce peuple français abruti de despotisme et de papisme, et qui ensuite, de son premier contact avec notre sol à Calais jusqu'au moment où il lui dit adieu à Nice, s'en va d'émerveillement en émerveillement et s'échappe en exclamations d'un tel accent de candeur et de sincérité sur la beauté du pays et la gaîté, la robustesse, la belle allure, le bonheur de ses habitants. (Voir l'analyse donnée ici 1910, p. 1047-1048).

Etc., etc.

Voilà deux catégories de témoignages bien contradictoires. Auxquels ajouter foi ?

Dans cinq ou dix siècles d'ici, quand la postérité du XXX^e^ siècle aura vraisemblablement, comme toutes les postérités, laissé tomber tous ces documents (lettres, voyages, rapports, etc.) d'où la littérature est absente, pour ne retenir, sur nos siècles modernes, que les témoignages marqués au coin du beau langage, les témoignages signés d'un La Bruyère ou d'un Saint-Simon ou d'un Massillon, la critique ne sera pas du tout embarrassée pour conclure intrépidement que le XVIII^e^ siècle fut, pour nos paysans de France, un siècle d'horreur. Bien des conclusions de la « critique » moderne ne sont pas mieux étayées et ne s'imposent que grâce à la pénurie des documents.

Mais aujourd'hui que nous sommes en face de documents multiples et qui se contredisent, il faut bien y regarder d'un peu plus près. Et, dans la défilade de textes que nous venons de faire passer sous leurs yeux, nos lecteurs ont pu déjà discerner des éléments de solution. Il y a lieu, par exemple, de distinguer les régions : ce qui est vrai de l'une peut ne pas l'être de l'autre ; Massillon ne parle que pour ses diocésains d'Auvergne. Il y a lieu de distinguer les dates aussi : Saint-Simon écrit en 1725, au lendemain par conséquent de l'hiver de 1724, qui fut si terrible et qui vit la première institution des dépôts de mendicité ; Massillon écrit en 1740, qui fut une année de détresse exceptionnelle.

Il y a lieu surtout de distinguer la mentalité des auteurs, le but qu'ils se proposaient en écrivant : La Bruyère est un styliste, et fait de la littérature ; Saint-Simon est un mécontent, d'autant plus éveillé sur les maux du royaume qu'il croit posséder dans son rêve de constitution aristocratique la panacée qui les guérirait ; d'Argenson, lui aussi, est un réformateur ; de Massillon lui-même tout le monde sait que son extrême sensibilité l'a entraîné plus d'une fois, même dans la chaire de vérité, à des exagérations de langage.

Tout autre est la portée des textes de la seconde catégorie. Les meilleurs documents, en histoire, ne sont pas les documents littéraires. Taine disait que les livres les plus beaux seraient ceux que l'on n'a pas songé à écrire, ceux tout au moins que l'on n'a pas écrits pour être imprimés. Les témoignages, par exemple, échappés à des Anglais qui cependant n'abordaient notre pays que dans un esprit de partialité violemment hostile, sont fort éloquents [1]. Ce Rigby notamment est un document d'un très haut prix. Si Rigby eût été journaliste, s'il eût expédié, de France, des relations de voyage à quelque feuille jingoïste de son pays, probablement, l'amour-propre national entrant en jeu, il eût laissé bien moins libre cours à l'expression de son admiration ; et qui sait s'il ne se fût pas épanché en satires et en diatribes ? Mais Rigby, heureusement, n'est pas publiciste : c'est un brave homme de médecin et d'agronome qui écrit bravement à ses filles, restées en Angleterre, ce qu'il voit en France et les impressions qu'il en ressent ; et c'est charmant.

C'est ce qui fait la portée aussi de ce que l'on appelle les « documents d'archives, » si diligemment exhumés et étudiés aujourd'hui, et fort heureusement définis par Brunetière :

> Un document d'archives est un document qui, de quelque nature qu'il soit, n'a pas été rédigé pour servir à l'histoire. Ce qui le caractérise essentiellement, on pourrait presque dire que c'est son insignifiance intrin-

[1] Ce qui n'a pas empêché Michelet d'écrire : — « Lisez les voyageurs des deux derniers siècles, vous les voyez stupéfaits, en traversant nos campagnes, de leur misérable apparence, de la tristesse, du désert, de l'horreur de pauvreté des sombres chaumières nues et vides, du maigre peuple en haillons. Ils apprennent là ce que l'homme peut endurer sans mourir. »

Mais qui prend Michelet au sérieux aujourd'hui ?

sèque ; ce qui en fait le prix, c'est ce que ceux qui le rédigeaient n'ont pas eu conscience d'y mettre ; ce qui en fonde l'autorité, c'est que l'on y trouve des renseignements étrangers à l'objet de sa rédaction. Tel est un compte de syndic, tel est un procès verbal d'élections, tel est un traité passé entre une commune et son maître d'école, tel est un contrat de mariage, tel est un inventaire dressé après décès, tel est un testament. Quand on écrit des lettres, il s'y mêle toujours, et jusque dans les lettres d'affaires, quelque chose de la personne de celui qui les écrit. Voyez, par exemple, les lettres de Colbert et de Louvois. Quand on rédige des Mémoires, on y prend toujours une attitude... Quand on compose enfin des histoires, on y apporte quelquefois un intérêt, souvent un parti-pris, toujours un dessein. Mais dans un testament, dans un inventaire, dans un contrat de mariage, s'il se glisse quelque autre intention que de tester et de régler les droits des mineurs ou des conjoints, on ne peut pas dire que ce soit celle de tromper la postérité sur la valeur d'un cheptel ou la situation d'un immeuble dotal.

C'est avec de pareils documents que l'érudition moderne a renouvelé l'histoire du moyen âge. En l'absence de ces documents littéraires et de ces mémoires apprêtés dont il y avait surabondance pour l'histoire des temps modernes, il a fallu se contenter de documents d'archives, et, n'ayant pas ce que l'on eût voulu, se résoudre à tirer parti du peu que l'on avait. On y a si bien réussi que les mêmes documents aujourd'hui sont en train de renouveler à son tour la manière d'écrire l'histoire moderne, et que, de tant de Mémoires, Correspondances ou Histoires proprement dites, nous ne retenons plus pour nous en servir que ce qu'ils contiennent de plus impersonnel, de plus involontaire et presque de plus inconscient.

C'est ainsi que nombre d'inventaires exhumés des archives du XVIIIe siècle nous ouvrent toutes grandes les portes des intérieurs paysans de ce temps-là ; et ce ne sont pas précisément les « tanières » de La Bruyère. Nous y trouvons un mobilier fort convenable, sensiblement analogue à celui des paysans d'aujourd'hui. Nous y trouvons souvent plus de linge que l'on n'en a dans beaucoup de nos petits ménages parisiens. Nous y trouvons, chez nos fermières et nos manouvrières, un goût de luxe qui prouve qu'elles ont le temps d'y songer et quelques moyens d'y satisfaire et ne sont donc pas tout à fait les « femelles » de La Bruyère. Nous y trouvons étonnamment de vaisselle : c'est donc que le paysan ne faisait pas sa nourriture accoutumée de « paître l'herbe à la manière des bêtes ! » Voltaire s'indigne que les évêques, au temps du Carême, soient assez intolérants pour imposer aux campagnards l'abstinence de lard : c'est donc que la consommation de lard était déjà un usage à la portée de tous. La viande de porc était l'ordinaire du paysan ; mais même la viande de boucherie n'était pas d'un usage moins répandu qu'aujourd'hui, puisque les chiffres de l'illustre Lavoisier établissent que la consommation en atteignait, par tête et par jour, la quantité moyenne de 112 grammes pour la population des villes et de 42 grammes pour les campagnes (en plus d'un chef-lieu de département elle ne s'élève, aujourd'hui, qu'à 123 grammes). Et quant à la volaille, un Allemand qui parcourait la France bien auparavant, au commencement du XVIIe siècle, dès le temps de la fameuse poule au pot que les fanatiques du régime révolutionnaire se sont tant divertis à baptiser canard, cet Allemand donc écrivait : — « Si l'on consommait *en un an dans les autres pays* le même nombre de chapons, de poules et de poulets qu'on fait *ici* disparaître *en un jour*, il serait à craindre que l'espèce n'en périt. »

Mais il y a longtemps que le procès fait par l'historiographie révolutionnaire aux paysans du XVIIIe siècle a été revisé. La plupart de nos lecteurs connaissent les volumes de Babeau, qui remontent déjà à une trentaine d'années mais qui, étayés principalement sur des documents d'archives, n'ont pas vieilli et qui reçoivent chaque année quelque confirmatur de tant de monographies provinciales et locales (Brégail sur la Gascogne ; Lefeuvre sur la Bretagne ; Sion sur la Normandie orientale ; Sée sur la Bretagne ; Uzureau sur l'Anjou ; Leroux sur le Limousin ; Béthouart sur la Beauce ; Marion sur la généralité de Bordeaux, etc., etc.) [1].

II. — Laissons donc les généralités qui déparent ce premier chapitre de M. Lorédan, — comme les laisse l'auteur lui-même dès qu'il aborde l'objet propre de son livre, qui est la monographie de la bande à Marion.

Cette Marion était née Marie Tromel, en 1717, fille de pauvres journaliers du Faouët : mauvaise gamine, élevée d'abord à mendier par les chemins, avec ses deux frères de quelques années plus âgés qu'elle. Elle fait de mauvaises ren-

[1] M. Léon Maître *(Revue des Questions Historiques*, janv. 1911) a un article très documenté sur *La vie communale et paroissiale en Bretagne sous les ducs et à la fin de l'ancien régime*, surtout d'après les liasses de procédure conservées aux archives des Cours de justice (quantité de procès de prééminence entre corporations de métiers, pour les jours de processions, etc.) — De tout cela se dégage bien la mentalité du paysan breton d'ancien régime, qui n'est pas la bête de somme qu'imaginent plusieurs, uniquement occupé à faire valoir les terres sur lesquelles le sort l'a placé :

« C'est un homme comme un autre, digne de ce nom, qui a l'intelligence de ses intérêts religieux, moraux et matériels comme le bourgeois des villes, et qui déploie une grande activité pour conserver sa situation. Il est soumis à son seigneur et à son curé, auxquels il paie des redevances et des dîmes sans sourciller jusqu'au jour où le fisc royal vient à son tour superposer ses taxes. Alors il gémit et proteste contre les inventions des fermiers généraux et contre les corvées des grandes routes.

« Pour le juger, il faut le voir près de son clocher quand il remplit les fonctions de père des pauvres au bureau de charité, quand il règle les comptes de la fabrique, rédige les délibérations des assemblées ou les rôles des impositions et choisit un régent des écoles pour instruire ses enfants. Il subit les inégalités sociales avec philosophie jusque dans le saint lieu, parce que l'aristocratie est entrée dans les mœurs et qu'elle est une des conditions de l'équilibre du monde féodal. Le rôle que le paysan remplit à un degré inférieur n'est pas humiliant, car la culture du sol dont il est chargé entretient la vie dans le pays et assure le recrutement des générations robustes dont les villes ont besoin. Il se résigne à tous les labeurs pénibles, persuadé que les améliorations sont le résultat non pas des appétits désordonnés, mais de longues réflexions et de patientes épreuves. »

contres, elle a de mauvaises fréquentations. Elle est belle fille, taille haute, démarche souple, chevelure rousse abondante, « la belle rousse aux cheveux d'or, » disait-on (nous eussions dit, dans le Paris du xx[e] siècle, Casque d'Or), avec cela intelligente et audacieuse. A dix-huit ans (1735), elle s'acoquine à un grand gars, nommé ou surnommé Hanvigen : c'est son premier amant, mais la liste ne cessera de s'allonger. Avec lui elle court le pays de Cornouailles et de la Montagne-Noire, d'Auray à Quimper et du Faouët à Concarneau : on la voit, en cette compagnie, dans tous les marchés de la région, vendant des lacets et des tresses, fréquentant toutes sortes de gens, journaliers sans ouvrage, petits merciers vagabonds comme elle, marchands d'épingles et de couteaux, de scapulaires et de médailles, maigres tenanciers de jeux de hasard promenant par les cohues leurs éventaires et leurs brouettes. Tout ce beau monde la courtise; bientôt une bande s'amasse autour d'elle, s'organise...

C'est maintenant une bande, non plus seulement de galants, mais de voleurs. On les trouve partout, sur tous les chemins, le soir, au bord de la lande, armés de bâtons et de pistolets ; et partout leur passage est marqué de méfaits, oh ! pas énormes d'abord : ici, un chaudron volé ; là, un faux écu de six livres troqué contre de bons liards. D'autres fois ils entrent, à la brune, dans des maisons isolées, tirent des coups de feu pour effrayer le monde, et se font servir du cidre et cuire des crêpes.

A dire vrai, ils ne seront jamais bien sanguinaires. Ils demandent bien la bourse ou la vie ; mais le plus souvent le paysan assailli (car ils ne s'attaquent qu'aux petites gens : colporteurs attardés, laboureurs endimanchés qui ont bu quelque pichet de cidre de trop, fermiers qui viennent de vendre un porc ou une vache et rentrent la poche un peu trop lourde), le plus souvent donc l'assailli s'exécute sans trop se faire prier ; mais, même ceux qui récalcitrent, ne sont jamais que frottés plus ou moins vigoureusement. Marion a les doigts crochus ; mais elle n'aime pas les tacher de sang.

Tout de même, même cette forme bénigne de banditisme n'est pas de mise, pas même en cette France d'ancien régime que M. Lorédan nous imagine « toute pleine de voleurs. » Des plaintes s'élèvent, nombreuses ; les archers du roi se mettent à la poursuite de la bande. On arrête sept des voleurs, qu'on emprisonne à Quimper. Mais ces geôles d'ancien régime, que d'aucuns nous peignent sous des couleurs si féroces et si formidables, n'étaient décidément que l'enfance de l'art : « murs en mortier de terre pourri, mal garni et n'ayant que deux pieds d'épaisseur, construits seulement en moellon ;... ferrures des fenêtres mangées de rouille et sans aucune sûreté, vantaux de leurs portes trop faibles d'épaisseur, pourris par le bas, et le pivot de fer des bourdonniers usé de rouille... [1] » Aussi, trois de nos voleurs s'évadent ; trois autres sont acquittés ; les deux derniers seuls sont voués à la hart.

Marion, elle, n'a pas été prise ; elle rôde, conduisant une nouvelle troupe, aux environs du Faouët ; elle est partout à la fois ; elle règne sur le pays, et pas toujours par la terreur. Elle a des parties d'homme d'Etat, cette fille, et sait faire la part des choses. Aux « mauvais témoins » qui ont déposé contre les siens à Quimper, elle garde rigueur. A ceux qui se montrent dociles à ses réquisitions et lui payent bombance, elle assure amitié et paix : elle leur délivre des sauf-conduits moyennant quoi ils pourront voyager à toute heure et en tous lieux sans être dévalisés. Et ces sauf-conduits sont respectés !... C'est une enjôleuse ; elle plaît ; bien des hommes sont tentés de s'engager dans sa bande ; il n'est pas rare qu'on l'invite à des noces ; et les villageois qui vont à cheval au pardon de Saint-Urlou ou à la foire d'Hennebont, ne se refusent pas à la prendre en croupe quand ils la rencontrent sur la route.

Ce beau temps dure dix ans. Puis, un beau soir de l'hiver de 1746, Marion et quatre hommes de sa troupe étant à festoyer chez un petit ménager laboureur de Ploërdut, la maréchaussée survient ; nos cinq compères sont capturés, ficelés, et emmenés aux prisons d'Hennebont, puis, au printemps suivant, sur appel, aux prisons de Rennes : Hanvigen est appliqué à la question ordinaire et extraordinaire, puis pendu ; Marion s'en tire à meilleur compte : on la promène, torse nu, par la ville, durant trois jours de marché, parmi la foule badaude ; on la fustige de verges aux carrefours ; on la marque au fer rouge, sur l'épaule, de la lettre infamante V (voleuse) ; finalement elle est relâchée, avec défense de jamais reparaître dans le ressort du Parlement de Rennes, sous menace de peines dont la moindre pouvait être la détention à vie dans quelque hôpital général.

La voilà libre. Que va-t-elle faire ? Toute autre eût quitté le pays, « le ressort du Parlement de Rennes. » Elle, point. Cette vie lui plaît ; elle reprend le chemin du Faouët et son métier de ripailles et de rapines, traînant avec elle deux

[1] « Les prisons de Bretagne étaient, en ce temps-là, des lieux très mal fermés. Il en était de même, d'ailleurs, de toutes les prisons de France. Y entre qui veut... La porte est ouverte à tout venant. La geôle est fréquemment une auberge où l'on s'enivre, où l'on se bat, où l'on hurle, où l'on trame en secret, les coudes sur la table et les faces rapprochées, les beaux projets d'évasion. Entre qui veut — par charité, par curiosité, par amitié. Les parents peuvent venir, les amis, les complices. On y peut apporter du pain, de la viande, des sous, des limes pour ronger les barreaux des fenêtres et des guichets, des ciseaux et des tenailles pour disjoindre les maillons des chaînes, des barres de fer pour enfoncer les cloisons et percer les murs. La prison est à tout le monde et le prisonnier demeure presque constamment en rapport avec les siens, s'il plaît aux siens de ne pas l'oublier, et si toutefois il n'est pas au cachot. » (Lorédan, p. 210).

enfants qu'elle a eus et tout un état-major de galants parmi lesquels un boiteux, un borgne et un bossu... Un beau jour elle s'arrête à Auray, se voyant sur le point d'être mère pour la troisième fois. Le jour même où naît l'enfant, les soldats arrêtent la mère, qui mourante est conduite à Vannes, écrouée et interrogée ; son Jeannot, le père de l'enfant, sera pendu ; elle, elle s'en tire avec une condamnation au bannissement perpétuel, ce dont elle n'a cure.

En dépit de tous les arrêts, elle reste au pays. Le bruit court qu'elle est protégée par « une main puissante, » par un très haut seigneur... Peut-être elle-même, à force d'échapper indemne, se croit-elle au-dessus de la justice des hommes. Elle déploie, dans son négoce, une virtuosité qu'on ne lui a pas encore connue. Le galant qui a succédé à Jeannot dans ses bonnes grâces n'est point doux aux pauvres voyageurs ; la bande a des écus plein les poches et mène chère lie. Marion trafique, plus royalement que jamais, de ses sauf conduits et de ses *intersignes :* le percepteur en obtient un pour vaquer sans malencontre à ses affaires ; même des bourgeois, des marchands, obligés de s'absenter pour une raison quelconque, recommandent à Marion leur magasin, leur immeuble, afin qu'elle les surveille en leur absence et les défende des entreprises des malandrins.

Reprise un jour d'été de 1752, de nouveau évadée de prison, elle se laisse arrêter encore, un jour d'octobre 1754, à Nantes. On l'envoie à Quimper. Cette fois c'est la fin, après bien des délais cependant. Ce n'est que le 2 août 1755 qu'a lieu l'interrogatoire suprême : le soir de ce même jour, Marion est hissée à la potence, à la vue et aux applaudissements d'une foule immense, assistée, sur la fatale charrette, d'un frère Cordelier qui l'exhorte à mourir chrétiennement... On nous dit que Marion l'écoute, que Marion, pâle, tremblante, le regarde, regarde son crucifix ; on ne nous dit point le détail de sa pénitence, ni si elle a vraiment demandé pardon à Dieu et aux hommes...

Sa mort ne terminait point tout, cependant. Sa bande lui survécut quinze ans, sous la direction de ses frères et d'un neveu qui, tout brigand qu'il était, remplissait les fonctions de tambour de ville. A partir de 1770 enfin, il n'est plus question de rien, et la sécurité cesse d'être troublée en ce coin de Bretagne.

M. Lorédan a évoqué dans cette vie étonnante un chapitre extrêmement curieux d'histoire locale et de mœurs judiciaires. On dirait qu'il a subi, lui aussi, après un siècle et demi écoulé, le charme ensorceleur de son héroïne. Il l'a suivie partout ; il s'est attaché à ses pas tout le long des sentiers de Bretagne ; il a exploré, pour n'en pas perdre une trace, les archives des moindres bourgades ; il a dépouillé plus de cinq cents pièces de procédure aux archives des tribunaux de Bretagne. Et s'il en a tiré des conclusions trop généralisées sur la vie et l'esprit des paysans, sur l'état des campagnes aux approches de la Révolution, c'est la richesse même de sa documentation qui pourra lui être une excuse. A force de compulser toutes ces paperasses d'enquêtes judiciaires, il aura fini par croire que ce fut là toute la France ! Imaginez un érudit qui dans un ou deux siècles se mette à compulser la collection ou simplement une année du *Petit Journal* ou du *Petit Parisien* ou du *Matin* ou du *Journal*, de l'un quelconque de ces journaux qui vivent surtout de faits-divers, et de faits-divers corsés, rouges de sang ou rutilants de luxure (puisqu'il n'y a que cela qui captive certain public) : quelle hallucination ! quelle espèce de France cela laisserait supposer !...

Heureusement, par-delà la France de la presse ou de la littérature du boulevard, par-dessous toute cette écume, il y a une autre France, la vraie France, celle qui ne fait pas parler d'elle... Celle-là, nous la connaissons, parce que nous la voyons à l'œuvre. La postérité, si elle s'inspire des méthodes de certaine critique, ne la verra pas ; et ne la voyant pas, n'en trouvant pas de traces documentaires, elle la niera. — Et déjà l'étranger, qui est pour nous une manière de postérité, voyez comme il nous juge et quelle idée la lecture de nos journaux lui donne de nous ! Sans aller même jusqu'à l'étranger, que de gens en province, sur la foi des colonnes de faits-divers entassés dans les journaux, s'imaginent Paris peuplé exclusivement d'apaches et qu'il n'est pas possible à un honnête homme ou à une honnête femme de circuler à travers Paris sans y laisser bourse ou vertu !

III. — Une autre publication nouvelle sur la France du XVIIIe siècle, c'est *La Vie française à la veille de la Révolution (1783-1786)*, Journal inédit de Mme Cradock, traduit de l'anglais par Mme O. Delphin Balleyguier (in-12 de XI-332 p., 3 fr. 50, Paris, Perrin).

Cette dame Cradock était une Anglaise de condition qui, entre 1783 et 1786, conçut le louable dessein de secouer, à Paris et sur toutes les routes de France, la neurasthénie d'un époux beaucoup plus âgé qu'elle. Elle était femme du monde, élégante et luxueuse, mais certainement point philosophe : elle ne sait pas s'il y a des philosophes en France, ni même des gens qui pensent. D'aucuns en concluront que ce fut là, de sa part, infirmité d'esprit : peut-être. Mais il se pourrait aussi que ce fût simple bon sens ou encore réserve et bon goût de ne se mêler pas de ce qui ne la regardait pas.

De même, parce qu'elle ne discerne, dans ses courses à travers la France, aucun indice de la Révolution qui se prépare, dira-t-on que cela achève de prouver l'obtusion de sa cervelle ? Evidemment, c'est la conclusion que tireront tant de gens qui ont leur siège fait et qui rêvent à priori d'une France alors toute frémissante de

l'attente du nouvel ordre de choses, d'une France toute à la gestation d'une Révolution objet de soupirs aussi unanimes que brûlants. Mais précisément c'est qu'il faudrait prouver d'abord que tel était en effet l'état de la France en ces années ; et les tenants de l'opinion opposée déduiront une conclusion toute contraire : si Mme Cradock n'a rien vu, c'est qu'il n'y avait rien à voir et que le peuple se tenait fort tranquille : ce qui ressort effectivement de nombre de témoignages de ce temps-là.

Je ne dis pas que le témoignage de Mme Cradock apporte, sur ce point, grand'preuve à l'histoire, ni qu'il ait rien pour nous de la portée du témoignage d'un Rigby, homme avisé s'il en fut et prévenu et farci de préjugés qui eussent dû l'inciter à voir et à dire tout le contraire de ce qu'il a vu et dit. On ne peut pas dire que le Journal de Mme Cradock révèle en elle une psychologue de peuples : elle voit les choses surtout par l'extérieur ; elle dépeint consciencieusement, sans artifice comme sans art, le mouvement de la vie, les processions, les foires, les fêtes, les palais, les hôtels, les cérémonies ; elle note le menu de ses dîners, le prix de ses chambres d'hôtel, les conditions où elle voyage, jusqu'au nombre exact des punaises qu'elle voue à la mort dans ses nuits d'auberge. Elle évite de juger, de critiquer : tout au plus se permettra-t-elle de remarquer, par exemple, aux funérailles de la duchesse de Fleury (à Saint-Eustache, juillet 1784), que « l'assistance laissait beaucoup à désirer comme recueillement : on causait, on riait, les enfants faisaient du tapage, les chiens se querellaient, et au milieu de tout cela on psalmodiait mollement. ...Contre mon opinion, on m'assura que c'était un fort bel enterrement. » — Un autre jour (c'était à Saumur, 12 septembre 1785), une marchande d'objets pieux lui exhibe des chapelets « dernière mode » : « Ne sachant à quoi servaient les chapelets, j'en demandai l'usage à la bonne femme qui me regarda avec surprise, et m'expliqua qu'on les portait au bras pour réciter pendant la messe autant d'*Ave Maria* qu'il y a de grains » : et c'est tout : pas un mot de récrimination contre ce que d'autres de ses compatriotes eussent qualifié « mômeries catholiques. »

Elle n'a donc pas l'ombre de visées philosophiques. Mais tout de même, si la France eût été dans l'état d'ébullition imaginé par les historiens à la Michelet, quelque chose en eût transparu à travers ces notes de notre voyageuse. Au lieu de cela, c'est partout un peuple de braves gens qu'elle nous fait voir et dont elle ne sait comment dire l'obligeance, la serviabilité, l'amabilité, l'esprit de contentement, l'honnêteté en affaires. Un seul jour (c'était dans le Bordelais, aux environs de Langon, 8 juin 1785), elle semble prendre silhouette de précurseur : elle était hébergée chez des fermiers, et son habit d'amazone intrigua fort un de ses voisins, « qui me demanda même, dit-elle, si je portais en dessous des jupons. » Bref, son livre apporte un témoignage charmant en faveur des mœurs des paysans de l'ancienne France. On aura bonheur à y faire une moisson délicieuse de traits de simplicité, de courtoisie, de belle humeur. Remercions la traductrice, Mme Balleyguier, qui a découvert ce journal manuscrit à Londres, enfoui dans l'arrière-boutique d'un brocanteur : c'eût été dommage que de pareilles pages restassent ignorées.

IV. — Ce sont les traits de mœurs provinciales et campagnardes qui font le meilleur de l'intérêt de la relation de Mme Cradock. Avec M. Victor du Bled nous sommes aux antipodes de ce monde simple et probe. Il nous donne la VIIIe Série de sa *Société française du XVIe siècle au XXe siècle* (in-12 de 312 p., 3 f. 50, Paris, Perrin) ; et cette VIIIe Série achève le XVIIIe siècle *(La comédie de société)* et déjà annonce, du moins sur son titre, le XIXe, avec *le monde de l'émigration* : mais n'est-ce pas encore du plus « pur » XVIIIe siècle, ce monde, du plus léger, du plus imprévoyant, du plus frivole et du plus absurde ? De ce misérable XVIIIe siècle des salons les pages de M. V. du Bled nous permettent de prendre une idée rapide. Il a recueilli la fleur des bons mots et des anecdotes qui couraient alors le beau monde ; et cette fleur est souvent malpropre et fétide, sans même la feuille de vigne réglementaire, sans même ces euphémismes et ces tournures dites délicates qui ont au moins l'avantage de tendre un semblant de rideau entre la décence et la réalité. Certains de ces titres de farces, même de farces jouées en l'honneur de princesses du sang, ne se peuvent transcrire : M. V. du Bled ne nous en donne que les initiales ; et les pièces elles-mêmes tenaient les promesses du titre : — « On va droit au fait, les mots les plus gras circulent dans cette orgie scénique, et, remontant vers l'antique brutalité, évadée de la prison où règnent les conventions théâtrales et les convenances, grossière et lascive, semblable à ces dieux mythologiques qui bannissaient de leur culte toute pudeur, la farce se rue, victorieuse, dans la société la plus policée qui fut jamais, et, avec son cortège de trivialités, s'impose par la loi des contrastes et des appétits blasés. » (P. 63).

Voilà dans quels milieux, — beaucoup plus sûrement qu'à la campagne, — la critique historique aura chance de retrouver des « animaux » qui ne sont pas ceux que visait La Bruyère, mais qui ont eu tout autrement de réalité et d'efficacité sur la marche des événements. Voilà de ces misères qui expliquent que la haute société se soit si lâchement abandonnée, l'orage déchaîné, et qu'une partie du peuple se soit si aisément laissé entraîner. C'est de cette boue que la France a glissé dans le sang.

V. — Un des plus misérables types de révolutionnaires de la France du moyen âge, ce fut Etienne Marcel. Et ce n'est pas nous seulement

qui le baptisons révolutionnaire : ce sont les héritiers authentiques de sa pensée, c'est la municipalité parisienne d'il y a une vingtaine d'années qui lui a érigé une statue au cœur de Paris, dans un des plus beaux sites de la capitale, sur la Seine, au bord du petit jardin qui s'étend entre l'Hôtel-de-Ville et le fleuve (et une statue équestre encore, comme à un simple Louis XIV !).

Le regretté Maurice Maindron [1], un écrivain de marque (lequel d'ailleurs n'a rien de spécifiquement clérical), a, dans une magistrale conférence, présenté le citoyen à son auditoire de la *Revue Française* (26 mars 1911); et il nous invite à retrouver dans ce grand chef de la démagogie parisienne au XIVe siècle, « l'ancêtre régulier des Jacobins d'avant-hier, des communards d'hier et des politiciens d'aujourd'hui,... de Danton, de Raoul Rigault, et des perturbateurs internationalistes de notre époque. »

Etienne Marcel fut, comme on sait, prévôt des marchands de Paris au temps du roi Jean-le-Bon et sous la régence du dauphin Charles. C'était une dignité élective : on était élu pour deux ans. Marcel entra en fonctions en décembre 1355, et y était encore quand il mourut en juillet 1358 : c'est sans doute qu'il avait été réélu. L'autorité du prévôt était considérable : presque tout le commerce de la ville dépendait de lui ; juridiction (les cas royaux exceptés) sur toute la Seine, les ports et les marchés ; un tribunal à sa dévotion (le Parloir aux Bourgeois, au quartier Saint-Jacques), ce qui est une source de perpétuels conflits avec les juridictions du Parlement et du Châtelet ; haute surveillance des poids et mesures ; responsabilité des approvisionnements ; sous ses ordres, toute une administration, jurés, assesseurs, prud'hommes, sergents, etc. ; toute une armée même, les milices parisiennes composées par les gens des métiers, 50.000 hommes sur une population de 300.000 âmes. Il cumule les attributions de nos maires actuels, du préfet de la Seine et du préfet de police, mais avec une tout autre indépendance vis-à-vis du pouvoir central, qui alors ne centralise pas grand'chose : — « En somme, dit M. Maindron, tout Paris, excepté l'Université et ses clercs, est sous la main du prévôt des marchands. » Ces libertés communales du moyen âge supposaient évidemment, chez nos aïeux, une rare conscience et féauté. Nous sommes loin de là, aujourd'hui que notre République du XXe siècle n'ose pas même nommer un « maire de Paris, » titre qui risquerait de tourner la tête à celui qui en serait revêtu : chaque arrondissement a son maire à part, et encore ces vingt maires arrondissementiers ne sont que des fonctionnaires nommés par le pouvoir central.

[1] Mort en juillet de l'an dernier. Voir les notices émues que lui ont consacrées (dans la *Revue Française* du 30 juillet) M. Antoine Redier (directeur de cette Revue) et M. André Bellessort ; — autre notice, par M. Germain Lefèvre-Pontalis, dans *Revue Hebdomadaire* du 19 août.

Marcel se révéla démagogue dès son entrée en fonctions, aux Etats-Généraux de langue d'oïl tenus à Paris en décembre 1355 : tel Gambetta se révéla en 1869, avec son fameux cri : « Le Deux-Décembre fut un crime ! »

Les Etats de 1355 étaient convoqués pour octroyer au roi Jean les subsides nécessaires en vue de la guerre menaçante : ils ne les accordent que moyennant capitulation du pouvoir royal. Notre opposition, chez nous, dans les années qui suivent Sadowa, n'accordera pas même cela et traitera de fantasmagorie les chiffres auxquels les ministres de l'Empereur évalueront l'armée prussienne pied de guerre.

La guerre tourne mal : le roi Jean est battu et pris à Poitiers (19 septembre 1356) : Marcel, dans le désarroi public, prend le gouvernement de Paris (son Quatre-Septembre à lui), décide de réparer les murailles, d'agrandir l'enceinte, organise la défense, arme, fait faire l'exercice, etc. : rappelez-vous le siège de 1870.

Mais en ce temps-là il y avait un dauphin, qui saura faire face au péril. Echappé au désastre de Poitiers, le futur Charles V arrive à Paris le 29 septembre, avec le titre de lieutenant du royaume pour son père captif. Il n'a pas vingt ans. Le voici aux prises avec les Etats, qui s'ouvrent le 17 octobre. Assemblée nombreuse, trop nombreuse, plus de huit cents députés. Il faut une commission pour clarifier la cuisine parlementaire : quatre-vingts « élus » sont désignés parmi les trois ordres : les « élections » sont l'œuvre de Marcel, qui s'est assuré la complicité d'un membre du clergé, Robert le Coq, d'abord avocat et pourvu de toutes sortes de fonctions civiles, puis (en 1351) hissé à tout un pouillé de prébendes ecclésiastiques (dont deux évêchés, Thérouanne et Laon).

Il s'agit pour les « élus » de mettre la main sur le gouvernement, de « désappointer » (révoquer) les conseillers du dauphin, responsables d'abus dont on dresse des catalogues interminables. A l'adresse de ceux qui trouvent qu'on va trop loin, l'évêque le Coq déclare, dans un « grand sermon », que ce n'est pas grand'chose que de requérir la déposition d'un chancelier, « car l'on avait bien vu autrefois que les Trois Etats avaient déposé le roi de France » ; mais un de ses voisins lui marche sur le pied, et aussitôt il atténue le propos. On voit que l'esprit révolutionnaire ne date pas de 1789.

Devant de pareilles menées, le dauphin n'a qu'une ressource : gagner du temps. Toute l'année 1357 se passe en parlementarisme. Les Etats se sont séparés en novembre 1356, après qu'ils ont réussi à imposer au dauphin l'audition de leur plan de révolution. Ils se réunissent derechef en février 1357 ; arrachent au dauphin la Grande Ordonnance de mars, en 61 articles qui en somme mettaient l'administration entre les mains des Etats et consacraient la mise en tutelle du pouvoir

royal[1] ; se réunissent encore en avril, malgré une lettre inhibitoire du roi Jean dont ils édictent l'annulation ; se réunissent en novembre, réclament la liberté du roi de Navarre Charles le Mauvais, détenu pour trahison au château d'Arleux en Cambrésis : le Mauvais arrive à Paris, harangue les Parisiens, et, comme il est un parleur incomparable, voilà Paris tout navarrais. On force le dauphin à se réconcilier avec lui : plusieurs bons repas, sous la surveillance et avec la commensalité de l'évêque le Coq, scellent une paix à laquelle personne ne croit (décembre 1357). Mais il suffit que le Navarrais se croie sûr de ses Parisiens ; et le voici dare dare (janvier 1358) en Normandie, où il fait cause commune avec les Anglais pour mettre la main sur ce beau duché, apanage du dauphin lui-même (qui est intitulé duc de Normandie).

Le Dauphin cependant a épuisé « la vertu de patience que Dieu lui avait donnée. » Comme il sait parler, lui aussi, et même très bien, il parlera. Tandis que le Mauvais est à Rouen, le 11 janvier 1358, de grand matin, il fait savoir qu'il ira aux Halles pour haranguer le « commun. » Et il y va, malgré les tentatives de Marcel et de l'évêque le Coq pour le retenir au palais. C'est une déclaration de guerre.

Marcel organise le lendemain une contre-réunion ; mais le Dauphin s'y rend, et fait répéter par son chancelier le discours de la veille.

On sent que le Dauphin veut en finir. Il réunit des hommes d'armes dans les environs de Paris ; et pour comble de malheur, on apprend (27 janvier) que le roi Jean vient d'établir à Londres les préliminaires d'un traité de paix : la paix, c'est la rentrée du roi, la ruine des projets de Marcel. Marcel fait intervenir en corps l'Université (qui décidément, à cette époque, donne une triste idée de son patriotisme : se rappeler son rôle ignoble, 70 ans plus tard, dans le procès de Jeanne d'Arc) ; mais le Dauphin renvoie les gens d'Université à leurs grimoires.

On n'oserait encore porter la main sur le Dauphin ; on aura moins de révérence pour ses ministres. Un viol d'asile va fournir à Marcel l'occasion de déchaîner l'émeute. Un meurtrier, Perrin Marc, s'est réfugié le 24 janvier dans l'asile Saint-Merri ; le Dauphin l'en fait mettre « hors à force » et exécuter. Marcel organise à ce Perrin Marc un cortège magnifique : rappelez-vous les funérailles de Victor Noir en janvier 1870. Et il profite de l'effervescence populaire pour donner une leçon au Dauphin.

Le 22 février au matin, il réunit des gens des métiers, environ 3.000 hommes armés, à Saint-Eloi, près du Palais. Cette foule décide l'exécution de deux des principaux conseillers du Dauphin, les maréchaux de Champagne et de Normandie. On marche au Palais. Chemin faisant, on rencontre Regnault d'Aci, avocat au Parlement, dévoué au Dauphin : on le perce de coups. Au Palais, Marcel trouve le Dauphin dans une chambre de gala sur un lit de parade : — « Sire, ne vous ébahissez de choses que vous voyez, car il est ordonné et convient qu'il soit fait. » Aussitôt la foule se jette sur les deux maréchaux : Jean de Conflans, maréchal de Champagne, tombe aux côtés du prince, dont la robe est tachée de sang ; le maréchal de Normandie, poursuivi de chambre en chambre, est également massacré : — « Sire, vous n'avez garde, » dit Marcel au Dauphin en lui prenant le chaperon de brunette pour lui donner son chaperon mi-parti rouge et bleu (les couleurs des bourgeois de Paris, alors couleurs insurrectionnelles arborées par Marcel) : ainsi Louis XVI fut coiffé du bonnet phrygien.

Les cadavres des deux maréchaux, traînés ensuite jusqu'à la cour du Palais, devant le perron de marbre, y restent jusqu'après dîner, « et n'était nul homme qui les osât ôter. »

Pendant ce temps-là. Marcel va du Palais à la place de Grève : là, d'une fenêtre, il explique au peuple ce qui s'est passé, et lui jette ce ferment de toutes les émotions populaires : « C'étaient des traîtres ! » puis retourne dire au Dauphin : « Ce qui s'est fait, s'est fait de la volonté du peuple ! » Voilà le grand mot lâché ! Le peuple, c'est-à-dire tout le monde et personne ! le « Petit Peuple » qui fait toutes les révolutions et que Taine a si impitoyablement démasqué, et non pas le grand peuple que nous sommes tous (sur la distinction des deux peuples, — peuple et Peuple, — voir *Ami* 1909, p. 712-713).

Le Dauphin, mal remis de son émoi, promet de pardonner, promet d'écouter les bourgeois, promet tout ce qu'on veut ; et Marcel part. Rentré chez lui, le prévôt, qui est marchand de drap, envoie au Dauphin deux pièces de drap, une de drap rouge, une de drap bleu, pour chaperonner toute la maison royale aux couleurs des bourgeois : la comédie, la basse farce à côté de la tragédie !

Marcel ne s'endort pas sur ses lauriers. Le soir même de ce 22 février, il fait prier Charles le Mauvais de rentrer à Paris. Ensemble ils décident d'obliger le dauphin à prendre le titre de régent. Tant que le Dauphin n'était que lieutenant de son père, les compères pouvaient redouter l'intervention du roi, qui était hors de leur atteinte. Mais, que le Dauphin prenne la régence, qu'il substitue son sceau au sceau royal, et qu'ainsi soit « le nom du roi tout éteint, » c'est dès lors comme la royauté elle-même que le prévôt tient entre ses mains.

Le Dauphin s'exécute et prend la régence le 14 mars. Mais il est bien résolu à quitter

[1] Même Michelet dit de cette ordonnance (*Histoire de France*, t. IV, p. 216) :
« Constituer un nouveau gouvernement au milieu d'une telle guerre, c'était une opération singulièrement périlleuse, comme celle d'une armée qui renverserait son ordre de bataille en présence de l'ennemi. Il y avait à craindre que la France ne périt dans ce revirement. »

Paris le plus tôt qu'il pourra. Marcel le sait, fait bonne garde autour de son prisonnier, fait décapiter aux Halles (19 mars) un écuyer, Philippe le Repenti, coupable d'avoir préparé l'enlèvement du prince. Mais celui-ci veut partir ; il partira. Dès le 12 mars, sans tenir compte de la récente ordonnance qu'on lui a imposée et qui interdit toute assemblée provinciale [1], il a décidé d'aller présider l'assemblée des nobles de Picardie, d'Artois et du pays de Caux, convoquée pour le 26 mars à Senlis. Et, plus heureux que Louis XVI, il réussit à s'échapper avant le 27 mars, bien résolu à ne plus rentrer à Paris qu'en maître. Mais, à la différence de Louis XVI, ce n'est pas à l'étranger qu'il fuit, mais dans ses provinces fidèles, — dans ces provinces dont les révolutionnaires de 1358 ont peur, comme en auront peur aussi les révolutionnaires de 1793.

Il va à l'assemblée de Senlis, puis aux Etats de Champagne, à Provins, puis aux Etats Généraux qu'il convoque à Compiègne pour le 4 mai : partout on lui assure dévouement et subsides. Ce sont ses ennemis maintenant qui prennent peur et cherchent à gagner du temps. Mais il se refuse à toutes négociations où il ne pressent que fourberie : Charles le Mauvais vient le trouver, et n'obtient rien ; une députation de l'Université, puis d'autres, composées de bourgeois de Paris, sont mal reçues. Il lève des troupes, et se prépare à faire le siège de Paris.

Paris est dès lors aux mains de la canaille. C'est la Révolution en permanence. On pille le Louvre ; on rançonne les partisans du régent ; on exige des prêts des riches bourgeois ; on puise au trésor de Notre-Dame ; on détruit, sous prétexte de défense, les jardins et dépendances des couvents (déjà !) de Mineurs et de Prêcheurs de la rive gauche. La Terreur règne : les nobles n'osent rester à Paris ; tous ceux qui sont suspects d'entretenir des relations avec le Dauphin, sont menacés ; le maître du Pont de Paris et le maître charpentier du roi, soupçonnés d'avoir voulu introduire dans la capitale des gens d'armes du Dauphin, sont écartelés en place de Grève.

De Paris la Terreur gagne un instant la province. Marcel invite par lettres et mandements toutes les villes, bourgs et villages du royaume à s'insurger, à prendre les armes contre les nobles : ce fut la Jacquerie, qui sévit avec une telle rage dans le Beauvaisis d'abord (le premier exploit des Jacques fut l' « effroi » de Saint-Leu-d'Esserent, où neuf gentilshommes tombèrent sous les coups de la bande, 28 mai 1358), puis s'étendit comme une traînée de poudre dans toute la vallée de l'Oise, en Laonnais, Valois et Soissonnais, en Picardie, jusqu'en Champagne autour de Saint-Dizier et de Vitri (au total, le territoire de 14 départements actuels du Nord de la France).

[1] Dès ce temps-là, les Etats Généraux cherchent à supprimer les Etats Provinciaux : opération qui ne réussira qu'à leurs successeurs de 1789.

La Jacquerie ainsi fut, comme nos modernes 1789 et 1848, une révolte, non pas du peuple, du véritable peuple, mais des bourgeois contre la haute classe, — révolte dont les bourgeois confiaient l'exécution au peuple, quitte à l'écraser ensuite s'il allait trop loin pour son compte, — comme on a fait chez nous lors des journées de juin 1848, — comme fit Marcel au XIVe siècle dès qu'il vit que son allié Charles le Mauvais ne voulait plus rien savoir de pareilles bandes.

Les Jacques lâchés et exterminés (au nombre de 20.000 avant le 24 juin), Marcel, qui voit le blocus royal se resserrer autour de Paris (le Dauphin occupe Charenton), Marcel fait appel à l'étranger : — aux Flamands (lettre du 13 juillet, qui a la portée d'un manifeste politique, d'un plan de Commune internationale : appel désespéré, auquel les Flamands font sourde oreille), — et, le même jour, aux Anglais, qui occupaient Poissi et Saint-Cloud, et qu'il introduit dans Paris, sous la conduite de Charles le Mauvais.

Marcel, évidemment, quand il en vint à ces résolutions extrêmes, se sentait perdu.

Il l'était en effet. Sa connivence avec les Anglais ne fait que hâter l'heure du châtiment. La foule, surexcitée, exige à grands cris que tous les Anglais de Paris soient tués et qu'on la conduise massacrer dans les environs tous ceux qui s'y trouvent. Marcel et Charles le Mauvais sont bien obligés alors de mener le peuple du côté de Saint-Denis, mais en s'arrangeant de façon à ne pas joindre ceux que l'on cherche : six cents Parisiens y laissent leur peau. Charles le Mauvais se retire à Saint-Denis (où il poursuit avec les Anglais ses négociations en vue du partage de la France) et laisse Marcel se débrouiller. Marcel, quelques jours après (27 juillet), va au Louvre délivrer les Anglais qui y sont gardés et les fait conduire sous escorte hors des murs. Procéda-t-il à cette opération en plein jour, ou de nuit ? — « On paraît s'accorder aujourd'hui pour reconnaître qu'il les renvoya de nuit, dit M. Maindron, car s'il les avait renvoyés de jour, accompagnés d'une grosse force armée qui provoquait la foule par son attitude, c'est qu'il serait devenu complètement fou. Et il ne l'était pas du tout. Il avait toute sa tête, et dans sa tête le projet de faire rentrer le roi de Navarre dans Paris..., » le roi de Navarre, pour en faire le roi du coin de France que les Anglais lui consentiraient, ou peut-être pour frayer la voie au roi d'Angleterre : « Toute la question, dit ailleurs M. Maindron, — et elle est obscure, — demeure de savoir si Marcel voulait livrer Paris au roi d'Angleterre, Edouard, ou au roi de Navarre, Charles, surnommé le Mauvais à cause de ses bonnes qualités. » Il importe assez peu, en somme : dans un cas comme dans l'autre, c'était félonie.

Le dénouement ne saurait maintenant tarder. Paris, pris entre les troupes royalistes de Vin-

cennes à l'Est et les Anglo-Navarrais de Saint-Cloud à l'Ouest, ne peut plus patienter longtemps. Marcel saute le pas : le 31 juillet, vers midi, il s'en va, tout armé et bien accompagné, à la Bastille Saint-Denis, avant-porte fortifiée devant la porte Saint-Denis elle-même. La garde de cette porte était aux mains de Jean Maillart, jadis partisan de Marcel, aujourd'hui son ennemi. Il était de toute importance que les clefs n'en restassent pas entre ses mains. Marcel les demande d'autorité pour les remettre à Josseran de Mâcon, trésorier du roi de Navarre. Les gardiens refusent. Maillart accourt au bruit et se querelle avec le prévôt. Toujours est-il que celui-ci garde l'avantage, remet les clefs à Josseran, et part pour la Bastille Saint-Antoine.

C'est là que le châtiment l'attend. Maillart est monté à cheval avec une bannière aux armes du roi de France à la main. Il court aux Halles en criant : « Montjoye Saint-Denis ! Au roi et au duc ! » (duc de Normandie, le Dauphin). La foule le suit, avec deux chevaliers, Pépin des Essars et Jean de Charny. Ils pillent, chemin faisant, l'hôtel de Josseran ; on répand le bruit que Marcel a marqué de nouvelles victimes pour la nuit. Ils rejoignent Marcel à la Bastille Saint-Antoine. Le prévôt n'avait avec lui qu'une petite troupe d'hommes d'armes. Il y eut « grand hutin. » On somme Marcel de crier : « Montjoye au roi et au duc ! » Il discute, crie seulement : « Montjoye au roi ! » consent enfin, mais ne peut même plus crier : entouré, menacé, frappé, il tombe sous les coups de la même foule à laquelle il a naguère livré les maréchaux du roi. Son corps et les corps de quatre de ses compagnons sont exposés nus, à la place même où il a exposé les corps de ses victimes. — Le 2 août, le Dauphin entrait dans Paris [1].

Voilà pourquoi la statue de cet homme se dresse dans Paris, « défi jeté à tous les hommes de bon sens et à tous les honnêtes gens, » dit M. Maindron, — « statue de l'Emeute, » disait jadis M. Doumic *(Revue des Deux Mondes,* 15 septembre 1896) dans le vigoureux article où il dénonçait les nouvelles « statues de Paris » (Etienne Marcel, Etienne Dolet, Danton, — et Diderot, « la statue de l'Immoralité ») [2].

VI. — De feu M. Luchaire, professeur à la Sorbonne et membre de l'Institut, on a édité l'an 1910 un gros livre intitulé : *La Société française au temps de Philippe-Auguste* (gr. in-8 de III-459 p., Hachette), formé d'études déjà publiées par l'auteur lui-même et de leçons qui semblaient être définitivement rédigées.

M. Luchaire, s'il eût vécu, n'aurait probablement pas publié ce volume dans l'état où nous le voyons : il y a des disproportions par trop criantes : il ne donne, par exemple, que 51 pages au tiers état, avec ses deux grands groupes, paysans et bourgeois, mais 140 à la noblesse féodale, et 225 au clergé. Les étudiants ont un chapitre de 44 pages, la châtelaine 25, le chanoine 41 ; mais quelques pages à peine décrivent la situation économique et sociale des campagnes ou l'état de ces villes de France qui pourtant, au temps de la bataille de Bouvines, ont déployé, dans les affaires politiques et économiques, une si grande activité.

Mais ce que nous ne croyons pas que M. Luchaire eût amélioré, c'est l'esprit même du livre. M. Luchaire fut anticlérical décidé ; et son hostilité contre l'Eglise n'a cessé de se faire des jours de plus en plus grands dans ses écrits (ses funérailles ont été purement civiles). De divers côtés on a rendu hommage aux efforts d'impartialité dont témoignerait son *Innocent III.* Nous-mêmes nous avons essayé de croire à quelque bonne foi chez lui, à une surprise, le jour où, pour taxer Innocent III d'immoralité doctrinale, il a commis un faux, prêtant au Pape ce qui dans la lettre du Pape n'était que la formule d'une objection d'origine musulmane, et ne lisant pas ou feignant de n'avoir pas lu les lignes qui cependant suivaient immédiatement et où le Pape réfutait ladite objection et exposait la doctrine catholique (voir *Ami* 1906, p. 521). Il est certain que cette grandiose figure d'Innocent III a étrangement attiré M. Luchaire ; mais il n'a voulu y voir qu'une grandeur purement humaine ; il en a voulu tout expliquer par des mobiles purement humains, par des procédés humains, par des ambitions humaines, au pire sens de ce mot. Et nous ne croyons pas qu'il ait pu écrire de bonne foi le tableau qu'il nous a laissé du IVe Concile de Latran : il a beau ne pas être grand clerc en droit canon : il n'est pas possible

[1] Le peuple lui fit grande fête. Le 4 août, le prince réunit les Parisiens à la Maison de Ville annonce sa résolution de tout remettre en ordre, recommande de se pardonner mutuellement, donne lui-même des lettres de rémission, très larges, pour ce qui s'est passé à Paris et hors Paris. Le roi Jean lui-même, le 14 août, promet de tout oublier. Une pension est faite à la veuve de Marcel et à plusieurs veuves de révolutionnaires tombés. — L'échec misérable de deux conspirations parisiennes découvertes à la fin d'octobre 1358 et en décembre 1359 prouva que tout était bien fini.

[2] « Une statue, dit justement M. Doumic, n'est pas seulement une parure pour nos places et la satisfaction posthume accordée à la vanité. Elle est tout autre chose. A ne consulter que le sens des mots, élever un *monument*, c'est perpétuer un souvenir et protéger contre la mort l'idée qu'un homme a représentée pendant le cours de sa vie mortelle. On déclare que l'idée était bonne et qu'elle ne doit pas cesser de développer à travers le temps ses plus lointaines conséquences. Un enseignement s'en dégage, le plus efficace qui soit, l'enseignement concret, matériel et visible, exposé sans cesse aux regards de tous, et qui à tous les moments sollicite l'attention et s'impose à la réflexion. Cet enseignement ne s'adresse pas à l'élite, à ceux qui peuvent dominer les modes passagères, échapper aux engouements, deviner les arrière-pensées. Il s'adresse à la foule. — Les entrepreneurs de statues le savent bien, et c'est pourquoi ils laissent passer sans s'en émouvoir les épigrammes des délicats, qui s'émoussent sur la pierre et n'entament pas le métal. Ils savent que la leçon trouvera quelqu'un pour la recueillir. Ils ont confiance qu'elle s'en ira éveiller dans la masse obscure et anonyme l'élan de la sympathie et la vertu de l'imitation. »

que l'ignorance, chez un homme de sa taille, atteigne ces dimensions. Ou bien alors, c'est que la haine de l'Eglise aurait aboli chez lui le discernement, le don de la vue. Il a des pages dignes d'un primaire.

Mais c'est dans ce volume posthume aussi qu'il se ravale au niveau du primaire ; et M. J. Guiraud nous en donne des preuves multiples au cours de la vigoureuse étude qu'il lui consacre. (*Revue des Questions Historiques*, avril 1911).

Des généralisations comme celle-ci, à propos d'abus dont l'existence ne lui est d'ailleurs révélée que par la répression qu'en font les papes et les conciles : — « Tout se vend, même le titre et les fonctions de doyen... Ces hommes d'affaires exploitent sans vergogne leurs fonctions sacerdotales et l'administration des sacrements. » (p. 55). — Il donne à tout un chapitre ce titre « que ne désavouerait pas un primaire, » dit M. Guiraud : *La féodalité pillarde et sanguinaire.* — Il écrit, p. 405 : « Il faut considérer que le moyen âge est essentiellement conservateur et que, par principe, *il n'a pas d'aspiration au progrès.* Sa croyance la plus persistante, c'est que toute innovation est dangereuse, mauvaise en soi, et qu'il faut s'en tenir à ce qui est ancien, à ce qui existait de tout temps. » — Et que fait-il du mouvement philosophique, si puissant tout ensemble et si troublé d'innovations de toute sorte, ou de l'architecture toujours à la recherche de formules esthétiques nouvelles, ou du magnifique épanouissement économique du XIIIe siècle, avec les grandes foires de Champagne et du Midi, ou de la constitution des puissantes corporations de la Hanse et des Flandres, ou de la persévérante élaboration des communes, au prix de tant d'efforts, ou des explorations des voyageurs, des commerçants, et surtout des missionnaires dominicains et franciscains pour étendre jusqu'aux extrémités de l'Orient la connaissance du monde et le champ d'action de leur apostolat, de leurs négociations ou de leur commerce ?

Tout cela, M. Luchaire le connaît. Mais tout cela, ce n'est pas pour lui la preuve d'un progrès intellectuel, économique et social, parce que, dit-il, « les hommes du moyen âge n'agissent pas pour réaliser une théorie, *une idée socialiste*, mais pour donner satisfaction à des intérêts particuliers, ceux d'un homme ou d'une ville. » Comme si le progrès avait besoin d'être promulgué par des idéologues ou des socialistes pour exister ! Comme si l'idée religieuse ou l'intérêt matériel ne pouvaient pas être des stimulants de progrès autant que l'idée socialiste ou les « conceptions rationnelles ! »

Si M. Luchaire est si dur au moyen âge, c'est parce qu'il le voit sous l'influence de l'Eglise. Une société où l'Eglise règne ne saurait être orientée vers le progrès. Si le moyen âge « n'a pas connu la question sociale, s'il ne s'est pas préoccupé par principe d'améliorer moralement et matériellement la condition des inférieurs, cela tient au *dogme admis par tous de l'immutabilité nécessaire et providentielle de la société* » (p. 408) : dans quel catéchisme, même du moyen âge, a-t-il trouvé la formule de ce dogme nouveau ? — Au moyen âge, dit-il encore (p. 405), « chacun agit pour soi et se soucie peu du voisin ! » — Il signale parmi les cinq grandes fêtes de l'année la « fête de la *Nativité* de saint Pierre et de saint Paul » : c'est ainsi qu'il traduit le *Natale sancti Petri* du 29 juin, sans se douter qu'il s'agit de la naissance de saint Pierre au ciel. — Il semble croire (p. 111) qu'une paroisse peut avoir à sa tête plusieurs curés simultanément. — Il fait entrer la messe dans les heures canoniales. Il croit que prime, tierce, sexte et none ne se disent que le dimanche et qu'ainsi, en semaine, on ne compte que « cinq heures canoniales, » contre neuf le dimanche. Il ne sait pas qu'il y a une hymne aux vêpres et des psaumes aux complies ; etc.

Il a, quand il est de bon sens, des remarques judicieuses sur le peu de portée historique, sur les exagérations ou la partialité des fabliaux, des chansons de geste, des prédicateurs ; et c'est à ces sources suspectes qu'il emprunte ensuite la plupart des renseignements qu'il nous donne sur le clergé. Presque jamais il n'a recours aux Vies des saints ni aux règles monastiques, et jamais aux riches fonds ecclésiastiques de nos archives départementales : il ne semble pas soupçonner que c'est là qu'il eût pu trouver le miroir de la vraie vie des prêtres de toutes conditions et des moines de tous ordres.

A la fin de son chapitre sur l'esprit monastique, il nous montre dans la personne de Guyot de Provins un moine qui, après avoir embrassé et abandonné tour à tour plusieurs règles religieuses, finit par accabler de sa verve satirique les couvents qu'il a désertés : or, c'est à ce Guyot que M. Luchaire, plus de dix pages durant, emprunte des citations pour nous donner une idée de « l'esprit monastique ! » Autant vaudrait de nos jours étudier la vie des cloîtres d'après l'ex-Père Hyacinthe ! [1]

Il dépense huit pages à s'amuser du culte des reliques : il en parle plus longuement que des communes ! — Innocent III, homme superstitieux, qui demande au sort ses principales décisions : ceci, sur la foi d'une chanson de geste anticléricale. — Des pages pour nous présenter des types d'évêques brigands et soudards, et conclure ensuite que « beaucoup d'évêques menaient

[1] C'est sur le mariage que le malheureux apostat est en train, pour le moment, de documenter ses contemporains. On pouvait lire l'autre jour, dans les feuilles à sa dévotion, cette réclame : — « M. Hyacinthe Loyson qui, malgré ses quatre-vingt-huit ans, a conservé toute sa verdeur et son éloquence enthousiaste, parlera de la crise du mariage dimanche 3 décembre,... au siège de l'Union des libres penseurs et des libres croyants pour la culture morale, rue de la Sorbonne, 16. La réunion sera présidée par M. Gustave Belot, inspecteur de l'Académie de Paris. M. J.-L. Roberty, pasteur à l'Oratoire, prendra ensuite la parole. »

une vie peu exemplaire ; » quelques lignes seulement aux vertus de Maurice de Sully et d'autres prélats universellement admirés. — Quant au clergé paroissial, M. Luchaire n'y trouve pas même les sept justes : les cures, à l'en croire, n'abritent qu'avarice, inconduite, ignorance : « La vie de famille du prêtre et de la prêtresse est une chose passée dans les mœurs, presque une institution sociale. » Si un curé comme celui d'Ardres est « tout le contraire d'un ignorant, c'est une exception qui vaut la peine d'être signalée. » — « Les paroisses étaient administrées par des clercs indignes ou ignorants, qui souvent n'étaient pas prêtres et refusaient de travailler pour le devenir. » — Les religieux sont riches : mais comment ont-ils acquis leurs biens ? « On voudrait bien savoir si les moines à qui on faisait tant de donations et d'aumônes en argent et en immeubles les acceptaient sans s'inquiéter de leur provenance, sans se demander dans quelle mesure le donateur avait bien ou mal acquis les biens qu'il abandonnait. *Il est vraisemblable* que ce scrupule ne tourmentait pas beaucoup les religieux de ce temps... Peu importait que la source de la libéralité fût pure ou impure ; du moment qu'on enrichissait l'Eglise, même avec le bien mal acquis, le péché était expié, le dommage réparé. » Notez que, tout de suite après, M. Luchaire cite un texte de personnage ecclésiastique qui, lui, se préoccupe beaucoup de l'origine des biens donnés et qui veut qu'on se garde « de recevoir quelque chose de la main de ceux qui se sont enrichis en faisant pleurer les pauvres » : mais, « peu importe » à M. Luchaire : sur la foi de son « il est vraisemblable, » voilà une suspicion générale jetée sur l'origine de la propriété monastique !

VII. — De M. le comte Servin *(Revue de Paris*, 1er juillet 1911), étude sur le procès de Jacques Spifame, seigneur de Passy et évêque de Nevers, né à Paris en 1502 de famille illustre, chancelier de l'Université, grand vicaire du cardinal Charles de Lorraine, nommé par le roi Henri II à l'évêché de Nevers en 1548, fugitif en avril 1559 en compagnie d'une veuve avec qui il entretenait depuis de longues années « un mauvais commerce ; » passe au protestantisme ; se réfugie à Genève ; présente au consistoire un contrat de mariage avec sa dame (mariage secret, dit-il, vu sa qualité d'ecclésiastique, mais en bonne et due forme cependant) ; est promu en octobre de cette année 1559 citoyen de Genève ; est chargé de négociations importantes pour le service des huguenots avec « les potentats allemands ; » se brouille avec ses nouveaux coreligionnaires, avec tous successivement, par ses calomnies impudentes ; quitte Genève pour entrer au service de Jeanne d'Albret reine de Navarre ; calomnie effrontément sa nouvelle souveraine (prétend que son jeune Henri de Navarre, notre futur Henri IV, est le fils d'un pasteur) ; rentre à Genève en avril 1565 (Calvin est mort en 1564, mais le régime de sang qu'il a inauguré subsiste dans sa splendeur) : Spifame, pour calomnies nouvelles, est cité devant le Consistoire : on découvre que son contrat de mariage est faux, qu'il a eu des relations avec la dame du vivant même du mari : pour adultère et faux, on le condamne à être décapité, ce qui se fait sans retard le lendemain qui est 23 mars 1566. Au moment de mourir, il fit une courte prière et prononça quelques paroles où il demandait pardon à Dieu et déclarait mettre sa confiance en J.-C., toutefois sans un mot qui implique abjuration de son hérésie.

Cette exécution fit grand bruit en France et dans les pays protestants, dit la *Revue de Paris*. Elle donna lieu à des interprétations diverses. On y vit des vengeances personnelles de Théodore de Bèze et de Jeanne d'Albret surtout. On pensa aussi que Spifame s'était mis d'accord avec Catherine de Médicis, ou avec le duc de Savoie, pour tenter de faire tomber Genève aux mains des catholiques. En tout cas, chacun comprit « que les accusations de faux et d'adultère n'étaient mises en avant que pour couvrir la véritable cause de la condamnation. »

VIII. — A propos de Fogazzaro et de tous les modernistes ou libéraux qui de tout temps ont rêvé de chimériques conciliations entre Dieu et Bélial, nous transcrivons ici quelques réflexions fort sensées qui n'apprendront sans doute rien de nouveau à nos lecteurs, mais dont le piquant est qu'elles nous viennent du journal le *Temps*. On lisait donc dans le *Temps* du 8 juillet dernier :

On ne fait point ici (au *Temps)* de théologie et l'on ne se donnera pas le ridicule d'évoquer le procès du modernisme. Notons pourtant, à un point de vue exclusivement profane, que le bon Fogazzaro *retardait, avec sa superstition de la Science et du Progrès* et sa manie de les mêler à tout. Les questions métaphysiques et religieuses ne sont pas du même ordre que les questions scientifiques ; et d'ailleurs *celles-ci comportent presque autant d'incertitudes*. Fogazzaro s'est beaucoup préoccupé de concilier la Genèse et la théorie de l'Evolution qu'il croyait démontrée et désormais inébranlable. Cette théorie n'est pourtant qu'une *hypothèse*, et l'autorité de Darwin, déjà fort menacée, ne durera probablement pas autant que celle du Pentateuque. Fogazzaro professait une *admiration un peu simpliste et béate pour la vie moderne ;* il en avait plein la bouche et ne tarissait pas sur la nécessité d'adapter le catholicisme à cette vie moderne si précieuse. *Quel enfantillage !*

Ce temps présent est mêlé de bon et de mauvais ; au total, assez plat et bien inférieur à quelques autres. A quel titre lui attribuer un privilège et juger insuffisante pour lui une religion qui a suffi à Bossuet et à Pascal ? L'impulsion automatique des naïfs et des ignorants exalte leur époque par-dessus toute autre, parce qu'ils ne connaissent point les époques antérieures et parce que celle-ci a la supériorité de les avoir produits au jour. *C'est un réflexe élémentaire que de croire au progrès, depuis les origines jusqu'à nous.* La doctrine du progrès n'exige un effort que lorsqu'il s'agit de l'étendre impartialement et prophétiquement aux générations qui viendront après nous. Les amoureux du passé peuvent tomber dans quelques excès : leurs préventions s'appuient du moins sur une sérieuse culture, une imagination vivace, et un sens critique aiguisé qui leur a permis de juger leur siècle

à l'encontre de l'instinct. Ils s'élèvent à concevoir que ce qui est caractéristique d'un siècle moderne ou ancien, n'a que peu de valeur, et que l'important est ce qui dure.

Le catholicisme a, sur les idées auxquelles Fogazzaro sait si bon gré d'être modernes, *et qui demain peut-être auront passé*, la supériorité de ses dix-neuf cents ans d'existence. Bien loin de vouloir le modifier pour le mettre à la mode, on peut penser que son principal attrait réside au contraire dans son immuable pérennité. Bien loin de le subordonner au siècle, on a le droit de l'aimer par contraste et comme un refuge contre le siècle. Un Veuillot, par exemple, est un écrivain catholique autrement passionnant qu'un Fogazzaro. Allons plus loin : un Huysmans même a plus de saveur. — Pour tout dire, *à l'opportunisme ambigu et fade des modernistes*, il est loisible de préférer, par simple goût des belles choses réalisant la plénitude de leur type soit la netteté de la pure libre pensée, soit la splendeur traditionnelle du catholicisme intégral.

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Dans quelques diocèses de France, les évêques ont donné pouvoir à MM. les Doyens d'accorder les dispenses de bans dans toute l'étendue de leurs cantons.

Pratiquement, ce mode de perception des dispenses de bans (une ou deux ; pour 3 on recourt à l'évêché) a de réels avantages : 1° Les curés n'ont pas à traiter directement eux-mêmes la question toujours délicate, quand il s'agit de leurs paroissiens, du paiement des dispenses de bans. 2° Les fidèles se rendent compte que la somme versée pour les dispenses n'est pas un supplément de casuel pour leur curé. 3° Le Doyen voit son prestige augmenter ainsi que son influence. Il prend contact direct avec tout son canton, etc.

Mais *théoriquement et en droit*, l'évêque peut-il déléguer pour accorder les *dispenses de bans* jusqu'à 60 Doyens ? Est-ce bien dans l'esprit de la loi du Concile de Trente ? L'évêque ne précipite-t-il pas, en ce cas, la tendance à ne considérer dans les dispenses de mariage qu'une question de fiscalité ?

R. — Cette méthode n'est certainement pas blâmable, canoniquement parlant, le Concile de Trente ayant laissé aux évêques une très large liberté, toute liberté pourrait-on dire, de régler les détails de la publication des bans, et de leur dispense, suivant l'opportunité des circonstances et des besoins. Notez bien qu'il s'agit de dispense, et non point de l'enquête préalable justificative. Ici la théorie du droit commun intervient pour imposer à celui qui dispense la recherche et l'appréciation raisonnable des raisons qui peuvent la motiver. Mais, ce point étant supposé acquis, la dispense est pur acte d'autorité juridictionnelle qui, dans le cas présent, peut très bien s'exercer par les délégués de l'Ordinaire, par les doyens, si l'on veut, *modo habituali*.

Rien donc d'incorrect dans cette délégation considérée en soi. La seule objection qu'on puisse *per accidens* lui opposer vient de ce que le doyen ne semble pas, au premier abord, qualifié pour bien juger les raisons de la dispense sollicitée, puisqu'il s'agit de l'accorder à des gens qui ne sont pas ses paroissiens.

La réponse est facile. Dans le régime de la dispense accordée par les doyens, il reste bien entendu que ceux-ci, pour donner la dispense, doivent toujours exiger une apostille conforme de la part du curé intéressé, et ne jamais l'accorder sur la simple demande des futurs.

Que si l'on trouve quand même qu'il y a là pour le doyen un procédé d'informations qui semble un peu indirect, l'argument ne vaut guère, car l'évêque et les vicaires généraux ont-ils d'autres éléments d'information que celui-là ? Et s'ils dispensent, sur le vu de la lettre du curé qui appuie la requête des sollicitants, pourquoi les doyens n'en feraient-ils pas autant, étant donné surtout que, la plupart du temps, les doyens sont mieux placés que l'évêché pour juger des cas de dispenses qui se présentent dans la circonscription, mieux connue d'eux, de leurs doyennés ?

Le seul inconvénient à redouter est celui que signale la lettre de notre correspondant, à savoir que peut être les fidèles, avec cette pratique nouvelle, s'habitueront à ne plus voir dans les bans qu'une pure formalité de bureau, et dans la dispense une pure occasion de percevoir la taxe fiscale y afférente.

Mais n'est-ce point là déjà un peu, beaucoup même, l'opinion que se font les fidèles, sous le régime de la dispense directement demandée et payée au curé ? Il n'y aura donc pas grand changement, de ce fait, s'il y en a un vraiment qui soit appréciable.

Rien n'empêche, au surplus, de ménager les transitions, de préparer l'esprit public ; rien surtout — au contraire — n'empêche les curés de se montrer, quant à l'appréciation des raisons de dispense, dont ils restent seuls juges, sinon plus sévères, au moins apparemment plus attentifs, de manière à laisser dans l'esprit des gens cette idée que l'affaire des bans est sérieuse quand même, et que la dispense — fût-ce au doyenné pour simplification de service — reste toujours une œuvre grave, qu'il ne faut point traiter à la légère.

Il est à notre connaissance que plusieurs évêques ont adopté la mesure en question, et même inséré dans leurs statuts diocésains la délégation faite aux doyens de dispenser de un ou deux bans, la dispense de trois bans restant réservée à l'évêché. C'est, disions nous, une mesure de simplification, avantageuse pour les fidèles d'abord, qui sont moins exposés à attendre en cas d'urgence ; pour la régularité des perceptions fiscales ensuite ; et enfin, pour les curés eux-mêmes qui, ainsi que le remarque très judicieusement notre correspondant, se trouvent ainsi déchargés d'un soupçon désagréable, quant au fait de la perception et quant à son emploi.

Nous n'avons pas qualité pour dire s'il convient ou ne convient pas de généraliser l'adop-

tion de cette pratique. C'est là une affaire locale dont le jugement échappe à notre compétence. Mais ce que nous pouvons dire, c'est que cette pratique ne présente vraiment, en soi, aucune caractéristique qui permette de la blâmer.

Q. — Un professeur d'histoire, devant ses élèves, raconte ainsi la mort du lieutenant de Chevigné, surpris et blessé par les Touaregs : « Il comprend que lui vivant pas un de ses soldats ne le quittera, et rassemblant ce qui lui reste de vie pour mourir, il saisit son revolver et se tire à la tempe. »

Peut-on citer de pareils exemples à de jeunes chrétiens ?

R. — Non, ou tout au moins ce fait historique, s'il peut et doit être raconté, demande à ne pas être présenté comme exemple à l'admiration des élèves. Que si le professeur estime, néanmoins, qu'il y a dans l'acte de Chevigné un côté par où il est possible de le trouver beau, il doit avoir grand soin de le préciser et de n'en pas projeter le bénéfice sur ce qu'il y a de blâmable dans l'ensemble.

Très possible, très sûr même, que l'officier en question ait cru, de bonne foi subjective, pouvoir agir comme il l'a fait ! c'est un simple cas de conscience *droite* quant à l'intention, mais *erronée* quant au jugement. Il n'est jamais permis de se tuer pour sauver la vie de qui que ce soit ; nous disons de se tuer, de façon positive, et en tant que cet acte est le *moyen* qu'on estime nécessaire pour atteindre une fin bonne.

Qu'on atténue, qu'on excuse même tant qu'on voudra, par des considérations à côté, le suicide ainsi pratiqué, il n'en reste pas moins un suicide, et, comme tel, un attentat formel à la loi morale qui défend à l'homme de disposer de sa vie comme s'il en était propriétaire. Voilà ce qu'il fallait dire aux élèves avant de leur montrer les belles couleurs du tableau, pour les prémunir contre l'erreur qui leur ferait voir dans le suicide une chose permise en certains cas, dans celui-là.

Les droits de la morale étant sauvegardés, et sauvegardée aussi l'intention honnête du lieutenant, mais erronée dans son principe, il était possible de montrer qu'il y avait là, exagérée sans doute, mais très réelle tout de même, une inspiration de beau patriotisme et de chevaleresque dévouement. En définitive, si c'est une erreur condamnable, c'est tout de même un homme qui donne sa vie pour le salut de ses soldats. Il y a, il est vrai, plusieurs manières de la donner, de bonnes et de mauvaises. Si la mauvaise est choisie, on peut le regretter et le critiquer ; le don de la vie par inspiration de sacrifice charitable reste quand même la note dominante de la scène.

C'est bien la dominance de cette note qui en fait à la fois le mérite et le danger, et par danger nous entendons, comme nous le disions à l'instant, la conclusion générale qui ne manquera pas d'englober toute la scène — suicide et charité — chez les auditeurs, dans une même pensée d'admiration approbative.

Nous ne savons pas dans quelles conditions a été fait le récit dont on nous parle. Rien à dire, ou à peu près, si le professeur a pris les précautions voulues pour prévenir efficacement ce danger ; dans le cas contraire, il serait certainement tout le premier, après réflexion, à se blâmer lui-même, s'il est, en même temps que savant historien, bon catholique.

Q. — J'ai pour principe de ne jamais obliger un pénitent à faire une chose quand un auteur sérieux lui permet de faire le contraire. Seulement je lui conseille fortement la chose quand il y a lieu. Mes confrères prétendent qu'on peut obliger un pénitent à faire une chose quand c'est en théorie l'opinion la plus probable. *Quid ?*

R. — En principe, dès qu'une opinion est sérieusement probable, tout pénitent a le droit de la suivre et par conséquent aucun confesseur n'a le droit de la lui interdire. Prétendre qu'on peut obliger un pénitent à faire une chose, quand c'est en théorie l'opinion la plus probable, c'est tout simplement la théorie du probabiliorisme, qui maintenant n'est plus suivie par aucun théologien sérieux. C'est qu'en effet elle est même impraticable, parce qu'elle se heurte à deux difficultés insurmontables. La première, c'est que, quand plusieurs opinions opposées sont regardées comme sérieusement probables, il est bien difficile, pour ne pas dire impossible, de savoir quelle est celle qui est *certainement* la plus probable ; car, celle qui semble plus probable à un auteur peut paraître moins probable à un autre. La seconde grande difficulté ou plutôt impossibilité, ce serait de savoir et d'indiquer quel degré de probabiliorité devrait avoir une opinion pour qu'elle dût être suivie obligatoirement. S'il suffit pour cela d'un degré de probabiliorité assez léger, qui donc oserait affirmer alors que telle opinion est *certainement* plus probable et qu'on est obligé de la suivre ? Si au contraire il faut un degré bien supérieur et reconnu sans conteste comme tel par tous les théologiens, elle équivaudrait alors à une opinion non plus simplement plus probable, mais à une opinion moralement certaine, devant laquelle les autres n'auraient plus qu'une probabilité très douteuse, ou du moins trop faible pour être suivie sans remords.

Ajoutons cependant qu'il ne suffit pas qu'un seul auteur, même sérieux, permette de faire une chose, pour qu'on puisse conclure avec certitude qu'elle est permise : le soutenir serait tomber dans le laxisme. Il faut en général plusieurs auteurs sérieux pour rendre une opinion probable. Un seul auteur ne suffirait à rendre une opinion probable, que s'il apportait à l'appui une raison convaincante qu'aucun autre ne pourrait réfuter, et alors il ne serait pas longtemps seul à la soutenir : les autres théologiens vivants en reconnaîtraient bien vite la probabilité.

Quand donc il y a une opinion probable, un

confesseur abuserait de son ministère s'il voulait en imposer à ses pénitents une autre qu'il regarde comme plus probable ; il ne peut, comme le fait avec raison notre correspondant, que la conseiller. Et s'il la regarde surtout comme bien plus utile au bien spirituel de son pénitent, il peut la lui conseiller fortement, et en le faisant il agit très raisonnablement.

LITURGIE

Q. — L'octave de la Fête-Dieu, pour être actuellement privilégiée *ad instar* de celle de l'Epiphanie, jouit-elle absolument des mêmes droits et des mêmes réserves que celle-ci ?

R. — Il y a une différence notable entre les deux octaves ; car la seconde, quoique privilégiée *ad instar* de la première, a des règles qui ne conviennent pas à celle-ci.

D'abord, l'arrivée de la Fête-Dieu met fin à toutes les octaves commencées depuis le dimanche précédent [1], et la fête de l'Epiphanie n'en supprime aucune de ce genre, puisque le Bréviaire n'admet point d'octave locale, du 17 décembre à l'Epiphanie [2].

Ensuite l'Epiphanie n'admet pas de fête, même de 1re classe, en son jour octave [3], tandis que la Fête-Dieu en admet ce même jour-là [4]. Mais pour le reste, toutes deux sont soumises aux mêmes règles ; elles ne cèdent qu'aux 1res classes et ont toujours mémoire [5].

Q. — Est-ce que les deux nappes d'autel de dessous doivent couvrir *toute la table*, ou suffit-il, comme je le trouve ici, que la pierre d'autel ou *un peu plus* soit recouverte ?

R. — Il n'est point nécessaire que les deux nappes de dessous descendent jusqu'à terre comme la nappe supérieure [6]. Il suffit *régulièrement*, dit De Amicis, t. I, p. 33, qu'elles couvrent toute la table d'autel, et *même à la rigueur* la seule pierre sacrée. On n'en viendra cependant à cette dernière extrémité que si l'on ne peut faire autrement.

Q. — Le célébrant peut-il, après avoir entonné le *Gloria* et le *Credo*, ne pas le réciter à haute voix, mais chanter sa partie et réciter ce que chantent ses chantres ou choristes ?

Dans certaines petites paroisses de campagne, le prêtre est presque obligé d'aider ainsi constamment ses chantres.

R. — Régulièrement, le célébrant doit dire à *voix basse* tout le *Gloria* et le *Credo* qu'il vient d'entonner ; mais ce serait bien difficile de condamner l'officiant qui alterne *in casu necessitatis* le *Gloria* et le *Credo* avec son chantre, pourvu qu'il dise l'autre partie à voix basse. (Cf. *Ami* 1904, p. 574).

Q. — Dans ma mission, un groupe de chrétiens ont bâti une petite église qu'ils désirent dédier à la Sainte Vierge sous le vocable *Salus Infirmorum*. Quel jour devrai-je faire la fête ?

R. — Quand une église est dédiée à la Sainte Vierge sous un vocable qui n'a pas d'office spécial, comme dans le cas présent, alors pour titre de l'église on célèbre celui de l'Assomption. (S. R. C., 10 mars 1787, n. 2529, ad 2).

Q. — Dans notre *Semaine Religieuse* on lit : « D'après un décret de la S. C. des Rites (16 fév. 1910) la fête de la Dédicace des églises est fête primaire, même dans les églises non consacrées. Par conséquent l'interprétation donnée généralement au décret du 4 fév. 1896 n'était pas exacte. En conséquence, la fête de la Dédicace exclut partout la solennité des fêtes patronales. »

Seriez-vous assez bon pour me dire si le décret a vraiment cette portée ?

R. — A notre humble avis, le décret du 16 fév. 1910 n'a pas la portée que lui attribue votre *Semaine Religieuse*.

Sans doute, la fête de la Dédicace de l'église cathédrale est bien une *fête primaire*, même en dehors de la cathédrale, et l'on ne peut dire qu'elle soit *primaire* à la cathédrale et *secondaire* dans les autres églises du diocèse. C'est entendu.

Mais faut-il en conclure que cette fête de la Dédicace exclut partout la fête patronale d'une église qui n'est pas consacrée ? Nous ne le pensons pas. Un office, en effet, peut être primaire, et être traité *en pratique* comme s'il était secondaire. C'est le cas des *Infra Octavam* de l'Immaculée-Conception et d'autres fêtes primaires : « Dies infra Octavam quamcumque tanquam secundarios habendos esse, et cedere cuicumque semiduplici occurrenti. » (S. R. C., 21 fév. 1896, n. 3886, ad I).

Aussi rien n'empêche qu'il en soit de même pour la fête de la Dédicace de la cathédrale célébrée dans les églises non consacrées du diocèse, d'autant plus qu'on ne voit pas, en dehors de ce cas, quelle église aurait *en pratique* sa Dédicace placée sur le pied des fêtes secondaires, comme le veut expressément le décret général n. 3881, ad III.

Sauf meilleur avis, cette interprétation est donc la seule propre à concilier entre eux les deux décrets qui, de prime abord, semblent contraires.

[1] S. R. C., 22 avril 1741, n. 2360 ; 11 sept. 1847, n 2954 ; 5 mars 1898, n. 3986.
[2] Rubr. gén. du Brév., tit VII, n. 1 ; S. R. C., 13 déc. 1895. n. 3876. ad I.
[3] Rubr. gén. du Brév., tit. VII, n. 3.
[4] S. R. C., 25 sept. 1852, n 3006. ad 9.
[5] Rubr. gén. du Brév., tit. VII, n. 3.
[6] Rubr. gén. du Missel, tit. XX.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 3 januarii 1912.

AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

34e ANNÉE (4e SÉRIE) — No 2 — 11 JANVIER 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. / 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Au sujet des manuels scolaires condamnés, un curé raisonne ainsi : « Règle générale, — mais qui admet des exceptions : — les enfants ne doivent pas être inquiétés. Ils doivent savoir qu'il y a des livres condamnés en classe ; ils doivent savoir aussi que plus tard, lorsqu'ils seront libres et maîtres de leurs actes, ils ne pourront s'en servir ; il faut, en un mot, sauver avec eux le principe et réserver l'avenir. Mais cela fait, en leur indiquant les précautions qu'ils doivent prendre, on peut leur dire : « Comme vous devez nécessairement aller dans cette école, ce sont vos parents qui sont responsables. Servez-vous donc de ces livres, mais en vous méfiant de ce qu'ils enseignent, en priant Dieu qu'il vous garde la foi, en vous promettant bien, dès que vous aurez votre indépendance, d'obéir en tout et pour tout à l'Eglise. »

Que pensez-vous de ce raisonnement ?

R. — De ce raisonnement, nous pensons, sans hésiter, qu'il est déplorable, absolument ! Nous pensons aussi que sa fausseté, théorique et pratique, n'est pas très facile à saisir au premier abord. Aussi, l'occasion nous paraît-elle favorable pour en disserter avec quelque détail. Ce sera, du reste, bon service rendu, par une seule réponse, à plusieurs confrères qui, de divers côtés, nous ont interrogés sur ce même point, et laissé l'impression qu'ils étaient victimes d'une erreur analogue.

Il y a deux aberrations extrêmes à éviter quand se pose, comme c'est le cas présent, le problème moral de la responsabilité des enfants, et des conséquences qu'elle peut entraîner de la part de ceux qui ont mission d'intervenir auprès d'eux dans la manière d'apprécier, de diriger, d'approuver ou de condamner leur conduite.

Accentuer trop cette note de responsabilité infantile, c'est, de toute évidence, se mettre en contradiction avec les plus certains enseignements de la psychologie et de la morale fondamentale du classique traité des *Actes humains ;* d'autre part, c'est méconnaître aussi ces enseignements, et causer dommage grave à l'âme des enfants, que d'atténuer, au-delà des limites permises, la réelle responsabilité personnelle qui pèse, devant Dieu, sur leur conscience.

La lettre qu'on vient de lire, et qui n'est que l'écho d'un sentiment très répandu dans l'opinion publique, montre assez que le péril de l'heure actuelle n'est pas dans la première aberration, mais dans la seconde. On a généralement plutôt une tendance, fortement accusée, à tenir les enfants pour peu ou point du tout responsables de leurs *actes* personnels dans l'affaire des écoles mauvaises et des manuels condamnés.

« Haro sur les parents ! Ce sont eux qui font tout le mal, eux les maîtres, en possession de l'autorité domestique, eux à qui, seuls, il appartient de commander, avec devoir correspondant d'obéissance de la part des sujets que la double loi de nature et de grâce soumet pleinement à leur autorité ! » Pour les pauvres petits, on les plaint, innocentes victimes sans défense possible ; on verse une larme sur leur triste sort ; on les console, réconforte et encourage comme on peut, et c'est tout, ou à peu près ! Quant à leur dire tout net qu'il est pour eux, déjà, une heure et des circonstances où la désobéissance est un rigoureux devoir de conscience, où ils doivent essayer au moins — sinon réussir — de se révolter contre les hommes qui l'oppriment pour rester fidèles à la cause de Dieu, on les trouve trop petits pour entendre ce langage-là : on se tait... Ils sont si peu responsables ! Les parents, oui ! Mais eux ?... Eux n'ont qu'à subir la situation qui leur est faite, à obéir, voilà tout ! Du reste advienne que pourra !...

Quelques bons esprits, plus théologiens et mieux avisés, ont tenté une réaction contre cette fâcheuse inertie doctrinale et pratique à l'endroit des enfants. Il faut les en féliciter hautement. N'eussent-ils fait que poser nettement le problème devant l'opinion du clergé, ils mériteraient encore des éloges. Mais, comme il arrive à peu près dans tous les mouvements de réaction forte, là aussi la mesure a été parfois dépassée, sinon

peut-être dans la pensée et l'intention, du moins dans les formules employées pour les traduire, où certaines arêtes ont pu, non sans raison, paraître manifestement trop vives, certaines manières de parler trop universelles ou trop spéculatives dans leur sonorité âpre et sévère. Pour ne vouloir pas méconnaître l'âge de raison et la responsabilité des enfants, on a eu trop l'air d'assimiler leur situation à celle des adultes, pleinement *sui juris*, ou tout au moins l'on n'a pas suffisamment pris la précaution de préciser en quoi, sur le point précis de la conscience morale, même en face de la question des écoles et des manuels réprouvés, la responsabilité d'un adulte n'est tout de même pas à mettre sur le même pied que celle d'un enfant de sept ou huit ans.

Pour apporter un peu d'ordre et de clarté dans cette étude, voici comment nous allons procéder : 1° *Eclaircissements préliminaires;* 2° *Position du problème;* 3° *Résolution ;* 4° *Réflexions pratiques.*

I. Eclaircissements préliminaires. — Définissons d'abord, avec tout le soin possible, les mots communément employés dans cette controverse.

1° La *moralité*, c'est la propriété (relative) de l'acte humain *vu du côté de sa fin*, de la fin dernière; on le dit moralement *bon* ou *mauvais*, suivant qu'il est en relation d'accord ou de difformité avec la fin ; *indifférent* s'il est sans relation avec la fin.

2° L'*imputabilité*, c'est la propriété (relative) de l'acte humain *vu du côté de sa source*, de son principe : la volonté libre. Est imputable à sa cause morale tout acte humain qui en procède.

S. Thomas dit excellemment (*S. Theol.*, 1ª 2ªe, q. XXI, art. 2) : « *Ex hoc dicitur actus culpabilis vel laudabilis quod* IMPUTATUR *agenti; nihil enim est aliud laudari vel culpari, quam* IMPUTARI *alicui malitiam vel bonitatem sui actus. Tunc autem actus* IMPUTATUR AGENTI *quando est in potestate ipsius, ita quod habeat* DOMINIUM *sui actus.* » L'imputabilité a donc comme raison formelle conditionnante la *liberté* dans l'acte humain, ce par quoi l'auteur de l'acte en a le plein *domaine*, en est le *maître*.

3° La *responsabilité* est un mot ignoré de la langue classique, emprunté plutôt à la terminologie du droit civil, et dont nous dirions qu'on a tort peut-être d'user trop dans la question présente, si ceux qui l'emploient y voulaient voir autre chose en définitive que l'imputabilité. Etre *responsable* — le mot l'indique assez — c'est se trouver en devoir de *répondre* à qui est en droit de chercher et de fixer l'attribution morale d'une œuvre déterminée à son auteur. *Responsabilité* n'ajoute donc à *imputabilité* que la nuance évocatrice du tribunal devant lequel attribution d'œuvre et aveu peuvent avoir à se rencontrer. Ainsi, l'on est « responsable » devant Dieu, responsable devant la justice humaine, responsable devant tout juge ou interrogateur qualifié, des actes qui nous sont « imputables » et dont Dieu, la justice humaine, les interrogateurs qualifiés peuvent nous demander l'aveu, qui est la réponse exigée par leur interrogation. Responsabilité ajoute encore à l'idée d'imputabilité cette autre nuance qui vise, non plus l'acte humain dans l'aveu de sa morale attribution, mais dans les conséquences et sanctions qu'il entraîne et dont son auteur est dit responsable, parce qu'il *en doit répondre*, c'est-à-dire fournir personnelle caution, garantie, exécution, comme de choses qu'il a délibérément prises et qui restent à son compte personnel.

Quoi qu'il en soit de la très légère différence de signification formelle de ces deux termes, au fond ils sont pris par tout le monde, et avec raison, comme synonymes dans la question morale qui nous occupe. Affirmer la responsabilité d'une personne pour un cas donné, ou l'imputabilité morale d'un acte qu'on lui attribue, c'est tout un. Dire, en gros, de façon générale et abstraite, que les enfants, à tel âge, sont capables de responsabilité ou capables d'imputabilité, c'est la même chose. Aussi, désormais, dans ce qui va suivre ne ferons-nous point difficulté d'employer indifféremment l'un ou l'autre de ces deux termes, pour désigner toujours la même chose : attribution morale d'un acte à la *cause morale* d'où il procède.

4° De l'*acte humain* rien à rappeler qui ne soit connu et admis de tout le monde. C'est l'acte posé par un homme avec *advertance* (en connaissance de cause, claire ou confuse) et *libre volonté*. Tout au plus peut-il être utile de mentionner, au passage, la distinction du *volontaire* et du *libre*, le volontaire seul désignant la mise en œuvre pure et simple de l'activité volontaire, tandis que le libre ajoute au volontaire l'indifférence dans le choix, l'exemption d'influences nécessitantes, qui constitue la liberté. Retenons donc aussi que le pur volontaire ne suffit pas à l'imputabilité ; il y faut toujours *la liberté*, sans quoi, en résumé, il n'y a pas d'acte humain.

5° De la *crainte* il y aurait beaucoup à dire. Elle est fort intéressée dans notre problème, où précisément la crainte, au moins sous sa forme dite *révérentielle*, est une circonstance que les deux tendances opposées apprécient très différemment quant à ses répercussions sur la responsabilité de l'enfant.

Tout d'abord, qu'on veuille bien ne pas oublier que le mot *crainte* est très équivoque. Dans la langue courante il peut désigner tantôt la *crainte-sensible* (passio timoris), et tantôt la *crainte-intellectuelle* (metus). Pour éviter cette confusion, il faudrait donner exclusivement le nom de *peur* à la passion animale et physiologique, et garder le mot *crainte* pour désigner l'autre.

Or, il semble bien que les exagérés, des deux côtés, n'ont point assez pris garde au danger, soit de séparer, soit d'identifier trop ces deux affections maladives fâcheuses de l'acte humain.

La vérité, scolastique autant qu'expérimentale, est : 1° que la *crainte* n'empêche pas le volontaire, au contraire; 2° que la *crainte* diminue la liberté, parfois — en cas très graves et exceptionnels — au point de la supprimer complètement; 3° que tout acte humain posé sous l'empire de la *crainte* est, comme disent nos auteurs de morale, un mélange de volontaire et d'involontaire, où le volontaire, il est vrai, domine effectivement *(voluntarium simpliciter)*, mais où tout de même il ne va pas sans la gêne d'une certaine dose d'involontaire *(involuntarium secundum quid)*; 4° que pratiquement la *crainte* est une des choses qui sont le plus sujettes à appréciations subjectives, relatives si l'on veut, et dont il ne faut jamais rien conclure, en fait, sans tenir compte des conditions personnelles où se trouve le sujet qui subit l'influence de la crainte; 5° que les deux affections désagréables, *peur* et *crainte*, sont toujours ou presque toujours étroitement *associées* dans le composé humain, *chez les enfants principalement*; d'où il résulte 6° que le problème de l'imputabilité n'est pas résolu complètement si l'on n'envisage que la *crainte*, laissant la *peur* de côté, parce que 7° la *peur* a des effets bien autrement redoutables et efficaces sur l'acte humain, sur le volontaire et le libre, que la seule *crainte* intellectuelle prise à part à l'état isolé.

6° *L'âge de raison*, au point de vue moral, est celui où l'enfant commence à prendre conscience de sa personnalité, de la différence du bien et du mal, de ce qu'il a le devoir de faire ou d'éviter, etc. Point de divergences là-dessus. Pas davantage, sans doute, sur cette autre loi psychologique — biologique générale — bien connue, qui veut que, dans l'ordre intellectuel et moral ainsi que dans l'ordre physique, il y ait progrès continu, plus ou moins rapide, mais enfin progrès, nous n'osons pas dire évolution, depuis l'instant où *commence* l'âge de raison jusqu'à celui où il atteint la plénitude de sa normale perfection. Sans fixer aucune date pour ce dernier terme, le *terminus ad quem*, on peut toujours bien affirmer avec entière certitude que le passage du premier au second, du commencement à la fin, ne se fait pas instantanément, dès l'aurore de l'âge de raison. Force nous est donc de laisser la porte ouverte aux successions de développement et de progrès dans l'âge de raison, nous voulons dire dans la formation graduelle de l'esprit et de la conscience.

Qu'on ne se méprenne pas sur le sens de nos paroles. L'âge de raison, encore une fois, si l'on en fait *un point de départ*, est chose fixe, évidemment; et nous voulons bien qu'on en fasse un point de départ. Mais enfin, s'il y a plus loin, sur la même ligne, un point d'arrivée, et un milieu entre les deux, nous demandons très simplement que l'on nous entende bien quand nous disons que la raison, comme l'âge, et donc la formation de conscience, progressent dans le milieu, entre les deux extrêmes.

7° *Le péril de la foi et du salut* est une considération qui doit aussi nous arrêter un instant. Quand on dit que l'esprit et la conscience, partis d'un très modeste début, progressent ensuite avant d'arriver à l'état normal, on énonce une loi d'ensemble qui ne porte sur aucun point contingent en particulier. *Conjunctive*, il est très vrai que le trésor de richesses spéculatives et morales amassé à vingt ans n'est que la résultante d'épargnes successives. Mais cette loi de « sommation » finale ne précise pas quelles sont, prises à part, *distributive*, les sommes ainsi économisées, quelle la valeur des premières pièces mises de côté. En langue moins métaphorique : si la connaissance détaillée d'une foule de vérités demande du temps, du progrès, il peut très bien se faire que la connaissance de certaines grosses et fondamentales vérités n'en demande pas, ou en demande peu.

Or, c'est précisément ce qui arrive dans l'évolution de la connaissance humaine. Les idées les plus générales et capitales, Dieu, vie et mort, paradis futur, bien et mal, vertu et péché, etc., sont de celles qui très aisément s'implantent dans l'âme d'un enfant dès les premières lueurs de son âge de raison, et qu'il est en tout cas très facile d'y semer et faire germer peu après. Le péril de la foi et du salut est donc, assurément, une notion, entre autres analogues, que l'enfant est de très bonne heure capable de saisir. Ceci n'est pas niable; c'est d'ailleurs suffisamment démontré par ce que le Pape et la théologie nous disent de l'aptitude des enfants, vers sept ans, et même avant, à recevoir les sacrements de Pénitence et d'Eucharistie.

Toutefois, la notion, en gros, du péril suprême de la foi et du salut, ne suffit pas pour que l'on puisse conclure, du fait de son existence dans la pensée spéculative de l'enfant, à la nécessité de lui imposer une attitude déterminée de résistance dans le conflit scolaire. Pour passer de l'idée au fait qui la réalise, il faut traverser les contingences de la pratique, et la route peut être longue, l'intervalle considérable entre les deux termes.

Afin de présenter cette observation sous une forme à la fois plus logique et plus saisissante, voici, en somme, l'argument qui résume la situation et se dresse d'emblée devant toute conscience, tout confesseur, intéressés dans cette casuistique scolaire :

Il faut défendre la foi en péril, au prix de résistances et sacrifices très graves, graves, moyens, légers, nuls — suivant que le péril est très grave, grave, moyen, léger, nul;

Or, dans une situation pratique donnée, pour *tel* enfant, en *telles* circonstances ambiantes, et en tenant compte de *telles* précautions et mesures préventives — il y a pour la foi péril très grave, grave, moyen, léger, nul;

Donc, dans CETTE situation individuelle, et pour CET enfant, dans CES circonstances, il faut imposer la défense de la foi menacée — au prix de résistances et sacrifices très graves, graves, moyens, légers, nuls.

Point de doute que, *en soi*, considérée de façon

objective et abstraite, la fréquentation des cours et des livres mauvais soit un péril pour la foi et la vertu de l'enfant. Point de doute, non plus, que, considéré, non plus en soi, mais dans le cadre de certaines circonstances données particulières, ce péril puisse décroître en gravité pratique, en imminence et efficacité *subjective*, jusqu'à devenir nul, ce que les théologiens expriment dans leur langage en disant que le péril peut être très prochain, prochain, éloigné, très éloigné, et ils disent encore, tous, qu'un péril très éloigné est un péril pratiquement nul.

L'échelle des degrés de résistance défensive est donc, en sage prudence casuistique, à graduer d'après les degrés de l'échelle correspondante dans l'imminence pratique réelle du mal redouté. D'où il suit que, la question de scandale mise de côté, — laquelle peut imposer des devoirs qui dépassent l'intérêt et les besoins de l'individu, à cause du bien public général que le scandale met en jeu, — la question de scandale mise de côté, disons-nous, il résulte de cette observation fondamentale que chaque cas est à régler définitivement au confessionnal, non d'après la *thèse abstraite* du mal toujours très grave en principe absolu, mais d'après l'*hypothèse pratique* du mal concret, tel qu'il est, tel qu'il se présente, en réalité. Par où l'on voit assez le danger des formules d'allure trop universelle et rectiligne en une matière où ne se doivent porter que des jugements *d'espèce* personnelle, qui ne peuvent s'établir que sur le concours, toujours individuel et sinueux, des règles de la vertu de prudence : *recta ratio agendi* (ce qui n'est pas *recta ratio cogitandi*).

8° *La formation morale de la conscience et de la liberté* est-elle dans le même cas ? Peut-on la supposer, dès le début, comme l'intelligence aidée par la foi, en possession des éléments fondamentaux de son exercice normal ? *Non*. Nous sommes là sur un autre terrain, où il ne s'agit plus seulement d'appréhension d'idées universelles. La conscience est un jugement pratique, une résultante de connaissances, d'impressions, de suggestions et de comparaisons contingentes, qui suppose de toute nécessité, en même temps que l'acquisition de jugements particuliers, une formation prudentielle expérimentale qui ne peut être que l'œuvre d'un développement à étapes successives, plus ou moins rapprochées, peut-être, en petit nombre peut-être, mais enfin successives, et qu'on n'est pas en droit de supposer franchies déjà dès l'aurore de l'âge de raison chez les enfants.

De même pour la *liberté*, et beaucoup plus encore. L'exercice du libre arbitre est, chacun en convient, conditionné par les ambiances du milieu physiologique personnel, d'abord, du milieu social aussi, de tout un ensemble de circonstances enfin, internes et externes, que les Docteurs du traité *de Actibus humanis* regardent comme autant d'influences susceptibles de gêner la liberté, de la gêner d'autant plus qu'on a affaire à un enfant moins âgé — en règle générale — et par là-même de modifier beaucoup, par voie indirecte, les caractéristiques de l'acte humain, dont S. Thomas dit si bien que c'est celui dont on est pleinement *le maître*.

9° On a parlé d'*héroïsme* en cette affaire. Sur quoi il faut remarquer qu'il peut y avoir deux sortes d'héroïsme : l'héroïsme qui paraît tel et ne l'est pas ; l'héroïsme qui est réellement tel. Tous les jours, des spectateurs, mal préparés à juger semblable chose, peuvent admirer comme héroïque une action, une attitude qui, en fait, ne l'est pas du tout. Dans une société qui a désappris le langage courant et la pratique de la simple vertu, on a vite fait de décerner des brevets d'héroïsme à qui n'a en réalité rempli que son devoir, sans extraordinaire difficulté.

Laissons cet héroïsme de littérature, et parlons de l'autre, du vrai, qui consiste dans un degré suréminent et extraordinaire de vertu sur un point donné. Nous en avons mille exemples dans la vie des saints, mais point dans la vie chrétienne ordinaire courante, normale allions-nous dire. C'est si vrai que, avant de les proclamer bienheureux, l'Eglise exige pour les personnages de sainte réputation qu'on fasse d'abord la preuve des vertus pratiquées par eux au degré héroïque. C'est assez dire, n'est-ce pas ? que, dans la pensée de l'Eglise, l'héroïsme n'est pas, ne peut pas être monnaie courante de la vie chrétienne. Si donc une occurrence habituelle se présentait où il faudrait opter entre un acte héroïque ou la violation d'un précepte, le théologien aurait à se demander si vraiment la Providence ordinaire de Dieu a bien réellement mis un homme « ordinaire » en présence d'une pareille alternative. L'héroïsme n'étant pas objet de précepte, en règle normale de conduite, — *Deus impossibilia non jubet*, — le théologien arriverait sans doute à conclure, ou que ce précepte d'œuvre héroïque n'existe pas, ou bien que l'œuvre réputée héroïque ne l'est pas, encore qu'une langue mal formée puisse par exagération la dire telle. D'où nous pouvons tout de suite inférer qu'il faut trouver au cas des enfants, dans la question présente, une solution autre que celle qui conclurait à leur imposer, en masse, de manière habituelle, une attitude réellement héroïque.

II. Position du problème. — On sait de quoi et de qui il s'agit : de la responsabilité personnelle des enfants dans le conflit qui met aux prises leur conscience avec la nécessité d'obéir à Dieu ou aux hommes, à l'Eglise ou à leurs parents qui leur imposent la fréquentation des mauvaises écoles et des mauvais livres. Le problème analysé dans ses parties essentielles comporte les questions suivantes, qu'il suffira de résoudre pour épuiser dans ses points capitaux toute la controverse :

1re Question. — Les enfants, ayant l'âge de raison, réputés capables de recevoir les sacrements de Pénitence et d'Eucharistie, *sont-ils responsables ?*

2e Question. — Les mêmes enfants, sur le point particulier de la *résistance à l'école et aux manuels*, sont-ils responsables ?

3e Question. — Les mêmes enfants, sur ce même

point particulier, ont-ils une responsabilité *entière* ou *partielle*, pleine ou atténuée ?

4e Question. — Les mêmes enfants sont-ils dans le cas de se voir *refuser l'absolution*, en raison de leur personnelle responsabilité, dans les conditions susdites, s'il y a défaut de résistance de leur part ?

Ces quatre questions suffisent. Elles seront ultérieurement complétées par ce que nous aurons à dire pour exprimer intégralement notre pensée dans le paragraphe réservé aux réflexions pratiques finales.

III. Solution. — Réponse a la 1re Question. — *Affirmative*, à la condition de prendre le mot *responsabilité* dans sa signification essentielle la plus générique et la plus simple, sans aucune des précisions qui seront spécialement visées ci-dessous dans les autres réponses.

Assurément, un enfant qui a atteint l'âge de raison est capable *d'acte humain*, d'acte libre sur préalable connaissance du bien et du mal, donc avec imputabilité morale personnelle conséquente, cette note d'imputabilité étant une propriété caractéristique de tout acte humain quelconque en tant que tel.

Il s'agit, au surplus, d'enfants qui se confessent et sont jugés aptes à recevoir validement l'absolution sacramentelle ; donc, d'enfants responsables de leurs actes, sinon de tous, de quelques-uns au moins ; disons enfin, pour nous tenir dans les limites strictes de notre réponse, d'enfants chez lesquels existe de l'imputabilité, chez lesquels il y a certainement *de la responsabilité*.

Ce point ne faisant difficulté pour personne, vu la généralité très indéterminée de la thèse que nous y affirmons, pas n'est besoin d'y insister davantage.

Nota. — Gardons-nous d'oublier que seuls sont en cause les enfants qui ont atteint l'âge de raison, avec suffisant discernement de conscience morale pour que certaines de leurs actions leur soient réellement imputables. Une fois pour toutes il doit être entendu que cette observation plane sur les réponses qui vont suivre, sur tout l'ensemble du problème. Des autres enfants, encore inconscients, sans maîtrise aucune de leurs actions, il n'y a rien à dire ici, quel que soit leur âge.

Réponse a la 2e Question. — *Affirmative*, encore. Et pourquoi pas ? Dans l'affaire de la mauvaise école et des mauvais manuels, y a-t-il, oui ou non, place, dans la conscience de l'enfant, pour un *acte humain* où il voit ce qui est bien et ce qui est mal, où il adhère librement à l'un ou à l'autre dans les complaisances approbatives de sa volonté ? Il n'est pas pour le moment question de préciser le degré de plénitude, de perfection de cet acte humain envisagé sous toutes ses faces et conséquences internes et externes, mais simplement de dire si l'état de conscience de l'enfant, qui adhère au mal *in casu*, est tel que Dieu puisse à juste titre lui en faire reproche, le lui imputer à personnelle responsabilité.

De la « résistance » externe, nous parlerons plus tard. Déblayons d'abord le terrain du problème préalable de la culpabilité et responsabilité *interne* au fond de la conscience. Qui peut la nier ? Nous avons ici tout ce qu'il faut pour constituer l'acte coupable : 1° la connaissance du mal (l'Eglise, les évêques, les curés le proclament assez haut) et d'un mal très grand (l'insulte à la religion, au Bon Dieu, la perte du salut et l'enfer final, etc.), connaissance facile à acquérir, inévitable même, dès les premières leçons de morale et de catéchisme, connaissance tout de suite suffisante, dans le vague même de son extrême simplicité. Nous avons, de plus, l'exercice de la volonté conséquent à cette connaissance, et de la volonté adhérant librement au mal plutôt qu'au bien, de la volonté préférant aux exigences de Dieu et de la foi celles des hommes, et des hommes connus comme hostiles à Dieu et à la foi. Vague tant qu'on voudra, cet état de conscience entraîne logiquement la conséquence de la morale imputabilité personnelle, dès là que, sur un point mauvais, il y a advertance de l'esprit et libre adhésion intérieure des complaisances de la volonté.

La conclusion s'impose : oui, certainement les enfants de 7, 8, 9 et 10 ans sont « responsables » sur ce chapitre spécial de l'ecole et des manuels réprouvés ; et non seulement quant à *l'approbation* interne du mal en soi, mais aussi quant à la *résistance* qu'ils ont le devoir d'y opposer. Pour être indemne d'imputabilité par rapport à une mauvaise œuvre donnée, il ne suffit pas de la désapprouver au fond du cœur platoniquement ; il faut encore ne pas la faire lorsqu'on peut et que l'on doit s'en abstenir, l'éviter, la fuir. La causalité morale ne coïncide pas toujours avec la causalité physique, et l'on peut très bien être l'auteur responsable d'un crime sans y avoir, en quoi que ce soit, positivement coopéré. *Mutus, non obstans, non manifestans*, tout le monde connaît la coopération négative coupable qui se cache sous ces trois mots. Donc, la non-résistance est une faute morale quand la résistance est moralement obligatoire pour la conscience, et la résistance est toujours ainsi obligatoire pour qui a conscience du mal et volontairement, de volonté libre, s'en laisse passivement envahir, y prête volontiers sa coopération, positive ou négative, peu importe, permet enfin la souillure de son contact, alors qu'il y a pouvoir et devoir de s'y soustraire.

Le chapitre des excuses atténuantes viendra à son heure. Nous y pensons bien. Mais, enfin, la considération accidentelle de l'excuse étant provisoirement mise de côté, qui peut admettre, comme moralement acceptable chez l'enfant, l'attitude inerte à l'endroit du mal, du très gros mal de péché qui le menace de façon très prochaine, très immédiate ? Conçoit-on, même dans une petite conscience éclose de la veille, l'idée du mal sans son essentiel corrélatif l'idée qu'il faut l'éviter ? Quoi alors ? Se laisse-t-on hypnotiser par le grand

mot de « résistance, » au point de ne plus oser soupçonner chez qui a l'idée du mal, le devoir de s'y soustraire, ce qui est tout simplement, en fin de compte, y résister?

Nous sommes encore dans les généralités abstraites, c'est entendu ! Ce mot et cette chose qu'est la *résistance,* à propos du conflit scolaire, sont pleins de détails pratiques difficiles, angoissants, c'est entendu encore ! Mais, de grâce, soyons logiques. Puisqu'il ne s'agit pas ici de savoir *comment* l'enfant devra résister, ne tirons pas argument de tout cela pour nier qu'il ait au moins en principe, sans rien déterminer, l'obligation morale personnelle de résister, de faire ce qui est imposé à tout acte humain devant le péché, pour l'éviter. Nous le répétons, parce que c'est là un point d'enseignement aussi fondamental que vulgaire et indiscuté dans le traité *De Actibus humanis* : l'imputabilité, la responsabilité, et — d'un mot simple — la conscience du mal, ne vont pas sans le rigoureux devoir conséquent de la résistance.

Les enfants qui sont en cause présentement sont susceptibles d'*actes humains* sur le chapitre de l'école et des mauvais livres ; donc aussi d'imputabilité, donc de responsabilité, donc de personnelle résistance obligatoire.

Réponse a la 3e Question. — Ici nous entrons sur le terrain des précisions pratiques. La question posée est comme l'intermédiaire, le point de soudure entre la doctrine spéculative pure ci-dessus rapportée et les conclusions concrètes de prudence opératoire que nous aurons à formuler tout à l'heure.

C'est une erreur que de s'imaginer l'imputabilité morale comme une sorte de constante fixe et absolue, qui tout d'un coup existe dans sa plénitude, dans la perfection de sa ligne, ou n'existe pas. Affirmer que l'enfant *est responsable,* c'est juste ; affirmer que sa responsabilité est *entière,* c'est faux, en règle au moins très générale.

Nous l'avons dit dans nos préliminaires, la raison formelle, la mesure — le mot est exact — la mesure de l'imputabilité, ou si l'on veut de la responsabilité, c'est la *liberté* dans l'acte humain, la maîtrise, le domaine que l'homme libre exerce sur ses œuvres personnelles. Or, ce domaine, cette maîtrise est incontestablement sujette à des variations, en plus ou en moins, correspondant précisément aux différents degrés de l'*indépendance* qui constitue rigoureusement l'exercice du domaine de la liberté.

On a eu tort peut-être de trop paraître oublier ce principe fondamental dans la théorie de la responsabilité, et, faute d'avoir laissé une marge suffisante à l'élasticité du mot *responsable,* on a paru le donner comme entraînant toujours, même chez les enfants, la plénitude intégrale de sa signification. Or, il s'en faut, et de beaucoup, qu'il en soit ainsi, du moins dans l'immense majorité des cas.

Pour creuser jusqu'au fond la difficulté et n'en rien laisser subsister, distinguons *responsabilité interne* et *responsabilité externe,* la première se référant au seul acte spirituel intérieur de la volonté dans la complaisance coupable où elle accepte et approuve le mal, la seconde se référant à tout l'ensemble des circonstances extérieures qui sont connexes avec l'approbation ou l'improbation, l'acceptation ou la résistance interne au mal.

Déjà, sur le seul terrain de la responsabilité interne, si *du côté de la connaissance* l'on peut et l'on doit admettre que l'enfant est vite muni, et pleinement, des connaissances de raison et de foi essentielles sur le point qui nous occupe, il n'en est plus de même du côté de la *volonté libre.* Les maîtres de la morale énumèrent, en de longues et tristes pages, la mélancolique série des ennemis qui, à tous les âges, et donc, autant pour le moins, et même plus, chez les enfants que chez les adultes, pèsent plus ou moins lourdement sur notre volonté et notre libre arbitre, diminuant par là même la mesure d'indépendance qui, entière, serait la caractéristique vraie et intégrale de la liberté.

Il nous faudrait plusieurs numéros de l'*Ami* pour disserter de tout cela en détail. Abrégeons. Rien par exemple que sur le chapitre de la crainte, que n'aurait-on pas à dire, de la *crainte-passion* (la peur) qui sait si bien paralyser les plus virils courages, et de la *crainte intellectuelle* qui, sans doute, ne nuit pas au volontaire, loin de là, mais par contre, de l'aveu de tous, ignorants et savants, diminue le *libre,* et cela dans une mesure que ne peut fixer aucun principe à priori, qu'il reste donc à établir sur constatation expérimentale des dispositions du sujet qu'elle affecte ?

Non, il ne faut pas dire que la responsabilité interne, en gros et en détail, dans le sens universel distributif du mot, est parfaite chez les enfants, qu'elle atteint, même sur les questions très graves de la foi et du salut, du premier coup sa normale plénitude.

Il faut encore bien moins le dire de la *responsabilité externe,* laquelle rencontre, au dehors, de nombreux ennemis, plus nombreux, plus redoutables, et en fait plus puissants, du libre arbitre, de l'*indépendance d'action* qui constituent la liberté. L'enfant n'est pas extérieurement *sui juris.* Avec la loi de nature tous les Codes du monde proclament cette évidente vérité expérimentale. Or, être indépendant c'est être précisément *sui juris ;* autant dire que qui n'est pas *sui juris* n'est pas libre, ou tout au moins subit dans sa liberté d'action une diminution proportionnée aux restrictions que subit l'autonomie personnelle dans ses dépendances vis-à-vis des influences prédominantes du dehors.

Ajoutons, puisque nous parlons de responsabilité par rapport à la résistance, que la résistance au mal, elle aussi, demande à être considérée à part dans ses deux états différents : *résistance interne* (volonté intérieure de repousser le mal) et *résistance externe* (emploi de moyens extérieurs pour repousser le mal).

Tout le monde comprend la liberté possible, relativement plus grande, dans l'acte humain de résistance purement interne, au fond du cœur. Mais tout le monde aussi voit bien comment le terrain de la *résistance externe* est autrement inaccessible, hérissé d'obstacles insurmontables, pour l'enfant, d'où autant de diminutions pour lui dans sa liberté d'action externe, et par là même autant de diminutions de sa *responsabilité externe* aussi.

Nous ne pensons pas qu'il soit besoin d'insister davantage. Telle que nous la présentons, notre réponse paraît claire, inévitable, et c'est sans doute par insuffisant souci de distinctions et de précisions qu'on a pu paraître quelquefois prétendre trouver chez les enfants sous tous rapports, interne et externe, à propos du conflit scolaire, une responsabilité pleine et entière.

Nota. — Nous parlons, comme on dit, *ut in communiter contingentibus*, de la masse, en règle générale. Nous n'entendons pas nier qu'il puisse se rencontrer des cas exceptionnels à imputabilité morale et responsabilité pleine, aussi bien externe qu'interne, chez certains enfants, en certains milieux. C'est plutôt rare, au moins dans l'ensemble moyen de nos familles peu chrétiennes, étant donné aussi l'air ambiant moral vicié que respirent les enfants dans les milieux sociaux où ils sont actuellement élevés. Mais enfin, notre réponse, d'après les principes sur lesquels elle s'appuie, laisse la porte ouverte à des exceptions éventuelles, qui ne peuvent toutefois être appréciées que comme des exceptions, la règle critique générale restant celle que nous avons formulée.

Réponse a la 4e Question. — Mais oui, très certainement, il y a matière à refus d'absolution aux enfants, à propos de ce *péché scolaire*. D'une façon générale, dans l'état présent des choses ? Nous ne le pensons pas. Bien plus souvent qu'on ne le suppose en certains milieux ecclésiastiques ? Nous le pensons. Expliquons les deux parties de cette thèse.

Nos lecteurs sont tous suffisamment avertis de la théorie et de la pratique des refus d'absolution.

En somme, tout ce qu'en disent les moralistes revient pratiquement à ceci : il faut refuser l'absolution à quiconque montre *hic et nunc* des dispositions telles que (vu l'insuffisance de la confession, de la contrition, du bon propos), en raison d'un état de péché mortel persistant, l'absolution donnée serait invalide, sacrilège. Ne revenons pas là-dessus.

Tout jeune qu'il est, un cœur de 7, 8, 9 ou 10 ans est 1° capable de péché mortel ; 2° capable d'obstination dans le péché mortel qui lui plaît ; 3° capable de présenter cette disposition au confessionnal, et finalement 4° incapable à ce moment de recevoir validement l'absolution, d'où 5° du côté du confesseur le devoir absolu de la lui refuser.

Très bien ! Mais peut on vraiment penser que c'est là l'hypothèse courante de la vie commune pour nos petits enfants de France ? On peut souhaiter qu'il en soit ainsi. On peut supposer qu'il en pourrait être ainsi. Là n'est pas notre question, qui est une question, non de rêve ou de désir, mais de *fait*. L'immense majorité de ces pauvres petits n'a ni l'intelligence assez éclairée, ni la conscience assez éveillée sur la distinction du bien et du mal grave, ni la foi assez vivante au point de vue des considérations du salut et de l'enfer, ni enfin, du côté de la volonté, une liberté de pensée et d'action suffisante pour réaliser les conditions qu'exigent 1° le péché mortel scolaire et 2° l'obstination mortelle dans ce péché au confessionnal.

Il ne suffit pas, pour les traiter sévèrement en bloc, de dire que les enfants tout jeunes sont, après tout, capables d'acquérir de très bonne heure les *connaissances* de raison et de foi essentielles à la moralité de l'acte humain « scolaire. » Ceci est vrai ; nous l'avons nettement affirmé. Mais, sur le terrain scolaire, nous ne sommes plus seulement en présence d'idées abstraites et universelles. Nous nageons là, il en faut convenir, en pleines contingences, et le cas de conscience qui se pose dans l'esprit de l'enfant comporte une quantité complexe d'éléments matériels de circonstances, dont il n'acquiert point le juste jugement prudentiel en même temps que la connaissance des grandes vérités fondamentales de la raison et de la foi. C'est à peine si nous autres, casuistes professionnels, y voyons assez clair pour décider s'il faut accorder ou refuser l'absolution aux parents ! Que veut-on alors exiger de ces tendres intelligences, ignorantes encore des choses de la prudence contingente ? Et s'il nous faut exiger peu, attendre peu, d'après les évidences de nature et de constatations expérimentales, à quel titre pourrions-nous bien exiger beaucoup, attendre beaucoup dans l'examen de conscience au confessionnal ?

Le péché scolaire mortel n'est pas *populaire* encore. Il le deviendra. On y travaille. En attendant, peut-on vraiment raisonner et agir comme s'il l'était, comme si, sur sa malice et sa gravité objective, la mentalité des enfants répondait exactement à la nôtre, qui est toute spéculative et de technique théologique ?

Que voulez-vous y faire ? La logique est un mur, le seul qu'on ne franchit pas sans s'y blesser soi-même. L'obstination des enfants à fréquenter l'école et les livres interdits, en tant qu'obstination jugée, avec raison, fâcheuse, dans sa malice propre, est-elle ou n'est-elle pas *hic et nunc*, au moment où le petit pénitent la manifeste, *chez lui*, un péché mortel ? Si oui, très bien ! pas d'absolution ! Si non, alors, bifurcation : ou son erreur, car c'est une conscience erronée, ou son erreur est de bonne foi, et de ce cas-là rien à dire ; ou elle est de mauvaise foi, et alors, ou la *culpabilité de cette erreur* est subjectivement chez l'enfant péché mortel : refus d'absolution ; ou cette erreur n'est pas mortellement imputable à l'enfant, et alors, comment lui refuser l'absolution ?

Or, — c'est une appréciation de fait, — nous tenons pour certain que, en règle générale : 1° l'obstination de l'enfant n'est pas, dans sa malice propre, péché mortel d'infidélité, de révolte contre la religion ou l'Eglise, mais plutôt le résultat d'une erreur de l'esprit qui l'empêche de voir telle qu'elle est la malice morale objective de cette obstination ; et 2° nous tenons aussi que, en règle générale, l'erreur, bien que coupable souvent peut-être, n'est pas imputable en tant qu'erreur par elle-même péché mortel, à l'enfant.

Inutile d'ajouter, c'est trop clair, que nos conclusions sont les mêmes, renforcées encore, si, comme on doit le faire, on met en jeu la *responsabilité externe*, laquelle, ainsi que nous l'avons démontré, est plus sujette encore à éclipse ou à diminution que la responsabilité interne.

Il faudra donc, en règle générale, absoudre les enfants ainsi mal disposés, et se contenter de cela ? — Absoudre ?... Mais oui, tant qu'on n'aura pas trouvé un moyen théologiquement justifiable de n'absoudre pas... Se contenter de cela ?... Mais non, grand Dieu ! Mais non ! Tout n'est pas dit en cette affaire avec les concessions ou refus d'absolution, où il nous semble que l'on concentre un peu trop les difficultés du problème, autant et plus sociologique encore qu'individuel, du conflit scolaire. Ce qui reste à faire, malgré les absolutions accordées, nous le dirons tout à l'heure.

Un mot, auparavant, à l'adresse de ceux, et c'est croyons-nous le grand, le trop grand nombre, qui ont tendance à exagérer la portée pratique de notre thèse, qui ne vise, *en fait*, et pour le moment présent, *moment de transition*, que la majorité des enfants, nullement la masse, encore moins la totalité.

Ces confesseurs ultra-larges et inertes oublient la réponse fortement développée par nous ci-dessus, aux termes de laquelle la résistance au mal est rigoureusement obligatoire pour qui en a conscience. Que cette résistance n'atteigne pas d'emblée chez les enfants toute la portée et les succès externes qu'on en pourrait souhaiter, cela va de soi ! Que cette résistance, même, si l'on veut, en beaucoup de cas, ne soit pas suggérée à l'enfant en tant que résistance externe, parce qu'impossible ou *majus malum*, c'est admissible encore ! Ce qui ne l'est plus, c'est de supprimer dans les admonitions et injonctions du confessionnal la résistance au moins de volonté intérieure, laquelle, assurément, est bien plus facile à provoquer et théologiquement plus urgente que l'autre. C'est le mélange des deux ordres qui jette la confusion et l'erreur dans l'esprit des enfants, et c'est donc là qu'il faut sans hésiter porter la lumière.

Or, si un petit pénitent est excusable — largement — du côté des culpabilités et responsabilités *externes*, il l'est moins, facilement peu et pas du tout, dans le libre jugement moral de ses états intérieurs de conscience. Là on peut d'abord lui faire voir le mal, lui demander de le détester, exiger de lui qu'il y résiste, dans sa pensée au moins, et, par voie de conséquence, mais plus éloignée, et prudemment, dans la conduite extérieure de sa vie.

Que si l'enfant, dûment éclairé, informé, averti à plusieurs reprises, s'obstine, *dans son attitude intérieure de conscience*, à ne pas réprouver le mal qu'il connaît comme grave, à ne pas se montrer disposé à le fuir et repousser comme il convient, alors la question se pose d'une indignité formelle quant à l'absolution, et pour notre part, nous sommes persuadés que, vu le concours facile de circonstances que nous venons de rappeler et le terrain restreint auquel nous les limitons, ces cas de refus d'absolution sont déjà et vont devenir incessamment beaucoup plus fréquents que ne le pensent les tenants de la responsabilité exclusive des parents. Même en admettant, ce qui est loin d'être toujours vrai, que la responsabilité externe incombe en fait à peu près uniquement à ceux-ci, en raison du peu de terrain libre qu'ils laissent à celle de l'enfant, il n'en resterait pas moins vrai que, au confessionnal, dans l'ordre de la formation des bons états de conscience, un peu plus d'exactitude théologique, sinon de sévérité, serait à désirer.

On a fait observer avec raison que l'enfant est le principal intéressé dans l'affaire, ce qui ne permet pas toutefois de conclure qu'il soit le principal maître libre de la sauvegarde effective de ses intérêts. Oui, principal intéressé : c'est, en définitive, le salut de son âme, son éternité, l'orientation morale correcte de sa vie tout entière, qui est en jeu. On aurait donc tort de trop penser aux parents, de ne s'occuper que des parents, le point central de nos préoccupations apostoliques devant être avant tout l'âme de l'enfant ; et ce n'est pas, semble-t-il, s'en préoccuper assez que de l'abandonner au sort que lui imposent les circonstances majeures externes de sa vie. Il faut éduquer son esprit sans doute, mais surtout sa liberté, tant débile à l'origine, si exposée aux atteintes de ses ennemis du dedans et du dehors. Ce n'est pas rendre service à cette éducation de la liberté que de passer outre, dans les entretiens du confessionnal, aux manifestations qui décèlent l'existence, au fond du cœur, d'un germe de disposition à des jugements et à une conduite répréhensible, même aux yeux des enfants, en matière scolaire. Refuser d'admettre chez eux, en général, sur ce point, le péché mortel d'obstination dans la complaisance à un mal grave, connu comme tel, c'est n'être ni bon psychologue, ni théologien sûr.

Mais ce n'est pas assez juger l'enfant comme il doit l'être, que de s'en tenir à ses bonnes volontés de résistance interne. Celle-ci, séparable de l'autre en fait, ne l'est pas en droit, puisque détester le mal ne suffit pas, et que la résistance à ses externes occasions est le corollaire obligé de l'aversion interne dont il est l'objet dans une conscience honnête. Les difficultés de cette résistance externe sont grandes, la plupart du temps

telles qu'on peut moralement les tenir pour des impossibilités pratiques. C'est vrai ! Mais si cela prouve qu'il ne faut pas compter sur le succès externe final de la résistance, cela ne prouve pas que l'enfant soit dispensé de la tenter, et très sérieusement.

A quoi bon, dit-on, si cela ne mène à rien ?... — Cela mène toujours à quelque chose, et ce quelque chose c'est au moins : 1° le devoir moral de conscience accompli ; 2° la trempe de la foi et de la volonté personnelle dans l'effort dépensé pour la résistance ; 3° le bon exemple, infiniment salutaire, donné à l'entourage ; 4° l'impression morale profonde produite toujours, et quand même, sur les parents par les résistances et l'attitude énergique de l'enfant ; enfin cela sert souvent aussi 5° à vaincre la mauvaise disposition des parents, qui finissent par céder aux sollicitations répétées et douloureuses de leurs pauvres petits ; ajoutons que cela sert aussi 6° à maintenir vivant dans toute son acuité publique le problème de la foi et de l'enseignement, à agiter les idées, à jeter le trouble du doute dans les esprits trop disposés à ne pas tenir compte des droits sacrés de la liberté de conscience, à créer enfin contre le sectarisme antireligieux de l'école officielle un mouvement d'opinion qu'il faut alimenter par tous les bons moyens possibles, jusqu'à ce qu'il ait enfin, un jour, sa répercussion salutaire sur les pouvoirs sociaux, serviteurs du suffrage universel.

Oui, c'est une faute et une très grosse faute, que de dire : — Bah ! les enfants sont des enfants ; les parents sont les grands coupables ; pour eux les discours sévères ; aux petits la pitié et le silence désolé, l'inertie sur le terrain des conditions externes de leur vie... On fera ce qu'on pourra pour les aider dans la formation intérieure de leurs jugements et pour la conservation intérieure de leur foi. Après cela, advienne que pourra !...

Nous défendons énergiquement la thèse de la responsabilité atténuée, très atténuée même parfois, des enfants. Mais, entre les deux tendances exagérées, dont l'une tient pour complète cette responsabilité, alors que l'autre la supprime, il y a une très large place pour des solutions pratiques moins déraisonnables, plus obligatoires et conformes aux principes de la théologie morale. Si donc nous concluons, contre les ultra-sévères, qu'il ne faut pas pousser jusqu'à l'héroïsme les conditions de résistance externe à imposer aux enfants, nous concluons aussi qu'il y aurait déplorable trahison des devoirs certains de conscience et de l'intérêt spirituel grave des enfants, à s'abstenir, par règle générale très fâcheuse, de les exciter à la résistance, à la désobéissance formelle, aux protestations effectives sur le terrain externe de la fréquentation des écoles mauvaises, des mauvais livres.

Qu'on y mette la mesure que peuvent réclamer les circonstances, d'accord ! et c'est bien entendu ! Mais, agir avec mesure, c'est autre chose que n'agir pas. Tenter la résistance, c'est autre chose que ne résister pas. Résister avec plein succès est autre chose que résister avec succès relatif, et enfin, faire son devoir sans assurance d'en tirer le profit espéré est autre chose que ne le pas faire du tout. Et, d'un mot, la résistance externe effective, sous une forme ou sous une autre, même sous forme apparemment dénuée de pratique efficacité, est le complément, le corollaire, partie intégrante enfin, de l'obligation morale urgente qui incombe à l'enfant de détester le mal dont il a conscience, de le fuir, de le repousser autant qu'il lui est possible de le faire, et cela non pas seulement en pensée, mais aussi dans la réalité des faits.

Impossible, croyons-nous, de répondre de façon plus explicite à la question posée. Puisqu'il s'agit là, sur le terrain des faits, d'espèces individuelles et contingentes, aucune règle absolue ne peut, c'est évident, convenir à priori à tous les cas. Il suffisait donc d'indiquer ce qui est en fait et pour aujourd'hui l'hypothèse la plus communément réalisée, tout en souhaitant que l'hypothèse contraire prenne bientôt sa place, ce qui arrivera si l'on veut bien se pénétrer des quelques réflexions pratiques qu'il nous reste maintenant à soumettre au jugement du lecteur.

IV. Quelques réflexions pratiques. — Nous ne voulons point terminer cette étude, d'allure jusqu'ici plutôt théorique et abstraite, sans la compléter, pour l'ordre pratique des faits, par quelques réflexions utiles, qui nous paraissent s'en dégager logiquement.

1° Tout d'abord, à notre humble avis, si la question du refus d'absolution aux enfants, tout comme aux parents, se pose assurément déjà en certains cas mieux caractérisés, il est trop tôt pour la poser de façon générale, comme si elle était théologiquement suggérée, *en fait, actuellement*, par les conditions communes de la mentalité publique sur le point précis et *nouveau* du *péché de neutralité* scolaire. Les refus d'absolution, en masse, ne seraient ni justifiés, ni compris, ni efficaces. Pourquoi ? Parce que nos gens, hier encore parfaitement tranquilles sur ce chapitre des écoles publiques, laïques et neutres, ne sont pas encore arrivés à s'en former le jugement, diamétralement opposé, et radicalement condamnatoire, que nous essayons de faire pénétrer dans leur esprit.

Pour parler avec plus de précision, disons qu'ils sont dans l'erreur, et que, jusqu'à présent du moins, leur erreur n'est communément ni d'assez mauvaise foi, ni de mauvaise foi assez mortellement coupable pour que nous soyons autorisés à les traiter à priori, en règle générale, comme des récidivistes indignes de l'absolution.

2° Mais, si, au point de vue de la note commune dominante, les refus d'absolution, aux enfants surtout, ne peuvent pas être imposés par règle générale de principe, il importe souverainement : 1° que nous y ayons recours là où ils

sont justifiés, et 2° que nous apportions tous nos efforts à en multiplier les occasions. Toute paradoxale qu'elle semble en apparence, cette réflexion est on ne peut plus juste.

Ne parlons que des enfants. Ils sont, comme leurs parents, et beaucoup plus, dans l'ignorance et dans l'erreur sur un point de morale fondamentale très grave, qui n'admet pas de notre part le mutisme. La monition au confessionnal, l'enseignement public partout ailleurs, est pour nous rigoureusement obligatoire. Plutôt, donc, que de nous attarder trop à la solution impossible d'un problème casuistique qui n'est pas mûr — nous voulons dire : dont toutes les inconnues ne sont pas encore pour nous suffisamment caractérisées, — appliquons-nous à le faire mûrir, à projeter la lumière sur les obscurités dont ces petites consciences sont enténébrées, dans une matière surtout où à des considérations faciles d'idées générales se mêlent des préoccupations de faits contingents bien autrement difficiles à juger.

3° Il faut donc instruire avec détail, persévérance, grande précision et fermeté, les enfants des obligations capitales de la religion et de la foi ; il faut aussi leur bien montrer — qu'on y mette les précautions et le temps nécessaires — pourquoi et comment leur foi est battue en brèche, menacée, menacé donc leur éternel salut, dans le fait des fréquentations scolaires dangereuses. C'est une éducation à faire, et il faut qu'elle soit faite, et bien faite, avant de penser aux mesures extrêmes des refus d'absolution.

4° Il faut avant tout, c'est clair, inspirer à l'enfant la répulsion de jugement interne qu'appelle le mal de l'infidélité et de l'irréligiosité qui le menace. Il peut se faire qu'on soit, en certaines occurrences exceptionnelles, obligé de s'en tenir là. Notre avis est que ces occurrences sont rares déjà et le deviendront davantage encore. C'est par un faux jugement sur l'impossibilité de tirer quoi que ce soit des enfants, que nous sommes portés à voir ces occurrences d'exception là où elles ne sont pas réellement. Nous ne les verrons plus autant, ni aussi nombreuses, quand nous apprécierons mieux, avec plus d'exactitude théologique, ce que l'on peut et l'on doit vraiment attendre d'un enfant pour la formation personnelle de sa conscience sur un point aussi personnel et aussi grave.

Donc, à part ces exceptions, il faut, en règle générale, après avoir convenablement éduqué les jugements du sujet sur la question, l'amener à comprendre que son devoir est d'affirmer devant ses parents, contre ses parents, au risque de déplaire à ses parents, sa volonté de rester fidèle à sa foi, d'obéir en matière de religion, qui est pour lui matière de liberté de conscience, à l'Eglise, aux évêques, au curé plutôt qu'aux hommes. Ce sont là de bien grands mots, et de fortes idées. On les transposera dans le ton convenable au diapason moyen de cet âge tendre. Cela peut et cela doit se faire, s'il est vrai qu'à l'âge de raison un tout petit est personnellement exposé à damner son âme pour l'éternité par ses fautes personnelles d'infidélité ou d'irréligion !

5° Quand l'enfant se montrera disposé à l'attitude de résistance externe dont il est parlé au paragraphe précédent, par quels faits, quelles paroles, quelles protestations, réaliser cette résistance ? Là est le point difficile à préciser. Il est tout au moins une protestation *de désir* exprimé, doucement si l'on veut, mais enfin formellement exprimé, qui peut suffire à révéler aux parents l'état d'âme, fixé, de leur enfant. Dût-on se contenter de cela, ce serait quelque chose encore ! Mais, on en conviendra, il faut tout de même au moins cela. Ce minimum est possible sans héroïsme aucun ; donc, obligatoire,

6° C'est un minimum, et un minimum qu'il faudrait, le plus tôt possible, qualifier d'exceptionnel. L'enfant peut et doit presque toujours aller plus loin, et par ce « plus loin » nous entendons les mille petites formes possibles pour lui de mécontentement, de mauvaise humeur, de vive contrariété continue, où ses parents verront autant de protestations, pour eux parfaitement intelligibles. C'est déjà un fort pas de fait en avant.

De là à des manifestations externes de répugnance plus sensibles et significatives encore, il n'y a pas loin. L'enfant saura bien en trouver, dût-il par contre-coup s'exposer à en être réprimandé, réprimande qu'il faut l'accoutumer à prévoir, à supporter sans chagrin, au fond, au contraire.

Nous voilà déjà, malgré la fréquentation de l'école et des livres condamnés qui persiste toujours, sérieusement avancés dans la voie de la résistance externe.

7° Aller plus loin encore, refuser énergiquement de se rendre à l'école, accepter d'être battu, enfermé, mis au pain sec, etc., déchirer les mauvais livres, entrer enfin dans la dernière phase de la révolte et désobéissance ouverte, violente,.., cela peut être parfois conseillé, mais non pas, au moins d'ordinaire, rigoureusement imposé à l'enfant. Nous sommes ici sur le terrain héroïque. Méfions-nous, et, pour ne pas gâter une thèse bonne, gardons-nous de la ruiner sous l'exagération de conséquences inacceptables.

N'oublions pas que, pour l'ensemble de sa vie externe, l'enfant n'est pas *sui juris*, n'est pas indépendant ; qu'il est des attitudes qu'on ne peut vraiment pas lui imposer, parce qu'il est, de par sa condition d'enfant, dans l'impossibilité de les soutenir. Sa mentalité est bien formée, parfaite ; il résiste sur les points précédemment visés, de façon continue, suffisante ; le danger, dès lors, qui peut se trouver dans la fréquentation scolaire n'est plus qu'éloigné, très éloigné même ; on ne peut pas dire que, arrivé là, en pareille disposition d'esprit, il soit sur le bord de l'abîme d'apostasie,

le pauvre petit ! Et alors, s'il lui faut *subir* malgré lui des contacts qui lui répugnent, où sera son mal, son péché, son péché grave ? Où sera le motif de lui refuser l'absolution, s'il demande simplement qu'on le traite, ainsi que le veut la théologie morale, comme les innombrables personnes qui, en cas analogues, et sans péril prochain de péché grave pour elles, bien entendu, sont autorisées à prêter leur coopération matérielle à des œuvres en soi répréhensibles, qu'elles détestent, mais auxquelles des raisons majeures ne leur permettent pas de se soustraire ?

Nous ne disons pas que la suprême révolte « héroïque » des enfants soit à blâmer, ni même à empêcher ou à déconseiller, là où elle se présente comme pratiquement admissible. On comprend encore très bien cet héroïsme des enfants soutenus par la foi ardente de leurs parents, ou par les concours exceptionnels d'une éducation et d'un milieu vigoureusement catholiques. On le comprend moins quand il s'agit, pour nos enfants actuels de France, d'une lutte ouverte, violente, irréductible contre père et mère, au sein de la famille. Nous sommes les premiers à souhaiter qu'il se présente le plus possible, dans notre société, de ces beaux exemples, souverainement salutaires, de l'énergie que met un enfant à défendre sa foi contre tout son entourage, au prix des plus rudes sacrifices, de sa vie même. Mais nous estimons que, si la grâce de Dieu ménage à quelques-uns le privilège de cette sorte d'héroïsme, nous ne saurions en faire une règle générale d'inspiration dans nos conseils, ni surtout refuser l'absolution sacramentelle à qui ne se montre pas tout prêt à affronter les sublimes souffrances du martyre.

8° Pour résumer toute notre pensée, disons que nous sommes, pour le moment, dans une période de transition, au moins et surtout en ce qui concerne l'éducation de la volonté chrétienne des enfants, trop faibles, insuffisamment formés sur le point précis du *péché scolaire*. Et comme, d'autre part, nous n'admettons pas la responsabilité infantile complète, surtout la responsabilité externe, nous pensons qu'il y a lieu, pour le moment présent encore une fois, de se montrer très prudent et très discret quant aux refus d'absolution à infliger aux enfants pour délit scolaire.

On a dit, et c'est vrai, que très certainement les parents sont en cette affaire, sinon les principaux intéressés, du moins les principaux coupables, et c'est sur eux, en attendant, que doivent plus rigoureusement tomber nos premières sévérités. Mais nous protestons très énergiquement contre la fausse doctrine qui néglige trop l'imputabilité et responsabilité personnelle, interne surtout, dont certainement, et de très bonne heure, est chargée la conscience de l'enfant sur un point où ses plus sacrés intérêts sont en jeu.

Nous concluons aussi que la réaction, théologiquement justifiée, contre cette négligence, si elle ne doit pas nous porter tout d'un coup aux exagérations manifestes des refus d'absolution en masse aux enfants, nous impose au moins le devoir de les instruire, de les former, de préparer enfin leur âme à la double résistance interne et externe au mal, résistance dont le refus formel et obstiné de leur part, en pleine connaissance de cause, pourrait seul les constituer en cas de se voir refuser une absolution manifestement menacée d'invalidité.

Q. — Quel sera, d'après les théologiens, le sort des enfants morts sans baptême ? J'avais cru qu'à la fin du monde les Limbes n'existant plus, ils iraient aux cieux. J'ai entendu enseigner le contraire. Qu'en pense l'*Ami ?*

R. — Bien des nuages planent sur cette question, et par conséquent les théologiens ne peuvent pas être d'accord à ce sujet. Mais une chose au moins est certaine : c'est que les enfants morts sans baptême n'iront jamais au ciel. La parole de N.-S. : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum cœlorum*, est tellement claire et tellement précise qu'elle ne peut admettre aucune exception ni permettre le moindre doute à ce sujet. Il en est de même du 5e canon du Concile de Trente, sess. VII : *Si quis dixerit : baptismum non esse necessarium ad salutem, anathema sit.* La cause en est bien claire aussi : ces enfants sont encore souillés du péché originel puisque rien ne l'a effacé, et rien de souillé ne peut entrer dans le royaume du ciel. De plus, ils n'y ont aucun droit, puisqu'ils n'ont rien fait pour le mériter, et que les mérites de N.-S. qui l'a mérité pour tous ne leur ont point été appliqués, comme ils l'ont été aux autres enfants par le baptême.

Une question assez ardue se pose ici comme d'elle-même : Comment concilier cette doctrine avec la volonté sérieuse de Dieu de sauver tous les hommes ? — Pour résoudre plus facilement cette difficulté, quelques théologiens prétendent que cette volonté en Dieu ne doit être qu'une volonté générale, n'embrassant pas rigoureusement chaque homme en particulier, ni toutes les circonstances qui peuvent rendre le salut impossible en certains cas. Mais la majorité des théologiens rejettent cette opinion comme peu conforme à la bonté de Dieu et à la Sainte Ecriture, et admettent que Dieu veut le salut de tous les hommes en général et de chacun en particulier, et est prêt à donner tous les secours nécessaires en toutes circonstances, pourvu que l'homme de son côté donne le concours de sa volonté et fasse tout ce qu'il peut faire moralement. Quant aux enfants, comme ils ne peuvent pas vouloir par eux-mêmes, c'est aux parents à qui ils appartiennent que Dieu a confié le soin de vouloir pour eux et de procurer leur salut. D'abord, tant que l'enfant est dans le sein de sa mère, il est quelque chose d'elle-même ; rien d'étonnant donc qu'elle soit obligée de veiller au salut de son âme et à la conservation de sa vie, comme s'il s'agissait d'elle-même. Quand l'enfant est venu au monde, tant surtout qu'il n'a pas

encore la raison suffisante, ce sont ses parents qui en sont responsables et qui sont tenus en justice de pourvoir à ses besoins spirituels et temporels.

Les théologiens croient assez généralement qu'avant N.-S., en dehors de la circoncision qui n'était rigoureusement ordonnée que pour les enfants juifs du sexe masculin, une protestation quelconque de foi surnaturelle en un Dieu rédempteur faite au nom de l'enfant était requise et suffisait pour le purifier du péché originel. Quelques auteurs croient même qu'il en est encore ainsi pour les enfants des infidèles qui n'auraient pas encore entendu parler de la religion chrétienne, ou même qui n'en auraient pas entendu parler suffisamment pour qu'on pût la dire promulguée à leur égard. Quoique ce sentiment ne soit admis que par un bien petit nombre de théologiens, nous croyons vraiment qu'on ne peut pas le dire tout à fait improbable.

Bien que le baptême soit absolument nécessaire au salut des enfants des chrétiens et même bien probablement des autres, on ne peut pas dire cependant que la loi évangélique ait rendu leur salut plus difficile qu'il ne l'était auparavant ; ce doit être bien plutôt tout le contraire, puisque la venue du Fils de Dieu en ce monde est le plus insigne bienfait de la divine Providence à l'égard des hommes. En effet il n'est pas plus difficile en général, au contraire il est même plus facile de baptiser un enfant que de faire en son nom un acte de foi surnaturelle, car cet acte de foi surnaturelle de la part de parents infidèles, demande une illumination ou une impulsion toute divine, avec le concours de la volonté, tandis que pour le baptême d'un enfant il suffit de verser de l'eau sur la tête de cet enfant en prononçant les paroles sacramentelles, quand même on n'aurait pas la foi soi-même.

Mais que dire des enfants qui meurent dans le sein de leur mère et qu'on ne peut pas baptiser ? — D'abord il est des enfants qu'on peut baptiser avant leur naissance. Ensuite on peut dire que si la mère avait assez de foi et priait assez bien pour que l'enfant qu'elle porte dans son sein puisse être baptisé et sauvé, sa prière serait exaucée ; dans le cas où cet enfant ne serait pas sauvé, ce serait donc par la faute de la mère.

Cajétan a bien écrit que ces enfants-là pouvaient encore être sauvés par les prières de leur mère et le désir du baptême qu'elle formerait pour eux. Mais ce sentiment, sans avoir été jamais expressément condamné comme formellement hérétique, ou du moins absolument faux, a été positivement rejeté par les Congrégations romaines, et saint Pie V a ordonné de faire disparaître des œuvres de Cajétan réimprimées à Rome l'expression de ce sentiment.

Mais d'autres théologiens que l'Eglise n'a jamais désapprouvés, enseignent que si la mère est bien chrétienne et prie bien pour son enfant, il sera certainement sauvé. Le plus souvent, elle obtiendra la grâce de le mettre au monde vivant et capable d'être baptisé. Si au contraire son enfant vient au monde déjà mort, elle peut croire, dans le cas où elle aurait fait tout ce qu'elle pouvait moralement et devait faire pour lui, que son enfant est sauvé, soit que Dieu l'ait fait miraculeusement baptiser par un ange avant sa mort, soit qu'il lui ait accordé miraculeusement encore un instant de raison avec une illumination suffisante pour lui permettre de faire un acte de charité parfaite et être ainsi sauvé par le baptême de désir, soit plutôt qu'il ait usé d'un autre moyen plus simple encore, inconnu de nous, mais qu'il lui est possible à lui de trouver dans sa sagesse infinie.

Reste à répondre à la question qui nous est spécialement posée : Où seront pendant l'éternité les enfants morts sans baptême, puisqu'ils n'iront pas au ciel ? — Quelques auteurs croient qu'ils vont en enfer, mais dans une partie de l'enfer où l'ardeur des flammes est singulièrement mitigée, de manière à ce qu'il vaille bien mieux pour eux exister en cet état que de ne pas exister du tout, et qu'ils ne puissent pas se plaindre justement de Dieu. Mais le très grand nombre des théologiens croit qu'ils vont dans les limbes, et que ces limbes-là ne sont point une partie de l'enfer proprement dit. Les enfants n'y souffrent pas physiquement, parce qu'ils n'ont fait par eux-mêmes aucune faute qui mérite un châtiment physique, qu'ils ont une connaissance et un amour naturels de Dieu, et que n'ayant aucune mauvaise passion, et n'étant plus dans un lieu d'épreuve, ils n'offensent jamais le Bon Dieu. Mais ils doivent, pensent quelques-uns, souffrir moralement, en ce sens qu'ils doivent être peinés de ne point voir Dieu, comme le voient ceux qui ont été baptisés. — Saint Thomas au contraire, avec tous ceux qui le suivent, soutient qu'ils ne doivent avoir aucune peine morale, parce qu'aucune personne raisonnable ne peut être attristée de ne pas avoir ce qui n'est pas proportionné à sa nature : quel est, par exemple, l'homme raisonnable qui s'attriste de ne pas voler dans les airs comme les oiseaux ? Sans doute, si Dieu l'avait voulu, c'eût été très possible ; mais Dieu ne le lui devait aucunement. De même la vue claire de Dieu n'est aucunement proportionnée à la nature de l'homme laissée à elle-même : ceux donc qui n'ont pas été élevés au surnaturel par le baptême, ne peuvent pas à proprement parler s'attrister de ne pas voir Dieu comme on le voit au ciel, puisque leur nature n'est point proportionnée à cette vision céleste, et qu'il n'y a aucunement de leur faute si elle n'a point été rendue telle. Ils doivent au contraire louer Dieu et se trouver heureux de ce que Dieu leur donne le bonheur naturel auquel leur nature est proportionnée et que cependant il ne leur devait point, puisqu'ils n'ont rien pu faire pour le mériter. (*Summa Th.*, append., q. 2, art. 2).

Que deviendront-ils à la fin du monde, les limbes n'existant plus ? — D'abord nous n'avons absolument aucune preuve qu'à la fin du monde les limbes où sont les enfants morts sans baptême

n'existeront plus. Quand l'enfer existera toujours pour les damnés et le ciel pour les élus, pourquoi les limbes n'existeraient-ils plus ? D'ailleurs si les limbes devaient être détruits, Dieu serait-il embarrassé pour trouver pour ces enfants un lieu approprié à leur nature ? Comme à la fin du monde la terre ne sera pas plus détruite que le ciel, mais simplement refaite, plusieurs théologiens ont pensé que cette terre ainsi refaite pour exister toujours désormais, serait une habitation fort convenable pour les enfants morts sans baptême lorsqu'ils ressusciteraient pour vivre toujours eux aussi. Rien ne peut prouver la vérité de cette opinion ; mais comme elle paraît fort sensée, on est bien libre de l'admettre.

Q. — Les membres d'une Congrégation religieuse peuvent-ils être, en même temps, membres d'un Tiers Ordre ?

R. — Il est de règle que les membres des Congrégations à vœux simples ne puissent faire partie des Tiers Ordres ; la raison s'en trouve dans cette loi, bien naturelle d'ailleurs, qui défend de faire profession en même temps dans deux ordres différents.

Toutefois, un indult du 3 mai 1869 avait permis au Ministre Général des Frères Mineurs de recevoir dans le Tiers Ordre Franciscain les membres des communautés à vœux simples. Un autre bref les autorisait même à remplacer, par la visite de leur chapelle, la visite des églises du premier et du second ordre, quand elle était exigée pour les indulgences.

La constitution *Misericors Dei Filius* abrogea tous les privilèges du tiers ordre franciscain pour ne laisser subsister que ceux qu'elle indiquait formellement. Comme elle n'avait pas parlé de celui-ci, on en pouvait conclure qu'il était abrogé. Toutefois, devant certaines hésitations, l'évêque de Vérone crut devoir consulter la S. C. des Indulgences. La réponse, approuvée le 16 juillet 1887, se prononça pour l'abrogation du privilège : « Utrum omnes utriusque sexus qui sunt membra alicujus religiosi instituti vel congregationis a Summo Pontifice aut ab episcopo approbatæ, in qua vota emittantur sive perpetua, sive ad tempus, possint adscribi in Tertium Ordinem S. Franscisci Assisiensis ? — Resp. *Negative, facto verbo cum Sanctissimo.* »

Quelle est la situation des religieux à vœux simples inscrits dans les tiers ordres ? — Le 31 janvier 1893, la S. C. des Indulgences a donné un commentaire autorisé du décret du 16 juillet 1887, qui nous permet de bien préciser la situation soit des membres des congrégations à vœux simples qui avaient déjà reçu l'habit du tiers ordre, soit des membres du tiers ordre qui auraient voulu entrer dans une communauté à vœux simples.

1° La révocation du privilège du 3 mai 1869 a eu un effet rétroactif, en ce sens que tous les membres des communautés à vœux simples qui étaient en même temps tertiaires ont cessé par là même d'appartenir au tiers ordre : « IV. An religiosi qui sua jam vota nuncupaverant in proprio instituto approbato vel ab Apostolica Sede, vel ab Ordinario loci, ante decretum *in una Veronensi* editum sub die 16 julii 1887, et jam tertio ordini S. Francisci adscripti reperiebantur, post præfatum decretum adhuc pergant ad eumdem Tertium ordinem pertinere ejusque gratiis et privilegiis gaudere ? — Resp. *Negative.* »

2° Les membres du tiers ordre qui veulent entrer dans une communauté à vœux simples cessent de faire partie du tiers ordre, mais au moment seulement de leur profession. C'est une conséquence logique de la règle que nous avons posée : qu'on ne peut pas appartenir en même temps à deux familles religieuses. Or, le tertiaire qui veut entrer dans une communauté à vœux simples n'en fera partie que par la *profession.*

Nous avons d'ailleurs une décision de la S. C. des Indulgences du 31 janvier 1893 : « V. An sæculares Tertiarii franciscales ingredientes religiosum aliquod institutum, etiam ante religiosam professionem teneantur dimittere habitum Tertii Ordinis et hoc ipso non amplius perfruantur ejusdem gratiis et privilegiis ? — Resp. *Negative ante professionem.* »

Au moment de la profession, l'ancien tertiaire est obligé de laisser l'habit du tiers ordre qu'il avait pu conserver jusque-là ; mais il ne lui est pas interdit de garder les pratiques du tiers ordre qui ne sont pas incompatibles avec ses nouvelles constitutions. Néanmoins, ces pratiques ne lui servent que comme dévotion *privée.*

3° Les règles exposées trouvent leur application dans tous les tiers ordres, qui sont placés tous sur le même pied. On avait cru pouvoir user de la communication des privilèges pour leur permettre de profiter de la grâce accordée aux tertiaires franciscains ; la S. C. des Indulgences a encore déclaré, le 31 janvier 1893, que le décret du 16 janvier 1887 les atteignait également : « VI. An idem *Veronense* Decretum vim legis habeat etiam pro tertiariis cæterorum ordinum, puta Ordinis S. Dominici, SSmæ Trinitatis, etc.? — Resp. *Affirmative.* »

4° Le 8 août 1906, le Souverain Pontife a approuvé un décret de la S. C. des Indulgences déclarant que les Tertiaires qui ont fait profession *avant* leur entrée dans une congrégation à vœux simples ne sont pas tenus à une nouvelle profession s'ils viennent à quitter leur institut après dispense de leurs vœux : « Utrum religiosi votorum simplicium, qui ante ingressum in religionem ad habitum Tertii Ordinis sæcularis admissi fuerant, ad sæculum per solutionem a votis rite redeuntes, nova indigeant receptione ut Tertiarii haberi possint et sint ? — Resp. *Negative* [1]. »

[1] *Ami* 1906, p. 1037. — Tachy, *Les Tiers Ordres*, n. 48-49.

5° Le décret de la S. C. des Religieux du 30 juin 1911 relatif aux Ursulines concède à cette Congrégation par agrégation les privilèges du tiers ordre franciscain, mais ne permet pas aux membres de la Congrégation de faire partie personnellement de ce tiers ordre [1].

Q. — Qu'est-ce que l'*otiositas* et quand se rend-on coupable de ce péché ? N'est-il pas vrai que ce péché n'existe qu'en théorie, mais qu'en pratique nos actes sont déterminés selon leurs espèces, et selon l'intention qu'on a, et qu'on a toujours une intention bonne ou mauvaise ? Alors qu'a à faire l'*otiositas* ?

R. — Vous voulez parler du péché de paresse ? Mais si ! Ce péché existe bien en réalité, et non pas seulement dans la théorie des livres. Vous avez raison, néanmoins, de vous demander en quoi consiste au juste sa spécificité objective, qui n'est pas chose aussi facile à préciser que pourrait le faire croire l'opinion populaire courante, qui parle volontiers du péché de paresse et serait très embarrassée de dire où et quand il se commet.

D'où nous vient, dans la liste classique des péchés capitaux, celui qui y figure, en langue française, sous le nom de *paresse*, par lequel on a faussement, très incomplètement au moins, traduit l'*acedia* traditionnelle des maîtres de la théologie morale ? Nous laissons à de plus érudits chercheurs le soin d'élucider ce point d'histoire.

Ce qui est certain, c'est que 1° notre *paresse* française ne correspond que pour une partie, et la moins importante, la moins grave, à l'*acedia* des théologiens *(tristitia de bono divino, scilicet de gratia et amicitia Dei, prout hominis bonum proprium est)* ; et que 2° s'il y a quelque chose de « capital » dans la paresse, ce n'est pas le « péché spécifique de paresse » en soi, dans sa gravité propre, mais plutôt les conséquences de cet état fâcheux d'esprit et de volonté qui refuse le travail, là où le travail s'impose sous peine de faute de conscience. D'ailleurs, les péchés capitaux ne sont pas dits capitaux uniquement en raison de leur intrinsèque immoralité, mais surtout parce qu'ils sont la source d'où peuvent émaner des désordres graves dans la conduite ordinaire de la vie.

Puisqu'on ne nous interroge pas sur l'*acedia*, laquelle est facilement faute grave, quoique pas toujours spécifiquement par elle-même, mais *ratione caritatis offensæ*, laissons-la de côté.

La paresse est donc une sorte d'*acedia late sumpta* qu'on peut définir : *tædium de labore*. Son vrai nom latin serait *pigritia*. Quelle caractéristique morale appelle l'analyse de la paresse ainsi entendue ?

Distinguons : être paresseux, d'abord, cela peut se concevoir à l'état d'*habitude* ou à l'état d'*acte*. La paresse à l'état d'habitude est alors, non pas un péché, mais un *vice*, et vraiment l'on voit assez les bonnes raisons de la considérer comme un vice capital. Sa moralité ? Mauvaise, évidemment, puisque c'est un penchant qui détourne du travail, porte au dégoût du travail, et aboutit finalement à l'*état* d'oisiveté ; or l'oisiveté est mère de toutes sortes de vilaines mauvaises filles en morale.

L'oisiveté-habitus ne constitue donc, comme d'ailleurs tout vice, tout *habitus pravus*, une culpabilité de conscience, susceptible de contrition et d'absolution sacramentelle, qu'autant qu'elle est, dans la volonté, accompagnée d'un acte conscient qui engendre, entretient, approuve enfin effectivement l'habitude mauvaise.

Sous sa seconde forme, le *péché actuel d'oisiveté* en tant que distinct du *vice d'oisiveté* est plutôt rare, et en tout cas malaisé à caractériser comme grave. La faute du paresseux consiste bien moins à se régaler de ne rien faire absolument en général, qu'à fuir les occasions pratiques de travail, quand elles se présentent. On peut assurément s'accuser d'avoir *été paresseux*, en gros, sans préciser ; mais, à l'analyse, en cherchant bien, cette accusation se trouverait toujours, ou à peu près, relative à un devoir de travail, à plusieurs successivement, coupablement négligés, mis de côté, d'où l'idée globale qui vise à la fois la tendance habituelle à la paresse et surtout les aliments pratiques qui lui sont donnés par les actes de paresse. C'est donc de ceux-là qu'il y a le plus d'intérêt à parler.

En somme, qu'est-ce que faire *acte de paresse* ? Tout paradoxal que cela semble au premier abord, c'est faire *acte d'omission* coupable. Parfaitement ! Le péché d'omission comporte finalement, nous dirions mieux originairement, l'acte par lequel la volonté *approuve*, veut positivement l'omission d'un devoir, d'un travail, qui antérieurement se trouve bien être, en fait, chose purement négative.

Il faut donc, pour le péché de paresse actuel, que l'homme se trouve en présence d'un certain travail à faire, qu'il voie dans ce travail le caractère plus ou moins obligatoire en vertu duquel il s'impose moralement à sa conscience ; et puis il faut, cela posé, qu'il dise : « Tant pis ! Je ne bouge pas ! » Ce qui est délibérément commettre une omission coupable.

A ce compte-là, toute négligence, toute omission blâmable serait péché de paresse. Rigoureusement, oui ; mais vulgairement, non.

Le mot *travail* est très équivoque. On ne dira pas, par exemple, d'un agent de police qui laisse sous ses yeux commettre un vol qu'il doit et peut très facilement empêcher, on ne dira pas qu'il pèche par paresse. Il omet pourtant volontairement un certain travail obligatoire, et il dit, lui aussi : « Tant pis ! Je ne bouge pas ! » Le mot *travail* est ici étendu au-delà de la signification que lui donne couramment l'usage populaire.

Dans la langue pratique reçue, au point de vue

[1] *Acta Apost. Sedis*, 1911, p. 391.

surtout de l'idée corrélative de paresse, on entend par « travail » cette catégorie spéciale d'œuvres humaines qui constituent le développement et l'alimentation normale de la vie, corporelle et spirituelle, travail donc déterminé par les circonstances de besoin personnel, d'état ou de fonction officielle, d'exigences d'action basées sur la loi de nature, la loi de grâce, la loi civile, la justice, la charité *in alios et in seipsum*. C'est dans ce sens que l'on dit que la *loi du travail* est une loi qui pèse avec caractère obligatoire sur l'humanité.

L'*otiositas* absolue, la volonté soit formulée *in globo*, soit répétée en détail, de *ne rien faire* du tout, de fuir tout travail, de rester immobile dans une inertie complète, est évidemment une volonté mauvaise, peccamineuse plus ou moins gravement, suivant la nature des exigences et besoins qui, à cause de cela, restent dans le vide, sans leur obligatoire satisfaction.

Peccamineuse aussi est la volonté qui, mise en présence d'un travail qui s'impose à la conscience, s'y dérobe et reste au repos.

Dans les deux cas il peut y avoir, pour raison de cette attitude, le simple et profond mépris, non pas de tel travail spécifique, mais du travail en soi, de la loi générale qui le commande, et alors nous avons là, aussi spécifié qu'il peut l'être, le péché formel de paresse, lequel paraît bien n'être en définitive que le péché *contra finem ultimum, contra caritatem in seipsum*.

Mais, ordinairement, si l'habitude ou *vice de paresse* a cette imprécision vague, cette tendance radicale à l'inertie, à la fuite de l'effort, le *péché actuel* de paresse se présente avec des caractéristiques objectives plus accusées, en raison de l'objet matériel précis qui le détermine. D'où il suit que, pratiquement, les péchés *actuels* de paresse ne sont guère que des péchés actuels de négligence, de la négligence qui délibérément refuse de poser tel acte *hic et nunc* proposé comme obligatoire par la loi morale. Et alors, au lieu de s'accuser de péchés de paresse, ou plus mal encore de paresse en général, le paresseux devrait s'accuser d'avoir, en tel cas, coupablement négligé de remplir tel devoir, professionnel par exemple, telle obligation d'œuvre externe de travail commandé par une vertu spécifique particulière, justice, charité, religion, etc.

Vous avez donc raison de penser que l'*otiositas péché-actuel* est spécifiée le plus ordinairement par l'objet particulier qui caractérise moralement la nature du « travail » refusé ; et non seulement par l'objet particulier du travail refusé, mais par les objets particuliers spécifiquement mauvais, acceptés par la volonté en tant que conséquences plus ou moins indirectes résultant de l'*otiositas*, laquelle, sous ce rapport, mérite bien de figurer parmi les péchés, ou ce qui est mieux dit, parmi les *vices capitaux*.

Q. — Un prêtre s'aperçoit à la communion qu'il a mis dans le calice de l'eau et non du vin. Troublé, il omet de faire ce que les rubriques commandent en pareil cas, et, sans recommencer aucune consécration, il achève son sacrifice. Puis quelque peu inquiet, il vient me trouver et me demande si, par ce sacrifice, il a acquitté l'intention pour laquelle il l'avait offert. D'instinct, j'allais lui répondre non, et l'obliger à célébrer une nouvelle messe, quand la pensée me vint de consulter l'*Ami*.

A plusieurs reprises [1], on vous a questionné sur des cas analogues. Or presque toujours, vous répondez que le prêtre peut garder l'honoraire qu'il a reçu, au moins si le fait de n'avoir consacré que sous une espèce ne peut lui être imputé à faute Tout au plus lui conseillez-vous de dire une autre messe, sans lui en faire une obligation.

Vos réponses se basent sur ce qu'enseignent certains théologiens, d'après lesquels il y aurait, dans ce cas, sacrifice. Or ainsi motivées elles me paraissent inadmissibles. D'abord l'opinion de ces auteurs ne dépasse pas les bornes de la probabilité : c'est le maximum qu'on puisse lui donner. D'autre part, en pareil cas, c'est la validité du sacrifice et aussi une question de justice qui sont en jeu, et chacun sait que le doute pratique sur ces matières ne peut se résoudre qu'en prenant le parti le plus sûr, et non en suivant une opinion probable, le fût-elle vraiment et solidement. Comment ! je vous ai donné certainement 2 fr. en vous demandant une messe certaine, et vous ne me donnez qu'une messe probable ! Manifestement vous violez le contrat : vous êtes donc tenu à me restituer mon honoraire ou à dire une autre messe.

Que pense l'*Ami* 1° du cas de mon confrère ; 2° des remarques que j'y ai ajoutées et qui ont été provoquées tant par ce cas lui-même que par les solutions données antérieurement par l'*Ami* à des cas analogues ?

R. — Ad I. Au prêtre qui n'a consacré que sous une seule espèce, nous ne pouvons faire d'autre réponse que celle que nous avons toujours faite et que nous allons résumer.

L'opinion plus probable est que les deux consécrations sont essentiellement nécessaires au sacrifice de la messe ; mais l'opinion contraire a pour elle aussi des raisons qui ne manquent pas de valeur ; il peut donc se faire que l'essence du sacrifice soit sauvegardée par la consécration d'une seule espèce.

Vous êtes ainsi dans un cas analogue à celui d'un débiteur qui probablement a payé sa dette, mais qui très probablement aussi ne l'a pas payée, sans qu'il soit possible d'avoir une preuve péremptoire du paiement ou du non paiement. — Selon les uns, vous seriez déchargé de toute obligation, parce que votre dette étant devenue incertaine par ce fait d'avoir consacré validement une seule espèce, on ne peut pas vous obliger à payer de nouveau ce que vous avez peut-être payé réellement une première fois. L'honoraire d'une messe, ajoutent-ils, est une aumône faite au prêtre plutôt que le prix de la messe ; et il est tout naturel de supposer que le donateur n'aurait pas la volonté de retirer son aumône quand il est probable qu'il a eu ce à quoi il a droit, et que par ailleurs l'incertitude ne vient pas d'une faute volontaire de la part du célébrant. — D'autres

[1] Cf. *Ami* 1902, p. 830 ; 1905, p. 526 ; 1907, p. 743 ; 1909, p. 32 ; 1910, p. 1036. Voir aussi 1894, p. 260.

au contraire vous obligeront à dire une seconde messe, parce qu'une dette certaine n'est éteinte que par un paiement non moins certain.

Nous n'avons pas à vous imposer l'une ou l'autre opinion. Mais voici ce que nous ferions, si nous étions dans votre cas : nous dirions une seconde messe à l'intention du donateur, mais en réservant les fruits du saint sacrifice pour nos parents ou amis défunts, au cas où la première messe aurait eu sa valeur. Un prêtre a toujours dans l'autre monde des personnes à qui il doit s'intéresser.

Ad II. En répondant comme nous venons de le faire, nous laissons libre de suivre l'une ou l'autre opinion. Avons-nous tort ? En d'autres termes, a-t-on le droit, en cette matière, de suivre l'opinion probable mais moins sûre ? N'est-ce pas au contraire le cas d'appliquer l'axiome : *In dubio pars tutior est eligenda ?*

S'il s'agissait d'assurer l'efficacité d'un sacrement, et dans un cas où il serait nécessaire qu'elle se produise sûrement, nous répondrions sans hésiter : il faut suivre l'opinion qui présente le plus de sécurité. Mais ce n'est pas précisément de cela qu'il s'agit : il s'agit d'assurer les fruits de la messe, ou plutôt leur application à telle fin déterminée, et cela parce que la messe a été demandée à cette intention et qu'un honoraire a été versé à cet effet. La preuve que c'est bien de cela qu'il s'agit, c'est que, sans cette circonstance de l'honoraire, la question ne se poserait pas de savoir si le prêtre a quelque chose à faire pour suppléer au défaut dans lequel il est tombé. La question doit donc être ramenée à une question de justice. Or les probabilistes soutiennent que leur système doit s'appliquer même aux questions de justice, en dehors des cas où l'obligation est à peine douteuse, et de ceux où le débiteur est cause par sa négligence, ou son incurie, que son obligation est devenue incertaine. Sans doute il y a ici un contrat, et le contrat exige que les clauses soient exécutées de manière à établir l'égalité entre les contractants. Mais c'est précisément cette égalité qui est devenue irréalisable, car si le prêtre dit une nouvelle messe, et que par la première il ait déjà acquitté sa dette, il donne plus qu'il ne doit, et l'on n'obtient pas l'égalité que l'on cherchait. Alors, puisqu'on ne peut pas la réaliser avec certitude, pourquoi prendre une solution qui favorisera davantage celui qui a demandé la messe et grèvera celui qui devait la dire, alors que ce dernier n'a à se reprocher ni faute volontaire, ni négligence ?

Ainsi raisonnent sinon tous les probabilistes, du moins certains d'entre eux et non des moindres [1]. — Nos lecteurs comprendront sans peine que nous ne voulions pas entrer dans le fond du débat : nous risquerions de n'en pas sortir. Mais ils comprendront aussi que dans un cas particulier, où chacun peut agir suivant le système qui a ses préférences, l'*Ami* se contente d'indiquer les solutions diverses dont ce cas est susceptible, sans en imposer aucune. Quelquefois, le rédacteur laisse deviner le côté vers lequel il penche personnellement. Nul ne saurait s'en étonner : il est si difficile de rester absolument impartial dans les conflits d'opinions ! Le plus souvent, il se contente de suggérer une solution capable de ménager toutes les susceptibilités et de sauvegarder tous les intérêts. C'est ce que nous avons voulu faire dans le passé et encore aujourd'hui, c'est ce que nous continuerons de faire dans l'avenir.

Q. — Un employé de chemin de fer, notoirement catholique, est commandé pour assister à l'enterrement *civil* d'un autre employé. Que doit-il faire ?

Si le cercueil est recouvert d'un drap noir, serait-ce une excuse ?

Si le cercueil est recouvert d'un drap rouge, devra-t-il refuser de suivre le convoi ?

Détail à noter : dans notre région, le clergé va faire la levée de corps à la maison mortuaire et accompagne au cimetière, si bien qu'un convoi sans prêtre est regardé comme un enterrement civil.

R. — Question souvent résolue déjà. Cette assistance est, en principe, interdite aux catholiques, comme coopération *ad malum* et occasion ordinaire de scandale. Cela va de soi. Reste maintenant à voir, dans les cas particuliers, jusqu'à quel point se trouvent réalisées les conditions qui peuvent autoriser la *tolérance* de la coopération purement *matérielle*, c'est-à-dire sans faute morale personnelle pour l'assistant, et sans scandale sérieux pour le milieu où il vit. Affaire de circonstances, que chacun a charge d'apprécier d'après les données ambiantes du problème à résoudre.

Nous inclinons fort à penser que cet employé de chemin de fer, précisément parce que « en service commandé, » peut se permettre d'assister à l'enterrement civil en question, tout comme il arrive à d'autres personnes ou personnages catholiques dans des cérémonies officielles analogues. Le seul point délicat à examiner de près est la probabilité et la gravité du scandale que cette attitude peut occasionner. Etant donné le caractère « forcé » et tout matériel de l'assistance, il paraît supposable que ce scandale n'est pas bien à redouter. La tolérance, donc, est admissible. Mais nous ne disons point cela par manière de règle générale, tant s'en faut ! Nous accrochons à un détail particulier et à une supposition vraisemblable notre solution exceptionnelle. Il va sans dire qu'une modification de fait dans l'un ou l'autre de ces éléments de notre appréciation, pourrait conduire à une conclusion pratique toute contraire, c'est-à-dire à l'interdiction, qui reste en définitive la règle générale, dont il faut essayer toujours de se rapprocher le plus possible.

---

[1] Cf. Noldin, *De Principiis* [8], n. 240, 3.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le nº 17 des *Acta Apostolicæ Sedis* de 1911 (20 décembre) renferme une Constitution apostolique, deux Lettres apostoliques, une Lettre et une Allocution de S. S. Pie X, un décret et un *Monitum* de la S. Consistoriale, une nomination d'évêque par la Propagande, deux décrets de la S. C. des Rites, une décision de la S. Rote romaine et une Déclaration de la Secrétairerie d'Etat.

Actes de S. S. Pie X

I. Constitution apostolique. — 1er nov. 1911. — Constitution *Divino afflatu* sur la nouvelle disposition du Psautier dans le Bréviaire romain :

Constitutio Apostolica

DE NOVA PSALTERII IN BREVIARIO ROMANO DISPOSITIONE

PIUS EPISCOPUS

SERVUS SERVORUM DEI
AD PERPETUAM REI MEMORIAM

Divino afflatu compositos Psalmos, quorum est in sacris litteris collectio, inde ab Ecclesiæ exordiis non modo mirifice valuisse constat ad fovendam fidelium pietatem, qui offerebant *hostiam laudis semper Deo, id est, fructum labiorum confitentium nomini ejus* [1] ; verum etiam ex more jam in vetere Lege recepto in ipsa sacra Liturgia divinoque Officio conspicuam habuisse partem. Hinc illa, quam dicit Basilius, nata *Ecclesiæ vox* [2], atque psalmodia, ejus *hymnodiæ filia*, ut a decessore Nostro Urbano VIII appellatur [3], *quæ canitur assidue ante sedem Dei et Agni*, quæque homines, in primis divino cultui addictos docet, ex Athanasii sententia, *qua ratione Deum laudare oporteat quibusque verbis decenter* confiteantur [4]. Pulchre ad rem Augustinus : *Ut bene ab homine laudetur Deus, laudavit se ipse Deus ; et quia dignatus est laudare se, ideo invenit homo, quemadmodum laudet eum* [5].

Accedit quod in Psalmis mirabilis quædam vis inest ad excitanda in animis omnium studia virtutum. Etsi enim *omnis nostra Scriptura, cum vetus tum nova, divinitus inspirata utilisque ad doctrinam est, ut scriptum habetur ;...* at Psalmorum *liber, quasi paradisus omnium reliquorum* (librorum fructus) *in se continens, cantus edit, et proprios insuper cum ipsis inter psallendum exhibet.* Hæc iterum Athanasius [6], qui recte ibidem addit : *Mihi quidem videtur, psallenti Psalmos esse instar speculi, ut et seipsum et proprii animi motus in ipsis contempletur, atque ita affectus eos recitet* [7]. Itaque Augustinus in Confessionibus : *Quantum*, inquit, *flevi in hymnis et canticis tuis suave sonantis Ecclesiæ tuæ vocibus commotus acriter ! Voces illæ influebant auribus meis et eliquabatur veritas in cor meum et exæstuabat inde affectus pietatis et currebant lacrimæ et bene mihi erat cum eis* [8].

[1] *Hebr.*, XIII, 15.
[2] Homil. in Ps. I, n. 2.
[3] Bulla *Divinam psalmodiam*.
[4] Epist. ad Marcellinum in interpret. Psalmor. n. 10.
[5] In Psalm. CXLIV, n. 1.
[6] Epist. ad Marcell. cit. n. 2.
[7] Op. cit., n. 12.
[8] Lib. IX, cap. 6.

Etenim, quem non moveant frequentes illi Psalmorum loci, in quibus de immensa majestate Dei, de omnipotentia, de inenarrabili justitia aut bonitate aut clementia de ceterisque infinitis laudibus ejus tam alte prædicatur ? Cui non similes sensus inspirent illæ pro acceptis a Deo beneficiis gratiarum actiones, aut pro exspectatis humiles fidentesque preces, aut illi de peccatis clamores pœnitentis animæ ? Quem non admiratione psaltes perfundat, cum divinæ benignitatis munera in populum Israel atque in omne hominum genus profecta narrat, cumque cælestis sapientiæ dogmata tradit ? Quem denique non amore inflammet adumbrata studiose imago Christi Redemptoris, cujus quidem Augustinus [1] *vocem in omnibus Psalmis vel psallentem, vel gementem, vel lætantem in spe, vel suspirantem in re* audiebat ?

Jure igitur optimo provisum est antiquitus, et per decreta Romanorum Pontificum, et per canones Conciliorum, et per monasticas leges, ut homines ex utroque clero integrum Psalterium per singulas hebdomadas concinerent vel recitarent. Atque hanc quidem legem a patribus traditam decessores Nostri S. Pius V, Clemens VIII, Urbanus VIII in recognoscendo Breviario Romano sancte servarunt. Unde etiam nunc Psalterium intra unius hebdomadæ spatium recitandum foret integrum, nisi mutata rerum condicione talis recitatio frequenter impediretur.

Etenim procedente tempore continenter crevit inter fideles eorum hominum numerus, quos Ecclesia, mortali vita defunctos, cælicolis accensere et populo christiano patronos et vivendi duces consuevit proponere. In ipsorum vero honorem Officia de Sanctis sensim propagari cœperunt, unde fere factum est, ut de Dominicis diebus deque Feriis Officia silerent ideoque non pauci neglegerentur Psalmi, qui sunt tamen, non secus ac ceteri, ut Ambrosius ait [2], *benedictio populi, Dei laus, plebis laudatio, plausus omnium, sermo universorum, vox Ecclesiæ, fidei canora confessio, auctoritatis plena devotio, libertatis lætitia, clamor jucunditatis, lætitiæ resultatio.* De hujusmodi autem omissione non semel graves fuerunt prudentum piorumque virorum querimoniæ, quod non modo hominibus sacri ordinis tot subtraherentur præsidia ad laudandum Dominum et ad intimos animi sensus ei significandos aptissima ; sed etiam quod optabilis illa in orando varietas desideratur, ad digne, attente, devote precandum imbecillitati nostræ quam maxime opportuna. Nam, ut Basilius habet, *in æqualitate torpescit sæpe, nescio quomodo, animus, atque præsens absens est : mutatis vero et variatis psalmodia et cantu per singulas horas, renovatur ejus desiderium et attentio instauratur* [3].

Minime igitur mirum, quod complures e diversis orbis partibus sacrorum Antistites sua in hanc rem vota ad Apostolicam Sedem detulerunt, maximeque in Concilio Vaticano, cum hoc inter cetera postularunt, ut, quoad posset, revocaretur consuetudo vetus recitandi per hebdomadam totum Psalterium, ita tamen ut clero, in sacri ministerii vinea ob imminutum operariorum numerum jam gravius laboranti, non majus imponeretur onus. Hisce vero postulationibus et votis, quæ Nostra quoque ante susceptum Pontificatum fuerant, itemque precibus, quæ deinceps ab aliis Venerabilibus Fratribus piisque viris admotæ sunt, Nos equidem concedendum duximus, cauto tamen, ne recitatione integri Psalterii hebdomadæ spatio conclusa, ex una parte quicquam de Sanctorum cultu decederet,

[1] In Ps. XLII, n. 1.
[2] Enarrat in Ps. I, n. 9.
[3] Regulæ fusius tractatæ, interrog. XXXVII, n. 5.

neve ex altera molestius Divini Officii onus clericis, immo temperatius evaderet. Quapropter, implorato suppliciter *Patre luminum*, corrogatisque in id ipsum suffragiis sanctarum precum, Nos vestigiis insistentes decessorum Nostrorum, aliquot viros delegimus doctos et industrios, quibus commisimus, ut consiliis studiisque collatis certam aliquam reperirent rei efficiendæ rationem, quæ Nostris optatis responderet. Illi autem commissum sibi munus e sententia exsequentes novam Psalterii dispositionem elaborarunt ; quam cum S. R. E. Cardinales sacris ritibus cognoscendis præpositi diligenter consideratam probassent, Nos, utpote cum mente Nostra admodum congruentem, ratam habuimus in rebus omnibus, id est, quod ad ordinem ac partitionem Psalmorum, ad Antiphonas, ad Versiculos, ad Hymnos attinet cum suis Rubricis et Regulis, cjusque editionem authenticam in Nostra typographia Vaticana adornari et indidem evulgari jussimus.

Quoniam vero Psalterii dispositio intimam quamdam habet cum omni Divino Officio et Liturgia cunjunctionem, nemo non videt, per ea, quæ hic a Nobis decreta sunt, primum Nos fecisse gradum ad Romani Breviarii et Missalis emendationem : sed super tali causa proprium mox Consilium seu Commissionem, ut aiunt, eruditorum constituemus. Interim, opportunitatem hanc nacti, nonnulla jam in præsenti instauranda censuimus, prout in appositis Rubricis præscribitur : atque imprimis quidem ut in recitando Divino Officio Lectionibus statutis sacræ Scripturæ cum Responsoriis de tempore occurrentibus debitus honor frequentiore usu restitueretur ; dein vero ut in sacra Liturgia Missæ antiquissimæ de Dominicis infra annum et de Feriis, præsertim quadragesimalibus, locum suum recuperarent.

Itaque, harum auctoritate litterarum, ante omnia Psalterii ordinem, qualis in Breviario Romano hodie est, abolemus ejusque usum, inde a Kalendis Januariis anni millesimi nongentesimi decimi tertii, omnino interdicimus. Ex illo autem die in omnibus ecclesiis Cleri sæcularis et regularis, in monasteriis, ordinibus, congregationibus, institutisque religiosorum ab omnibus et singulis, qui ex officio aut ex consuetudine Horas canonicas juxta Breviarium Romanum, a S. Pio V editum et a Clemente VIII, Urbano VIII, Leone XIII recognitum, persolvunt, novum Psalterii ordinem, qualem Nos cum suis Regulis et Rubricis approbavimus typisque Vaticanis vulgandum decrevimus, religiose observari jubemus. Simul vero pœnas in jure statutas iis denuntiamus, qui suo officio persolvendi quotidie Horas canonicas defuerint ; qui quidem sciant se tam gravi non satisfacturos officio, nisi Nostrum hunc Psalterii ordinem adhibeant.

Omnibus igitur Patriarchis, Archiepiscopis, Episcopis, Abbatibus ceterisque ecclesiarum Prælatis, ne Cardinalibus quidem Archipresbyteris patriarchalium Urbis basilicarum exceptis, mandamus, ut in sua quisque diœcesi, ecclesia vel cœnobio Psalterium cum Regulis et Rubricis, quemadmodum a Nobis dispositum est, constituto tempore inducendum curent : quod Psalterium quasque Regulas et Rubricas etiam a ceteris omnibus, quoscumque obligatio tenet recitandi vel concinendi Horas canonicas, inviolate adhiberi ac servari præcipimus. Interim autem cuilibet et capitulis ipsis, modo id major capituli pars sibi placere ostenderit, novum Psalterii ordinem, statim post ejus editionem, rite usurpare licebit.

Hæc vero edicimus, declaramus, sancimus, decernentes has Nostras litteras validas et efficaces semper esse ac fore ; non obstantibus constitutionibus et ordinationibus apostolicis, generalibus et specialibus, ceterisve quibusvis in contrarium facientibus. Nulli ergo hominum liceat hanc paginam Nostræ abolitionis, revocationis, permissionis, jussionis, præcepti, statuti, indulti, mandati et voluntatis infringere, vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc attentare præsumpserit, indignationem omnipotentis Dei, ac beatorum Petri et Pauli, Apostolorum ejus, se noverit incursurum.

Datum Romæ apud S. Petrum anno Incarnationis Dominicæ millesimo nongentesimo undecimo, Kalendis Novembribus, in festo Sanctorum omnium, Pontificatus Nostri anno nono.

A. Cardinalis Agliardi
S. R. E. Cancellarius.
Fr. Seb. Cardinalis Martinelli
S. R. C. Præfectus.

Rubricæ

IN RECITATIONE DIVINI OFFICII ET IN MISSARUM CELEBRATIONE SERVANDÆ AD NORMAM CONSTITUTIONIS APOSTOLICÆ « DIVINO AFFLATU »

Titulus I. — *De ratione Divini Officii recitandi juxta novum Psalterii ordinem*

1. In recitatione Divini Officii, juxta Romanum Ritum, Psalmi quotidie sumendi sunt, ad singulas Horas canonicas, de occurrente hebdomadæ die, prout distribuuntur in Psalterio noviter disposito ; quod deinceps, loco veteris dispositionis, in novis Breviarii Romani editionibus vulgandum erit.

2. Excipiuntur tamen omnia Festa Domini eorumque integræ Octavæ, Dominicæ infra Octavas Nativitatis, Epiphaniæ, Ascensionis et Corporis Domini, Vigilia Epiphaniæ et Feria VI post Octavam Ascensionis, quando de eis persolvendum sit Officium ; itemque Vigilia Nativitatis ad Laudes et ad reliquas Horas minores usque ad Nonam, et Vigilia Pentecostes ; nec non omnia Festa Beatæ Mariæ Virginis, SS. Angelorum, S. Joannis Baptistæ, S. Joseph et SS. Apostolorum et Duplicia I et II classis, eorumque omnium integræ Octavæ, si de eis fiat Officium, quod recitandum erit prout assignatur, vel in Breviario, vel in Proprio Diœcesis vel Instituti, hac lege tamen ut Psalmi ad Laudes, Horas et Completorium semper sumendi sint ex Dominica, ut in novo Psalterio ; ad Matutinum vero et ad Vesperas dicantur ut in Communi, nisi speciales Psalmi sint assignati. — Tribus autem ultimis diebus majoris hebdomadæ, nil erit innovandum, sed Officium integre persolvendum erit, prout nunc habetur in Breviario, sumptis tamen ad Laudes Psalmis de Feria currenti, ut in novo Psalterio, excepto Cantico Sabbati Sancti, quod etiamnum est « *Ego dixi : In dimidio.* » Ad Completorium sumantur Psalmi de Dominica, uti in novo pariter Psalterio.

3. In quolibet alio Festo Duplici, etiam majore, vel Semiduplici, vel Simplici, et in Feriis Tempore Paschali semper dicantur Psalmi, cum Antiphonis in omnibus Horis, et Versibus ad Matutinum, ut in Psalterio de occurrenti hebdomadæ die ; reliqua omnia, et Antiphonæ ad *Magnificat* et *Benedictus*, ut in Proprio aut Communi. Quod si aliquod ex Festis hujusmodi proprias vel peculiariter assignatas habeat Antiphonas in aliqua Hora majori, eas in eadem ipsa retineat cum suis Psalmis, prout habetur in Breviario : in ceteris Horis Psalmi et Antiphonæ dicantur de Feria occurrente.

4. Lectiones ad Matutinum in I Nocturno semper legendæ erunt de Scriptura occurrente, licet aliquando in Breviario Lectiones de Communi assignentur, nisi sit Festum Domini aut Festum cujusvis ritus B. Mariæ Virginis, vel Angelorum, vel S. Joannis Baptistæ, vel S. Joseph, vel Apostolorum, aut Duplex I vel II classis, aut agatur de Festo, quod vel Lectiones habeat proprias, non vero de Communi, vel occurrat in Feriis Lectiones de Scriptura non habentibus, ideoque Lectiones

de Communi necessario recipiat. In Festis vero, in quibus hucusque erant Lectiones de Communi, Responsoria vero propria, retineantur eædem Lectiones cum propriis Responsoriis.

5. Porro sic erit persolvendum Officium in Festis Duplicibus et Semiduplicibus superius non exceptis :

Ad Matutinum Invitatorium, Hymnus, Lectiones II et III Nocturni ac Responsoria trium Nocturnorum propria, vel de Communi : Antiphonæ vero, Psalmi et Versus trium Nocturnorum, nec non Lectiones I Nocturni de Feria occurrente.

Ad Laudes et ad Vesperas Antiphonæ cum Psalmis de Feria ; Capitulum, Hymnus, Versus et Antiphona ad *Benedictus* vel ad *Magnificat* cum Oratione aut ex Proprio, aut de Communi.

Ad Horas minores et Completorium Antiphonæ cum Psalmis semper dicuntur de occurrente Feria. Ad Primam pro Lectione brevi legitur Capitulum Nonæ ex Proprio, vel de Communi. Ad Tertiam, Sextam et Nonam Capitulum, Responsorium breve et Oratio pariter sumuntur vel ex Proprio, vel de Communi.

6. In officio S. Mariæ in Sabbato et in Festis Simplicibus sic Officium persolvendum est : ad Matutinum Invitatorium et Hymnus dicuntur de eodem Officio vel de iisdem Festis ; Psalmi cum suis Antiphonis et Versu de Feria occurrente ; I et II Lectio de Feria, cum Responsoriis propriis, vel de Communi ; III vero Lectio de Officio vel Festo, duabus Lectionibus in unam junctis, si quando duæ pro Festo habeantur : ad reliquas autem Horas omnia dicuntur, prouti supra, n. 5, de Festis Duplicibus expositum est.

7. In Feriis et in Festis Simplicibus Psalmi ad Matutinum, qui in novo Psalterio in tres Nocturnos dispositi inveniuntur, dicantur sine interruptione cum suis novem Antiphonis usque ad tertium Versum inclusive, omissis Versibus primo et secundo.

Titulus II. — *De Festorum præstantia*

1. Ut recte dignoscatur quale ex pluribus Officiis sit præstantius et proinde sive in occurrentia, sive in concurrentia, sive in ordine repositionis aut translationis præferendum, sequentes præstantiæ characteres considerandi sunt :

a) Ritus altior, nisi occurrat Dominica, vel Feria, vel Octava privilegiata, vel etiam quælibet dies Octava juxta Rubricas.

b) Ratio Primarii aut *Secundarii*.

c) Dignitas Personalis, hoc ordine servato : Festa Domini, B. Mariæ Virginis, Angelorum, S. Joannis Baptistæ, S. Joseph, SS. Apostolorum et Evangelistarum.

d) Solemnitas externa, scilicet si Festum sit feriatum, aut celebretur cum Octava.

2. In occurrentia, et in ordine repositionis aut translationis, alius quoque character considerandus est, nempe :

e) Proprietas Festorum. Dicitur Festum alicujus loci proprium, si agatur de Titulo Ecclesiæ, de loci Patrono etiam secundario, de Sancto (in Martyrologio vel in ejus appendice approbata descripto), cujus habetur corpus vel aliqua insignis et authentica reliquia, vel de Sancto, qui cum Ecclesia, vel loco, vel personarum cœtu specialem habeat rationem. Igitur Festum quodvis istiusmodi proprium, ceteris paribus, præfertur Festo Universalis Ecclesiæ. Excipiuntur tamen Dominicæ, Feriæ, Octavæ et Vigiliæ privilegiatæ, nec non Festa primaria Duplicia I classis Universalis Ecclesiæ, quæ uniuscujusque loci propria considerantur et sunt. Festum autem Universalis Ecclesiæ, cujusvis ritus, quia est præceptivum, ceteris paribus, præferri debet Festis aliquibus locis ex mero indulto S. Sedis concessis, quæ tamen propria sensu quo supra, dici nequeunt.

Titulus III. — *De Festorum occurrentia accidentali eorumque translatione*

1. De Dominicis majoribus I classis, quodvis Festum in eis occurrat, semper faciendum est Officium : Dominicæ vero II classis cedunt tantummodo Festis Duplicibus I classis, quo in casu de Dominica fit commemoratio in utrisque Vesperis, Laudibus et Missa cum IX Lectione ad Matutinum.

2. De Dominicis minoribus, seu per annum, semper fieri debet Officium, nisi occurrat Festum quodcumque Domini, aut aliquod Duplex I vel II classis, aut dies Octava Festorum Domini, quo in casu in Officio Festi vel diei Octavæ fit commemoratio Dominicæ in utrisque Vesperis et Laudibus et Missa cum IX Lectione ad Matutinum. Si Dominica infra Octavam Nativitatis occurrat in Festo S. Thomæ Ep. M. aut in Festo S. Silvestri P. C., fit Officium de ipsa Dominica cum commemoratione Festi occurrentis ; quo in casu die 30 Decembris, in Officio diei infra Octavam, Lectiones I et II Nocturni sumuntur e Festo Nativitatis, cum Responsoriis Dominicæ. Quoad Dominicam vero, quæ occurrit a Festo Circumcisionis usque ad Epiphaniam, nihil innovetur.

3. Duplicia I et II classis, quæ seu ab aliqua Dominica majori, seu a nobiliori Officio impediuntur, transferenda sunt in proximiorem insequentem diem, quæ libera sit ab alio Festo Duplici I vel II classis, vel ab Officiis hujusmodi Festa excludentibus ; salvo tamen privilegio a Rubricis concesso Festivitatibus Purificationis et Annuntiationis B. M. V., nec non Commemorationis sollemnis S. Joseph.

4. Festa Duplicia majora cujusvis dignitatis et Duplicia minora Doctorum Ecclesiæ non amplius transferri possunt, sed quando impediuntur, de eis fiat commemoratio, uti de aliis Duplicibus minoribus impeditis Rubricæ disponunt (salvo quod numero sequenti statuitur de omittenda in Dominicis IX Lectione historica), nisi forte occurrant in Duplicibus I classis, in quibus nullius Officii agenda est commemoratio, nisi de occurrenti Dominica, vel de Feria, aut Octava privilegiata.

5. Porro si in Dominica majori occurrat Officium Duplex majus aut minus, vel Semiduplex, vel Simplex, fiat de Dominica cum commemoratione Officii occurrentis in utrisque Vesperis (de Simplici tamen in primis Vesperis tantum), Laudibus et Missa, sine IX Lectione historica. Idem fiat in Dominicis minoribus, nisi in eis occurrat Festum quodcumque Domini, aut quodvis Duplex I vel II classis, aut dies Octava Festorum Domini, quo in casu, ut supra n. 2 dictum est, fiat de Festo, vel de Octava cum commemoratione et IX Lectione Dominicæ.

6. Dies, in qua celebratur Commemoratio omnium Fidelium Defunctorum, excludit translationem cujusvis Festi.

Titulus IV. — *De Festorum occurrentia perpetua eorumque repositione*

1. Festa omnia ritus Duplicis sive majoris sive minoris, aut Semiduplicis, si perpetuo impediantur, reponuntur in primam diem liberam, juxta Rubricas.

2. Festa Duplicia I et II classis perpetuo impedita reponuntur, tamquam in sedem propriam, in primam diem liberam ab alio Festo Duplici I aut II classis, vel ab aliqua die Octava, vel ab Officiis hujusmodi Festa excludentibus, salvo privilegio Festivitati Purificationis B. M. V. concesso.

3. Dominicæ majores excludunt assignationem perpetuam cujusvis Festi Duplicis etiam I classis ; Dominicæ vero minores assignationem excludunt cujuscumque Duplicis majoris aut minoris, nisi sit Festum Domini. Festum SS. Nominis Mariæ perpetuo assignatur diei duodecimæ mensis Septembris.

4. Dies II Novembris excludit tum Festa occurrentia quæ non sint Duplicia I classis, tum Festa perpetuo reponenda cujusvis ritus.

TITULUS V. — *De concurrentia Festorum*

1. Dominicæ majores Vesperas habent integras in concurrentia cum quovis Festo, nisi sit ritus Duplicis I aut II classis : ideoque in primis Vesperis sumuntur Antiphonæ cum Psalmis de Sabbato ; in Adventu tamen dicuntur Antiphonæ de Laudibus Dominicæ cum iisdem Psalmis de Sabbato.

2. Dominicæ minores cedunt Vesperas, tum Duplicibus I aut II classis, tum omnibus Festis Domini, tum diebus Octavis Festorum Domini : integras autem habent Vesperas in concursu cum aliis Festis, sumptis in I Vesperis Antiphonis et Psalmis de Sabbato.

3. Leges, quibus ordinantur Vesperæ infra Octavam Nativitatis Domini, immutatæ manent.

TITULUS VI. — *De Commemorationibus*

1. In Duplicibus I classis non fiat commemoratio de præcedenti, nisi fuerit aut Dominica quævis, etiam per annum, aut Duplex I vel II classis, aut dies Octava alicujus Festi Domini primarii, aut dies infra Octavam privilegiatam, aut Feria major. In occurrentia fiat tantum commemoratio de Dominica quacumque, de Octava privilegiata et de Feria majori. De sequenti vero Officio (etiam ad modum Simplicis redacto) fiat semper commemoratio, minime autem de die infra Octavam non privilegiatam aut de Simplici.

2. In Duplicibus II classis de præcedenti Officio semper fieri debet commemoratio, nisi fuerit de aliquo Festo Semiduplici, vel de die infra Octavam non privilegiatam. In occurrentia fit commemoratio de quavis Dominica, de quolibet Duplici vel Semiduplici ad modum Simplicis redacto, de Octava privilegiata, de Feria majori et de Vigilia : de Simplici vero fit tantum in Laudibus et in Missis privatis. De sequenti autem Officio quolibet, etiam Simplici vel ad modum Simplicis redacto, fit semper commemoratio, ac etiam de die infra Octavam, si in crastino Officium de ea agendum sit ; et tunc cum Antiphona et Versiculo e I Vesperis Festi.

3. Licet Festa Domini eorumque Octavæ privilegio gaudeant ut in occurrentia prævaleant Dominicis minoribus, nihilominus, quando plures fieri debeant commemorationes (cauto quod in Vesperis semper fiat prima commemoratio de Officio concurrenti, cujusvis ritus et dignitatis), tam in Vesperis, quam in Laudibus et Missa hic ordo servetur : 1° de Dominica qualibet ; 2° de die infra Octavam Epiphaniæ aut Corporis Christi ; 3° de die Octava ; 4° de Duplici majore ; 5° de Duplici minore ; 6° de Semiduplici ; 7° de die infra Octavam communem ; 8° de Feria VI post Octavam Ascensionis ; 9° de Feria majori ; 10° de Vigilia ; 11° de Simplici.

TITULUS VII. — *De conclusione propria Hymnorum et Versu proprio ad Primam, de Suffragiis Sanctorum, de Precibus, de Symbolo Athanasiano et de tertia oratione in Missa.*

1. Quando eadem die occurrunt plura Officia, quæ propriam habeant conclusionem Hymnorum vel proprium Versum ad Primam, conclusio et Versus dicantur, quæ propria sunt Officii, quod ea die recitatur.

2. Deinceps, quando facienda erunt Suffragia Sanctorum, unum tantum fiet Suffragium, juxta formulam propositam in Ordinario novi Psalterii.

3. Symbolum Athanasianum additur ad Primam in Festo SS. Trinitatis et in Dominicis tantummodo post Epiphaniam et post Pentecosten, quando de eis persolvendum est Officium, salva exceptione de qua n. sequenti.

4. Quando in Dominica fit commemoratio de aliquo Officio Duplici, vel de die Octava, vel de die infra Octavam, omittuntur Suffragium, Preces, Symbolum *Quicumque* et tertia Oratio in Missa.

TITULUS VIII. — *De Officiis votivis deque aliis Officiis addititiis*

1. Cum per hanc novam Psalterii dispositionem causæ cessaverint Indulti Generalis d. d. 5 Julii 1883 pro Officiis votivis, hæc ipsa Officia, et alia similia ex particularibus indultis concessa, tolluntur omnino et sublata declarantur.

2. Cessat pariter obligatio recitandi in Choro, diebus a Rubricis hucusque vigentibus præscriptis, Officium parvum B. Mariæ Virginis, Officium Defunctorum, nec non Psalmos Graduales ac Pœnitentiales. Capitula vero, quæ ad ista Officia addititia ex peculiari constitutione aut legato tenentur, a Sancta Sede eorum commutationem impetrabunt.

3. In Festo S. Marci et in Triduo Rogationum integrum manet onus recitandi Litanias Sanctorum, etiam extra Chorum.

TITULUS IX. — *De festis Dedicationis ac Tituli Ecclesiæ et de Patronis*

1. Festum Dedicationis cujuslibet Ecclesiæ est semper primarium, et Festum Domini.

2. Anniversarium Dedicationis Ecclesiæ Cathedralis et Festum Titulare ejusdem celebranda sunt sub ritu Duplici I classis cum Octava per totam Diœcesim ab universo Clero sæculari et etiam regulari Kalendarium Diœcesanum adhibente : a Regularibus vero utriusque sexus in eadem Diœcesi commorantibus ac proprium Kalendarium habentibus, pariter sub ritu duplici I classis, absque tamen Octava.

3. Quum Sacrosancta Lateranensis Archibasilica omnium Ecclesiarum Urbis et Orbis sit mater et caput, tum ipsius Dedicationis Anniversarium, tum Festum Transfigurationis Domini, quod, præter magnam Resurrectionis Dominicæ sollemnitatem, tamquam Titulare ab ipsa recoli solet, ab universo Clero tam sæculari quam regulari, etiam ab illis qui peculiarem ritum sequuntur, sub ritu Duplici II classis deinceps celebrabitur.

4. Festum Patroni principalis Oppidi, vel Civitatis, vel Diœcesis, vel Provinciæ, vel Nationis, Clerus sæcularis, et regularis ibi degens et Kalendarium Diœcesanum sequens sub ritu Duplici I classis cum Octava celebrabit : Regulares vero ibidem commorantes et Kalendarium proprium habentes, idem Festum, quamvis feriatum numquam fuerit, eodem ritu celebrabunt, absque tamen Octava.

TITULUS X. — *De Missis in Dominicis et Feriis deque Missis pro Defunctis*

1. In Dominicis, etiam minoribus, quodcumque Festum occurrat, dummodo non sit Festum Domini, vel ejus dies Octava, aut Duplex I vel II classis, Missa semper dicenda erit de Dominica cum commemoratione festi. Quod si Festum commemorandum sit Duplex, tunc omittenda est III Oratio.

2. In Feriis Quadragesimæ, Quatuor Temporum, II Rogationum, et in Vigiliis, si occurrat fieri Officium alicujus Festi Duplicis (non tamen I vel II classis) aut Semiduplicis, Missæ privatæ dici poterunt ad libitum, vel de Festo cum commemoratione ultimoque Evangelio Feriæ aut Vigiliæ, vel de Feria aut Vigilia cum commemoratione Festi : prohibentur tamen Missæ votivæ privatæ, aut privatæ pro Defunctis : quæ item prohibentur in Feria, in qua anticipanda vel reponenda est Missa Domi-

nicæ. In Quadragesima vero Missæ privatæ Defunctorum celebrari tantum poterunt prima die cujuscumque hebdomadæ libera in Kalendario Ecclesiæ, in qua Missa celebratur.

3. Si alicubi aliquod Festum impeditum a Dominica minore, celebratur ex voto, vel cum populi concursu (cujus rei judex erit Ordinarius), Missæ de eodem festo impedito celebrari poterunt, dummodo una Missa de Dominica ne omittatur. Quoties extra ordinem Officii cantetur vel legatur aliqua Missa, si facienda sit commemoratio aut Dominicæ, aut Feriæ, aut Vigiliæ, semper de hisce etiam Evangelium in fine legatur.

4. Ad Missam Dominicæ etiam minoris, cum commemoratione Festi Duplicis tum majoris tum minoris ac diei infra Octavam quomodolibet celebrandam, retinetur color proprius Dominicæ, cum Præfatione SSmæ Trinitatis, nisi adsit propria Temporis, vel Octavæ alicujus Festi Domini.

5. Leges pro Missis Defunctorum in cantu, immutatæ manent. Missæ vero lectæ permittuntur in Duplicibus tantummodo in die obitus, aut pro die obitus, dummodo ne sit Festum de præcepto, aut Duplex I vel II classis, vel Feria excludens Duplicia I classis. Quoad vero Missas lectas Defunctorum dicendas diebus ritus Semiduplicis aut Simplicis, in posterum numquam celebrari poterunt in Feriis n. 2 enumeratis, salva tamen exceptione ibidem admissa. Licebit tamen in hujusmodi Missis de Feria orationem addi pro Defunctis, pro quibus Sacrificium applicatur, pænultimo loco, prout permittit Rubrica Missalis. Cum autem ut applicari possint Indulgentiæ Altaris privilegiati, Missæ Defunctorum debuerint hucusque in nigris celebrari, Summus Pontifex easdem indulgentias in posterum benigne concedit, licet Missa dicatur de Feria, cum oratione pro Defunctis. In reliquis autem Feriis per annum n. 2 non exceptis, nec non in Semiduplicibus, infra Octavas non privilegiatas et in Simplicibus, Missæ Defunctorum sicut et aliæ Missæ votivæ dici poterunt juxta Rubricas.

TITULUS XI. — *De Collectis in Missis*

Quod ad Collectas ab Ordinariis locorum imperatas attinet, deinceps prohibentur (nisi sint pro re gravi præscriptæ) non tantum in Vigiliis Nativitatis et Pentecostes et in Duplicibus I classis, sed etiam in Duplicibus II classis, in Dominicis Majoribus, infra Octavas privilegiatas, et quandocumque in Missa dicendæ sint plus quam tres Orationes a Rubrica eo die præscriptæ.

TITULUS XII. — *De Missis Conventualibus*

In Ecclesiis, in quibus adest obligatio Chori, una tantum Missa cum assistentia Choralium semper celebretur; et quidem de Officio diei, nisi aliter Rubricæ disponant; aliæ Missæ, quæ hucusque cum prædicta assistentia celebrabantur, in posterum extra Chorum legantur, post propriam Horam Canonicam; excipiuntur tamen ab hac regula Missæ in Litaniis majoribus et minoribus, et Missæ in Festo Nativitatis Domini. Excipiuntur pariter Missæ in anniversariis Creationis et Coronationis Summi Pontificis, Electionis et Consecrationis seu Translationis Episcopi, nec non in anniversario ultimi Episcopi defuncti, et omnium Episcoporum aut Canonicorum; omnesque Missæ ex fundatione.

TITULUS XIII. — *De Commemoratione Omnium Fidelium Defunctorum*

1. In Commemoratione omnium Fidelium Defunctorum, omissis Officio et Missa diei currentis, fit tantum Officium cum Missa pro Defunctis, prout in Appendice novi Psalterii præscribitur.

2. Si die 2 Novembris occurrat Dominica vel aliquod Duplex I classis, Commemoratio Defunctorum celebrabitur die proxime sequenti, similiter non impedita; in qua, si forte occurrat Duplex II classis, hoc transfertur juxta regulam traditam Tit. III n. 3.

PRÆSCRIPTIONES TEMPORARIÆ

I. Kalendaria uniuscujusque Diœceseos, aut Ordinis seu Congregationis Breviario Romano utentium, pro anno 1913, ad Regulas supra traditas omnino redigenda sunt.

II. Diebus Dominicis, quibus in Kalendariis proximi anni 1912 inscribuntur, sub ritu Duplici majori vel minori, Festa Sanctorum, vel Angelorum, vel etiam B. Mariæ Virginis, vel dies Octava, quæ non sit Festorum Domini, tum Officium in privata recitatione, tum Missæ lectæ erunt ad libitum, vel prout notatur in Kalendario anni 1912, vel de Dominica cum commemoratione duplicis majoris aut minoris. In Feriis quoque, de quibus Tit. X n. 2, Missæ privatæ celebrari poterunt, ut ibi adnotatur.

III. Quod Tit. XIII harum Rubricarum dispositum est quoad Commemorationem Omnium Fidelium Defunctorum, inde ab anno 1912, in usum omnino deducendum est.

IV. Usque dum nova correctio Breviarii et Missalis Romani, a Sanctissimo Domino Nostro decreta, vulgetur:

a) Kalendaria perpetua Sacræ Rituum Congregationi reformanda et approbanda deferri non debent;

b) De Festorum augendo ritu, vel de Festis novis invehendis nulla fiat postulatio;

c) Festa particularia, sive B. Mariæ Virginis, sive Sanctorum aut Beatorum, ritus Duplicis majoris aut minoris, Dominicis diebus assignata, locorum Ordinarii seu Superiores Regularium, aut in utrisque Vesperis, Laudibus et Missa commemoranda præscribant; aut in aliam diem, validis S. R. C. oblatis argumentis, transferenda curent; aut potius omittant.

d) Nulla interim facta correctione Rubricarum, Regulæ superius traditæ in novis Breviariis et Missalibus post Rubricas Generales inserantur, omissis S. R. C. Decretis, quæ hucusque in principio Breviarii inserta inveniuntur.

e) In futuris Breviarii editionibus mutentur, ob novam Psalterii reformationem, sequentes Antiphonæ in Laudibus:

In Dominica Sexagesimæ:
Ant. 5. In excelsis laudate Deum.
In Dominica III Quadragesimæ:
Ant. 3. Adhæsit anima mea post te, Deus meus.
In Dominica IV Quadragesimæ:
Ant. 3. Me suscepit dextera tua, Domine.
In Feria IV Majoris Hebdomadæ:
Ant. 3. Tu autem, Domine, scis omne consilium eorum adversum me in mortem.
Ant. 5. Fac, Domine, judicium injuriam patientibus: et vias peccatorum disperde.

II. Lettres apostoliques. — 1° 8 nov. 1911. — La confrérie de *Notre-Dame du Sacré-Cœur* de Bogota, en Colombie, est érigée en archiconfrérie avec faculté d'agréger dans toute la Colombie.

2° 17 nov. 1911. — Division de la Préfecture apostolique de la *Côte-d'Ivoire* : la partie nord devient la Préfecture apostolique de *Korogo*, et la partie sud constitue le nouveau Vicariat apostolique de la *Côte-d'Ivoire*.

III. Lettre de Pie X. — 4 nov. 1911. — A S. E. le cardinal Rampolla, président de la *Société de Sainte-Cécile*, au sujet de l'Ecole supérieure de musique sacrée.

IV. Allocution du Pape. — 29 nov. 1911. — Allocution prononcée à la cérémonie de l'imposition de la barrette aux nouveaux cardinaux [1] :

Je vous remercie, Monsieur le Cardinal, des sentiments qu'au nom de vos collègues et en votre nom vous m'avez exprimés pour la haute dignité à laquelle vous avez été élevés. Et je ne puis que vous manifester le contentement que j'éprouve d'avoir appelé à faire partie du Collège apostolique des prélats éminents dont je connais bien les hautes qualités de piété, de zèle et de doctrine, des prélats qui, dans des fonctions diverses, ont rendu des services remarquables à l'Eglise, et tous recommandables pour le dévouement sans borne qu'ils professent à l'égard de ce saint siège apostolique.

Je me félicite donc avec vous, mes fils bien-aimés, non seulement pour la pourpre sacrée dont vous êtes revêtus, mais encore, et bien davantage, pour les nouveaux mérites que vous acquerrez en prêtant votre concours au Vicaire de Jésus-Christ pour le gouvernement de l'Eglise parmi tant de nécessités qui se font aujourd'hui sentir plus vivement, vu les très graves conditions des temps et les incessants et furieux assauts auxquels le Pontificat romain est en butte de la part de ses ennemis. Car, j'en suis certain, vous êtes tous bien persuadés que cette nouvelle dignité exigera de vous des sacrifices ; et, à ce propos, je n'ai pas besoin de vous répéter la réponse que — nous l'avons lu dans l'Evangile de ce matin — le divin Rédempteur fit aux deux disciples de Jean-Baptiste qui lui demandaient où il habitait : « Venez et voyez. *Venite et videte.* » Vous connaissez bien, en effet, et la demeure et la situation douloureuse du Vicaire de Jésus-Christ. Si je rappelle ces réalités, ce n'est point pour exciter votre compassion envers moi, mais pour vous confirmer dans la persuasion que, spécialement de nos jours, la pourpre sacrée est un symbole de douleur, de peine et de sacrifice poussé, s'il en était besoin, pour le triomphe de la vérité et de la justice, jusqu'à l'effusion du sang. Ne vous en troublez point cependant, puisque le Christ nous a prédit que son Eglise serait persécutée ; et ce doit être pour nous une gloire de porter les stigmates de notre divin Rédempteur : « Si le monde vous hait, dit le Christ, sachez qu'il m'a haï avant vous. Rappelez-vous la parole que je vous ai dite : Le serviteur n'est pas plus grand que son maître. S'ils m'ont persécuté, ils vous persécuteront aussi : *Si me persecuti sunt et vos persequentur.* Dans ce monde, vous serez sous le pressoir : *Pressuram habebitis.* Mais, ayez confiance, j'ai vaincu le monde : *Ego vici mundum.* » Cette victoire nous est garantie par la parole même du Christ qui garde et protège l'Eglise, son épouse, et qui lui répète les paroles d'Isaïe : « Les peuples et les royaumes qui ne t'ont point servie périront : *Gens et regnum quod non servierit tibi peribit.* Mais tu ne finiras qu'avec la fin du monde : *Ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem sæculi.* »

Du reste, même dans la tribulation, les consolations ne vous feront point défaut ; vous aurez toujours celle que l'on éprouve à faire le bien, à accomplir son devoir, et la plus haute de toutes, qui consiste à souffrir avec le Christ, sûrs d'être prédestinés à la récompense éternelle par votre ressemblance avec le Fils de Dieu.

Consolez-vous donc, fils bien-aimés qui avez jusqu'ici travaillé près de moi, témoins oculaires et de mes joies et de mes amertumes ; recevez des mains du Seigneur, pour notre profond réconfort à vous et à moi, ces démonstrations de joyeuse allégresse que vous ont prodiguées vos compatriotes, vos amis et vos compagnons de travail dans les fonctions délicates que vous avez remplies, et trouvez un encouragement dans la pensée de la récompense qui vous attend pour les services importants que vous rendrez encore à l'Eglise dans l'avenir.

Consolez-vous, fils bien-aimés d'Angleterre et de Hollande, parce que dans la sainte joie de vos compatriotes pour votre élévation au cardinalat s'est manifestée la vive foi dont les catholiques de vos pays sont animés. Votre cœur, comme le mien, s'ouvre à la chère espérance que leur exemple influera sur l'heureux retour de tous les autres au sein de l'Eglise.

Cette espérance me sourit avec une extrême douceur en votre présence, à vous qui arrivez de la lointaine Amérique. L'enthousiasme avec lequel fut accueillie la nouvelle de votre élévation à la pourpre sacrée, les démonstrations que vous ont faites toutes les classes de la société, les acclamations accompagnées de bénédictions, de souhaits et d'affectueuses salutations à votre départ de New-York et de Boston, et enfin votre voyage triomphal sur l'Océan sous la protection du drapeau pontifical, me donnent non seulement l'espérance, mais la certitude que le Seigneur, à votre retour, multipliera les fruits de votre apostolat, et que, sur cette terre hospitalière qui accueille tous les peuples du monde et qui, avec la liberté bien comprise, pourvoit au bien universel, le Seigneur régnera et que sa gloire resplendira sur elle : *Super te orietur Dominus et gloria ejus in te videbitur.*

Que vous dirai-je maintenant à vous, chers fils de France, qui gémissez sous le poids de la persécution ? Le peuple qui a fait alliance avec Dieu aux fonts baptismaux de Reims se repentira et retournera à sa première vocation. Les mérites de tant de ses fils qui prêchent la vérité de l'Evangile dans le monde presque entier et dont beaucoup l'ont scellée de leur sang, les prières de tant de saints qui désirent ardemment avoir pour compagnons dans la gloire céleste les frères bien-aimés de leur patrie, la piété généreuse de tant de ses fils qui, sans s'arrêter à aucun sacrifice, pourvoient à la dignité du clergé et à la splendeur du culte catholique, et, par dessus tout, les gémissements de tant de petits enfants qui, devant les tabernacles, répandent leur âme dans les expressions que Dieu même met sur leurs lèvres, appelleront certainement sur cette nation les miséricordes divines. Les fautes ne resteront pas impunies, mais elle ne périra jamais, la fille de tant de mérites, de tant de soupirs et de tant de larmes.

Un jour viendra, et nous espérons qu'il n'est pas très éloigné, où la France, comme Saul sur le chemin de Damas, sera enveloppée d'une lumière céleste et entendra une voix qui lui répétera : « Ma fille, pourquoi me persécutes-tu ? » Et sur sa réponse : « Qui es-tu, Seigneur ? » la voix répliquera : « Je suis Jésus, que tu persécutes. Il t'est dur de regimber contre l'aiguillon, parce que, dans ton obstination, tu te ruines toi-même. » Et elle, tremblante et étonnée, dira : « Seigneur, que voulez-vous que je fasse ? » Et lui : « Lève-toi, lave-toi des souillures qui t'ont défigurée, réveille dans ton sein les sentiments assoupis et le pacte de notre alliance, et va, fille aînée de l'Eglise, nation prédestinée, vase d'élection, va porter, comme par le passé, mon nom devant tous les peuples et devant les rois de la terre. »

C'est en formulant ce vœu très doux que je vous accorde de grand cœur la Bénédiction apos-

[1] Le texte des *Acta* est en italien ; nous donnons la traduction des *Questions Actuelles* (n° du 16 déc. 1911).

tolique, à vous tous, bien-aimés fils, au clergé et au peuple de vos diocèses, à vos communautés religieuses, aux chers fidèles qui ont honoré de leur présence cette cérémonie, à vos parents et aux leurs ; et que cette Bénédiction soit pour tous la source des grâces les plus choisies et des plus suaves consolations : *Benedictio Dei*, etc.

S. C. Consistoriale

I

28 novembre 1911.

ROMANA

***C'est à la S. C. des Sacrements à accorder aux prêtres la dispense des irrégularités* ex defectu, *et à la S. C. du Concile à accorder la dispense des irrégularités* ex delicto.**

Proposito dubio « utrum, vi decisionis hujus S. Congregationis Consistorialis diei 27 februarii 1909, facultas concedendi presbyteris dispensationem ab irregularitate, sive hæc oriatur ex delicto, sive ex defectu, spectet ad S. Congregationem de Sacramentis, an potius ad S. Congregationem Concilii » ; SSmus D. N. Pius PP. X, attentis votis tum a Secretis utriusque Congregationis de Sacramentis et Concilii, tum hujus S. Congregationis Consultorum, mandavit ut respondeatur « dispensationem ex defectu reservari ad S. Congregationem de Sacramentis, ex delicto autem ad S. Congregationem Concilii. »

Datum Romæ, ex Secretaria S. Congregationis Consistorialis, die 28 Novembris anno 1911.

C. CARD. DE LAI, Ep. Sabinen., *Secretarius*.

SCIPIO TECCHI, *Adsessor*.

II

***Monitum* au sujet d'un prêtre, du nom de Torrente, qui a apostasié l'an dernier et se fait le propagateur des erreurs protestantes et spirites.**

S. C. des Rites

I

6 sept. 1911. *Romana seu Venetiarum.* — Confirmation du culte rendu de temps immémorial sous le titre de Bienheureux au vénérable Serviteur de Dieu Bonaventure Tornielli, prêtre profès de l'Ordre des Servites.

II

24 novembre 1911.

ADRIEN. [1]

I. *Le jour de l'Annonciation et le jour de Noël, le célébrant et les ministres à la messe solennelle doivent faire la génuflexion et quand ils récitent les paroles* Et incarnatus est *et quand le chœur les chante.* — II. *On doit faire une inclination de la tête à la vigile d'un saint dont le nom est inscrit au Canon, s'il a une vigile.* — III. *On ne récite le* Credo *pendant l'octave du titulaire de l'église que dans l'église propre.*

Hodiernus compositor Kalendarii Adriensis Diœceseos, hæc dubia Sacræ huic Congregationi pro opportuna solutione humillime proposuit :

I. Celebrans et ministri, qui in Missa solemni diei festi Annuntiationis B. M. V. nec non SS. Natalis D. N. J. C. genuflectunt quando a choro cantantur verba *Et incarnatus est* etc., genuflecterene debent etiam quando eadem verba simul recitant ad altare ?

II. In vigilia Festi alicujus Sancti, cujus nomen continetur in Canone Missæ, celebrans debetne caput inclinare quum idem nomen pronuntiat ?

III. Festum S. Stephani Pp. M. insignis Collegiatæ Titularis, in tota Civitate Rhodigii jamdiu celebrari solet sub ritu duplici I classis cum octava. Quæritur utrum in tota eadem civitate *Credo* in Missa recitari possit ac debeat ?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito Commissionis Liturgicæ suffragio, respondendum censuit :

Ad I. Affirmative.

Ad II. Affirmative juxta Rubricas Missalis de Ritu celebrandi Missam tit. V. n. 2.

Ad III. Negative et servetur Decretum n. 2189 *Perusina*, 23 Martii 1709.

Atque ita rescripsit et declaravit die 24 Novembris 1911.

Fr. S. CARD. MARTINELLI, *Præfectus*.

† PETRUS LA FONTAINE, Ep. Charystien., *Secret*.

[1] Adria, Vénétie.

S. Rote Romaine

7 juillet 1911, Vicariat apost. du *Tonkin*. — La S. Rote déclare la nullité, *ex capite vis et metus* de la part de l'époux, du mariage de Jean Tien avec Agnès Canh.

Secrétairerie d'Etat

13 décembre 1911.

***Déclaration authentique au sujet de l'indult sur l'abstinence et le jeûne accordé à l'Amérique latine par la Secrétairerie d'Etat le 1er janvier 1910* [1].**

Circa Indultum de abstinentia et jejunio pro America Latina, per Secretariam Status editum die 1 Januarii 1910, ea quæ sequuntur dubia Rmus Vicarius Apostolicus Guyanæ Britannicæ humiliter Sanctæ Sedi dirimenda proposuit :

I. Utrum Nigritæ et Indi, qui privilegiis gaudentes per Constitutionem Leonis f. r. PP. XIII *Trans oceanum* concessis, jejunare tenentur solummodo feriis sextis quadragesimæ, Sabbato Sancto et in pervigilio Nativitatis Domini, vi præfati indulti a jejunio eximantur etiam Sabbato Sancto et in pervigilio Nativitatis D. N. J. C.

II. Utrum diebus, quibus hoc indulto frui licet, firma maneat prohibitio miscendi carnes et pisces.

III. Quatenus affirmative ad II, utrum hæc prohibitio etiam Nigritas et Indos respiciat.

SSmus vero D. N. Pius PP. X, referente me infrascripto Cardinali a secretis Status, respondendum decrevit :

Ad I. Sufficienter provisum per art. XIII Constitutionis *Trans oceanum* diei 18 Aprilis 1897, ideoque ambo privilegia seu indulta cumulari posse.

Ad II. Affirmative, nisi obtineatur speciale indultum apostolicum.

Ad III. Affirmative ut in II.

Et ita Sanctitas Sua publicari et servari jussit, contrariis quibuslibet minime obfuturis.

Datum Romæ, e Secretaria Status, die, mense et anno prædictis.

R. CARD. MERRY DEL VAL.

[1] *Ami* 1910, p. 357.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

De la Méthode dans les Sciences. *IIe Série*, par MM. Bailloud, Bertrand, Blaringhem, etc. — **L'Evolution des Théories géologiques,** par Stanislas Meunier, professeur au Muséum. — Vol. in-12 de 366 p., à 3 f. 50. — Paris, Alcan.

Le Chant des Sources, par Pierre d'Arcangues. — In-12 de 220 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

La probité scientifique de Hæckel, par le P. Wasmann, S. J. — In-16 de 64 p., 0 f. 60. — Paris, Bloud.

I. — Cette IIe Série d'études sur la Méthode dans les Sciences a sur la Ire un avantage que pour notre part nous apprécions fort : c'est que les sujets traités sont plus spéciaux. Dans la Ire Série, les titres étaient assez généraux pour embrasser à la rigueur toutes les connaissances humaines ; dans la IIe Série, ils sont assez spécialisés pour que chacun d'eux puisse sembler un sous-titre des chapitres de la Ire Série.

D'où, dans la Ire Série, le caractère plus philosophique des dissertations ; et comme cette philosophie n'était pas la nôtre, c'était la porte ouverte à des vues malheureuses.

La IIe Série, au contraire, est plus technique, sans cesser d'être fort accessible au grand public ; et, restant plus technique, elle est moins exposée à des incursions sur un domaine étranger (même M. Lanson a réussi à y rester pacifique).

Les sujets traités ici sont : Astronomie jusqu'au milieu du XVIIIe siècle (aperçus et méthodes), par M. Bailloud, directeur de l'Observatoire de Paris ; — Chimie physique, par J. Perrin, prof. à la Sorbonne ; — Géologie, par L. Bertrand, prof. à la Sorbonne ; — Paléobotanique, par R. Zeiller, de l'Institut, prof. à l'Ecole des Mines ; — Botanique, par L. Blaringhem, prof. à la Sorbonne ; — Archéologie, par Salomon Reinach ; — Histoire littéraire, par G. Lanson, prof. à la Sorbonne ; — Linguistique, par A. Meillet, prof. au Collège de France ; — Statistique, par Lucien March, directeur de la Statistique générale de la France.

On trouvera là de fort claires vues d'introduction générale à chacune de ces sciences.

II. — Nulle science peut-être n'a dû être aussi féconde en théories et hypothèses successives que la Géologie. C'est un avantage que les autres sciences ne lui envieront pas sans doute. Mais ces hypothèses n'ont d'ailleurs pas été stériles, ni capricieuses : elles ne sont pas nées des dérèglements de l'imagination ; bien plutôt elles se rattachent toutes entre elles par les liens d'une véritable évolution qui est en même temps l'évolution de l'esprit humain.

C'est ce qui fait le très vif intérêt du défilé de théories que M. St. Meunier déroule sous nos yeux : théories cosmogéniques, géogéniques, géographiques, orogéniques, séismologiques, métamorphiques, volcanologiques, filoniennes, érosives, fluviaires, glaciaires, sédimentaires, paléontologiques, chronologiques, prophétiques ! — Chemin faisant, il rencontre la Genèse, et cite sagement là-dessus (p. 28-29) deux pages de H. Faye, qui fut un des plus grands savants et aussi l'un des grands chrétiens du XIXe siècle.

III. — Achevant de déchiffrer en la très aisée compagnie de M. St. Meunier les entrailles de la terre, voici qu'un volume de poésies me tombe entre les mains : *Le Chant des Sources*... Oui, les géologues ont beau s'épuiser en hypothèses : les poètes iront toujours plus avant et toujours découvriront, même à fleur du sol, sous la moindre « feuille morte », des profondeurs inexplorées, « l'âme intense du Passé »... M. P. d'Arcangues est du pays basque, et chante son pays basque, sa mer, ses sources, ses chênes, ses chants, ses matins et ses midis, ses crépuscules et ses clairs de lune, ses feuilles mortes et ses cimetières, et sa foi :

Que ma prière monte à Vous dans le silence !
Voyez ! je ne dis rien, mais je suis à genoux.
Pourquoi parler ? — Les mots les plus doux que je pense
Ne seraient pas assez pour vous !
Je ne suis rien ! — mais vous — vous êtes la Lumière !
Je suis mauvais, — mais vous — vous êtes la Bonté !
Je suis l'orgueil ! — Et vous, vous êtes la Prière !
Seigneur, Seigneur, ayez pitié !

IV. — Tout le monde a entendu parler de la grande fumisterie du fameux Hæckel, professeur à l'Université d'Iéna : les fausses photographies qu'il a fabriquées de toutes pièces pour établir la descendance simienne de l'homme. Jamais certainement savant authentique ne s'était moqué ainsi du public ; et ces procédés nous ramènent aux supercheries des prêtres de Dagon ou de Bel. Mais il y avait longtemps que Hæckel n'était plus pris au sérieux dans son pays ; et il fallait venir en France pour trouver des gens à faire encore la révérence à ce représentant de la Science des Universités allemandes. Désormais voilà une question vidée ; et l'on sera heureux de lire l'exposé que vient d'en faire le P. Wasmann, le célèbre jésuite allemand dont les travaux font de longue date autorité partout en biologie.

Un Prêtre d'autrefois. *L'abbé de Moussac, vicaire général de Poitiers (1753-1827),* par le marquis de Moussac. In-8 écu de VIII-574 p., 8 gravures, 5 f. — **Louis de Talleyrand-Périgord (1784-1808),** par E. Angot. In-12 de 300 p., avec gravures et autographes, 3 f. 50. — Paris, Perrin.

I. — La biographie de l'abbé de Moussac est une fort heureuse contribution à l'histoire de l'ancien clergé de France d'abord, puis de la Révolution et de l'exil des prêtres fidèles, puis de la restauration de l'Eglise de France après le Concordat.

Son auteur l'a écrite avec amour, puisqu'il s'agit d'une gloire de sa famille, avec humour aussi et une bonne grâce primesautière, une franchise d'accent, une décision de ton qui rappellent la plume de feu le marquis Costa de Beauregard.

L'abbé de Moussac fut un modeste, mais volontairement modeste : il a refusé à trois ou quatre reprises l'épiscopat, sous la Restauration. Sa naissance, ses dons exceptionnels d'administrateur, le prédestinaient aux plus hautes dignités s'il eût voulu. Mais il voulut rester au service de sa province natale, de son pays poitevin. Il y donna sa mesure dès avant la Révolution, dès ses premières années de sacerdoce, par tout un ensemble d'œuvres charitables et sociales qui lui doivent leur fondation, surtout par la part active, fructueuse, considérable, qu'il a prise aux affaires ecclésiastiques et civiles du temps (assemblée du clergé à Bordeaux, assemblée et administration départementales de Poitiers).

La Révolution le trouve fidèle à la doctrine et réfractaire au serment, ce qui n'est malheureusement pas le cas pour la plupart de ses confrères : dans ce diocèse de Poitiers, l'un des plus considérables du royaume en population et surtout en

étendue, la proportion des prêtres jureurs est de près des trois quarts ! Il prend la route de l'exil en septembre 1792 (à la suite du décret du 26 août précédent, qui condamne à la déportation tous les insermentés), trouve un asile en Suisse d'abord, près de Fribourg, puis en Bavière, à Ratisbonne, où le prince-évêque fut d'une charité exceptionnelle pour nos réfugiés ; rentre en France à l'automne de 1797, en vertu d'une loi du 28 août de cette année qui s'annonçait comme loi d'apaisement et qui ne fut qu'un guet-apens ; vit un temps caché près de Paris ; reprend ses fonctions de vicaire-général avec l'avènement du Consulat, puis, après le Concordat, sous les éphémères épiscopats de Mgr Bailly (1803), de Mgr de Barral (1804, trois mois, transféré à Tours, âme damnée de Napoléon), de Mgr de Pradt (1805-1809), transféré à Malines, transféré à temps, dit Mgr Pie, « pour épargner au siège de saint Hilaire les douleurs et les hontes de la triste carrière qu'il traîna ensuite pendant plus d'un quart de siècle. »

Vicaire capitulaire ensuite : le Chapitre a élu six vicaires capitulaires en tout, qui de plus adressent « des lettres de grand vicaire » à M. de Saint-Saveur, nommé à Poitiers par Napoléon mais qui ne sera jamais institué par le Pape. Il faut attendre la Restauration pour voir installer à Poitiers un évêque légitime. C'est à travers toutes ces difficultés, de nature si diverse et si délicate, que l'abbé de Moussac fait figure de modèle, à la fois prudent et pondéré, et ferme vis-à-vis du pouvoir, même vis-à-vis du pouvoir royal, le pouvoir de ses rêves, quand celui-ci prétend imposer l'enseignement des Quatre Articles de 1682 dans les Séminaires.

Quand le marquis de Moussac a songé à entreprendre cette monographie (il y a longtemps, c'était au lendemain de l'année terrible), Mgr Pie l'y encouragea beaucoup, et lui indiqua lui-même la caractéristique essentielle de l'abbé de Moussac, « le génie de l'administration » : « Votre oncle, disait-il encore, a beaucoup agi, peu écrit. »

Les difficultés changent avec les temps ; mais les solutions qu'y ont données des hommes de sagesse et de fermeté comme l'abbé de Moussac, sont toujours utiles à méditer. — P. 568, note qui manque d'exactitude : Louis XVIII n'a eu garde de suivre J. de Maistre comme « conseiller dans les questions religieuses » ; et il ne faut pas accoler au nom de de Maistre, en pareille matière, le nom de Blacas : voir, sur les rapports de ces deux hommes et l'opposition de leurs doctrines, étude donnée ici à l'occasion de la publication de leur Correspondance. (*Ami* 1907, p. 929 ; et 1908, p. 598).

II. — Louis de Talleyrand-Périgord était le neveu du prince de Bénévent. Il fut, dans sa brève carrière, un serviteur habile et dévoué de Napoléon. Il prit du service à l'armée, et fit les campagnes d'Austerlitz, d'Iéna, d'Eylau ; mais c'est surtout dans la diplomatie qu'il promettait de fournir une brillante carrière : il était attaché à l'ambassade de Saint-Pétersbourg, aux côtés de Caulaincourt, quand, au cours d'une mission diplomatique, une fièvre non qualifiée par les médecins l'emporta, à Berlin (juin 1808), âgé de vingt-quatre ans. Il était le frère d'Edmond de Périgord, pour qui Talleyrand a négocié le mariage avec Dorothée de Courlande (la future duchesse de Dino). Talleyrand aimait beaucoup ses neveux.

Sur la vie des cours germaniques, en ces années où elles se ruaient à la servitude sous les pieds de Napoléon avec un aplatissement que ne connurent jamais chez nous les derniers des courtisans, on trouvera ici des détails piquants, nombre de documents inédits aussi. P. 120-122, une lettre de la comtesse de Montgelas à Talleyrand, qui est très divertissante : mais la comtesse n'a pas dû la montrer à son mari, alors ministre et factotum du roi Max, le premier roi de Bavière, car la lettre n'a vraiment rien de diplomatique. Elle est du 31 mai 1806 ; et elle formule avec un sans-gêne amusant l'impatience où elle est de voir la Bavière évacuée par les Français, de qui cette Bavière avait reçu pourtant, le 1er janvier de cette même année, 1° la couronne royale, et 2° avec la couronne, les agrandissements qui lui permettaient, à elle, minuscule petit duché, de faire figure de royaume. Mais cette dame, qui appartenait à la plus ancienne noblesse de Bavière, avait sans doute la mémoire courte, pas même le temps de la visite de digestion.

Andegaviana, par l'abbé Uzureau. Xe et XIe séries. Vol gr. in-8 de 542 et 512 p., à 4 f. l'un. — **Histoire de la guerre de Vendée,** par le même. Tomes V et VI. Vol. gr. in 8 de 820 et 830 p., à 7 f. 50 l'un. — **Mme Turpault,** par le même. In-8 de 106 p. — **Un prêtre français pendant l'émigration,** par le même. In-8 raisin de 144 p. — Chez l'auteur, Directeur de l'*Anjou historique*, à Angers ; et chez Alphonse Picard, à Paris.

Correspondance de M. Jaffré, chanoine honoraire, député à l'Assemblée Nationale. Publiée par M. le chanoine Leclanche. — In-8 de x 394 p., 2 f. 50. — Vannes, Impr. La Folye.

Essai historique sur Messire Joseph Sain, *fondateur des Séminaires du diocèse de Tours*, par O. Marcault. — In-8 de 93 p., 1 f. 50. — Tours, J. Allard.

Histoire du Séminaire de St Nicolas du Chardonnet 1612-1908, par P. Schœnher, ancien prof. au même Séminaire. — T. II, in-8 raisin de 705 p., illustré, 7 f. 50. — Paris, Desclée.

Montravers autrefois et aujourd'hui, par J. Gabilly, curé de Montravers. In-8 de 288 p., 3 fr Chez l'auteur. — **Yvignac autrefois.** In-8 de 40 p , 1 f. 25. A l'imprimerie St-Guillaume, St Brieuc. — **Croquis de la montagne,** par A. Petigat. In-8 de 95 p., 1 f. 75. Aoste (Italie), libr. J. Vittaz.

I. — L'Anjou est une terre privilégiée de la Providence. Au XVIIIe siècle il a eu la gloire de nous laisser les XXIV volumes de ces *Conférences d'Angers*, qui restent un des monuments les plus précieux à consulter, les plus orthodoxes surtout, pour l'histoire des idées théologiques en France en ce temps-là (aux antipodes des trop fameuses *Nouvelles ecclésiastiques*, l'organe de la secte janséniste).

Et voici qu'à la fin du XIXe siècle et au XXe, c'est d'Angers toujours que nous vient cette collection des *Andegaviana*, mine de renseignements pittoresques pour tout ce qui touche à la vie de nos pères en ce coin de France. M. Uzureau en est à la Xe et à la XIe série de sa collection. Il est question, dans ces deux nouveaux volumes, surtout de la fin du XVIIIe siècle et du relèvement universel qui a marqué le commencement du XIXe. Notices biographiques, documents d'opinion publique, manifestation de sentiments populaires, rapports entre les pouvoirs civil et ecclésiastique, cérémonies, visites officielles, réceptions, obsèques : il y a là une série indéfiniment variée de tableaux, de tableautins, qui tous disent quelque chose, qui tous reflètent un peu de notre « douce France », qui souvent sont édifiants et nous présentent des leçons délicates. On pourrait extraire de ces deux

volumes un petit code de politesse en exemples, de politesse souvent malicieuse, humoristique, mais toujours gentille et charitable.

Onze séries d'*Andegaviana* ! Quel labeur ! quelles recherches ! et quelles trouvailles ! Et l'*Anjou historique*, qui vient de commencer sa douzième année, nous verse toujours de nouveaux trésors. Il faut signaler aux amis de Mgr Freppel cette anecdote que l'on pourrait intituler : *Evêque et sous-préfet*. Nous sommes en 1874 ; mais, si ce n'était daté, on se croirait à des temps préhistoriques. Mgr Freppel bénissait la première pierre de la chapelle de l'Institution Saint-Joseph, à Baugé (21 mars 1874). Le sous-préfet assistait. Le Supérieur lit à haute voix le procès-verbal de la fête, qui, roulé dans un tube de cristal, doit être inclus et cimenté sous la première pierre du futur édifice. Suivant l'usage, le procès-verbal fixe la date de l'événement par les noms du Pape régnant et du souverain en exercice. Or, le souverain, alors, c'était (déjà) la République, Mac-Mahon. Au mot *rempublicam*, l'évêque se penche vers le sous-préfet et souligne le loyalisme du clergé, qui n'hésite pas à mentionner le régime établi... — « Oui, monseigneur, fait le sous-préfet, c'est correct, mais c'est sec ! »

— Quoi ? répond l'évêque, vous trouvez que notre prose latine manque de fleurs ? Voudriez-vous par hasard des épithètes ?

— Pourquoi pas ? Votre document désigne le maréchal par ces mots : *dux Mac-Mahon* : le maréchal est un personnage considérable : à votre place j'aurais écrit : *inclytus dux*.

— Excellente épithète, fait l'évêque.

Et il interrompt la lecture du texte latin pour demander, séance tenante, addition du mot *inclytus*.

Mais, à tant faire que de se mettre en frais d'épithètes, est-ce que le mot *rempublicam* ne mérite pas bien la sienne aussi ?

Effroi du sous-préfet : — « Oh ! Monseigneur, je vous en prie : devant moi, restez dans la Constitution ! »

— « La Constitution, Messieurs, clame malicieusement le prélat, la Constitution ! M. le sous-préfet me souffle une idée excellente : c'est d'appliquer à *rempublicam* un qualificatif éminemment constitutionnel !... Or, qu'y a-t-il dans la Constitution ? Il y a que la Constitution est révisable ! Donc, en ajoutant à *rempublicam* le qualificatif *revisibilem*, nous serons tout à fait dans l'esprit et dans le texte des lois qui nous régissent. Que dites-vous de *revisibilem*, M. le sous-préfet ? »

Le pauvre sous-préfet objecte que le mot n'est pas dans le dictionnaire :

— « Je ne dis pas, riposte l'évêque, que je l'ai trouvé dans Cicéron ; je dis qu'il se trouve dans la Constitution française. Il constate un fait existant !

— Mais, monseigneur, c'est que votre constatation ressemble furieusement à un vœu !

— Il m'est permis, dit l'évêque, d'appeler, de souhaiter une revision prévue par la loi elle-même : le régime est essentiellement revisable : c'est lui qui le dit positivement. Donc, mon épithète n'a rien de séditieux !

— Eh bien ! monseigneur, à cause de moi, veuillez y renoncer.

— Voyons, soyez de bon compte, mon cher sous-préfet, je vous ai passé *inclytus*, passez-moi *revisibilem* ! Nous sommes dans la loi, vous le savez bien. »

Et *revisibilem* fut inscrit au procès-verbal, que le sous-préfet dut signer ensuite ! Heureusement, les radicaux de Baugé ne savaient pas le latin.

C'est le sous-préfet lui-même, M. L.. de la Brière († 1899), qui a noté plus tard ce trait dans ses souvenirs, ajoutant que, malheureusement pour la France, le *revisibilem* est resté lettre morte, enterré là-bas sous la première pierre de la chapelle Saint-Joseph.

II. — De M. Uzureau encore, la monumentale *Histoire de la guerre de Vendée*, pour laquelle il a bénéficié de la collaboration de Dom Chamard et du chanoine Deniau. Il en publie aujourd'hui les tomes V et VI, avec lesquels l'œuvre est achevée (fin du Directoire, pacification de la Vendée par le Premier Consul ; événements de 1814, 1815, 1832 : la duchesse de Berry).

A l'ouvrage est annexé un fascicule de « Cartes du théâtre des Guerres de la Vendée et de la Chouannerie, » 1 grande carte d'ensemble et 17 cartes de détail, très minutieusement dressées et fort intéressantes (2 fr. 50).

III. — De M. Uzureau encore, des monographies, toujours vivantes et nourries de détails pittoresques suivant la manière de l'auteur : 1° de Mme Turpault, épouse d'un marchand de toiles de Cholet, fusillée au Champ-des-Martyrs d'Angers le 16 avril 1794, à l'âge de quarante-trois ans ; — 2° de M. de la Corbière, chanoine d'Angers au moment de la Révolution puis émigré ; autobiographie d'un prêtre français réfugié aux Pays-Bas, puis attaché à l'armée de Condé à travers l'Allemagne du Sud, finalement fixé à Munich.

Notes sur *Les Angevins et la Révolution de 1848*, in-8 de 28 p. ; — inventaire des *Archives anciennes du Greffe du Tribunal de Première Instance d'Angers*, in-8 de 16 p. ; — *Le Chapitre de la Cathédrale d'Angers*, de 1802 à 1910 (listes canonicales), gr. in-8 de 38 p. ; — *Le Premier Généralissime de la grande armée catholique et royale de la Vendée* (réédition de l'Oraison funèbre de Cathelineau, prononcée en août 1793 par M. Cantiteau, curé du Pin-en-Mauges), in-8 de 32 p.

IV. — M. Jaffré, recteur au pays breton, fut député à l'Assemblée nationale de 1871. C'était un très honnête homme, qui n'eut jamais rien du politicien ni de l'intrigant, et qui traversa les milieux parlementaires sans y rien laisser de sa belle tenue sacerdotale et de ses principes. Et il eut à cela quelque mérite : car, même le milieu parlementaire de 1871 était délétère : qu'a fait cette Assemblée ? et pourquoi a-t-elle si piteusement échoué dans son œuvre constitutionnelle ? On prendra là-dessus des jours très intéressants à travers les pages de cette Correspondance d'un homme droit : les 80 premières pages sont des lettres antérieures à 1870, mais tout le reste du volume sont lettres « parlementaires, » lettres de Versailles.

V. — M. le chanoine Marcault nous donne, avec son *Essai*, une contribution fort précieuse à l'histoire des origines de nos Séminaires. Que d'hésitations dans l'application du célèbre Décret de Trente ! que de tergiversations ! que de difficultés ! Un Concile provincial de 1583 avait décrété la création d'un Séminaire dans chacun des diocèses de la province ; et ce n'est qu'en 1662 que nous voyons le projet aboutir avec Messire Joseph Sain.

Ces pages, qui ont le mérite d'être courtes et d'une lecture rapide, mais pleines, nous annoncent un travail plus développé sur la formation des clercs au diocèse de Tours, depuis saint Martin jusqu'à nos jours. Qu'il soit le bienvenu.

VI. — Le tome I de M. Schœnher nous conduisait jusqu'au 3 septembre 1792, date de la disparition de l'ancien Saint-Nicolas. Le tome II et dernier, après une soixantaine de pages sur la pé-

riode intérimaire (sept. 1792-nov. 1811), nous retrace l'histoire de Saint-Nicolas depuis son rétablissement en novembre 1811 comme Petit Séminaire jusqu'à l'expulsion du 20 décembre 1906. Le tome I (*Ami* 1909, p. 358) a suscité, sur l'origine des Séminaires français, des controverses âpres ; le tome II est de caractère plus familial et tout pacifique et sera le bienvenu de tous ceux qui s'intéressent à l'histoire de l'enseignement secondaire et de la formation cléricale dans les Petits Séminaires. — Illustration très riche : 130 gravures, dont de très nombreux portraits (Supérieurs et professeurs du Séminaire, évêques qui en sont sortis, etc.).

VII. — M. Gabilly a écrit pour ses paroissiens. Il n'a pas voulu faire un livre, mais seulement parler à ses paroissiens. Il n'a pas songé au grand public, mais seulement aux ouailles dont il a cure. Ses paroissiens ont dû en être flattés, et le grand public en sera très heureux. Tous, en tous cas, les uns et les autres, en seront édifiés. C'est très simple : bref aperçu général, puis histoire des châteaux, villages et habitations de Montravers qui ont une « histoire, » puis liste des curés dont le nom a été conservé, avec les faits principaux d'ordre religieux où ils ont été mêlés. — Gentil modèle de monographie paroissiale (Montravers, par Cerisay, Deux-Sèvres).

VIII. — *Yvignac* est une seconde édition de la monographie publiée jadis par l'abbé Lesage, revue par un prêtre du diocèse de Saint-Brieuc : beaucoup de données d'histoire locale qui seront intéressantes à retenir et à encadrer dans l'histoire générale. Mais que la typographie est inélégante !

IX. — *Croquis de montagne* nous vient du Val d'Aoste... Il y a bien quelques croquis en effet ici, une quarantaine de pages, très pittoresques, comme l'étaient déjà l'autre jour les pages pénétrantes où notre auteur démêlait les influences valdôtaines dans la première formation de saint Anselme... Mais on lira surtout, on devra lire partout les cinquante dernières pages, intitulées *Etudes sur la montagne* : ce que Chateaubriand a pensé ou senti de la montagne, pourquoi il n'a pas compris la montagne (peut-être parce qu'il « ne pouvait aimer que ce qu'il dominait »), les impressions de la montagne à travers les siècles, la montagne et l'art, l'avenir de la montagne...

Schopenhauer, par Th. Ruyssen, prof. à la Faculté des Lettres de Bordeaux. — In-8 de 396 p., 7 f. 50. — Paris, Alcan.

L'Optimisme au XIX^e^ siècle. *Carlyle, Browning, Tennyson*, par X. Moisant. — In-12 de XVII 265 p., 3 f. — Paris, Beauchesne.

Le Penseur dans Tolstoï, par Joseph Serre. — In-8 de 64 p. — Lyon, Vitte.

Benoît Spinoza, par Philippe Borrel. — **John Locke,** par Jean Didier. — **Philon le Juif,** par M. Louis. — Plaquettes in-16 de 64 p., à 0 f. 60. — Paris, Bloud.

I. — Nous connaissons Schopenhauer surtout par sa morale. Il est le moraliste du Nirvâna. Ceux qui l'ont le mieux connu en France, Challemel-Lacour, Th. Ribot, l'ont appelé « un bouddhiste égaré en Occident ». Nous-mêmes, c'est au cours d'une étude sur le bouddhisme que nous avons présenté le personnage à nos lecteurs (voir *Ami* 1905, p. 471-473 ; et, sur les nouvelles traductions de ses œuvres, *Ami* 1907, p. 218 ; 1908, p. 407 ; 1910, p. 444).

Schopenhauer n'est pas simplement un moraliste. Il est philosophe ; il a un système philosophique complet, le plus original de tous les systèmes, un système inouï avant lui : il est l'auteur de la « *Philosophie de la volonté* », de même que Platon a donné la philosophie de l'idée, Epicure la philosophie de l'atome, Spinoza la philosophie de l'unité-substance, etc., — eux tous d'ailleurs, jusqu'à Schopenhauer, philosophes intellectualistes, — tous, qu'ils se proclament empiristes ou rationalistes, ayant du moins cela de commun, c'est qu'ils veulent expliquer le monde par l'esprit, les choses par les idées, c'est qu'ils admettent l'intelligibilité foncière du donné.

C'est contre cette tradition intellectualiste que s'insurge Schopenhauer. Lui, il met à la base de tout, non plus l'idée, mais la Volonté. La Volonté est le principe unique et irréductible qui rend compte de toutes choses, et de notre esprit aussi : esprit et matière, pensée, sentiment, vie, mouvement mécanique même, tout n'est que manifestations du vouloir inconscient. — Et c'est pourquoi il n'y a pas de finalité dans le monde : la finalité suppose une volonté réfléchie, une volonté consciente, une volonté intelligente : or la volonté de Schopenhauer n'est rien de tout cela ; le monde existe avant toute intelligence, par le seul effet du vouloir inconscient. Le monde est, dans sa racine première, dénué de raison d'être, puisqu'il est antérieur à l'entendement qui tente de l'expliquer. Vous demandez pourquoi il est, ce monde ? Mais, si je pouvais vous répondre, il ne serait plus irrationnel, puisque je lui aurais trouvé une raison d'être. Vous trouvez cela mystérieux ? Mais évidemment ! On n'a pas encore trouvé le moyen d'expliquer toutes choses et quoi que ce soit sans mystère. — Dès lors, ce monde, né du caprice, ne peut être que douloureux et mauvais, « royaume du hasard et de l'erreur » : le rationalisme des autres philosophies s'épanouit logiquement en optimisme ; l'alogisme de Schopenhauer ne peut aboutir qu'au pessimisme. — Pas de Dieu donc : nulle philosophie ne peut être plus radicalement et plus fondamentalement athée que celle de Schopenhauer. A priori, toute démonstration de l'existence de Dieu est impossible, parce que la notion de nécessité, dont on se sert pour affirmer l'existence de l'être inconditionné, n'a de sens que dans le monde conditionné des phénomènes.

Et n'essayez pas de faire rentrer Dieu dans le monde sous la forme panthéiste, de considérer cette Volonté, essence des choses, comme une sorte de Dieu immanent au monde et déroulant sa propre substance en déterminations sans cesse plus riches. Schopenhauer sera sans doute un peu moins dur pour cette conception métaphysique que pour le théisme. Mais il ne voit guère dans le panthéisme qu'un athéisme poli, un « euphémisme » que sa franchise répugne à adopter. Le Dieu des panthéistes est un *x*, une grandeur inconnue, tandis que la Volonté, essence du monde, est une réalité proche, accessible, objet d'expérience intime ; — les panthéistes vont synthétiquement de Dieu au monde, c'est-à-dire de l'inconnu au connu, tandis que la philosophie de la Volonté part de la conscience de soi et va analytiquement du plus connu au moins connu ; — enfin le panthéisme voit dans le monde une création où Dieu s'est complu, qu'il a faite « pour sa gloire » : or, par là, le mal reste inexplicable, et du même coup la morale perd tout fondement.

Dans cette morale cependant comme dans tout le système de Schopenhauer, il y a des traces religieuses (traces que l'on chercherait en vain dans la vie même du personnage : sauf son baptême et une vague Confirmation, dans la confession luthérienne, il a été élevé sans religion et a vécu de

même). Il a détesté les Juifs et tout ce qui nous est venu d'eux, y compris l'Ancien Testament ; mais il a lu et relu et largement cité les Evangiles et l'Epître aux Romains, puis nos mystiques et aussi les pseudo-mystiques comme Plotin et Mme Guyon. Il a lu surtout les livres sacrés de l'Inde, et il prétend que c'est là la source de nos Evangiles et que la science ne tardera pas à démontrer cette filiation. Il a mis en très forte lumière la supériorité de la morale chrétienne sur la morale grecque. Malheureusement l'Evangile, au lieu de s'en tenir à la « morale de la pitié, » est venu nous parler de salut, de réédifier, de greffer le bien sur le mal. Et c'est pourquoi Schopenhauer cherche à sa morale de la pitié un complément dans la morale indienne, la morale du Nirvâna, de « l'abnégation, » de la « suppression de la Volonté par elle-même. »

Les Allemands ont célébré il y a deux ans le cinquantenaire de sa mort († 1860). Ils saluent en lui « le grand génie philosophique du siècle. » De fait, durant les trente années qui ont suivi l'apparition des *Parerga* (publiés en 1851) et jusqu'aux premiers éclats de la vogue soudaine de Nietzsche, Schopenhauer a été le plus lu des penseurs allemands. Aujourd'hui encore, alors que la gloire de Nietzsche semble pencher vers le déclin, Schopenhauer reste au premier plan des écrivains proprement philosophes du XIXe siècle allemand.

Le volume de M. Ruyssen est le premier exposé développé qui nous est fait, en français, de la philosophie de Schopenhauer. Il fait partie de la collection *Les Grands Philosophes*. M. Ruyssen a eu du mérite à clarifier cette pensée.

II. — Nous abordons, avec le livre de M. Moisant, des pages d'une tout autre saveur. Le sous-titre indique que l'auteur ne songe pas à épuiser la question de l'optimisme au XIXe siècle. Il borne son étude à trois moralistes protestants d'Angleterre. Hors de la doctrine catholique, il n'y a pas d'optimisme authentique. Ou bien l'on va à l'extrême, avec Leibniz (dont se rapproche Malebranche) qui nous fabrique un optimisme irraisonnable à force d'être raisonné et présenté à priori comme le terme d'une déduction rationnelle (système qui ne compte plus d'adeptes aujourd'hui) ; — ou bien l'on se réfugie dans le positivisme agnostique et incroyant (George Eliot, Paul Ritti, Antoine Baumann, Georges Deherme : tous auteurs étudiés déjà ici), qui trouve assez de bien dans le monde pour qu'on doive virilement travailler au bonheur terrestre de l'humanité ; — ou encore, avec Renouvier et les pragmatistes et humanistes anglo-saxons à la Schiller, on imagine un Dieu fini, ce qui supprime le problème du mal, ce Dieu fini n'étant pas obligé, par définition, de tout savoir et de tout pouvoir ; — ou enfin, comme les protestants qu'étudie M. Moisant, on oscille entre la doctrine catholique et la religion positiviste.

Carlyle, Browning, Tennyson, sont très connus en France, presque populaires. Malheureusement ils nous ont été présentés surtout par des plumes incroyantes (sur Tennyson pourtant, on n'a pas oublié le remarquable volume que nous donnait il y a une douzaine d'années le regretté P. Ragey, et qui encore a été beaucoup mieux apprécié et goûté en milieux profanes que parmi nous). Les études du P. Moisant sont donc une nouveauté, et très heureuse.

Elles dégagent une fois de plus cette grande vérité, qu'il n'y a que l'Evangile qui fournisse à l'optimisme une base solide ; que, si le protestantisme engendre de la joie, c'est par la vertu qu'il tient du catholicisme ; que, s'il ne parvient pas à la constante et radieuse sérénité, c'est qu'il est enveloppé d'incertitude doctrinale comme d'une brume plus ou moins froide et épaisse ; que, si la Réforme a jeté sur le monde un voile de tristesse, c'est non pas tant pour avoir banni de ses temples les lumières, l'encens, les images ou les fleurs, que pour en avoir chassé, avec l'autorité de l'Eglise, la garantie de toute croyance assurée ; — que donc l'Eglise est la seule dispensatrice autorisée de l'Evangile du bonheur ; qu'elle seule a mission pour répéter au monde le message angélique : *Evangelizo vobis gaudium magnum*, ou, selon la formule de saint Augustin : *Beata vita est gaudium de veritate*. (*Conf.*, X, 23).

III. — M. J. Serre réunit en brochure les deux articles qu'il a donnés sur Tolstoï dans l'*Université catholique* (Lyon) et qui avaient été en effet fort remarqués (ils ont été cités ici, au cours de notre étude sur Tolstoï) : — « L'œuvre de Tolstoï, dit M. Serre, est aux deux tiers négative et dangereuse... L'œuvre mérite dans quelques pages l'admiration, dans un plus grand nombre la méfiance des âmes. »

IV-VI. — *Spinoza* et *Locke :* nos 595-596 de la collection *Science et Religion :* courtes notices biographiques (Spinoza, né 1632, de petits négociants israélites, excommunié par la Synagogue d'Amsterdam pour licences exégétiques, vit dans une pauvreté voisine de la misère, † 1677 ; — Locke, né 1632 près de Bristol, professeur à Oxford, chassé d'Angleterre par la réaction tory de 1683, rentré en 1689 à la suite de Guillaume d'Orange, † 1704 : chrétien croyant, lecteur assidu de la Bible, commentateur même de saint Paul, mais attiré surtout là où il voyait un minimum de dogmatisme et de hiérarchie), suivies d'un exposé très objectif des doctrines.

La brochure sur *Philon* (no 594) est courte, trop courte, ne met pas suffisamment au courant des problèmes soulevés autour de Philon par l'exégèse moderne, et, d'autre part, nous semble exagérer la portée réelle et l'influence du philosophe alexandrin. Nos lecteurs pourront se rappeler ce que nous leur avons dit du *Philon* de M. l'abbé Martin, du *Philon* de M. Em. Bréhier (et de la traduction, par ce dernier, du *Commentaire allégorique des saintes Lois*).

Valentine de Milan, *duchesse d'Orléans*, par Emile Collas. — In-8 de III-442 p., avec héliotypie, 7 f. 50. — Paris, Plon.

Chaucer, par E. Legouis, prof. à la Sorbonne. — In-12 de 262 p., avec portrait, 2 f. 50. — Paris, Bloud.

I. — Valentine Visconti est une des figures les plus touchantes de la fin du moyen âge. Tout le monde sait son nom ; tous les historiens ont un souvenir pour sa beauté, ses vertus, ses malheurs. Mais son histoire elle-même n'avait pas encore été écrite ; et la sûreté et l'abondance d'informations dont a pu disposer M. Em. Collas, font de son livre, en même temps qu'une monographie très attachante, un tableau pittoresque et très vivant de la fin du XIVe siècle, époque lamentable entre toutes, le Grand Schisme dans l'Eglise, la folie de Charles VI en France...

Epoque brillante aussi et de très haute culture. Cette cour de Milan, où fut élevée Valentine (née en 1370 ou 1371), était la plus policée d'Italie. La bibliothèque des Visconti était célèbre par toute l'Europe ; les hommes éminents s'y donnaient rendez-vous de partout ; Galéas II, le grand-père de notre princesse, eut pour conseiller et pour familier Pétrarque et fonda l'Université de Pavie, dont

le renom devint vite universel : il y avait là cent quarante professeurs qui se trouvaient comme chez eux à la cour et que Jean-Galéas, le fils de Galéas II, s'honorait d'avoir pour commensaux. C'est dans ce milieu de splendeur artistique et scientifique que grandit Valentine.

Fiancée en 1389 à Louis d'Orléans (frère de notre roi Charles VI), elle ne se trouva pas dépaysée en France. Elle est d'ailleurs Française par sa mère (Isabelle de France, sœur de notre Charles V) ; elle est cousine germaine donc de son futur époux, et il faut solliciter une dispense, qui est accordée par le Pape avignonnais Clément VII. Après un voyage tout de fêtes et de réceptions, la princesse est accueillie à Mâcon par les envoyés du roi ; à Dijon par les échevins, qui lui offrent six queues (mesure d'environ 450 litres) de vin, « le meilleur que l'on pourra trouver » et une douzaine de livres d'épices ; à Melun, où se célèbre son mariage, en présence du roi ; entrée solennelle à Paris, le dimanche 22 août 1389, en même temps que la reine Isabeau, qui est mariée depuis quatre ans mais qui a différé jusque-là son couronnement (lequel se fait le lendemain à la Sainte-Chapelle). Pendant trois jours, ce sont réjouissances et fêtes d'un luxe incroyable.

Le nouveau couple ducal est charmant. Ils ont mêmes goûts littéraires et artistiques. Ils protègent les poètes. Ils ont chez eux Christine de Pisan et Eustache Deschamps, qui a si gentiment chanté Valentine : « Gent corps a... est juene, fresche, jolie et de hault atour, de tous aimée, car elle fait plaisir à toute créature... pitié l'accompagne... tendre aux pauvres, fait venir à merci les orgueilleux. » Ils achètent des manuscrits, en font copier, en font traduire (la *Cité de Dieu*, de saint Augustin ; les *Ethiques* et la *Politique* d'Aristote, César, Suétone, Lucain, Boèce, saint Isidore de Séville, etc., et des « romans » évidemment : le Roman de la Rose ! etc.). Ils encouragent l'orfèvrerie, la peinture, l'enluminure : la décoration de leur hôtel de Béhaigne, à Paris, témoigne d'un goût rare. Ils comptent parmi les précurseurs de la Renaissance. Un de leurs fils sera le délicat poète Charles d'Orléans ; et des deux petits-fils de Valentine qui monteront sur le trône de France, Louis XII et François Ier, le nom du second est devenu chez nous synonyme de Renaissance.

Ils sont très pieux l'un et l'autre. Ils s'aiment tendrement. Le duc Louis a bien quelques écarts ; mais Valentine veille, et y met prompt ordre, modèle elle-même d'une pureté exemplaire parmi cette cour où déjà sévissait une grande dissolution.

Mais l'ennemi est là. Isabeau la reine est de Bavière, et Bavière n'aime pas Visconti. Et il y a la jalousie, féminine ! La folie du roi s'aggrave : Valentine seule garde influence sur lui et sait apaiser ses accès de fureur. On crie aux sortilèges ! On accuse le couple d'Orléans d'envoûter le roi, de provoquer sa folie pour se donner ensuite le mérite de la calmer ! Ces accusations (auxquelles aucun des écrivains contemporains n'ajoute créance) prennent cependant une telle consistance que Valentine est obligée de s'exiler de Paris : c'est ce que voulaient ses ennemis. — A ce propos, M. Em. Collas a un chapitre très curieux sur les envoûtements et procès de sorcellerie à cette époque ; mais il a tort de ne voir en tout ceci qu'imposture et de refuser, à priori, toute créance aux interventions diaboliques et d'opposer, sur ce point, « aux préjugés du moyen âge » « les pensées d'aujourd'hui » (p. 213-215) : c'est « pensées d'hier » qu'il faudrait dire ; car, « aujourd'hui, » les révélations de l'hypnotisme ont fort bien amené les expérimentateurs à accepter les « envoûtements. »

Puis, c'est la guerre civile à Paris, l'assassinat du duc d'Orléans, dans la rue Vieille-du-Temple, le soir du 23 novembre 1407, par les affidés de Jean-sans-Peur son cousin... Valentine est à Château-Thierry quand lui arrive l'horrible nouvelle. Le Chroniqueur de Saint-Denis nous fait de sa douleur le tableau le plus émouvant. Mais ce que l'histoire a surtout retenu, c'est l'énergie indomptable avec laquelle elle va, pendant des mois, demander et poursuivre, en son nom et au nom de ses enfants, le châtiment de l'assassin. Elle se croit un instant au moment de réussir ; mais Jean-sans-Peur est tout-puissant à Paris, a capté la faveur du peuple en protestant contre les impôts chaque fois que ces impôts ne lui rapportent rien, fait prêcher partout qu'il a sauvé le roi et le royaume en frappant le duc d'Orléans ; et quand, après sa victoire d'Hasbain sur les Liégeois révoltés (23 septembre 1408), il rentre à Paris, personne plus ne peut tenir devant lui.

Valentine n'a qu'une ressource : se réfugier à son château de Blois. Sur les murs tendus de draperies noires elle fait inscrire sa devise désolée : *Rien ne m'est plus ! Plus ne m'est rien !* avec ces armes parlantes : une chantepleure entre deux *S*, initiales des mots : *Soupir* et *Soucy*.

Un an et onze jours après la mort de son mari, le 4 décembre 1408, elle succombe à sa douleur, à 37 ans, « ayant duré ce que dura sa robe de deuil », dit Michelet.

Sur son lit de mort, elle prescrivit à ses enfants, dès que l'âge le leur permettrait, de poursuivre l'œuvre de châtiment et de réparation qu'elle n'avait pu mener à bien. Ils étaient là quatre : trois fils (dont l'aîné, Charles, venait d'avoir quatorze ans), et une fille, de deux ans. Et il y en avait un cinquième, qui n'était pas d'elle et qui restera célèbre sous le nom de Bâtard d'Orléans, Dunois, l'immortel compagnon de Jeanne d'Arc. C'est ce Dunois qui, à la requête maternelle de venger la mort du duc, répondit avec le plus de vivacité et d'émotion : il n'avait guère que six ans alors : Il était le fils d'une des trop nombreuses infidélités du duc ; mais Valentine, dans la générosité de son âme, n'avait pas tenu rigueur à l'enfant ; elle l'aimait, songeant que son mari l'avait aimé aussi ; elle lui donna le même cœur et la même éducation qu'à ses enfants à elle ; et, pour expliquer l'attachement qu'elle éprouvait pour lui, elle avait coutume de dire gentiment : — « On me l'a emblé (volé), je devais être sa mère. »

II. — Avec l'Anglais Chaucer nous sommes encore au XIVe siècle. C'est à peu près son seul point de ressemblance avec Valentine de Milan. Chaucer est né vers 1340, et mort en 1400. En littérature, il est le créateur de la langue littéraire anglaise ; et c'est ce qui lui assure une mention dans tous les Manuels, même les moindres. Avant lui, ceux qui tenaient une plume en Angleterre écrivaient en latin, ou en français, ou bien alors en l'un de ces dialectes qui portaient le nom d'anglais mais qui n'avaient que très peu de points de communication et cessaient d'être compris hors de leur canton d'origine.

Dans l'histoire des idées, il prend une place importante aussi par ses *Contes de Canterbury*, qui sont son œuvre capitale (entrepris vers 1385). Les *Contes de Canterbury*, c'est déjà l'esprit de la Réforme qui souffle en Angleterre contre l'Eglise. Chaucer imagine une bande de pèlerins (ils sont vingt-neuf) qui, en avril, à l'aube du printemps, se rendent à Canterbury faire leurs dévotions au tombeau de saint Thomas Becket : ils se rencontrent dans une auberge d'un faubourg de Londres ; l'aubergiste commence par leur servir un excellent souper, puis leur propose, pour couper la monotonie

de la longue route, de dire chacun un conte, à tour de rôle : ce qui est accepté, et voici toutes les classes de la société anglaise qui y passent (sauf deux : les grands seigneurs et la canaille). Nos conteurs connaissent surtout deux sujets : l'amour et l'anticléricalisme : l'amour, tantôt raffiné et sentimental, tantôt grossier et brutal ; et quant à l'esprit d'hostilité à l'Eglise, c'était le temps où les Lollards ravageaient l'Eglise d'Angleterre, et les *Contes* de Chaucer n'ont pu qu'attiser la flamme. On en trouvera, dans le livre de M. Legouis, une analyse copieuse.

La vie de Chaucer s'est passée au service des grands. Il est né probablement à Londres, où sa famille, depuis deux générations au moins, appartenait à la florissante corporation des négociants en vin de la Cité. On ne sait pas où il a étudié. A dix-sept ans on le trouve page au service d'un fils d'Edouard III ; il fait campagne en France en 1359, est détenu prisonnier quelques mois à Reims ; reste, après sa libération, attaché comme écuyer au service du roi ; commence, en 1370, une série de missions diplomatiques (six en tout) qui le font voyager en France, en Flandre, et, à deux reprises, en Italie (où il vit sans doute Pétrarque) ; ne semble pas avoir souffert des troubles qui désolent, après la mort d'Edouard III (1377), la minorité de son petit-fils Richard II ; s'assure les faveurs de Richard II comme il s'est assuré celles d'Edouard III ; flatte ensuite Jean de Gand, duc de Lancastre et tige de la dynastie de Lancastre, père de Henri de Lancastre qui va usurper le trône en 1399 sous le nom de Henri IV (le vainqueur d'Azincourt). — Vie de courtisan, sans idéal, même humain. Dans toute son œuvre poétique, il n'y a pas un mot de patriotisme, et c'était une époque pourtant où ce sentiment bouillonnait avec une force inouïe jusque-là dans l'âme anglaise. Boccace, lui du moins, ouvre son *Décaméron* par une tragique peinture de la peste : Chaucer n'y met qu'une allusion insouciante sur les lèvres du médecin de ses Contes, qui dit nonchalamment que la peste l'a enrichi. — Triste figure d'homme de lettres.

LITURGIE

Q. — Vous dites, p. 671, que l'Index officiel concernant l'obligation de la messe *pro populo* aux jours de fêtes transférées est fautif Que faut il penser alors de ce passage de la bulle *Amantissimi Redemptoris* du 3 mai 1858 ? « Quod vero attinet ad festos translatos dies id unum excipimus, ut scilicet quando una cum solemnitate divinum officium translatum fuerit in Dominicum diem, una tantum Missa pro populo sit a parochis applicanda, quandoquidem Missa quæ præcipua divini officii pars est, una simul cum ipso officio translata existimari debet. »

R. — **Le cas résolu p. 671 n'a rien de commun avec celui qu'on nous propose aujourd'hui. Le premier vise une fête dont la solennité externe est renvoyée au dimanche ; celui de la constitution *Amantissimi*, au contraire, vise la fête dont l'office divin est transféré avec sa solennité au dimanche, comme le Pape Pie X vient de le faire pour S. Jean-Baptiste. Dans le 1er cas, la messe *pro populo* reste attachée au jour de l'incidence de la fête ; dans le 2e, la messe *pro populo* suit la fête dans le nouveau siège qui lui est assigné.**

Q. — Je me demande pourquoi, d'après notre Ordo de 1911, les Saints Anges double maj. en concurrence avec S. Remi double maj. ont les Vêpres entières, tandis que le même S. Remi en concurrence avec S. François d'Assise double maj. n'a les Vêpres que jusqu'au Capitule ? C'est probablement très simple, mais enfin je n'ai pas trouvé. Prière de me renseigner.

R. — **Les Saints Anges en concurrence avec S. Remi ont les Vêpres entières, à rit égal, parce que plus dignes ; S. Remi concourant avec S. François, à rit égal, se partagent les Vêpres, parce que tous deux ont la même dignité. (Rubr. gén. du Brév., tit. XI, n. 2).**

Q. — L'habitude contractée par un prêtre d'éteindre lui-même les cierges de l'autel à la fin du dernier évangile d'une messe basse, n'est-elle pas contraire à la liturgie ?

R. — **Lisez le *Ritus servandus*, tit. XII, n. 6, vous y trouverez la réponse : « Quibus omnibus absolutis, extinguuntur per ministrum candelæ. »**

Q. — D'après le décret du 27 mai 1911, les curés, dans les églises où il n'y a qu'une messe, doivent dire cette messe *pro populo* conformément à l'office du jour, même les dimanches où sont transférées en vertu de l'indult du cardinal Caprara les solennités de l'Epiphanie, etc. ; ils ne satisferaient pas à leur obligation en disant la messe de la solennité transférée.

Dans ces conditions, que deviennent nos solennités de la Fête-Dieu, des saints Patrons, de l'Epiphanie, de l'Immaculée-Conception ? Autant dire qu'elles sont supprimées pour la presque totalité des paroisses !

R. — **Vous n'êtes pas le seul à dire que ce décret nouveau rendrait impossible, dans l'immense majorité des paroisses, la célébration des grandes solennités de l'Eglise renvoyées au dimanche suivant. Nous en avons fait nous-même la remarque au rédacteur en chef des *Ephémérides Liturgiques*, le priant, en sa qualité de consulteur et de membre de la Commission Liturgique, de nous expliquer comment cela se peut concilier avec les dispositions du décret n. 3754 concernant *ex professo* nos solennités transférées pour satisfaire la dévotion du peuple.**

***En attendant une réponse définitive*, nous croyons qu'on ne serait pas en faute, si l'on continuait à se conformer à une coutume plus que centenaire, et à un décret toujours existant, n 2974, ad 2, qui déclare la messe conforme à l'office simplement obligatoire dans les églises conventuelles, et non dans les autres églises, le jour où il y a une solennité transférée en vertu de l'indult du cardinal Caprara.**

Q. — Les mariages sont souvent ici l'occasion de graves désordres. Pendant la messe, on jette à la nouvelle mariée divers objets : pastilles, maïs, quelquefois même des sous.

Plusieurs confrères ont cessé la célébration de la messe lorsqu'ils n'en étaient pas à la consécration. Mais la consécration faite, *quid ?* Pouvaient-ils renfermer les saintes Espèces dans le tabernacle, se purifier les doigts, rentrer à la sacristie et achever la messe après le départ de l'assistance ? Notez que l'on expose le Saint-Sacrement à une vraie profanation, car des

objets, lancés vers le sanctuaire, parviennent jusque sur l'autel, et peuvent toucher la sainte Hostie ou tomber dans le calice.

R. — Le cas très grave qui nous est proposé relève avant tout de l'autorité épiscopale et des tribunaux. Si des désordres aussi importants se produisent habituellement chez vous dans les mariages, c'est à l'évêque de fixer un engagement d'honneur qu'on pourra exiger des époux pour assurer la décence des noces à l'église et avoir droit à la messe. Si l'engagement était violé, ce serait le cas de faire constater le trouble apporté à la célébration de la messe et de soumettre l'affaire à la justice, du consentement toutefois de l'autorité diocésaine. Un procès bien conduit et suivi d'une amende suffirait sans doute à refroidir un peu ces têtes chaudes, et l'on obtiendrait bientôt une décence suffisante.

Quoi qu'il en soit, au point de vue liturgique, si l'on en juge par les règles de la S. Pénitencerie et du Saint-Office touchant les drapeaux à emblèmes impies, introduits de force dans l'église où l'on célèbre, il est difficile d'admettre que ces désordres suffisent pour pouvoir se retirer de l'autel, même avant la consécration, sauf le cas de danger de profanation si l'on poursuit la messe. (Cf. *Ami* 1901, p. 960).

Q. — Comment placer le purificatoire au-dessus du calice ? Faut-il que la petite croix soit tournée vers l'intérieur du calice ou à l'extérieur ?

R. — La rubrique n'entre pas dans ce détail ; mais il est d'usage que la croix occupe la partie supérieure du purificatoire tournée vers le prêtre.

Q. — Dans un pensionnat où l'on a la permission de garder la sainte Réserve, peut-on conserver, 3 jours par semaine, la sainte Eucharistie dans deux chapelles ? Par exemple, le vendredi, l'aumônier dit la messe à la grande chapelle et consacre des hosties en nombre suffisant pour les communions de ce jour et du dimanche. Ce n'est que le lundi matin que les hosties qui restent, ainsi que la custode, sont portées à la petite chapelle, où se trouve continuellement la sainte Réserve.

Est-ce régulier ?

R. — C'est une pratique à réformer, et cela d'autant plus que les religieuses ne sont pas autorisées à avoir la sainte Réserve dans leurs deux chapelles, et que Rome ne tolère pas non plus la coutume de garder la sainte Eucharistie à deux ou trois autels différents. (S. R. C., 14 mars 1861, n. 3104, ad XIII).

Mais alors, que faire ? — Simplement consacrer les hosties nécessaires pour la communion du vendredi, et s'il y en a de reste, les consommer ou les reporter à l'autel du Saint-Sacrement dans le petit oratoire, après la messe. De même, le dimanche, l'aumônier consacrera les hosties qu'il faut pour les communions du jour ainsi que la custode, et après avoir donné la bénédiction du Saint-Sacrement, il reportera aussitôt, sans attendre au lundi, la custode dans la petite chapelle où se garde la sainte Réserve. De la sorte, tout sera régulier.

Q. — Quelles sont les règles liturgiques à suivre pour les ablutions et la purification du calice, quand on bine dans la même église : *a)* avec le même calice, *b)* avec un calice différent de celui de la première messe ?

R. — Le Rituel romain, dans un appendice *De sacramento Eucharistiæ*, donne les règles liturgiques à suivre pour la purification du calice en cas de binage, soit qu'on célèbre dans deux églises différentes, soit qu'on dise les deux messes dans la même église.

Comme on trouve ces règles dans les éditions typiques du Rituel de Pustet, Desclée ou autres, inutile de les reproduire ici. Je noterai toutefois que le Rituel prévoit seulement pour les deux messes dites dans la même église l'emploi du même calice.

Dans le cas où, à la 2e messe, on voudrait se servir d'un autre calice, alors à la première le prêtre purifie le calice comme s'il devait biner dans une autre église ; et ayant versé l'eau dans un vase préparé pour cela, il peut après la messe ou la jeter dans la piscine, ou la garder pour être prise avec les ablutions de la seconde messe. (S. R. C., 9 mai 1893, n. 3798, ad V).

Q. — Dans notre diocèse, la messe prescrite pour le second jour des Quarante-Heures est la messe *Pro pace*. Or l'Instruction Clémentine ainsi que notre évêque défendant de chanter cette messe à l'autel de l'Exposition, veuillez me dire ce que je devrai faire ce jour-là, si mon église n'a qu'un seul autel ?

R. — Quand on se trouve en présence de deux lois contraires qui obligent dans le même moment, on observe de préférence celle qui revient le mieux à la fin voulue par l'Eglise portant ces lois. Or les Quarante Heures ont été établies, d'après l'Instruction Clémentine, « pro necessitatibus Sanctæ Ecclesiæ, juxta piam mentem Summorum Pontificum » Voilà le but, et le cérémonial fixé n'est à vrai dire que l'accessoire.

En conséquence, on ne devra point célébrer la messe *Pro pace* à l'autel de l'Exposition, s'il y a d'autres autels où l'on peut officier. (S. R. C., 9 août 1670, n. 1406). Quand même la coutume contraire existerait depuis de longues années, il faut, *quantum fieri potest*, s'en tenir à l'Instruction Clémentine, et ne pas y déroger sans nécessité, cause grave ou indult. (S. R. C., 9 mai 1857, n. 3049, ad IV ; 11 mai 1878, n. 3448, ad I). Mais s'il n'existait dans l'église qu'un seul autel, ou si l'autre était situé de telle sorte que les fidèles assistant à la messe dussent tourner le dos au Saint-Sacrement, il serait parfaitement licite de célébrer à l'autel de l'Exposition, soit *ex necessitate*, soit *ex gravi causa*, lors même qu'il s'agirait, non seulement de la messe solennelle *Pro pace*, mais encore de messes privées. Car « nemo

amplius nunc obligat sacerdotes et fideles aliam petere ecclesiam, esto viciniorem, si in illa, in qua locum habet expositio, unicum extet altare [1]. »

Mais on remarquera que, à part la messe solennelle, où s'ajoute l'oraison du Saint-Sacrement à celle de la messe *Pro pace* sous la même conclusion, sans aucune autre mémoire, les autres messes privées se disent comme d'habitude, en ajoutant à la fin l'oraison du Saint-Sacrement [2].

Q. — 1° Lorsque le célébrant est seul pour chanter la grand'messe un jour de grande fête, est-il permis d'avoir les encensements liturgiques ? Y a-t-il une décision qui le défende ?

2° Le costume des enfants de chœur est-il l'objet de règles spéciales, quant à la couleur, etc. ? On voit dans un certain nombre d'endroits des enfants de chœur en rouge, y compris bas et souliers et calotte, ou en violet, ou en blanc. Doivent-ils être toujours en soutane noire ?

3° Au salut du Très Saint Sacrement, est-il permis de prendre pour chant d'exposition un motet en l'honneur du Sacré-Cœur, du Précieux Sang, de la solennité du jour (si c'est une fête de Notre-Seigneur) ou même un chant comme le *Parce Domine ;* ou bien est-il obligatoire que ce soit un motet en l'honneur du Très Saint Sacrement, d'une manière expresse ?

4° Quelle Postcommunion faut-il prendre à la messe, lorsque le vendredi des Quatre-Temps de septembre coïncide avec la messe *Statuit* d'un confesseur pontife ?

5° Jusqu'à quel point est-il permis de chanter des motets en musique qui répètent 2 ou 3 fois les mêmes paroles, par exemple, 2 ou 3 fois le même vers du *Tantum ergo*, et même jusqu'à 3, 5 et 7 fois *Amen ?* Cela peut être très beau au point de vue musical, ce dont je ne suis pas juge, mais ça me semble ridicule au point de vue « chant liturgique. »

R. — Ad I. Rome ne permet pas qu'on fasse les encensements liturgiques à la messe, *sans indult spécial*, quand on la chante sans ministres sacrés. En Espagne où existait la coutume presque immémoriale contraire dans les églises de campagne, on exposa la difficulté qu'il y aurait à la supprimer *sine offensione et scandalo populi*, et l'on demanda si du moins l'on pourrait tolérer cet usage, quand il n'y a pas de ministres sacrés, faute de prêtres capables de remplir ces fonctions. Et la Congrégation répondit : « *Negative, sine speciali indulto.* » (S. R. C., 9 juin 1884, n. 3611, ad VI). Voilà le droit.

Quant aux coutumes contraires qui sont assez répandues, il appartient à Nos Seigneurs les évêques d'en obtenir la régularisation par indult, à l'exemple des évêques d'Amérique, d'Urgel et de Luxembourg.

Ad II. Voyez l'*Ami*, année 1902, où nous avons traité avec détails la question relative au costume des enfants de chœur, p. 264, 446 et 521. En droit, il ne se compose que d'une soutane noire et d'un surplis ou cotta.

Ad III. Au salut du Saint-Sacrement, comme chant d'exposition, il n'y a pas de motet obligatoire, mais on s'en tient soit aux ordonnances de l'évêque, soit aux coutumes des églises. (S. R. C., 22 mars 1862, n. 3110, ad XIV).

Ad IV. Lisez ce que nous avons exposé et dit à ce sujet en 1905, p. 1039. Vous verrez qu'en pareil cas on emprunte la Postcommunion à la messe *Sacerdotes*, qui fait partie des messes de rechange du même Commun des confesseurs pontifes, et l'on gardera la Postcommunion des Quatre-Temps comme au Missel pour la férie. (Cf. S. R. C., 5 fév. 1895, n. 3844, ad VI).

Ad V. L'Eglise n'exclut pas la répétition des formules liturgiques dans l'exécution de la musique sacrée, elle en condamne seulement l'excès. Pour concilier, dit Léon XIII, le respect dû au texte liturgique et éviter la prolongation des offices, il ne faut pas de chant « in quo verba vel minima ex parte omissa sint, vel sensu distracta, aut nimium repetita. » (S. R. C., n. 3830, *De musica sacra*, § VII, n. 10).

Q. — 1° Quand on dit une messe de mariage un jour de fête double, doit-on dire 2 oraisons seulement, celle de la messe de mariage et celle du double, ou 3 oraisons comme aux autres messes votives ?

2° Peut-on chanter une messe des défunts, sans Nocturne ni absoute, un jour de fête double ? Dans notre diocèse, nous sommes autorisés à chanter des services 3 fois par semaine.

3° Deux cierges suffisent-ils pour le service des défunts de la paroisse ?

R. — Ad I. Les messes de mariage font partie des messes votives privées et en suivent les règles. On y dit donc 3 oraisons, et la 3e oraison est celle qu'on dirait 2° *loco* le jour même, si l'office était semi double. (S. R. C., 3 mars 1818, n. 2582 ; 30 juin 1896, n. 3922, § VI).

Ad II. Vous pouvez parfaitement chanter une messe de *Requiem* un jour double, sans qu'elle soit précédée d'un Nocturne ni suivie de l'absoute. L'absoute en effet n'est de précepte que le jour des funérailles ; et aux autres services, elle est « *ad arbitrium celebrantis*, nisi accedat mandatum illius qui eleemosynam obtulit. » (S. R. C., 31 juillet 1665, n. 1322, ad 6 ; 4 sept. 1875, n. 3369). Quant au Nocturne, le Rituel montre suffisamment qu'il n'est pas indispensable pour chanter une messe de *Requiem*. (Tit. VI, chap. 3, n. 16 à 19).

Mais si ces services ne sont pas ceux du 7e, 30e jour ou anniversaire, ils comportent 3 oraisons, comme les messes quotidiennes, la 1re pour le défunt, la 2e *ad libitum*, et la 3e *Fidelium*.

Ad III. Les messes chantées de *Requiem* exigent toutes au moins quatre cierges. (S. R. C., 12 août 1854, n. 3029, ad 7).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 10 januarii 1912.

AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

[1] Cf. Menghini, *De Orat. quadraginta Hor.*, p. 56.
[2] *Ibid.*, p. 73.

34e ANNÉE (4e SÉRIE) — N° 3 — 18 JANVIER 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. / 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Dans une paroisse de 3000 habitants, comprenant une faible minorité foncièrement catholique et pratiquante, et une grande majorité indifférente, mais tenant beaucoup à la 1re et à la 2e Communions solennelles de leurs enfants, le curé et le 1er vicaire ont jugé bon de faire le silence, ou à peu près, sur le Décret *Quam singulari*. Seuls, les petits enfants qui l'ont demandé ou dont les parents, très chrétiens, l'ont demandé, ont pu faire leur communion pascale à 8 et 9 ans ; les autres n'en feront pas avant la communion solennelle (10 ans 1/2 et 11 ans). Le 2e vicaire, qui, par une autre compréhension du Décret et une autre pratique vis-à-vis des enfants de son catéchisme, se mettrait en opposition avec la pratique de son confrère et de M. le curé, et par là troublerait certainement la bonne harmonie, nécessaire, qui règne au presbytère et devant la paroisse, se demande s'il peut être en sûreté de conscience en adoptant, bien à regret, mais pour le bien de la paix, la ligne de conduite de son supérieur et de son confrère?

Le Décret, lu seulement une fois en chaire et non expliqué, demeure ignoré de la plupart des parents. Il en est de même dans les paroisses voisines où des curés, prêtres très sérieux, ne veulent pas entendre parler ni parler de ce Décret. L'état de choses ancien va donc durer longtemps encore dans ces paroisses, et quand plus tard un curé voudra observer et faire observer le Décret, à quelles difficultés ne se heurtera-t-il pas, le ou les prédécesseurs ayant jugé bon de ne pas changer les habitudes du pays !

A remarquer que dans la paroisse en question, le nombre serait infime des parents qui s'opposeraient à la communion de leurs petits enfants.

R. — A cette question, très simple, prévue et résolue par nous déjà depuis longtemps, dès le début, nous ne pouvons que faire la réponse, très simple aussi, qu'elle mérite.

Les curés, par rapport au décret *Quam singulari*, peuvent se ranger en trois catégories : aux deux extrémités, les sympathiques au zèle ardent et les antipathiques à l'inertie voulue ; au milieu, les prudents et les sages.

A la première classe ont appartenu et appartiennent encore tous ceux qu'un enthousiasme, plus admirable théoriquement que pratiquement opportun, a entraînés à des exagérations fâcheuses dans l'interprétation de la pensée Pontificale et de la manière de la mettre à exécution.

De ces excès de zèle — l'excès en tout est un défaut ! — nous connaissons plus d'un exemple, qui aurait été certainement à Rome l'objet d'un blâme formel, si la suprême autorité ecclésiastique avait été invitée à en donner son avis. Des évêques et des curés, excellents de tout point, insoupçonnables de tiédeur doctrinale ou pratique à l'endroit de l'Eglise, de ses décrets et de l'intérêt spirituel des enfants, ont dû plus d'une fois assumer le rôle infiniment désagréable de modérateurs, pour empêcher que le prétendu « mieux » en pareille matière ne fût de bonne heure l'ennemi radical du « bien » qui restait possible encore.

Dans la seconde catégorie nous rangeons, non pas seulement les tièdes, mais les méfiants et antipathiques à priori, qui, de bonne foi sans doute, ont vu dans le Décret un mal plutôt qu'un bien, et conséquemment ont adopté l'attitude, sinon de résistance ouvertement déclarée, d'inertie au moins, et de silence froidement calculé.

« De bonne foi », disons-nous, et il nous plaît d'insister sur ce point-là. Certainement l'on calomnierait de très bons et loyaux prêtres appartenant à cette catégorie, si on les prenait pour des révoltés contre l'autorité du Pape, des ennemis du bien spirituel de l'enfance, des esprits sans suffisante orthodoxie, des ministres sans zèle, des égoïstes amoureux de leur repos, de leur paresseuse tranquillité, au point de sacrifier de gaieté de cœur la sanctification laborieuse de leurs ouailles, — pacifistes assez endurcis et assez froussards pour préférer les léthargies de la paix publique à outrance aux bruyants succès qu'il faut chercher à travers les aléas de la bataille.

Non ! Ce n'est pas cela du tout, au moins pour l'immense majorité des cas que nous visons et que nous connaissons. Ces prêtres n'ont pas la volonté si mauvaise, loin de là, ils l'ont même

très bonne, ni plus ni moins que leurs confrères ardents et belliqueux de la première catégorie. Mais voilà ! Ils ont une erreur dans le jugement, tout comme les premiers ont la leur aussi, et cette erreur a pu bénéficier de l'excuse de la bonne foi. Pour combien de temps l'excuse est-elle admissible encore ? C'est impossible à préciser. Plusieurs, beaucoup même en sont revenus, à mesure que les exagérés en sens contraire revenaient de leur côté à des manières de penser et d'agir plus acceptables, moins préjudiciables aux intérêts du Décret.

Tout à l'heure, nous dirons où se trouve exactement l'erreur de part et d'autre. En attendant, nous avons cru charitable, et juste, de plaider, dans les deux causes, la thèse provisoire au moins des circonstances atténuantes.

Au milieu, avons-nous dit, sont les prudents et les sages. Ceux-là 1° ont reçu avec une joie sincère, sans la moindre arrière-pensée de méfiance ni de critique, la parole de Pie X ; 2° à la lumière d'une saine théologie ils ont eu vite fait d'en saisir la profonde vérité et utilité surnaturelle ; 3° enfin, ils se sont mis sans retard à la faire passer dans la réalité pratique des faits. Aucun d'eux n'aurait voulu adopter l'attitude « hostile » des antipathiques ; aucun, non plus, n'aurait consenti à trahir et rendre odieux le Décret en le montrant à l'opinion publique dans le cadre repoussant d'une application maladroite, sans mesure, désastreuse. Nous aimerions contribuer à grossir la phalange de ces bons interprètes de la pensée Pontificale. Pour aider les exagérés, en-deçà ou au-delà, à se convertir, nous allons brièvement rappeler les principes, théoriques et pratiques, déjà plus d'une fois développés dans nos colonnes, qui dominent toute cette controverse.

Dans le décret *Quam singulari*, surtout si on le rapproche du décret *Tridentina Synodus*, il y a deux choses qu'il importe de ne pas confondre : un ordre formel et un vœu. L'ordre formel exige qu'on admette au bénéfice spirituel de la participation eucharistique pascale tout enfant qui, en dehors de la considération d'âge, se trouvera dans les dispositions nécessaires et suffisantes ; et le Pape précise, comme on sait, la formule de ces dispositions, au double point de vue de l'intelligence et de la volonté, de l'instruction chrétienne élémentaire, très élémentaire, et de la rectitude des intentions.

Voilà ce qu'ordonne le Décret, à titre formel de précepte ; rien de plus. Il fournit, à côté de la loi nouvellement promulguée, des indications aptes à en bien préparer l'application, celle-ci entre autres, à savoir, que l'âge de raison ou de discrétion — c'est tout un — oscille moyennement autour de sept ans. C'est une indication, une présomption, qui, tombant d'une bouche si haute, acquiert une note d'autorité juridique incontestable. Mais enfin, ce n'est qu'une présomption et non pas une règle générale à priori absolue.

Si donc un curé admet très largement à la communion les enfants qu'il trouve sur sa route aptes à la recevoir, aux termes du Décret, sans pour cela se croire obligé à faire communier en bloc tous les enfants de sept ans, ni même à instituer une œuvre qui les y pousse et prépare tous de façon générale, nous voyons bien en quoi il peut rester en deçà du *vœu* Pontifical, dont nous allons dire un mot tout de suite, mais nous ne voyons pas du tout en quoi il serait fautif sur le point précis de l'accomplissement normal du précepte en tant que précepte.

Ceci dit, arrivons au « vœu » maintenant. Le Souverain Pontife désire ardemment la vulgarisation de la communion, aussi précoce et fréquente que possible, prudemment parlant toujours, et, comme on dit, *servatis servandis*. Ce désir, Pie X l'a souvent exprimé, et dans des documents célèbres, en ce qui concerne les adultes. Il ne pouvait pas n'y point faire allusion à propos des enfants. Ils ont, eux, un intérêt majeur à débuter dans la vie avec une pratique sacramentelle qui les mette à l'abri de ses premiers et souvent irrémédiables dangers. Il est donc entendu que le Pape, d'accord en cela avec la théologie, souhaite 1° la diffusion de la 1re Communion précoce chez les enfants et 2° la répétition fréquente de cette première Communion. Mais c'est là un souhait, ce n'est pas un précepte. C'est un souhait auquel assurément aucun cœur de prêtre sérieux ne peut se dispenser de répondre pratiquement dans la mesure de ses moyens ; mais c'est aussi un souhait qui laisse toute la marge voulue pour le choix judicieux des circonstances de sa réalisation. Déjà le précepte, comme toute loi positive d'ailleurs, réclame quelques précautions de prudence dans sa pratique observation ; à fortiori doit-on en dire autant, et plus, d'un conseil, quelque pressant et autorisé qu'il soit.

Or, ç'a été l'erreur des « ultras » de la première catégorie, d'apporter à l'exécution du conseil l'entrain vigoureux que pouvait seul exiger le précepte. De là des confusions, des intempérances de parole et d'action, disons des intransigeances et des règlements aussi universels que rectilignes, insuffisamment corrigés par la vertu de prudence, qui ont abouti parfois à des résultats fâcheux, faits plutôt pour discréditer le Décret que pour en faciliter l'exécution. La bonne mesure demandait qu'on n'allât pas plus loin que le Pape et le bon sens.

Admettre à la première Communion un tout jeune enfant, reconnu apte d'après les dispositions du Décret, c'est très bien, c'est nécessaire, c'est le commandement exprès de l'Eglise. Préparer, susciter, là où elles ne sont pas encore, les dispositions susdites, chercher spontanément à étendre les bienfaits du Décret, façonner enfin de soi-même par avance la matière qui le rendra le plus tôt possible obligatoire, c'est très bien encore, mais ce n'est plus aussi nécessaire. C'est

du zèle, de la charité, du prosélytisme eucharistique excellent, évidemment, et qu'aucun prêtre consciencieux ne voudra s'interdire à l'avance par règle générale de conduite. C'est de la charité cependant, et dès lors une œuvre qui, comme toute œuvre de charité, demande à être réglée par les lois supérieures de la prudence.

Et, il faut en convenir, à l'erreur de jugement a vite succédé chez les exagérés enthousiastes du Décret l'imprudence correspondante de l'action. De cette imprudence nous n'avons rien à dire en détail. En gros, elle a surtout consisté à ne pas tenir assez compte des transitions nécessaires pour faire pénétrer sans dommages le Décret dans l'esprit public, pas assez compte non plus du péril que pouvaient courir en certains endroits la fréquentation du grand catéchisme ordinaire et le maintien de la communion solennelle, du péril enfin qui, toujours en certains endroits, pas partout, pouvait menacer l'instruction future religieuse des enfants, dont plusieurs, même après toutes les promesses faites à l'avance par eux et par leurs parents, ont abandonné le curé et la religion tout de suite après la « fête » terminée de la première Communion avant l'âge des anciens règlements. Nous l'avons dit de bonne heure : il y avait là à résoudre un problème de pratique et de tactique qui demandait beaucoup de sang-froid, de sagesse et de doigté.

Quant aux « opposants » plus ou moins irréductibles de la seconde catégorie, comment pourrions-nous ne pas leur clamer qu'ils font fausse route, et cela à cause d'un faux départ qu'avec un peu d'humilité et de loyauté intellectuelle ils n'hésiteraient pas à constater ? C'est l'évidence même ! Le Pape dit : « Faites communier ces enfants qui sont atteints par la loi de l'Eglise, parce que présentant les conditions requises pour y être soumis. » Ces curés disent : « Nous ne les ferons pas communier. » Qui a raison, qui a tort ? Peut-on même, entre catholiques, entre prêtres, oser formuler une question pareille ? Le Pape ordonne ; il prend donc à son compte les conséquences possibles, par lui dûment appréciées, de l'obéissance qu'il exige. Qu'importe le reste à qui obéit ? Qu'on n'outrepasse point les limites de son commandement, c'est légitime, et cela va de soi. Encore faut-il obéir et lui accorder au moins ce qu'impérieusement il réclame.

Or, ç'a été l'erreur de ces « ultras » à rebours, de croire qu'ils étaient interprètes pratiques du Décret dans leur paroisse, assez qualifiés pour le supprimer tout simplement, n'en pas tenir plus compte que de lettre morte. Non, ni Pie X, ni le droit commun, ni aucun bon sens ne les a constitués juges suprêmes de la décision apostolique, à telle enseigne que c'est précisément ce jugement-là, abusif et préjudiciable aux enfants, que le Décret a visé pour le condamner, en ordonnant aux prêtres de ne plus suivre désormais pour règle en cette matière leurs opinions personnelles et locales d'opportunité diocésaine et générale, mais le jugement de la théologie, le jugement de l'Eglise, qui entend s'imposer comme supérieur au leur, sans appel, absolument.

On a dit : Le Pape est mal informé... S'il savait ce qui se passe en France... etc. — Mauvaise disposition d'esprit, vilain son de cloche, et artifice trop familier aux contempteurs de l'autorité pour ne pas inquiéter la conscience des bons prêtres ! Et quand cela serait ?... Le soldat refuse-t-il pour autant d'obéir à sa consigne, tout absurde qu'elle lui paraisse ? Oublions-nous donc le *Vir obediens loquetur victorias* de l'Ecriture, et ce principe de bon sens moral élémentaire que, si commander est quelquefois mal, obéir est toujours bien ?

Mais cela n'est pas. Il faut être vraiment doué d'une bien extraordinaire simplicité ou d'une malice bien irréductible, pour supposer un instant que, sur un pareil terrain, à propos d'un pareil sujet et d'une aussi française et vulgaire difficulté, le Pape n'a pas su ce qui se passait en France, n'a pas carrément visé au cœur l'usage français, n'a pas su ce qu'il faisait, faute de connaître la coutume française, — dont il parle expressément et qu'expressément il veut détruire ! !

On a dit encore : Le Pape ne nous dit point d'aller si vite, de commettre des sottises irréparables en son nom... etc. — La première sottise est de se boucher les oreilles quand il parle. Pour les autres, c'est à voir. Vous estimez mauvais ce qu'il trouve bon. Où est la sottise, sinon dans la préférence que vous donnez à votre sentiment sur le sien ? Il y a toujours un côté défectueux dans les meilleures affaires humaines. Dans un ensemble de circonstances où se rencontrent à la fois le présent et l'avenir, le tout est d'apprécier la prédominance du succès final heureux qui peut résulter de l'accomplissement du bien à côté de la tolérance du mal. Ces problèmes de casuistique supérieure, sociale dirions-nous bien, sont très délicats et dépassent les limites de l'horizon borné d'un individu, d'une paroisse, d'un ou de plusieurs curés. Le Pape est placé haut pour voir de loin. Nous, pas. Quoi alors ? Et allons-nous le taxer de maladresse et d'imprévoyance, parce qu'il édicte une règle qui ne nous semble point s'accorder avec nos courtes idées, nos minces perspectives de terroir ?

On a dit enfin : Mais vous êtes tout les premiers à l'*Ami* à dire qu'il faut appliquer le Décret avec prudence... — Sans doute ! Eh bien ! appliquez-le donc avec prudence, mais appliquez-le, au lieu de le mettre dans votre poche ! Acceptez-le et aimez-le, comme nous l'acceptons et l'aimons, sans aucune restriction d'arrière pensée, au lieu de le maudire dans le fond de votre âme, et de traduire par une inertie coupable, sinon par des propos et des actes plus répréhensibles encore, l'hostilité qu'il vous inspire.

L'heure approche, cher confrère, où vraiment il va vous devenir impossible de garder, si vous

l'avez encore, en faveur de votre attitude l'illusion de la bonne foi. Tout a été dit, exposé, discuté, prévu, pesé. Nos évêques ont présenté toutes vos objections à Rome, et vous savez la réponse qu'ils ont rapportée, celle d'ailleurs que leur haute sagesse attendait : qu'on applique le Décret avec les précautions que peut demander la prudence ; mais qu'on l'applique !

Et voilà que, non seulement vous ne l'appliquez pas, pas du tout, là où il *devrait* l'être ; vous faites pis : vous entendez ne pas plus en tenir compte que s'il n'existait pas ! C'est trop ! oui, en vérité, c'est trop ! Dans toute la sincère loyauté de votre conscience, réfléchissez-y... et concluez en conséquence.

Nous concluons que l'état de choses dont nous parle notre correspondant n'est pas tolérable, au double point de vue des intérêts spirituels qu'il méconnaît, et du scandale d'*opposition au Pape* qu'il ne peut manquer d'occasionner sous peu dans la région, si ce n'est déjà fait.

Nous ne concluons pas cependant que notre consultant d'aujourd'hui ait le devoir et le droit de passer outre à « l'opposition » de ses deux confrères, curé et premier vicaire, en adoptant publiquement une ligne de conduite qui serait, devant la paroisse, une formelle condamnation de la leur, et probablement, dans un autre genre, un gros scandale.

Il a autre chose à faire, qui est plus simple, et plus efficace aussi : il a le devoir de demander conseil à son Evêque, de l'informer du cas embarrassant où il se trouve, et de s'en tenir à sa réponse. Dénoncer un supérieur hiérarchique est toujours chose douloureuse ; mais c'est quelquefois un devoir, et un très gros devoir de charité, pour lui et pour les subordonnés dont il a la charge. Il y a d'ailleurs dénonciation et dénonciation ; ici ce n'est pas, à proprement parler, dénoncer de façon personnellement désobligeante, puisqu'il s'agit d'un état de choses en soi public, donc de nature à être sans scrupule porté à la connaissance de l'évêché. Et puis, c'est un cas de conscience, une question de ministère général, et non point une faute particulière et personnelle, qui est en jeu. Au surplus, tout prêtre, vicaire ou curé, qui éprouve une difficulté grave à concilier ses exigences de conscience avec les circonstances externes de son ministère sacerdotal est toujours en droit de présenter son cas à la seule autorité qualifiée pour le résoudre, sans que personne puisse ni s'en formaliser ni s'en plaindre.

Q. — Un prêtre exhorte une personne pieuse à communier tous les jours, même quand il lui arrive d'être 3 ou 4 semaines sans pouvoir se confesser. Et il lui dit à cette occasion : « Il faut beaucoup de confessions pour remplacer une communion. » Il se place au point de vue des effets produits dans l'âme par l'un et l'autre sacrement. Que pensez-vous de cette expression ?

R. — Ledit prêtre fait là deux assertions très exactes en soi, mais auxquelles il est bon d'ajouter quelques explications pour la pratique.

1° Il exhorte une personne à communier tous les jours, même quand il lui est arrivé d'être 2 ou 3 semaines sans pouvoir se confesser ; ce qui revient à dire que pour la communion très fréquente, la confession de tous les 8 ou 15 jours n'est pas absolument nécessaire. C'est très vrai, puisque le Souverain Pontife a déclaré solennellement que pour pouvoir communier fréquemment et même tous les jours il suffisait d'être en état de grâce et d'avoir une intention droite. De plus, il a déclaré que désormais les personnes qui communiaient ainsi tous les jours ou à peu près pourraient gagner sans confession toutes les indulgences occurrentes pour lesquelles la confession de tous les huit jours serait requise. — En se fondant là-dessus, le prêtre pouvait certainement exhorter sa pénitente à communier tous les jours, même quand il lui arriverait d'être 3 ou 4 semaines sans pouvoir se confesser, pourvu que dans ses communions elle eût une intention bien pure, et qu'elle fût moralement sûre d'être en état de grâce. Si au contraire elle pouvait se confesser au bout de 8 ou 15 jours et ne le faisait pas, la communion de tous les jours ne devrait pas pour cela lui être interdite, si elle avait les deux dispositions indiquées par le Souverain Pontife. Cependant nous l'exhorterions vivement à se confesser plus souvent, parce que la confession bien faite est une des meilleures préparations à la communion, et que la communion, outre les grâces qu'elle produit par elle-même *ex opere operato* dans toutes les personnes qui ne lui opposent pas l'obstacle du péché mortel, en produit de bien plus grandes dans celles qui sont mieux préparées, proportionnellement du reste à leurs dispositions.

2° La seconde assertion, qu'il faudrait beaucoup de confessions pour remplacer une communion, est encore très vraie *en soi*, parce que la grâce produite par les sacrements est proportionnée aussi à la grandeur et à la noblesse de ces sacrements. Or, l'Eucharistie est certainement et de beaucoup le plus grand des sacrements ; c'est pour cela qu'on la nomme *Sanctissimum Sacramentum*, c'est-à-dire le sacrement par excellence. Donnons-en quelques raisons.

a) C'est le seul sacrement qui soit *permanent*, Jésus-Christ demeurant présent sous les saintes espèces tant qu'elles ne sont pas substantiellement altérées, tandis que les autres sacrements ne subsistent, comme tels, que pendant qu'on les administre.

b) C'est le seul sacrement qui soit tout à la fois sacrement et sacrifice.

c) Jésus-Christ est contenu personnellement et substantiellement dans l'Eucharistie, qui renferme donc en elle et la grâce et l'auteur même de la grâce, tandis que dans les autres sacrements il y a seulement une vertu ou grâce divine émanée de lui et s'écoulant sur les personnes qui les reçoivent avec de bonnes dispositions.

d) L'Eglise consacre et administre l'Eucharistie avec un appareil liturgique singulièrement solennel, et elle prend bien plus de précautions pour la mettre à l'abri des profanations qu'elle n'en prend pour les autres sacrements. C'est pour cela que pendant plusieurs siècles elle a gardé si strictement pour elle, et pour elle seule, *la discipline du secret*. C'est pour cela aussi que pour les personnes en état de péché elle exige la confession avant sa réception, tandis que pour les autres sacrements elle exige seulement la confession *ou* la contrition.

e) Comme l'explique si bien saint Thomas, tous les autres sacrements sont faits pour elle, ou dirigés vers elle, ou se consomment en elle. Ainsi le baptême est pour rendre capable et digne de la recevoir ; la pénitence pour enlever les péchés qui seraient un obstacle à sa réception ou l'empêcheraient de produire tous les fruits qu'elle doit produire ; la confirmation pour donner la force de la défendre, de la mieux recevoir, et au besoin de mourir pour elle ; l'extrême-onction pour rendre plus fructueuse la dernière communion, et soulager ou même guérir le malade de concert avec elle, ou le préparer à paraître devant Dieu ; l'ordre pour la consacrer, la garder, la porter et l'administrer ; le mariage enfin pour la figurer, et produire des créatures qui puissent se sanctifier en la recevant.

f) Enfin l'Eucharistie est le mémorial des plus grands miracles opérés par Dieu. Le savant et pieux Lessius l'appelle *miraculum insolens nusquam alias factum, nunquam alias faciendum, ne in cœlis quidem*. Et il énumère (et d'autres avec lui) douze miracles de premier ordre nécessaires pour qu'elle soit physiquement constituée.

3° Nous avons dit, comme par manière de restriction, que la seconde assertion du confesseur était très vraie *en soi*, parce que si la sainte communion est reçue presque sans préparation et sans ferveur, et le sacrement de pénitence au contraire avec une vive contrition, celui-ci pourrait peut-être produire plus de fruits que la communion ; et aussi parce que les personnes qui en communiant souvent se confesseraient très rarement, seraient bien exposées à perdre un grand nombre des fruits de la communion, tandis que la confession fréquente en général augmente beaucoup les bonnes dispositions à la communion, et lui fait par là même produire beaucoup plus de grâces dans l'âme. Aussi faut-il engager les personnes qui désirent communier souvent, à se confesser souvent aussi.

Q. — Que penser d'un prêtre qui est résolu à refuser de donner la sainte communion aux femmes qui se présenteraient les bras nus jusqu'au coude ou à peu près ?

R. — Nous négligeons trop, beaucoup trop, ce point d'enseignement moral et catholique, à la chaire et au confessionnal : la toilette des femmes. De tout temps les prédicateurs, à commencer par les apôtres, pour arriver, à travers la Patristique et le moyen âge, jusqu'à nos grands orateurs du XVII^e^ et du XVIII^e^ siècle, ont eu soin d'instruire leur auditoire féminin, sinon de ce qu'il peut y avoir partout ailleurs d'illicite dans certaines manières de se vêtir, du strict devoir au moins qu'a toute femme chrétienne de ne se présenter à l'église et aux sacrements, à l'Eucharistie surtout, que dans une tenue simplement convenable, sobre, discrète, honnête enfin, au sens catholique du mot.

Sur ce dernier point les abus sont peut-être, à l'heure présente, moins nombreux et criants qu'ils ne l'ont été autrefois (fin XVIII^e^, Directoire, Empire 1^er^ et 2^e^). Ils subsistent, néanmoins, et se réfugient volontiers dans les chapelles distinguées, moins fréquentées par le gros public, où il semble que ces dames sont portées parfois à ne voir qu'un simple prolongement de leurs mondains salons. Un peu de sévérité chez leurs confesseurs, voire chez le prêtre célébrant, serait très justifié comme moyen de leur apprendre à garder la tenue qui convient en compagnie du Bon Dieu.

N'entrons pas dans le détail de cette casuistique de cabinet de toilette. S. Alphonse et bien d'autres ont déjà, il y a beau temps, résolu le problème des poitrines et épaules insuffisamment vêtues. On nous demande notre avis sur les bras nus, mais nus jusqu'au coude. Jusqu'au coude, même à peu près, c'est trop ! Que ce ne soit pas obscène en soi, moins obscène à coup sûr que la nudité de la gorge et des épaules, d'accord ! Mais est-ce donc uniquement d'après l'abstraction des choses en soi qu'il faut les juger, quand elles ont un cadre qui augmente et précise leur signification ? Le cadre ici, c'est la tenue mondaine, légère, évaporée, et c'est aussi l'impression du scandale qu'en reçoivent les spectateurs, qui ont, sans pruderie fausse ni scrupule exagéré, simplement le sens chrétien ordinaire.

Et pourquoi les bras ainsi nus ? Car enfin, ce n'est pas sans raison, sans intention... Coquetterie, vanité, mondanité, mode ? etc. Appelez cela comme vous voudrez, vous ne trouverez pas un seul nom chrétien pour exprimer pareille attitude. Si le nom est étranger à la vie chrétienne, la chose l'est donc aussi. Et alors, pourquoi tolérer, en plein milieu chrétien officiel, en plein exercice de culte, devant le plus chaste et auguste de nos mystères, la parade publique de choses qui ne peuvent ni se dire ni se faire dans la vie chrétienne ?

Approuver cette indécence, disons, si l'on y tient : cette simple inconvenance de tenue, personne n'y songe ! La *tolérer*, alors ? Pourquoi ? Où sont les raisons suffisamment excusantes de cette tolérance-là ? Et puis, la tolérance, on le sait, devient très difficile, impossible même le plus souvent, quand elle ne peut s'accorder sans scandale. Or, il y a scandale ici, ce n'est pas douteux, et ce scandale des faibles et des bons, fût-il exempt de gravité, aucune femme catholique

ne devrait quand même se refuser à l'éviter quand elle en est la cause.

Voilà pour les principes et la réponse très claire, très ferme, qu'appelle la question de notre correspondant. Deux mots maintenant de leur application pratique. Un refus public de communion est chose grave, très grave même, très diffamatoire. S'il s'agit d'un cas isolé, dont il est surpris, et si tout de même la toilette n'est pas franchement indécente, il y aurait peut-être de la part du célébrant précipitation imprudente à procéder, sans avertissement préalable, à pareille exécution. Qu'il donne donc la communion pour cette fois, et fasse prévenir la dame en cause que, si elle se représente aussi peu vêtue, elle se verra refuser l'Eucharistie. Entre temps, que le célébrant ne se gêne pas, mais pas du tout, pour faire savoir, par voies privées toutefois, aux personnes présentes, et ce qu'il pense de la tenue de Madame X... et l'avertissement qu'il lui a donné ; cela pour atténuer dans le public l'incorrection de son attitude, à lui prêtre, qui autrement pourrait à bon droit être critiquée comme dépassant les limites de la tolérance permise. Et ce public, sans s'étonner de sa manière d'agir, l'approuvera de sa menace. Seule, la dame pourra s'en formaliser... Mais où est le mal ? et à qui la faute ?

Q. — Deux futurs époux, dont l'un protestant et l'autre catholique, se sont contentés du simple mariage au temple sous le prétexte que le futur respectant la religion de sa femme en passant à l'église catholique exigeait le même acte de libéralisme à son égard.

Donnez, s'il vous plaît, un motif de raison à opposer à l'objection d'intolérance de la part de l'Eglise catholique qui exige de la partie protestante le passage à l'église et ne permet pas à la partie catholique de lui rendre la même politesse.

R. — La réponse est aussi simple que topique. La voici, en deux propositions distinctes :

1° L'Eglise n'exige pas du tout que le protestant vienne chez elle. Le protestant est inexistant pour elle *in casu* ; elle n'en a cure. Mais elle exige que la partie catholique reçoive catholiquement le sacrement de mariage. C'est la personne catholique qu'elle atteint, qu'elle a le droit d'atteindre. Il se trouve que le conjoint, lui, n'est pas d'Eglise, c'est pur *per accidens*, et chose indirecte, alors, qu'il se trouve dans l'obligation de suivre sa future là où son devoir l'appelle. Ce n'est point « politesse » de sa part d'y venir, ni réponse à une invitation qu'on ne lui adresse pas le moins du monde. C'est nécessité de pâtir des conditions où se trouve sa future parmi lesquelles sa foi catholique, qui l'oblige à le traîner, malgré lui, s'il tient à ce mariage, devant le prêtre catholique. Donc, l'Eglise n'a pas à rendre une politesse qu'elle ne provoque pas, dont elle n'a que faire, qui en réalité ne s'adresse pas à elle, mais n'est qu'une des conséquences de l'amour qui est en jeu.

2° Pour l'intolérance, c'est simple aussi. Oui, l'Eglise est intolérante sur certains points, pas sur certains autres. C'est son affaire de fixer le choix. Ce monsieur n'ignorait pas, épousant une catholique, qu'il épousait par là même les intolérances inhérentes à la religion de sa femme. De quoi se plaint-il ? Sa religion à lui — en a-t-il une ? — est tolérante ; cela prouve qu'elle n'est pas la catholique, voilà tout ; cela ne prouve pas que l'Eglise doive aller demander au protestantisme les inspirations de sa conduite. De même, de son côté, la partie catholique sait fort bien que sa religion est intolérante sur le chapitre du mariage au temple. Alors, si elle épouse un protestant, de quoi se plaint elle quand on lui rappelle, ce qu'elle connaît fort bien, son devoir absolu de ne pas incliner sa dignité de catholique devant un ministre hérétique, ennemi public de sa propre foi religieuse ?

Que si l'on pose à ce propos, sur un terrain plus général, la grande question de la tolérance, alors c'est toute une controverse, une discussion en règle à entreprendre, mais une discussion d'idées où ni les personnes ni les considérations de politesse n'ont rien à voir.

Il faudrait donc finalement répondre aux représentations aigres de votre opposant :

— 1° Pardon, Monsieur ! Ne renversons pas l'ordre des choses et des mots. En accompagnant votre femme devant le prêtre catholique, ce n'est pas une politesse que vous faites à l'Eglise, mais une impolitesse et une injure, en lui imposant votre présence qu'elle ne demande pas, et qui, vous le savez bien, lui répugne. Est-ce que dans le monde on est tenu de rendre ces sortes de politesses-là, par hasard ?

2° Si l'Eglise est intolérante, Monsieur, c'est parce qu'elle a l'absolue conviction d'être la seule vraie religion ; si votre protestantisme est tolérant, c'est parce qu'il n'a pas l'absolue conviction d'être la seule vraie religion. A qui le beau rôle, le plein droit et la loyauté ? Et vous savez bien que la vérité et l'erreur n'ont pas de terrain commun d'accord dans la tolérance. Soyez donc tolérant, puisque votre cas vous le permet, mais trouvez bon que l'Eglise ne le soit pas, puisque le sien le lui défend. Laissez la femme catholique à un autre, ou prenez-la avec toutes les conséquences de sa foi, si vous êtes simplement honnête homme et de bon sens, quoique amoureux.

Q. — 1° En donnant à un jeune chrétien la dispense de disparité de culte, faut-il exiger pour la jeune fille les 12 ans révolus selon les règles de la sainte Eglise ? La négative me paraît plus probable, car on ne peut astreindre aux lois de l'Eglise les païens qui n'y sont pas tenus ; or il suffit pour ces derniers que l'usage de la raison leur donne une connaissance suffisante du lien matrimonial pour que l'union, même d'enfants, soit valide. Le cas n'est pas très commun, mais je l'ai vu se présenter. C'est, par exemple, une enfant que les parents trop pauvres ne peuvent plus nourrir, une orpheline, etc.; on l'expose en la mettant dans une autre maison.

2° Une instruction du Saint-Office du 20 juillet 1859 sur la réconciliation des hérétiques, porte entre autres articles que « si le nouveau converti baptisé validement dans son premier état désire vivement que les cérémonies du baptême omises autrefois lui soient suppléées, il faut satisfaire son désir. » Je ne vois pas la raison pour laquelle on pourrait se dispenser, dans n'importe quel cas, de suppléer ces saintes cérémonies ; outre qu'elles sont un rite d'initiation, elles apportent leurs grâces spéciales. Pour un enfant de chrétien ondoyé par un de nos catéchistes dans une localité loin du prêtre, je suis tenu dès mon passage à suppléer les cérémonies, *idem* pour un adulte ondoyé *in articulo mortis ;* comment pourrais-je me dispenser de les suppléer pour un anglican converti baptisé par un ministre dont l'ordination n'est pas valide ?

R. — Ad I. La dispense de la disparité des cultes, si elle était légitimement accordée, permettrait sans aucun doute à un jeune catholique nubile de se marier validement et licitement avec une jeune fille infidèle qui n'aurait pas atteint l'âge canonique.

Cela, parce que l'empêchement purement ecclésiastique de l'âge n'existe pas pour une personne infidèle non soumise aux lois de l'Eglise. Pourvu donc qu'elle se rende compte de ce qu'elle fait en se mariant, rien ne manque de ce chef pour la validité et la licéité du mariage.

D'un autre côté, l'empêchement de la disparité des cultes étant levé par la dispense qu'on suppose accordée par l'autorité compétente et moyennant les conditions toujours exigées en pareille circonstance, rien ne s'oppose non plus de la part du catholique à son union avec la personne susdite [1].

Mais il faudrait, avons-nous dit, que la dispense fût légitimement accordée. Or il ne paraît pas probable qu'elle puisse l'être en vertu des seuls pouvoirs concédés ordinairement aux Vicaires apostoliques, car le cas dont il s'agit présente des circonstances exceptionnelles qui semblent devoir exiger un recours à Rome, à moins d'indult particulier. La raison qui nous fait penser ainsi, c'est que la dispense de la disparité des cultes n'est accordée qu'à certaines conditions d'une gravité particulière au point de vue chrétien, et l'Eglise qui ne l'accorde qu'avec grande répugnance, même quand les garanties voulues sont promises par des personnes sur lesquelles on peut sérieusement compter, ne peut que se montrer plus sévère encore, quand ces engagements sont pris dans un âge trop tendre pour qu'on puisse avoir grande confiance qu'ils seront tenus.

Nous pensons donc que, sauf indult spécial, le recours à Rome est indispensable.

Ad II. Avant de répondre à la question posée, qu'il nous soit permis de remarquer que l'expression : « elles (les cérémonies du baptême) apportent leurs grâces spéciales, » est peut-être mal choisie et susceptible d'induire en erreur. Ces cérémonies ne font pas partie intégrante du sacrement, mais sont seulement des sacramentaux, très vénérables sans doute et dignes d'un très grand respect, mais qui ne produisent pas, *ex opere operato*, la grâce sanctifiante ni même des grâces spéciales actuelles, selon le sentiment commun des théologiens. Elles tirent leur efficacité particulière des prières de l'Eglise, comme les autres sacramentaux, rien de plus.

Ajoutons que le fait de l'administration du baptême par un ministre protestant dont l'ordination n'est pas valide, ne peut pas être par lui-même une raison de suppléer les cérémonies omises : l'obligation vient évidemment d'ailleurs.

Elle vient des prescriptions de l'Eglise qui sont très formelles. On les trouve d'abord dans le Rituel, tit. II, ch. IV, n. 16, où il est dit justement à propos des hérétiques qui se convertissent : « Ubi vero debita forma et materia servata est, omissa tantum suppleantur, nisi rationabili de causa aliter Episcopo videatur. » D'où il est aisé de conclure que les cérémonies doivent être suppléées, tant qu'il n'y a pas à cela d'obstacle dont l'évêque est juge.

Qu'il y ait là une prescription et non une simple concession, cela ressort d'une instruction de la Propagande pour les Indes Orientales [1], où il est dit au n. 45, toujours au sujet des hérétiques qui se convertissent, que pour la suppléance des cérémonies du baptême les missionnaires *doivent s'en tenir* aux prescriptions du Rituel, dont nous venons de parler, et de la constitution *Inter omnigenas* de Benoît XIV qui, au n. 17, l'impose *sub gravi* [2].

Cela étant, et l'Instruction citée de la S. C. de la Propagande ayant été promulguée dix ans après la réponse du St-Office à laquelle se réfère notre correspondant, on ne peut admettre que la Suprême Inquisition ait voulu supprimer, par ce que notre correspondant traduit de sa réponse du 20 juillet 1859, l'obligation si clairement affirmée par les autres documents cités ci-dessus.

Ce qui le prouve d'ailleurs assez clairement, c'est une incise malencontreusement supprimée dans sa traduction, et qui modifie du tout au tout le texte. Le St-Office s'exprime ainsi dans son Instruction qui, il faut bien le remarquer, a pour but unique d'indiquer l'ordre à suivre dans l'abjuration des hérétiques adultes qui se convertissent : « *Si* tamen nonnunquam ejusmodi neoconversus valde desideret ut ritus in ejus baptismo olim omissi, *hac occasione suppleantur*, sacerdos huic pio ejus voto morem gerere utique liberum habet [3]. »

Le St-Office ne dit donc rien dans ce passage de l'*obligation en elle-même* de suppléer ou non les cérémonies du baptême. Il laisse simplement au prêtre qui reçoit l'abjuration la liberté de le faire *à cette occasion*, « *hac occasione suppleant*-

[1] Gasparri, n. 506 ; — De Becker, p. 135 ; — Feije, n. 581.

[1] *Collect.*, I, n. 1346 (8 sept. 1869).
[2] *Inter omnigenas (Collect.*, I, n. 345).
[3] *Collect.*, I, n. 1178.

tur, » sur les instances du néo-converti. Le texte du St-Office se rapporte donc à une circonstance de temps et non à l'obligation elle-même de suppléer les cérémonies. C'est sans doute pour n'avoir pas suffisamment pris garde à ces trois mots supprimés dans sa traduction, que notre vénéré correspondant a pu formuler la difficulté qu'il soumet à l'*Ami*.

Q. — Les mots « requirant excipiantque contrahentium consensum » du décret *Ne temere* (art. IV, § 3°), seuls, et interprétés par quelques-unes des réponses auxquelles ils ont pu donner lieu (un prêtre m'a objecté en particulier l'Ad III du 27 juillet 1908, dans *Ami* de même année, p. 811), signifient-ils que désormais il faut absolument, *sous peine de nullité du mariage*, que le *Parochus* ou l'*Ordinarius loci* qui « requirit consensum, » et les contractants qui le donnent, emploient *la parole, exclusivement* de tout autre signe sensible ?

J'avoue que, pour ma part, je m'excuse de vous poser cette question, *tant* la réponse *négative me paraît imposée*.

Voici, en tout cas, les points de fait qui m'intéressent et sur lesquels j'aimerais avoir votre avis.

1er Cas. Titius, prêtre indigène, vient d'être ordonné et va assister à son premier mariage. Les futurs ne font que régulariser leur situation de concubinaires publics. Titius, *à cause de cela*, les estimant mariés, omet, non certes par oubli, mais au contraire avec beaucoup d'attention, la question : « N., vis accipere N... etc. ? » En ce pays de gens très simples et très respectueux du prêtre, beaucoup ne remarquent pas l'omission, et ceux qui la remarquent pensent que ce sont rites sacerdotaux auxquels ils n'entendent rien. Titius commence donc tranquillement par « jubere (contrahentes) jungere dexteras, » et accomplit religieusement tout le reste de la cérémonie. Dans ce cas, y a-t-il eu mariage ?

Je soutiens que oui. Car rien n'a manqué de ce qui intéresse la validité : assistants, contractants, témoins idoines, forme du sacrement, rien. L'intention seule peut soulever un léger doute, non pas, certes, l'intention des contractants, eux vrais ministres du sacrement, qui, notez-le, voulaient et croyaient bien se marier *hic et nunc*, sachant parfaitement, ainsi que les témoins tant officiels qu'occasionnels (l'église était pleine de monde venu, comme chaque matin, assister à la messe), que leur concubinage n'avait rien d'un vrai mariage chrétien, mais seulement l'intention de Titius qui, par un oubli regrettable de sa théologie, ne croyait pas avoir à « marier » réellement. Mais à quoi bon se préoccuper de cela ? Outre que Titius n'est pas ministre du sacrement *in casu*, n'a-t-il pas implicitement, « prédominamment, » et ceci, *in actu exercito*, l'intention même de « marier ? »

2e Cas. Supposé que, cette fois, par pure distraction (causée par surmenage, malaise, nombre considérable de mariages à faire au même moment, etc.), le prêtre *oublie* l'interrogation : « N., vis accipere N., etc. ? » et passe de suite, comme notre Titius, quoique pour un autre motif, à « jubere (contrahentes) jungere dexteras. » — Y a-t-il mariage ? Notez que je suppose aussi, pour compliquer un peu les circonstances, que les conjoints et les témoins notent l'omission et croient qu'il n'y a pas eu mariage, les deux actes « jungere dexteras » et « annulum imponere digito sponsæ » n'ayant à leurs yeux qu'une simple valeur d'ornement « cérémoniel. »

3e Cas. Supposez enfin que le prêtre oublie même le « jungere dexteras, » et passe de suite à « benedictio annuli » et au « sponsus annulum acceptum de manu sacerdotis, imponit in digito sponsæ. » Y a-t-il encore mariage ?

Pour moi, je le répète, même en ces deux derniers cas où les contractants (du reste parfaitement ignorants en morale et droit canon) ne croient pas manifester suffisamment leur consentement par le « jungere dexteras » ou la cérémonie de l'anneau, même en ces deux derniers cas leur opinion, certes plutôt trouble et confuse quand ils s'aperçoivent de l'omission, n'empêche pas l'effet de leur intention prédominante d'exercer sa vertu pour informer l'une ou l'autre des deux cérémonies mentionnées, lesquelles sont bien le « aliquod signum sensibile » requis par le Rituel, et, d'après lui, suffisant pour exprimer le consentement matrimonial.

R. — Le décret *Ne temere*, encadré même dans toutes les réponses romaines postérieures qui l'ont interprété, n'a rien changé à l'ancienne et « naturelle » théorie du consentement matrimonial, quant aux éléments requis pour sa valide expression contractuelle.

L'échange des *paroles* traditionnelles reste, bien entendu, comme par le passé, la règle générale dont il importe d'assurer toujours la rigoureuse observation. Mais enfin, s'il arrivait que, pour une raison ou pour une autre, le consentement fût exprimé par des signes sensibles, équivalents aux paroles, et suffisants par eux-mêmes pour constituer la traduction sensible vraie du consentement intérieur, le contrat matrimonial serait validement conclu.

Les deux mots *requirat* et *excipiat* employés par le décret ont pour but de supprimer les anciens mariages « par surprise, » dont Manzoni raconte un exemple classique et célèbre dans ses *Promessi sposi*. Désormais donc, le prêtre doit intervenir spontanément, en toute liberté et connaissance de cause, et pour cela, il doit être *rogatus* par les futurs, d'abord, puis *requirere*, demander d'office, provoquer lui-même, et enfin *excipere*, recevoir leur consentement. Il n'est point dit qu'il doive exiger l'expression « verbale » de ce consentement, mais constater seulement, comme suite à sa démarche positive, *requirat*, la réponse qui constitue le consentement mutuel des époux. Donc, rien à changer sur ce point-là à l'enseignement connu des anciens auteurs de droit canonique et de morale.

Ad I. Mariage valide, quoique le *requirat* et l'*excipiat* soient ici réduits à une expression minime tout près d'être insuffisante. Le prêtre n'est ni forcé, ni surpris. Il est donc, d'abord, *rogatus*. De plus, tout l'ensemble de son attitude le montre comme prêt à *recevoir* ce que les futurs doivent lui *donner* ; il est donc *requirens*, au moins dans le fait qu'il les invite à se donner la main, et, d'autre part, ce geste constitue pour les futurs un signe sensible de consentement, que constatent le prêtre qui est alors *excipiens*, et les témoins. Vous avez raison de penser que l'*intentio* nécessaire n'a pas manqué au prêtre non plus, au moins l'intention prédominante d'accorder à ces gens-là ce qu'ils venaient lui demander, c'est-à-dire la constatation autorisée de leur mutuelle volonté de se prendre pour mari et femme comme l'Eglise le leur demandait. C'est

incorrect, évidemment, de la part du prêtre; mais c'est valide tout de même, malgré son inadvertance ou son erreur.

Ad II. Même réponse, pour les mêmes raisons. Incorrect, fortement, mais valide, malgré la « distraction » du prêtre et l'erreur des témoins, auxquels on ne demande que de constater l'expression sensible du consentement mutuel, quoi qu'ils pensent, à côté, de la portée plus ou moins suffisante de l'expression sensible employée.

Ad III. Même réponse, toujours. Les futurs sont là *pour* se marier; le prêtre est là *pour constater* qu'ils *veulent* se marier. Les intentions seules *ad intra* ne suffiraient pas, bien entendu.

Mais 1° le rite de l'anneau est un signe externe qui, pour ne pas répondre dans leur pensée très exactement à l'idée qu'ils se font de l'*instant solennel*, n'en est pas moins, en vertu de leur volition prédominante, comme vous dites, un geste de mutuel accord sur le point précis du contrat qui est en cause. — Il faudrait toutefois réserver le cas, présentement chimérique, où ils auraient entendu, par condition formelle *in pactum deducta* subordonner leur consentement à un rite déterminé, avec exclusion dudit consentement si ce rite était omis ou remplacé par un autre. Hypothèse en l'air, à écarter ici, évidemment.

Donc, *ex usu recepto*, et vu l'ensemble des circonstances, le geste des futurs, bien qu'un peu court rituellement parlant, reste néanmoins une expression sensible suffisante de consentement matrimonial.

Et 2° : la constatation faite par le prêtre, bien que réduite aussi à un minimum, reste cependant la constatation essentielle que le droit réclame. Encore une fois, c'est court, fâcheux, de mauvais exemple, à blâmer absolument; mais enfin, à s'en tenir rigoureusement au seul point de la validité, c'est valide.

Q. — Par une prescription publiée le 6 mars 1911, la S. C. des Sacrements rappelle aux curés « qu'il leur est interdit d'assister à un mariage, sans avoir en bonne et due forme la preuve de l'état libre des contractants. » Que doit faire un curé pour obéir à cette prescription?

R. — Il doit faire une enquête. La forme et les détails de cette enquête ne sont pas fixés à l'avance. Chacun doit y apporter les précautions qu'il juge nécessaires et utiles; chacun peut se contenter des preuves — très variables suivant les cas — qu'il estime, dans sa loyale prudence, suffisantes pour démontrer l'état libre des futurs.

Tout naturellement, il faut commencer par interroger les principaux intéressés Mais, en règle très générale du moins, il ne faut pas s'en tenir à leur réponse. C'est alors que commence l'enquête proprement dite, qui consiste à solliciter, dans les divers endroits où les contractants sont le plus connus, des témoignages de notoriété établissant ce fait qu'ils ne sont ni actuellement mariés, ni réputés pour s'être jamais mariés déjà.

Il est une limite prudente à ces inquisitions, c'est évident. On se contentera ordinairement du certificat du curé du lieu où les futurs ont passé leur vie, ou à peu près, jusqu'au moment où ils se préparent à se marier. Tout au plus, s'ils ont habité deux ou trois endroits différents, assez longtemps pour avoir pu y contracter mariage, faudra-t-il solliciter les certificats susdits des deux ou trois curés qui sont en état de l'établir avec compétence.

Dans beaucoup de cas, enfin, où la notoriété d'état libre est absolument évidente, s'il s'agit par exemple de futurs « élevés » dans sa propre paroisse par le curé qui va les marier après les avoir toujours connus et suivis de près, l'enquête n'a plus sa raison d'être. Comme elle incombe à la conscience du curé qui marie, celui-ci, en semblable absolue certitude, peut *tuta conscientia* passer outre. Il va de soi que cette enquête n'est exigée — et c'est très fréquent — que dans le cas où l'un des deux futurs, les deux à la fois à fortiori, ne sont pas ainsi connus du curé ni du milieu paroissial où ils vont contracter mariage.

Un curé prudent s'arrangera toujours de manière à constituer, avec tous documents utiles, un dossier d'enquête *de statu libero*, pour la garantie de sa propre responsabilité dans le cas, aujourd'hui très à craindre, où un premier mariage, suivi ou non de divorce, aurait précédé celui qui va se célébrer.

Notez bien que cette enquête *de statu libero* n'est pas la même chose que l'enquête des bans, l'enquête *de impedimentis*, beaucoup plus large dans son objet, et dont une partie est, comme on sait, constituée, au civil comme à l'église, par la *publication* officielle de l'union projetée. Par là-même qu'elle est restreinte à un seul point, l'existence ou la non-existence d'un *vinculum* antécédent, l'enquête *de statu libero* est plus simple à faire, encore qu'elle réclame, sur ce seul point-là, de très sérieuses précautions.

Notez aussi que nous parlons de l'enquête *de statu libero* à la française, c'est-à dire d'après l'usage reçu chez nous, et ailleurs, quant à la manière pratique de la comprendre et de l'exécuter. Le droit canonique rigoureux a, sur ce chapitre, des dispositions minutieuses et sévères, dont il convient assurément de se rapprocher le plus possible, mais qu'il ne nous semble pas absolument nécessaire d'observer à la lettre pour répondre suffisamment à l'esprit général de l'Eglise et aux exigences du sacrement de mariage. A qui voudrait scrupuleusement s'y conformer, nous n'aurions que des éloges à adresser, sans pour cela condamner ceux qui voudraient, sauf interventions épiscopales officielles, se contenter de l'enquête à forme libre, mais néan-

moins absolument prudente et concluante, *quod requiritur et sufficit* pour assurer, de ce chef là au moins, la validité du mariage.

Q. — Il est certain que le prêtre doit user de tous les moyens surnaturels (prière, mortification, etc.) et naturels (prestige personnel acquis par le travail intellectuel, par des manières douces, polies, etc.) pour faire du bien aux âmes, pour les sauver. D'autre part, Dieu n'a pas besoin de nous, prêtres, pour sauver les hommes.

L'*Ami* voudrait-il répondre à l'objection suivante : A quoi bon donc nous donner tant de peine, faire tant d'apologétique, répandre la bonne presse, etc., puisque toute conversion (je prends le mot dans son acception la plus large) est l'œuvre de la grâce? Ne suffirait-il pas d'exposer la doctrine catholique telle qu'elle est, dans toute sa simplicité, sans recourir aux artifices littéraires pour la faire accepter ?

— C'est votre devoir, me direz vous. Dieu l'a voulu ainsi.

— J'en conviens, mais est-ce là la seule raison ? Y a-t-il là une sorte de mystère ? Sommes-nous, nous prêtres, absolument parlant, la cause réelle du salut ou de la damnation des âmes ?

R. — Comment ! Dieu n'a pas besoin de nous pour sauver les hommes ? !... Que pensez-vous et que dites-vous là ? Une pareille difficulté, élémentaire s'il en fût, peut-elle vous faire impression ?... Mais si ! Dieu a besoin de nous, comme il a eu besoin du sacrifice humain de son Fils pour sauver les hommes. L'institution de son Eglise, de son sacerdoce, la prière tant prêchée par lui, ne sont-elles pas choses voulues par le Christ, comme moyens de salut, comme continuation et application pratique détaillée de l'œuvre par lui commencée sur le Calvaire, bien qu'en un sens vrai on puisse dire qu'elle s'y est achevée aussi, en tant que principe, et garantie générale suffisante de satisfaction à la justice divine pour tous les péchés des hommes passés et à venir ?

Votre confusion procède de l'oubli d'une distinction aussi claire que classique. Autre chose est la puissance de Dieu *en soi*, de façon absolue, en dehors de toute considération objectivement contingente de déterminations ou modes d'exercice voulus par la volonté divine, et c'est alors ce que les philosophes et théologiens appellent la *potentia absoluta* ; autre chose est la même puissance, considérée non plus en soi, de façon absolue, mais dans un plan d'exercice déterminé, après coup si l'on peut dire, par la sage et libre volonté divine, et c'est alors ce que les mêmes auteurs appellent la *potentia ordinata* de Dieu.

Cette distinction n'a rien de mystérieux, ni de bien profond. Elle est même vulgaire, facile à exemplifier dans les choses humaines. Vous avez décidé d'inviter des amis à dîner. Au moment du repas vous êtes là, naturellement, au milieu d'eux. Pourriez vous, à cet instant, être ailleurs, au théâtre, en voyage, dans votre cabinet de travail ? Oui, *de potentia absoluta*, absolument parlant ; non, *de potentia ordinata*, relativement parlant, en raison des circonstances qui ont engagé, de telle façon plutôt que de telle autre, l'exercice de votre liberté, sans pour cela supprimer les hypothèses, possibles absolument, d'une autre détermination, si un choix différent n'était intervenu.

De même en Dieu. Il pouvait, absolument parlant, *de potentia absoluta*, à ne voir que sa seule puissance, ou ne pas faire ce qu'il a fait, ou faire ce qu'il n'a pas fait Parmi les plans possibles de son action au dehors, il lui a plu d'en choisir un et de s'y tenir. C'est son affaire, l'affaire de sa sagesse et de sa libre volonté ! Mais, nous n'allons pas le mettre en contradiction avec lui-même, en supposant qu'il puisse se comporter d'une manière qui serait le contraire des décisions auxquelles il a résolu de s'arrêter.

Il *peut* sauver une âme à lui tout seul, sans aucun concours humain. Je vous crois.... et toutes, s'il le voulait ! L'œuvre *en soi* ne dépasse pas les limites de la puissance divine *en soi*. Mais, *peut-il* vouloir sauver les âmes ainsi ? Non, puisqu'il a décidé qu'il ne le voudrait pas, puisqu'il a décidé qu'elles se sauveraient autrement, puisqu'il a décidé que leur salut serait subordonné à des concours humains.

Ne demandez pas s'il a eu tort ou raison de vouloir ainsi, de s'arrêter à un plan plutôt qu'à un autre. Il en a choisi un, et nous l'a présenté, imposé ! Voilà tout. A quoi sert de nous demander ce qu'il aurait pu faire ou ne pas faire dans un plan différent ? ?...

Or, le plan présent de la Rédemption comporte l'économie présente de la distribution des grâces, subordonnée d'abord, chez les adultes, à l'œuvre personnelle de leur propre volonté : — *Qui te creavit sine te, non te salvabit sine te,* dit S. Augustin, — subordonnée, aussi, aux concours extérieurs du sacerdoce, des sacrements, de la prière et de la communion des œuvres méritoires, subordonnée enfin, chez les enfants, aux conditions familiales et sociales que l'on sait. La conversion, la persévérance finale restent quand même l'œuvre de la grâce ; mais, si Dieu nous laisse ignorer en quelle exacte mesure peuvent y participer les concours humains, il nous affirme cependant la nécessité de ces concours, et nous oblige à conclure que, si ces concours sont offerts, nous sommes en droit d'espérer leur succès ; mais, d'autre part, il nous faut conclure aussi que, si ces concours font défaut, nous n'avons rien à espérer, autant dire que, par absence de ces concours si nous sommes coupables en les refusant, nous devons nous tenir pour responsables devant la justice divine des conséquences fâcheuses qui en découlent pour la conversion et le salut final des âmes.

Mais enfin, Dieu ne s'est-il point, même dans le plan présent, réservé le droit d'agir tout seul, à notre insu, là où les concours humains viennent à manquer ? — Possible ! Dieu ne nous a pas soufflé un mot de cela, ni pour ni contre. Nous ne sommes donc autorisés ni à nier ni à affirmer

pareille hypothèse! La seule règle possible, le seul critérium vrai de nos jugements, c'est la théologie, telle que Dieu, par la voix de son Eglise, nous la donne. Franchir cette limite, c'est tomber dans l'arbitraire, l'inconnu, disons même l'inconnaissable, sauf, bien entendu, le cas de révélations particulières portant sur des exceptions voulues par Dieu à l'ordre commun de l'économie salvifique.

Nous devons donc penser et agir « comme si » notre salut et le salut de nos frères était entre nos mains, « comme si » notre salut et le salut de nos frères était réellement compromis par le refus coupable des concours que nous avons, par justice ou charité, le devoir d'y apporter.

La formule « comme si » n'est pas ici simplement exemplificative et point d'attache de pure comparaison métaphorique. Encore une fois, ce « comme si » est la vérité théologique pour nous, donc la seule règle de conduite promulguée par Dieu lui-même, dont nous ayons à tenir compte, si nous ne voulons pas nous entendre reprocher un jour d'avoir contribué à l'œuvre de damnation, au lieu d'assurer celle du salut C'est théologiquement un leurre et une espérance vaine que d'escompter, pour rassurer sa conscience, le mystère des miséricordes que Dieu exerce ou n'exerce pas dans ses relations immédiates avec une âme toute seule, privée des concours humains que réclame normalement sa sanctification. *De potentia absoluta*, tout lui est possible, c'est clair. *De potentia ordinata*, il ne veut pas que nous comptions ainsi sur son action directe isolée, après refus de la nôtre.

Conclusion : n'y comptons pas, n'y pensons pas, n'en parlons pas, puisque nous n'avons absolument rien de théologiquement soutenable à en penser et à en dire. Que si, à certaines heures, celui qui, pour son propre compte ou pour le compte des autres, comme instrument extérieur de la grâce, a fait *quod in se est*, se prend à supposer que la grande Bonté de Dieu voudra « peut être » se montrer généreuse en réparant derrière la toile, dans le mystère de l'au-delà qui nous échappe, les sottises humaines compromettantes pour l'œuvre de salut, et s'il se prend à vouloir rattacher cette suprême espérance à la *potentia ordinata* encore, plutôt qu'à la *potentia absoluta*, c'est là peut être un rêve pieux et consolant, que Dieu ne défend pas comme pensée coupable, à cette honnête conscience ; mais c'est aussi, pour la paresse humaine un oreiller, pour les négligences coupables une excuse que Dieu formellement réprouve et rejette à l'avance par la voix de son Fils, de son Eglise, de ses Docteurs et de ses saints.

Vous voyez maintenant, cher confrère, pourquoi notre zèle apostolique n'est assurément pas inutile, ni stérile ; pourquoi il faut, dans la plus large mesure possible, apporter à la grâce surnaturelle les humains concours qu'elle sollicite, qu'elle attend ; pourquoi, enfin, il ne faut pas parler de la puissance absolue de Dieu dans une affaire où il lui a plu de nous la montrer comme conditionnée par les déterminations particulières et précises de sa très sage et toujours bonne volonté

Creusez le mot de S. Augustin, qui n'est que le résumé de toute la doctrine sacrée du Sauveur, des apôtres et de la théologie, et vous n'aurez point de peine à en faire sortir l'urgente nécessité, pour nous, de multiplier tous les bons moyens susceptibles d'aider les âmes à correspondre aux grâces de salut : *Qui te creavit sine te, non te salvabit sine te.*

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Les Mœurs et la Vie privée d'autrefois, par Humbert de Gallier. — In 12 de 384 p., 3 f. 50. — Paris, Calmann-Lévy.

La France morale et religieuse au début de la Restauration, par le vicomte de Guichen, ancien premier secrétaire d'ambassade. — In-12 de 311 p., 3 f. 50. — Paris, Emile-Paul.

Grandes Dames du XIXe siècle. *Chronique du temps de la Restauration,* par Gilbert Stenger. — In-8 écu de 464 p., avec 9 portraits, 5 f. — Paris, Perrin.

I. — C'est un livre d'une bien agréable documentation que nous offre M. H. de Gallier. L'*Autrefois* qu'il nous invite à revivre n'est pas d'une antiquité fossile : le XVIIIe siècle, et surtout le XVIIIe, mais non pas le XVIIIe siècle de certaines alcôves, ou du moins pas celui-là seulement (de celui-là on ne dit que le juste nécessaire, ce que tout moraliste honnête doit dire). Ce n'est pas l'« autrefois » des scandales que M. de G. veut ressusciter, c'est l'« autrefois » de tous les jours, de la vie de tous les jours. Il y faudra plus d'un volume sans doute ; mais déjà celui-ci est fort gentil.

Ainsi, autrefois, on se mariait, et sérieusement, pas seulement pour la dot comme aujourd'hui, quelquefois très vite, le plus souvent après de longues fiançailles, — et pour avoir des enfants : « Le peuple y cherchait (dans une progéniture nombreuse) l'aisance, se figurant — et se trompait-il autant qu'on veut bien le dire aujourd'hui ? — que plus il avait d'enfants, c'est-à-dire de bras pour travailler, plus il était riche » (p. 169).

On avait des domestiques ; il y avait une hiérarchie des domestiques. Mais même le degré inférieur était estimé : la domesticité était regardée comme une forme élevée du travail. Ne pas croire, sur la foi de certaines scènes de comédie, que les domestiques étaient faits pour être roués de coups, malmenés de toutes façons. Nos aïeux, au surplus, avaient de ces choses une autre conception que nous : nous sommes mieux formés à éviter certains procédés vifs, ou des paroles peu académiques ; nous sommes mieux formés à toutes sortes de politesses, qui ne sont pas la politesse, laquelle est

la fleur de la charité. On parlait moins doucement, — moins doucereusement si vous voulez, — autrefois qu'aujourd'hui : on aimait mieux. Les domestiques se sentaient vraiment aimés et protégés par leurs maîtres : ils étaient de la « famille » ; ils étaient assurés de leur place ; ils en étaient assurés pour eux-mêmes et pour leurs enfants. Les maîtres, au XVIIIe siècle, signent au contrat de mariage de leurs domestiques ; ils s'occupent de marier les enfants de leurs domestiques, de doter leurs filles, de caser leurs fils. Nous n'en sommes plus là, avec nos salariés de passage, indifférents au maître à qui en revanche rien ne les attache. Mais l'évolution a commencé dès la seconde moitié du XVIIIe siècle ; et, précisément, c'est peut-être quand on se met à parler aux serviteurs avec une politesse plus raffinée, que l'on commence à leur témoigner moins d'affection véritable. — Un voyageur anglais, John Andrews, note encore en 1774 : — « Les domestiques de France paraissent parfaitement heureux. »

Et il y avait des domestiques qui arrivaient à se créer ou à créer à leurs enfants une situation supérieure. On sait le mot de Montesquieu : « Le corps des laquais, plus respectable en France qu'ailleurs, est une pépinière de grands seigneurs. » Boutade évidemment ; mais enfin les exemples ne sont pas rares de domestiques faisant souche de gentilshommes.

Que de réflexions suggérerait ce long chapitre des domestiques (p. 179-269) ! que de traits à glaner ! Que de domestiques ont sauvé leurs maîtres au temps de la Révolution !... Le premier soin que prit d'eux la Révolution fut de les reléguer au rang des citoyens de seconde classe, ou mieux, de pas citoyens du tout : tous les règlements électoraux élaborés de 1790 à 1799 les rayent du nombre des citoyens actifs. Le décret napoléonien de 1810 vient ensuite leur imposer l'obligation de l'« inscription » et les placer sous la surveillance directe de la police.

Et il y a le chapitre : *Comment on dépensait*. Ah ! oui, on savait dépenser, et d'autant mieux que la plupart du temps on ne dressait pas de budgets, avec des fortunes terriennes sans revenus fixes. On dépensait en meubles, qui avaient une autre allure que ceux de notre art nouveau ; on avait des « Folies » : chaque seigneur, chaque bourgeois a la sienne. On a les notes du tailleur, et Monsieur dépense sur ce chapitre plus que Madame ; on a son train de maison ; on est hospitalier ; on joue, hélas ! et hélas encore ! il y a un petit chapitre pour les grisettes ou maîtresses.

Enfin, quatre-vingts pages pour nous dire *comment on se soignait*. Il y a toujours eu des malades, donc des médecins, vrais ou faux, astrologues et charlatans, des opérateurs, et terribles, que nous ne saurions plus supporter, des régimes (dès le moyen âge !), des routines (bouillon de vipères, bouillon d'écrevisses, antimoine, orviétan, eau du Capucin de Malte, etc.), des villes d'eaux, etc. — Et quand les médecins d'aujourd'hui prétendent que « nous payons les excès de table de nos ancêtres, » sont-ils bien sûrs que nous ne payions pas plutôt la suffisance et la sottise de leurs confrères d'autrefois ?

II. — Le tableau que nous fait M. de Guichen de la France morale et religieuse du début de la Restauration, n'est pas flatté, et n'était pas aisé sans doute à flatter. Disette de prêtres effrayante : de 1801 à 1816, les ordinations n'ont donné à l'Eglise de France que six mille prêtres. Ruines matérielles ; ruines morales de toute sorte. Le Concordat avait posé des germes de résurrection pour le jour où il serait loyalement appliqué ; mais ce jour n'était pas venu sous la domination impériale. Ceux qui songent à l'avenir du pays, disent qu'on ne fera rien de la génération élevée pendant la Révolution ; qu'il faut reprendre par l'enfance l'œuvre de christianisation...

Le premier remède que Louis XVIII, retour d'exil, demande au Pape, c'est l'abolition du Concordat de 1801 et la démission de tous les évêques institués alors : et pourquoi faire ? Pour rétablir, sur les ruines de l'Eglise du Concordat napoléonien, la vieille Eglise des libertés gallicanes, y compris les quatre articles. Louis XVIII et ses conseillers ne sortiront pas de là. Nous avons raconté autrefois (*Ami* 1902, p. 206) la misère de ces négociations sans fin et comment la « courtoisie » formaliste du roi faisait regretter à Consalvi les prétendues brutalités de Napoléon. Nous n'y reviendrons pas aujourd'hui. Nous ne serions pas de l'avis de M. de Guichen. Il a, pour l'œuvre de Louis XVIII, une admiration que nous ne partageons pas du tout ; et il laisse entrevoir, à la dernière page de son livre, pour le règne de Charles X, des sévérités qui ne sont pas complètement injustifiées mais dont Charles X ne doit pas être seul à porter le poids : c'est sous Charles X qu'a éclaté la Révolution de 1830, mais c'est le gouvernement de Louis XVIII qui l'avait préparée et rendue inévitable. — C'est un livre par ailleurs sérieux, documenté, heureusement écrit, d'une belle élévation d'âme, loyal et sincère, comme tout ce qui nous vient de M. de Guichen.

III. — Les personnes dont M. G. Stenger nous fait les honneurs sont au nombre de quatorze. Il n'a pas prétendu, évidemment, dénombrer toutes les « grandes dames » du temps de la Restauration, ni même les plus « grandes » d'entre les grandes dames. Mais celles dont il a fait élection sont vraiment bien représentatives : la coquette fait pendant, dans cette galerie, à la femme politique ; l'intrigante, à la femme de raison supérieure ; l'intransigeante, à la libérale ; la chrétienne, à la philosophe ; la timide, à la résolue. Pas une ne ressemble à sa voisine. Mais chacune donne bien l'idée du groupe où elle évolue. Avec la princesse de la Trémoïlle, on connaîtra bien l'esprit des *ultras* ; avec la duchesse d'Abrantès, les mœurs de la fin de l'Empire ; avec la duchesse de Duras, l'égoïsme féroce de Chateaubriand (pauvre duchesse ! voir le portrait que nous en avons tracé d'après le dernier livre du regretté abbé Pailhès, *Ami* 1911, p. 142) ; avec la marquise de Montcalm, le noble caractère du duc de Richelieu son frère ; avec cette petite comtesse du Cayla, type de l'intrigante, la sensualité et l'absorbante personnalité de Louis XVIII ; avec la duchesse de Dino, l'ambition et la ruse de Talleyrand son oncle ; etc.

M. G. Stenger, on le sait, aime à s'appuyer d'anecdotes. Un mot, une réflexion, une aventure servent d'assise aux développements de ses récits. C'est une méthode piquante et qui, en soi, est légitime et non indigne de l'histoire. Le tout est de choisir des anecdotes vraiment révélatrices et sur quoi l'on ait le droit d'asseoir des jugements qui ne soient point téméraires et superficiels. Telle anecdote nous ouvre des jours éblouissants sur le fond ultime des personnages qui en sont les héros ; telle autre, à fleur de peau, n'est qu'amusante. Nous n'aurions pas toujours choisi comme M. Stenger, ni déduit les mêmes conclusions que lui ; mais, dans l'ensemble, il est toujours piquant, et met honnêtement chacun à même de se former un jugement. — De neuf de ces grandes dames on nous donne ici les portraits en superbes photogravures hors texte.

La Légende des Philosophes. *Voltaire, Rousseau, Diderot peints par eux-mêmes,* par A. Tornezy. — In-8 de 460 p., 7 f. 50. — Paris, Perrin.

Les Philosophes et la société française au XVIII^e siècle, par M. Roustan. — In-16 de 391 p., 3 f. 50. — Paris, Hachette.

Vendéennes ! 1793-1832, par le comte de Chabot. — In-12 de x-236 p., 3 f. 50. — Paris, libr. des Saints-Pères.

I. — Les philosophes du XVIII^e siècle passent d'abord un mauvais quart d'heure avec M. Tornezy. Il les déshabille prestement, et d'ailleurs proprement, en termes aussi décents que possible ; il nous dit les vilenies de leur vie privée, et non pas seulement leurs aventures féminines, mais aussi les mille bassesses et étroitesses de leur cœur, la vulgarité de leurs haines, de leurs rancunes, la férocité de leurs polémiques et de leurs ruptures...

A la fin toutefois du volume, il a un chapitre d'un optimisme que nous ne saurions partager. Il admet que plusieurs de ces tristes sires sont revenus sincèrement à la religion. Pour Mme Geoffrin, c'est vrai, et l'on n'a jamais douté de sa conversion finale, qui d'ailleurs a mis en rage toute l'Encyclopédie. Pour d'autres, pour Voltaire, Diderot, Rousseau, on n'en a vraiment pas de preuves, ou l'on a des preuves qui établissent tout le contraire.

Il cite bien un joli mot de Diderot, un jour que celui-ci racontait ses orgies de jeunesse : — « Conviens, Diderot, lui dit Montmorin (un des derniers ministres de Louis XVI), conviens que tu n'es un impie que parce que tu es un libertin. — Croyez-vous donc, monseigneur, que je le sois à propos de bottes ? » fait Diderot.

Sur quoi M. Tornezy argumente qu'ils ont été impies en effet tant que l'âge leur a permis les plaisirs, mais que, ensuite, « le sentiment religieux surgissait de lui-même et rappelait vers Dieu le mécréant d'autrefois. Tous ont subi cette transformation nécessaire » (p. 401).

Et il raconte que Diderot, l'année d'avant sa mort, avait reçu courtoisement les visites de son curé, le curé de Saint-Sulpice. Et après ? Diderot a toujours été bon garçon, faisant même des sermons pour rendre service à des prêtres dépourvus d'éloquence. Il n'en est pas moins vrai que la veille de sa mort il disait à ses amis, et c'est la dernière parole que sa fille ait recueillie : « Le premier pas vers la philosophie, c'est l'incrédulité ». Le lendemain (30 juillet 1784), il mourait subitement à table, venant de manger un abricot.

Il cite Saint-Lambert qui, dans le catéchisme qu'il fait imprimer en 1790, écrit ceci, à la fin du IV^e volume : — « La religion chrétienne est-elle utile à la société ? — Je le crois. » Cela ne suffit pas pour conclure que Saint-Lambert sur ses vieux jours s'est fait « catholique ».

Il ne croit pas au suicide de Rousseau, mais à une attaque d'apoplexie séreuse : ceci est possible, mais n'en constitue pas moins une maigre consolation.

Il croit à la sincérité de la communion que Voltaire voulut recevoir à Ferney, le jour de Pâques 1768, en grande pompe, en procession, précédé de deux de ses gens qui portaient des hallebardes en guise de suisses, ensuite d'un architecte qui portait le plan de l'église, espèce d'offrande que le catéchumène faisait en signe de réconciliation, lui s'avançant après eux, avec figure de pénitent et componction au visage, deux gardes-chasses fermant la marche avec la baïonnette au fusil, le P. Adam à l'entrée de l'église pour le recevoir, fanfares et tambours à la clef : et lui-même, Voltaire, au sortir de la sainte Table, en pleine église, déclamant un long sermon à ses vassaux...! Mais personne n'y a cru, alors ; et l'évêque d'Annecy le premier, sur le diocèse duquel se trouve Ferney, en écrivit une longue lettre publique de protestation au « patriarche », le 11 avril. — M. Tornezy essaie encore de donner du fameux *Ecrasons l'infâme* une glose inoffensive que Voltaire a bien pu donner lui-même dans tel ou tel cas pour se moquer d'un naïf, mais qui eût fait éclater de rire ses correspondants ordinaires. — Même l'épouvantable mort de Voltaire, telle qu'elle nous a été révélée récemment avec de nouveaux détails par une découverte de M. Frédéric Lachèvre (voir *Ami* 1908, p. 1153) : M. T. essaie d'interpréter tout cela des « tortures qu'endura le malheureux combattu entre le désir d'avoir les secours de la religion et la fausse crainte de déplaire à ceux qui l'entouraient. »

Souhaitons que tous ces mécréants aient éprouvé, au moment de la mort, la miséricorde de Dieu. Mais ne souhaitons à personne une mort ainsi dépourvue de tous signes de retour et accompagnée de signes tout contraires.

II. — Il y a, dans le livre de M. Roustan, pas mal d'anecdotes et de citations, et une idée qui est juste : c'est l'influence des Philosophes sur la Révolution. La Révolution est leur œuvre : nous n'avons pas encore éclairé tous les canaux souterrains par où la pensée « philosophique » est allée se répandre dans les couches moyennes de la population. Déjà cependant les volumes de M. Gustave Bord sur les sociétés secrètes et les travaux amorcés de M. Gautherot ont fait de la lumière là-dessus. Mais en attendant que cette lumière soit pleine, la conclusion est, d'avance, certaine : ce sont les Philosophes qui ont fait la Révolution.

Ce fait historique de l'influence des Philosophes sur la Révolution est utile à rappeler, puisque de puissants esprits, comme M. Rocquain (de l'Académie des Sciences morales et politiques) et M. Faguet l'ont nié, sous prétexte que les Cahiers de 1789 ne portent pas trace d'infiltrations philosophiques. Précisément ! les Cahiers sont une chose, et la Révolution en est une autre ; les Cahiers, c'est le peuple (avec un *p* minuscule), et le peuple n'avait cure des droits de l'homme : mais les députés, formés à bonne école, à l'école philosophique, y songeaient pour lui.

Sauf cette idée, qu'il nous a plu de voir mettre en lumière et que M. Roustan accentue pour en faire honneur à ses « philosophes », le livre est écrit dans un esprit qui ne nous permet pas d'en dire d'autre bien.

III. — Le regretté marquis Costa de Beauregard avait écrit une préface pour ces *Vendéennes* du comte de Chabot ; et il y raconte qu'un vieux prêtre de Lyon n'avait pas voulu mourir sans voir la Vendée. Il se met en chemin. Au sortir d'Angers, il dit au conducteur de la diligence qui le conduit à Cholet : — « Mon ami, vous m'arrêterez aussitôt que nous arriverons en Vendée. » Après avoir franchi le Pont-Barré, le conducteur arrête ses chevaux, et, se tournant vers le vieux prêtre : — « Monsieur, ici commence la Vendée. » Alors le voyageur descend, se met à genoux, et baise respectueusement la terre : — « J'embrasse la terre, dit-il à ses compagnons de voyage, un sol sanctifié par le sang des martyrs. »

Le lecteur aura plus d'une fois la pensée de baiser les pages où M. de Chabot a recueilli, comme en un faisceau de palmes glorieuses et souvent sanglantes, trente-neuf esquisses d'héroïnes, trente-neuf scènes d'héroïsme de Vendéennes, paysannes ou grandes dames.

La Princesse de Lamballe (1749-1792), d'après des documents inédits, par Raoul Arnaud. In-8 écu de 402 p., 7 gravures, 5 fr. — **Le Comte de Fersen,** par la princesse Schahovskoy Strechneff. In-12 de 250 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

I. — De la princesse de Lamballe le grand public connaît surtout sa liaison avec Marie-Antoinette et son horrible mort le 3 septembre 1792.

M. R. Arnaud, à qui nous devons déjà des monographies si fouillées et si vivantes d'Adélaïde d'Orléans et du fils de Fréron, nous révèle aujourd'hui la vie et l'âme de cette princesse de Lamballe, dont les premières larmes n'ont pas été versées aux Tuileries.

Elle était née Savoie-Carignan, de la branche cadette de la maison de Savoie, peu dotée, 7 ou 8 mille livres de rente, élevée modestement comme une simple bourgeoise, ne pouvant pas prétendre à grand'chose, quand un beau jour de janvier 1767 l'ambassadeur de Louis XV remet au roi de Sardaigne, à Turin, une lettre autographe où son souverain le roi de France demande pour son cousin le prince de Lamballe, fils du duc de Penthièvre (petit-fils de Mme de Montespan), la main de la princesse de Carignan. Huit jours après, le mariage est célébré par procuration, à Turin. En ce temps-là on ne consultait pas les princesses sur leurs goûts ; et d'ailleurs la jeune épousée est toute à la joie de l'avenir qu'elle voit s'ouvrir devant elle. Elle a dix-sept ans ; lui en a dix-neuf... Hélas ! il est horriblement gâté déjà. Quelques semaines s'écoulent, et le voici retourné à ses filles d'Opéra : un soir, à l'hôtel de Toulouse, la princesse de Lamballe trouve son coffret vide de tous joyaux : le prince l'a volée pour une actrice !

Après un an de mariage, le prince meurt d'une maladie étrange, suite de son inconduite, mal si mystérieux qu'on défend à la princesse d'entrer dans sa chambre.

Veuve, isolée dans ce Paris où elle se sent une étrangère, elle se réfugie d'abord chez le duc de Penthièvre. Puis Marie-Antoinette, alors dauphine, l'attire. Entre les deux femmes, c'est tout de suite une amitié folle : l'une est veuve ; l'autre a un mari, mais qui l'est si peu ! Marie-Antoinette, dans cette Cour de Louis XV à la fois corrompue et cérémonieuse, parmi les intrigues des courtisans et la sévérité soupçonneuse des filles de Louis XV, Marie-Antoinette se jette, comme sur une proie, sur le premier cœur à qui il lui semble qu'elle puisse s'ouvrir en toute confiance. Et dès lors, entre elle et la princesse de Lamballe, et malgré les semonces multipliées de Marie-Thérèse, sa mère, c'est une effusion qui ne connaît pas de mesure. Elles ont mêmes goûts. Elles sont affamées de plaisirs et de distractions. La sève refoulée de leur jeunesse s'épanouit. Leur existence s'écoule en un perpétuel amusement. ...Le peuple murmure. Les courtisans sont jaloux. Des bruits infects et ineptes circulent. Marie-Antoinette brave tout, et rétablit pour son amie la charge de surintendante de la maison de la reine, supprimée autrefois... (p. 220-221, ce que M. R. Arnaud dit de Louise de Condé est l'écho de commérages ridicules, sans vérité ni vraisemblance)... Un parti se forme pour disputer à la surintendante les prérogatives de sa charge. Marie-Antoinette dépense follement (se rappeler les détails que donne dans son dernier livre le marquis de Ségur) ; les ministres du roi poussent à l'économie : la pauvre surintendante ne sait à qui entendre. La reine se détache d'elle insensiblement, et reporte son cœur, le même cœur insensé, sur Mme de Polignac.

Quelle illustration que ce chapitre pour un sermon sur la misère des grandeurs humaines et des affections humaines, même royales !

Ici se place l'épisode douloureux de la maladie de la princesse. Elle a toujours eu les nerfs faibles. Tant d'émotions l'achèvent. Des crises inquiétantes se déclarent, se multiplient. On parle d'épilepsie. Un docteur saxon, Saiffert, médecin du duc de Chartres (le futur Philippe-Egalité), s'offre à la guérir, et la guérit en effet, par une série de procédés qui prêtent encore aux calomnies. Mais ce qui est inouï, c'est que ce Saxon, qui pour la guérir a exigé d'elle une confession minutieuse de tous les détails de sa vie la plus intime, ce Saxon publie, en 1804, dans les *Annales européennes*, tout ce que lui a révélé sa cliente, et même ce qu'elle ne lui a pas révélé, car il prétend qu'elle lui a avoué une liaison, ce qui n'est guère vraisemblable, attendu que, épiée avec le plus effroyable acharnement par des milliers d'yeux, si la princesse eût eu une liaison ou la moindre apparence de liaison, nous en aurions une légion de témoignages. Le procédé de ce Saiffert est, espérons-le, unique dans les Annales de la médecine.

Puis c'est la froideur de la reine qui s'accentue, — jusqu'aux jours de malheur. Après le retour de Varennes, la reine fait appel à son amie d'autrefois, qui est alors à Aix-la-Chapelle et qui, en dépit des médecins et de tous ses parents et amis unanimes à la détourner de ce « voyage sans retour », accourt à Paris (octobre 1791), trouve la famille royale prisonnière aux Tuileries, des sentinelles jusque sur les toits, multiplie tout le long de cet hiver 1791-1792 et au printemps suivant démarches ou intrigues pour faire une trouée dans le parti révolutionnaire, y réussit à plus d'une reprise, accompagne le roi et la reine à l'Assemblée, le soir du 10 août, est incarcérée avec eux au Temple, puis transférée à la Petite-Force, prison des filles publiques.

C'est là que le « peuple » vient l'exécuter, le 3 septembre 1792. Sa mort, les mutilations, féroces ou obscènes, infligées à son corps, sont une des pages les plus hideuses de la Révolution, au point que M. R. Arnaud, comme déjà M. Lenôtre, ne peuvent donner certains détails qu'en latin. Et la foule, ensuite, immense, porte, à travers les rues de Paris, au bout de piques, la tête de la princesse et le reste de son corps au Temple pour faire baiser cela à l'Autrichienne ! Marie-Antoinette, en apprenant la mort de la princesse, s'évanouit, ce qui lui épargne l'horrible baiser...

Quelles scènes !

Le livre de M. R. Arnaud est orné de sept superbes photogravures hors texte.

II. — Sur le comte de Fersen, qui a été d'un tel dévouement à Marie-Antoinette et dont M. Lenôtre a mis la figure en si chevaleresque lumière dans son *Drame de Varennes*, on lira avec intérêt un certain nombre de détails nouveaux et de documents inédits que Mme Sch.-Str. a pu obtenir par un petit-neveu du comte. — A la suite de son étude sur Fersen, elle a ajouté deux courtes monographies de Charles-Gustave de Lilienfeld, Suédois d'origine comme Fersen, et comme lui encore, type inlassable de fidélité, jusque sous les glaces de l'exil sibérien, — puis de la princesse Augusta de Würtemberg, femme de celui qui devait être le premier roi de Würtemberg, victime d'abord des brutalités de son mari, puis d'une effroyable machination, probablement enterrée vivante, à vingt-quatre ans, à la veille de la Révolution (1788).

LITURGIE

Q. — 1° Un liturgiste qui passe pour un maître en la matière prétend que, aux Vêpres pontificales célébrées au trône, on ne doit pas à *Magnificat* encenser d'autre autel que celui du chœur, quand même la Sainte Réserve serait gardée à un autre autel. Est-ce vrai?

2° Le même cérémoniaire, à l'ordination des prêtres, veut que l'évêque, après avoir fait silencieusement l'imposition des mains sur chacun d'eux, les joigne aussitôt devant la poitrine pendant que les membres du clergé procèdent successivement à la même cérémonie. Après quoi, tous tenant la main droite étendue vers les ordinands, l'évêque lève de nouveau la main sur eux lorsqu'il dit la prière : *Oremus, fratres carissimi.* Est-ce bien conforme à la rubrique?

R. — Ad I. Ce liturgiste est absolument dans le vrai. Aux Vêpres pontificales célébrées *au trône*, l'évêque ne doit encenser que l'autel du chœur, lors même que le Saint-Sacrement serait gardé à un autre autel. (S. R. C., 30 août 1876, n. 3410, ad 2). Mais aux Vêpres présidées par un chanoine ou tout autre prêtre, c'est un devoir d'encenser l'autel du chœur et celui du Saint-Sacrement (S. R. C., 22 mars 1862, n. 3110, ad VI; 30 août 1876, n. 3410, ad I); et d'après Hægy, c'est aussi la pratique romaine, quand il y a Vêpres pontificales *au faldistoire* [1].

Ad II. Ici, la prétention du Cérémoniaire, sans nuire à la validité de l'ordination, la rendrait cependant illicite; car l'évêque ne doit pas joindre les mains pendant que le clergé fait à son tour l'imposition des mains (S. R. C., 14 juin 1873, n. 3307); mais il tient tout ce temps-là la droite élevée sur les ordinands, sans discontinuer, jusqu'après la prière : *Oremus, fratres carissimi.* (S. R. C., 31 août 1872, n. 3274, ad I).

S'il arrivait cependant qu'ayant joint les mains contrairement au droit, il oubliât de les étendre ensuite pendant la prière *Oremus etc.*, l'ordination deviendrait douteuse, et il faudrait la recommencer « secreto et sub conditione, quacumque die, facto verbo cum SSmo, ut suppleat etiam de thesauro Ecclesiæ pro missis a sacerdotibus celebratis. » (St-Off., 17 mars 1897 et 6 juillet 1898).

Q. — La 1re ant. du 3e Noct. de l'office de S Martin de Tours est la suivante : « Dominus Jesus Christus *non purpuratum* aut *diademate renitentem* se venturum esse prædixit. » Quel est le sens de ces paroles, et comment s'accorde-t-il avec le passage du saint Evangile annonçant le 2e avènement du Sauveur dans sa puissance et sa majesté?

R. — Le sens des paroles est d'abord on ne peut plus clair : « Le Seigneur Jésus-Christ a prédit qu'il ne viendrait pas vêtu de pourpre ou paré d'un étincelant diadème. »

Mais comment cela s'accorde-t-il avec l'Evangile? C'est très simple. L'Ecriture ne dit nulle part que Notre-Seigneur doive venir avec la puissance et la majesté de roi, portant le diadème et la pourpre royale; mais (ce qui est bien différent) l'Evangile déclare que le Fils de l'homme, à son second avènement, paraîtra, précédé de la Croix, avec la puissance et la majesté du juge, pour rendre à chacun selon ses œuvres. (Cf. Math., XXIV, 30; Jean, V, 22 et 27-30).

Or a-t-on jamais vu un juge portant le diadème ou le manteau royal? On comprendra alors que J.-C. n'ait point annoncé qu'il paraîtrait ainsi, à la fin des temps, quand il viendra juger les vivants et les morts, et en conséquence l'antienne de S. Martin n'a rien d'étrange ni de contraire à l'Ecriture.

Q. — Rien n'est positivement fixé pour la manière de réciter les trois *Ave* après la célébration des messes basses. Mais étant donné en règle générale que, à l'autel, la marche n'est jamais oblique, le prêtre ne devrait-il pas, après avoir récité le dernier évangile, venir au milieu de l'autel et descendre de là directement au degré pour réciter les trois *Ave*, au lieu de descendre transversalement du coin de l'évangile à ce degré au milieu de l'autel?

R — Le P. Hægy dit dans son *Manuel de Liturgie*, t. I, p. 315, que pour la récitation de ces prières après la messe, le prêtre « peut revenir au milieu de l'autel et faire une inclination à la Croix, ou plus simplement aller directement du coin de l'autel s'agenouiller. » Nous sommes de son avis. Contentons-nous des obligations que nous impose l'Eglise et mettons tous nos soins à les bien observer; c'est assez. (Cf. S. R. C., 18 juin 1885, n. 3637, ad VIII).

Q. — Le jour de saint Marc, est-il permis de faire le matin la procession prescrite, puis plus tard de célébrer la messe demandée à l'occasion d'un enterrement ou d'un mariage?

R. — Il ne serait certainement pas permis d'agir ainsi dans une église cathédrale ou collégiale, parce que le droit impose au moins à ces sortes d'églises la procession et la messe des Rogations.

Mais *quid* des églises rurales, où il n'y a souvent qu'un prêtre? — Voici ce que je lis dans les *Ephémérides Liturgiques*, 1888, p. 165 : « In parochiali ecclesia, ut credimus, non tenetur Parochus processiones agere, nisi alii de clero suæ parœciæ ads ripti sint, vel saltem nisi episcopus alios a clero destinet ad processiones in ea celebrandas... » Dès lors, nous ne condamnerions pas un curé qui ferait le matin ou renverrait au soir la procession et dirait la messe demandée pour un enterrement ou un mariage.

Q. — Je suis curé de la paroisse de M. et administrateur de la paroisse de F. Un habitant de F. est décédé samedi dernier, veille de la Pentecôte. La famille demandant l'enterrement pour la matinée du lundi, voici comme j'ai procédé, en m'appuyant sur les *Mandata RR DD. Episcopi.* J'ai chanté une messe du jour dans la paroisse de M., puis une seconde messe du jour dans l'église de F. Après quoi, j'ai fait la levée du corps, chanté un Nocturne suivi de l'enterrement.

[1] Cf. *Les fonctions pontificales*, t. I, p. 203.

Le mercredi seulement, j'ai chanté à F. une messe de *Requiem ut in die obitus* (cum oratione in die tertia ab obitu), parce que le mardi il y a encore messe *pro populo*. Mais deux confrères voisins m'assurent que j'aurais dû chanter le lundi matin lors de l'enterrement la messe de *Requiem ut in die obitus*, et supprimer la messe du jour, attendu que nous avons la faculté de transférer *in diem proximam* la messe *pro populo*. Qui a raison ?

R. — Il n'y a rien à reprendre dans la manière dont vous avez fait l'enterrement le lundi, ni dans la célébration de la messe de *Requiem* le mercredi, sauf l'oraison qui devait être celle *de die obitus seu depositionis*, comme si le corps était présent, et non l'oraison du 3e jour *ab obitu*. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3755, ad III). C'est absolument la règle à suivre en pareil cas, lorsqu'on n'a pas d'indult permettant de renvoyer la messe *pro populo* à un autre jour.

Mais pouviez-vous faire autrement et chanter la messe de *Requiem* le lundi, *præsente corpore*, en raison de la faculté que vous avez dans le diocèse de renvoyer à un jour subséquent la messe *pro populo* ? — Non, parce que, même dans le cas où le prêtre est dispensé d'appliquer la messe pour son peuple avec faculté de la dire à une intention particulière, il doit dire malgré tout la messe du jour et non chanter une messe de *Requiem*, le corps fût-il présent. (S. R. C., 8 juillet 1910).

Q. — Un confrère me fait part d'un moyen très commode et pratique pour l'infusion des saintes Huiles dans l'eau baptismale. Il prend deux pailles qu'il plonge dans les ampoules pour les imbiber d'huile et s'en sert pour tracer les signes de croix dans l'eau. Les deux pailles réunies forment la double infusion. Qu'en pensez-vous ?

R. — Cette méthode a l'inconvénient d'être contraire à la rubrique du Rituel, tit. II, ch. VII, n. 8 et 9, et il faut y renoncer aussi bien qu'à l'emploi de la spatule. (Cf. *Ami* 1902, p. 670 et 911).

Q. — 1° Aux messes chantées solennelles, mais sans diacre ni sous-diacre, le thuriféraire, après avoir encensé le célébrant à l'offertoire, doit-il encenser les fidèles ?

2° S'il y a diacre et sous-diacre à ces mêmes messes, est-ce au diacre ou au thuriféraire d'encenser les fidèles ?

R. — Les fidèles ne sont point encensés par le diacre à l'offertoire, mais par le thuriféraire ; et encore doit-on régulièrement omettre tout encensement, s'il s'agit de messe où il n'y a pas de ministres sacrés. (Tous les auteurs).

Q. — 1° Depuis l'indult de S. S. Pie X, en 1907, l'un des aumôniers de nos religieuses a le droit de dire ses trois messes, la nuit de Noël, dans la chapelle et d'y donner la communion. Mais ces trois messes peuvent-elles être basses, ou faut-il que la première soit chantée ?

2° Ensuite l'aumônier peut-il après ses messes, c'est-à-dire vers 1 h. 1/2, porter la sainte communion aux infirmes, séparées de la chapelle par un couloir d'une vingtaine de mètres, ou bien lui faut-il avoir la permission de l'Ordinaire ?

R. — Ad I. Le chant de la messe de minuit n'est pas requis par l'indult pour que l'aumônier des religieuses ait le privilège de dire ses trois messes à la suite l'une de l'autre dans la chapelle du monastère.

Ad II. L'aumônier peut également en la circonstance user de l'indult pour donner la communion aux malades qui sont à l'infirmerie, sans recourir à l'Ordinaire.

Q. — Ma paroisse a pour patron S. Siméon qui tint dans ses bras le Sauveur. Or traditionnellement, ici, on fait tout simplement l'office de la Purification, où il s'agit plus de la Vierge que du saint vieillard. Faut-il conserver cette habitude ? Ou bien faut-il prendre au Commun l'office d'un Confesseur non pontife ?

R. — Si vraiment, comme vous le dites, S. Siméon est le patron de votre église, vous ne pouvez ni l'honorer le 2 février qui n'est pas son jour natal, ni le célébrer en faisant l'office de la Purification. Le Martyrologe romain fixe sa fête au 8 octobre, et c'est ce jour-là qu'il a droit à son office de Confesseur non pontife, sous le rite de 1re cl. avec octave.

Mais allez vous rompre avec la tradition que vous alléguez, sans vous renseigner exactement sur son origine et les causes qui ont pu y donner lieu ? Non, ce serait peu sage, et la prudence demande que vous fassiez une enquête approfondie à ce sujet, et que vous soumettiez le résultat de vos recherches à l'autorité diocésaine, qui appréciera et dira ce qu'il y a lieu de faire.

Q. — Est-il vrai que les fidèles, en quittant la sainte Table après avoir communié, ne doivent pas faire la génuflexion, ou tout au moins ne soient pas tenus de la faire, sous prétexte qu'ils portent Notre-Seigneur dans leur poitrine ?

R. — Tous, clercs ou fidèles, après avoir communié, doivent génuflecter *in plano* en quittant la sainte Table. C'est l'enseignement de tous les auteurs, et notamment de De Amicis, t. I, p. 239 ; Jules Barberis, *Manuale di Sacre Cerimonie*, p. 422.

Q. — L'*Ami* pourrait-il dire quelle oraison il convient de choisir, lorsque la messe des défunts est célébrée pour deux défunts, par exemple pour M. X... et son épouse, comme cela arrive souvent dans nos régions ?

R. — On dit l'oraison pour plusieurs défunts *prout jacet*, ou bien, dit Van Der Stappen, on retranche simplement les mots *famularumque*, parce que la formule *famulorum tuorum* suffit pour exprimer les deux genres. Mais on ne peut pas dire au singulier *famuli tui et famulæ tuæ*. (S. R. C., 14 juin 1901, ad IX).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 17 januarii 1912.

AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

34e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 4 25 JANVIER 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Appels au Concile au moyen âge. — II. Les Colonna et Boniface VIII. — III. Ce que fut l'appel au Concile dans la pensée des Colonna. — IV. L'appel au Concile et le roi de France. — V. L'appel au Concile et les évêques de France. — VI. La fin de Boniface et le pontificat du B. Benoît XI. — VII. Diagnostic moderne de la folie de Charles VI roi de France. — VIII. Nouvelle exégèse de la mission de Jeanne d'Arc. — IX. Jeanne d'Arc savait elle écrire ? — X. Jeanne d'Arc et la scène truquée d'abjuration au cimetière de Saint-Ouen. — XI. Une nouvelle histoire du Culturkampf.

I. — C'est au Grand Schisme d'Occident et aux désordres inouïs qui alors ont sévi par toute l'Eglise, que l'on a coutume de rattacher l'origine de la théorie qui proclame le droit d'appel au Concile contre le Pape, par conséquent la suprématie du Concile sur le Pape.

Comment cette théorie a-t-elle surgi ? Etait-elle nouvelle dans l'Eglise ? Fut-elle un simple expédient suggéré par la nécessité urgente de mettre un terme aux compétitions des deux ou trois Papes rivaux ? — Ou bien avait-elle, auparavant déjà, des racines dans l'Eglise ?

Il ne s'agit évidemment pas de lui trouver simplement de ces racines très générales qui, à chaque siècle, sur quelque point du monde chrétien, se sont révélées par des révoltes ou des schismes plus ou moins étendus et qui ne sont autre chose que l'esprit même d'orgueil et d'insubordination, vieux comme l'humanité.

De cette racine empoisonnée, nos vieux gallicans n'eussent d'ailleurs pas voulu se réclamer, tandis qu'ils étaient très fiers, au contraire, d'invoquer en faveur de leurs théories les appels formulés au temps de Philippe le Bel contre Boniface VIII et son successeur éphémère Benoît XI, près d'un siècle avant l'éclat du Grand Schisme (ainsi Pierre Pithou, dans ses *Libertés de l'Eglise gallicane*, ouvrage publié en 1594 et qui est capital en la matière ; c'est de lui que se sont inspirés les auteurs et instigateurs de la Déclaration de 1682).

M. Arquillière a fait naguère *(Revue des Questions Historiques*, janvier 1911) une étude détaillée de ces appels au Concile, tels qu'ils ont été formulés au cours de la lutte de Philippe le Bel contre Boniface VIII. Pierre Pithou exagérait ; le besoin de se trouver des ancêtres coûte que coûte l'a induit en erreur. Les appels au Concile sous Philippe le Bel sont assurément un des crimes de la royauté française contre la papauté ; mais les gallicans cèdent à une illusion d'optique quand ils transportent dans les appels de ce temps-là une plénitude de sens qu'ils n'ont acquise qu'un siècle plus tard. Les appels du XVe siècle, au temps de Bâle, s'appuient sur la doctrine de la supériorité du Concile sur le Pape : au temps de Philippe le Bel, à la fin du XIIIe siècle et au commencement du XIVe, cette doctrine est encore inexistante [1].

[1] Voir aussi, pour les questions touchées dans ce qui va suivre, Imbart de la Tour, *La crise religieuse au XVe siècle*, *Correspondant* du 10 mars 1911 (article à tendances que nous ne saurions approuver) ; — même sujet traité dans *Etudes* 5 février 1911, par J. Brucker ; — P. Richard, *La captivité de Babylone à Avignon*, et *Crise organique dans l'Eglise au XVe siècle*, dans *Université catholique* (Lyon), octobre et novembre 1910, janvier 1911 : — tous travaux publiés à propos de l'ouvrage capital de Noël Valois, *Le Pape et le Concile* (dont nous avons parlé, *Ami* 1910, p. 869).

Cinquante ans avant Boniface VIII, Hefele signale encore l'appel de l'empereur Frédéric II au Concile. Mais ce prince ne recourut à cette procédure que lorsqu'il fut à bout d'expédients ; et les termes mêmes qu'il emploie montrent le désarroi de sa pensée, le caractère anormal et la portée imprécise de cet appel. Il dit qu'il permet à son représentant au Concile de Lyon (1245), Thaddæus de Suessa, si on ne lui donne pas satisfaction, d'appeler « *ad Deum* primo cujus nutibus attribuimus quicquid sumus, et postmodum *ad futurum summum pontificem*, et ad generalem synodum, ad principes Alamanniæ universos, et ad alios principes orbis terræ... » — Cet appel resta sans écho. Mais on voit que ce n'est pas un appel au Concile contre le Pape, mais surtout au Pape futur contre le Pape actuel ; le Concile vient ensuite, mais ensuite seulement, et sans que l'on songe à l'opposer au Pape ; et avec le Concile, les princes de tout l'univers. Il n'y a pas ici de précédent à chercher pour le gallicanisme.

Pour se rendre compte de la différence qui sépare ces deux époques, 1300 et 1400, pour mesurer la portée de l'appel de Philippe le Bel, il faut se rappeler dans quelles circonstances historiques il s'est produit et comment le roi de France a été amené à le formuler.

II. — L'occasion initiale de cet appel fut la disgrâce des deux cardinaux Colonna en 1297 (le cardinal Jacques et son neveu le cardinal Pierre).

Un historien catholique allemand, Finke, — dans des travaux qui comptent parmi les plus fouillés que nous ayons sur ce temps-là (*Aus den Tagen Bonifaz' VIII*, 1902), — a indiqué avec justesse les liens qui rattachaient le cardinal Jacques Colonna à Jean de Parme, à Jacopone de Todi (emprisonné lui aussi par Boniface VIII) et à la secte franciscaine des Spirituels. L'influence de ces mystiques du XIIIe siècle doit être signalée ici, parce qu'à leurs rêves de pauvreté absolue ils mêlaient une aversion profonde pour le Saint-Siège [1]. Leur prédication et leurs libelles ont préparé efficacement, dans les masses populaires, l'abaissement de la Papauté.

Or, ces rêveurs avaient cru trouver le pape idéal dans la personne de saint Célestin V (élu le 5 juillet 1294, après une vacance de deux ans et trois mois). Mais si les cardinaux Colonna ont partagé cette illusion, elle ne fut pas de longue durée. Le saint ermite, devenu pape, montrait peu d'aptitude au gouvernement de l'Eglise, et regrettait la solitude où il pouvait prier en liberté. Aussi, cinq mois après son élection, le 13 décembre, Célestin abdiquait; et, onze jours après, la veille de Noël 1294, le cardinal Benoît Gaëtani devenait Boniface VIII.

Cette renonciation au pontificat suprême était un fait anormal. Etait-elle légitime en droit canonique? Pour obvier à toute contestation, les cardinaux avaient fait signer, au préalable, à Célestin V, une Constitution qui reconnaît expressément ce droit au Souverain Pontife et qui a été insérée depuis dans les Décrétales.

Voilà pour le droit. En fait, les cardinaux Colonna ne paraissent pas, à ce moment, avoir trouvé à redire à la retraite de Célestin V. Ils ont même voté pour Boniface VIII, malgré une vieille rivalité de famille. Ils ont été très empressés autour de lui dans les premiers temps; ils l'ont reçu dans un de leurs châteaux.

[1] Jean de Saint-Victor, dans son *Memoriale historiarum* (qui, avec la *Continuatio*, va de 1289 à 1328), dit d'eux :

« Eodem tempore heresis illa in tantum invaluit in provincia Narbonensi quod multi tam Minores quam Begardi, de tertio ordine sancti Francisci, publice asserebant *dominum papam et omnes ei obedientes hereticos esse et de secta Antechristi*, non de Ecclesia Christi, sed de synagoga Satanæ, pertinentes ad meretricem magnam Babylonem, per Dominum reprobatam, — in illis solis Ecclesiam Christi remanere qui vitam Christi pauperem et humilem observabant. Dicebant papam mysticum Antechristum et præcursorem veri Antechristi. »

Boniface VIII cependant les tient à l'écart de ses faveurs. Ils ont été tout-puissants sous Nicolas IV (Général des Franciscains, pape de 1288 à 1292, prédécesseur de Célestin V) ; les temps sont bien changés. C'est que, par tradition de famille, les Colonna sont gibelins et amis de l'Empire ; et Boniface VIII n'a rien de la mentalité gibeline ! Boniface VIII, au surplus, ne flatte pas en général son monde; il annule un grand nombre de faveurs accordées par Célestin V : en quoi, dit la Chronique anonyme de France, il mécontente beaucoup de gens qui « tenaient encores ce saint homme à pape. »

Toutefois, deux années durant, jusqu'à la fin de 1296, les Colonna maintiennent avec le pape les relations officielles. Mais on sent que l'air est saturé de défiance et d'aigreur. La paix est à la merci du premier incident; et c'est tout autre chose qu'un incident qui va éclater. Le 2 mai 1297, Etienne Colonna, frère du cardinal Pierre, fait enlever le trésor pontifical sur la route d'Anagni à Rome.

Boniface ne fait pas attendre sa réponse, et cite, le 4 mai, les deux cardinaux à comparaître devant lui, en consistoire, *in virtute obedientiæ et sub pœna privationis cardinalatus*. Ils envoient des délégués pour les excuser. et allèguent l'insécurité du lieu. Le 6, pourtant, ils se décident à comparaître, et entendent les dures conditions de Boniface : le pape exige :

Qu'ils restituent intégralement les produits du vol ; qu'Etienne Colonna se remette entre ses mains, pour être emprisonné ; qu'ils lui abandonnent leur ville de Palestrina et leurs châteaux-forts de Zagarolo et de Colonna.

C'était un coup terrible à la puissance de leur famille. Comment y parer? Le pape est le pape; et ils ne songent point à en appeler à un pouvoir qui lui puisse être supérieur, fût-ce le Concile... C'est alors que la passion leur suggère un expédient analogue à celui qu'imagineront quatre-vingts ans plus tard les cardinaux rebelles à Urbain VI : — Le pouvoir pontifical est intangible ; seulement, qui en est titulaire? Boniface VIII est-il vraiment pape?... Voilà ce qui fait l'objet des délibérations des Colonna avec leur famille et leurs amis, du 6 au 10 mai.

III. — Le 10 mai 1297, ils publient leur premier manifeste, le font porter sur l'autel de Saint-Pierre et afficher aux portes de toutes les églises de Rome. Tout leur effort tend à démontrer que Célestin V n'a jamais eu le droit de renoncer au souverain pontificat; que dès lors, Célestin V ayant toujours été pape (il était mort le 16 mai 1296), Boniface, en montant sur le trône pontifical, n'était qu'un intrus, un usurpateur; finalement, que, pour mettre fin à cet état de choses, il est urgent de réunir un Concile général qui donnera à l'Eglise un pape légitime.

Voilà à quoi se réduit l'appel au Concile dans la pensée des Colonna. Ils n'ont jamais songé à

déclarer le Concile général supérieur au Pape légitime. Bien au contraire, ils proclament expressément, dans un de leurs libelles, le souverain pontificat supérieur à tout autre pouvoir, dans la dépendance exclusive et immédiate de Dieu, intangible à tout autre qu'à Dieu, par conséquent inamissible autrement que par la mort : c'est précisément ce qui fait, disent-ils, que la renonciation de Célestin V n'est pas valide : *Nulla dignitas ecclesiastica post legitimam confirmationem potest tolli nisi per ejus superiorem, sed papa solus est Deus major, ergo a solo Deo tolli posse videtur.* Au témoignage de l'Apôtre, disent-ils encore, le sacerdoce du Christ est éternel, donc aussi le sacerdoce de son représentant...

Le soir même du jour où fut affiché le premier factum des Colonna, le 10 mai, Boniface VIII y répond par la Bulle *In excelso throno*, qui flétrit leur conduite, notamment leurs relations avec les Aragonais, ennemis de l'Eglise romaine, et les dépose solennellement de leur dignité cardinalice.

Six jours après, 16 mai, nouveau manifeste des Colonna, daté de Palestrina : ils ajoutent quelques précisions, disent que le trésor volé était argent mal acquis, *de pauperum lacrimis, prelatorum, clericorum et ecclesiasticarum personarum spoliis et extorsionibus...*; qu'Etienne Colonna a restitué, mais en refusant de se livrer lui-même à Boniface ; etc. Bref, ils réitèrent l'appel au Concile, mais sans bouger de leur position juridique : ce n'est pas contre un Pape légitime qu'ils appellent au Concile, mais contre un intrus, et uniquement pour dénouer la situation créée par l'intrusion de ce Boniface.

Le 23 mai, jour de l'Ascension, Boniface, en consistoire, fulmine la Bulle *Lapis abscissus*, qui confirme la déposition des deux cardinaux, qualifie les Colonna blasphémateurs et schismatiques, les frappe de confiscation et d'exil, déclare les descendants de la famille inhabiles à posséder bénéfices ecclésiastiques jusqu'à la IVe génération.

Le 15 juin, troisième manifeste des Colonna. Cette fois ils essaient d'intéresser toute l'Eglise à leur cause, et expédient plusieurs exemplaires de leur factum aux rois, aux princes, aux métropolitains. Un exemplaire, dont l'original existe encore, est adressé à l'Université de Paris, *venerabilibus viris Cancellario, collegio magistrorum et scolarium studii Parisiensis.* C'est dans ce troisième manifeste qu'ils commencent à formuler un grief qui sera souvent répété après eux et qui ne vise plus seulement la personne de Boniface VIII : ils attaquent le système administratif et fiscal de la papauté, collations directes, réserves, expectatives, contributions pécuniaires...

Le conflit s'envenimait et s'élargissait.

A Rome, les cardinaux jugent opportun de rassurer les consciences émues et font une déclaration collective où ils démontrent que la renonciation de Célestin V a été régulière et que l'élection de Boniface s'est effectuée selon les règles canoniques ; que les Colonna eux-mêmes ont voté pour lui, etc. — Les docteurs, de leur côté, Gilles de Rome et Olivi, prennent la plume ; ils réfutent le sophisme des Colonna et établissent que, si le sacerdoce, si le pouvoir d'ordre est inamissible, il n'en est pas de même du pouvoir de juridiction, et que le pape a parfaitement le droit de résigner celui-ci ; ils ne traitent pas la question de l'appel au concile, parce qu'elle n'était pas posée en principe et qu'elle ne se fût posée en fait qu'au cas où la légitimité de la résignation de Célestin V ne serait pas établie [1].

A Paris, que fait-on cependant ? Les Colonna tenaient beaucoup à l'avis de l'Université, et adjuraient le docte corps de prendre en pitié l'Eglise. Il est certain qu'à l'Université Boniface ne compte pas que des amis. On se souvient de sa légation en France en 1290, et qu'il n'a pas ménagé alors les vérités âpres. Des docteurs auraient été portés à admettre l'illégitimité de son élection. Mais, d'avis collectif, officiel, il n'y a pas trace dans le *Cartularium Universitatis* (encore que M. Langlois, historien très haineux, semble insinuer le contraire, très heureux sans doute d'insinuer ce dont il n'a pas de preuve, à moins toutefois qu'il n'ait vraiment pris pour avis de l'Université ce qui n'était que l'opinion individuelle de quelques docteurs). L'Université, en corps, n'a pas pris parti.

Peut être l'Université a-t elle été encouragée dans cette réserve par le roi de France lui-même. Les Colonna ont fait grand fonds sur l'appui du roi ; mais il leur faut vite déchanter. Philippe le Bel, à cette date de 1297, n'est pas du tout décidé à rompre en visière avec le pape. Bien plutôt, il négocie. Boniface, l'année précédente, a bien donné sa fameuse Bulle *Clericis laicos* (25 février 1296) qui a si fort mécontenté les princes d'Europe et le roi de France aussi, encore qu'elle ne fasse que rappeler et confirmer le droit existant sur la défense à tous prélats, clercs et moines d'octroyer à des laïques une portion quelconque des revenus ou des biens de leurs églises sans permission expresse du Saint-Siège. — A cet acte pontifical, Philippe le Bel a riposté par la défense faite à tous laïques ou clercs de son royaume de « transporter ou d'envoyer de l'argent, monnayé ou non, hors du royaume, même par motif de piété envers le Saint-Siège. » — Mais ensuite on a négocié ; et Boniface a donné une série de Bulles (*Ineffabilis*, 25 septembre 1296 ; *Romana mater Ecclesia*, 17 février

[1] Outre l'exposé doctrinal, il y a, dans le *De renuntiatione papæ* de Gilles de Rome, une affirmation historique qui fait contrepoids aux allégations des Colonna touchant la conduite de Boniface VIII cardinal vis-à-vis de Célestin V :

« Potest ex pluribus adhuc viventibus comprobari, dominum Bonifatium papam VIII, tunc in minoribus agentem et cardinalem existentem, persuasisse domino tunc Celestino, *quod non renuntiaret :* quia sufficiebat collegio quod nomen Suæ Sanctitatis invocaretur super eos. Et quia etiam pluribus audientibus hoc factum fuit, ideo *in renunciatione non fuerunt illæ dolositates, nec illa machinamenta, nec illæ fraudes*, ut adversarii asserebant. »

1297 ; *Etsi de statu*, 31 juillet 1297) où il précise sa pensée et explique qu'il n'a jamais voulu tarir les ressources du roi ; qu'en cas de danger il sacrifierait « les calices, les croix, les vases sacrés, plutôt que de laisser subir quelque dommage à un si noble royaume, si cher au Saint-Siège, que dis-je ? le plus cher de tous à notre cœur » ; qu'en cas de nécessité, s'il y a *periculum in mora*, on est dispensé évidemment de recourir préalablement au Saint-Siège ; que la Bulle n'a pas eu en vue les redevances auxquelles sont tenus les prélats en vertu des fiefs qu'ils possèdent ; qu'elle ne s'oppose pas non plus à des présents ou prêts faits volontairement et sans aucune pression, « pas même dans le cas où une invitation polie et amicale à faire de pareils dons aurait eu lieu, soit de votre part, soit de la part de vos fonctionnaires ». — Et c'est au cours de ce même été de 1297 que Boniface (11 août) publie la Bulle de canonisation du roi saint Louis, aïeul de Philippe le Bel.

Les Colonna, pour le moment, ne peuvent donc pas escompter un appui très effectif de la part du roi de France. Boniface, pour achever de les réduire, décrète la croisade contre eux (décembre 1297). Les Colonna, réfugiés dans leur nid d'aigle de Palestrina, résistent d'abord, puis se rendent (octobre 1298) ; Boniface les fait emprisonner, rase Palestrina et fait passer la charrue sur les ruines.

Les prisonniers s'échappent bientôt et trouvent un asile en France. Ils y vont continuer à faire l'opinion contre le pape, à aigrir les rapports entre le pape et le roi ; et il est difficile de ne pas reconnaître une étroite parenté entre leurs libelles romains et les requêtes prononcées aux assemblées françaises de 1303, non seulement dans l'inspiration générale et la mise en œuvre de quelques arguments communs, mais aussi dans certains détails caractéristiques.

IV. — Avec les Colonna, l'appel au Concile n'a pas eu de succès. Six ans plus tard, il va être repris en France, aux deux assemblées de 1303.

L'occasion du nouveau conflit surgi entre Philippe le Bel et le Pape, fut la nomination de Bernard Saisset, évêque de Pamiers, comme légat pontifical chargé de prêcher la croisade en France. Boniface VIII, tout ému de l'éclat incomparable du grand Jubilé de 1300, avait convoqué à prendre la croix tous les princes et peuples chrétiens : grandiose idée ; mais le choix de son légat pour la France ne fut pas heureux. Ce Saisset, Languedocien, n'avait pas dépouillé encore les haines des gens de langue d'oc contre les gens de langue d'oïl ; il détestait les Français, surtout Pierre Flote, chancelier du roi de France et son mauvais génie. Philippe, une belle nuit de juillet 1301, fait cerner le palais épiscopal de Pamiers et saisir les papiers de l'évêque avec son temporel. L'évêque lui-même est amené à Senlis, à l'effet de comparaître devant le roi et d'y répondre de toutes sortes de griefs abominables.

D'où les deux sévères Bulles *Salvator mundi* et *Ausculta fili* (4 et 5 décembre 1301), et la convocation de l'épiscopat français à Rome pour le 1er novembre 1302, à l'effet de ramener le roi de France dans le droit chemin.

Mais Philippe prend les devants sur le concile romain projeté, et organise à Notre-Dame de Paris la première réunion des Etats-Généraux (10 avril 1302) : la noblesse et les députés du « commun » adhèrent aux déclarations royales ; le clergé, dans un message embarrassé, supplie le Souverain Pontife de retirer ses injonctions « pour ne pas détruire l'ancienne union qui est entre l'Eglise, le roi et le royaume. »

Les légistes, pour arriver à ce résultat et ameuter l'opinion, avaient falsifié les lettres pontificales. Boniface VIII proteste, écrit qu'il n'a jamais voulu « empiéter sur la juridiction du roi ; mais le roi ne peut nier qu'il nous est soumis au point de vue de toute infraction à la loi divine, *ratione peccati* » ; il flétrit surtout Pierre Flote, « cet hérétique » qui « sera puni au spirituel et au temporel ».

Quelques semaines après, éclate la nouvelle de la terrible défaite des Français à Courtray (11 juillet 1302) ; Pierre Flote est parmi les morts : c'est la réalisation de la prophétie du pape.

Aussi Philippe n'ose protester lorsque 4 archevêques et 35 évêques, en dépit de sa défense, se rendent à Rome pour le synode du 1er novembre 1302. Boniface tient son synode, y publie (18 novembre) la Bulle *Unam sanctam*, fait présenter un questionnaire au roi ; le roi l'accueille et consent à entrer en explications.

Mais voici Guillaume de Nogaret qui prend la place laissée vide par Pierre Flote : les événements se précipitent. Nogaret a son plan, qui est d'aller saisir le Pape en Italie, de l'emmener en France et de le faire juger par un Concile. Et Philippe y donne les mains : il voit venir contre lui, au bout du conflit engagé, l'excommunication personnelle, et c'est là une extrémité à laquelle il faut parer à tout prix. Sous de pareils anathèmes l'Empire des Barberousse et des Frédéric II a été mortellement atteint ; et si, pour les épargner au royaume de France, il n'y a d'autre moyen que de déposer le pape, eh bien ! qu'on y procède.

D'où les deux assemblées des prélats et barons au Louvre (12 mars et 13-14 juin 1303), où va être prononcé le nouveau recours au Concile.

Le 12 mars, Nogaret ouvre le feu contre le Pape :

Le prince des Apôtres, dit-il, a écrit : Comme il y a eu des pseudo-prophètes, il se trouvera parmi vous des maîtres de mensonges. La prophétie est accomplie. Car nous voyons siéger dans la chaire de saint Pierre un maître de mensonges. ...Il se dit maître, seigneur et juge de tous les hommes, alors qu'il n'est qu'un usurpateur. Car *l'Eglise romaine était légitimement unie à Célestin* quand il a commis le péché d'adultère avec elle après l'avoir trompée par ses flatteries et par ses mensonges. Or moi, qui ne suis qu'un âne, je dénoncerai la honte du faux prophète Balaam, et je vous supplie, très excellent prince Monseigneur Philippe, de faire luire à ses yeux, comme l'ange que Balaam rencontra sur sa route, l'éclair de votre épée.

Je prétends que l'individu en question, surnommé

Boniface, n'est pas pape ; il n'est pas entré par la porte : on doit le considérer comme un voleur et un brigand.

Cette première partie de la requête de Nogaret, c'est le point de vue des Colonna : Boniface n'est pas pape, parce qu'il est un intrus. — A ce premier chef d'illégitimité, Nogaret en ajoute un autre, que les Colonna ont négligé : c'est que Boniface est hérétique, donc il n'est pas pape, et quand même il aurait été légitimement élu comme tel, il aurait cessé de l'être par l'hérésie. Ceci, c'est une conception fréquente chez les canonistes du moyen âge : à savoir qu'un pape qui tomberait dans l'hérésie ne serait plus pape ; car quiconque devient hérétique, cesse d'être membre de l'Eglise : s'il n'en est plus membre, à fortiori n'en est-il plus la tête.

Je prétends, — poursuit donc Nogaret, — que ledit Boniface est un hérétique manifeste et un horrible simoniaque, comme il n'y en a pas eu depuis le commencement du monde. Je prétends, enfin, que ledit Boniface a commis des crimes manifestes, énormes, en nombre infini, et qu'il est incorrigible... C'est l'abomination du temple que Daniel, prophète du Seigneur, a décrite... Il appartient à un concile général de le juger et de le condamner.

Je vous requiers donc, sire roi, avec toutes les instances possibles, de procurer la convocation d'un tel Concile, devant lequel je m'offre à soutenir les présentes accusations. Mais comme cet homme, élevé à la plus haute dignité, n'a pas de supérieur qui puisse le suspendre, bien qu'il soit en réalité suspendu par le fait de ses crimes, *je supplie qu'on l'enferme provisoirement...*

Et, Sire, vous êtes tenu de procéder contre lui pour plusieurs raisons : pour le maintien de la foi, à cause de votre dignité royale qui vous impose l'obligation d'exterminer les pestiférés, — à cause de votre serment du sacre qui vous enjoint de défendre les églises de ce royaume dévastées par un loup dévorant, — par respect pour la mémoire de vos ancêtres qui n'auraient pas souffert que l'Eglise romaine, notre mère, fût déshonorée par un concubinage si honteux.

La harangue de Nogaret est plus touffue, plus violente, plus « parlementaire » que les manifestes des Colonna ; elle vise davantage à échauffer les passions. Mais le point de vue juridique n'est pas divers : l'individu contre qui l'on procède n'est pas pape, ou n'est plus pape ; et ce n'est pas contre l'Eglise romaine ou au-dessus de l'Eglise romaine qu'il s'agit d'ériger un nouveau pouvoir qui s'appellerait le Concile : bien au contraire, c'est cette Eglise romaine « notre mère » que l'on veut sauver de l'usurpateur qui la déshonore !

Peu de jours après ce beau coup, Nogaret part pour l'Italie, pour prévenir l'excommunication qui menace Philippe et préparer l'enlèvement du Pape (ce qui s'appellera, six mois plus tard, l'attentat d'Anagni).

Dans l'intervalle, le roi, incertain des sentiments de ses sujets et soucieux de se gagner l'opinion publique, assemble de nouveau au Louvre prélats et barons (13-14 juin).

Le premier jour, 13 juin, le vice-chancelier Guillaume de Plaisians lit la requête du 12 mars et sollicite les évêques d'adhérer à l'appel au Concile, pour mettre fin « aux périls que Boniface fait courir à l'Eglise. » Les prélats demandent à se retirer pour délibérer sur une affaire aussi ardue.

Le lendemain, 14 juin, Plaisians lit un nouveau réquisitoire, plus violent, plus détaillé :

Celui-ci (Boniface) ne croit pas à l'immortalité de l'âme, ni à la vie future. C'est pourquoi il est épicurien. Il ne rougit pas de dire : J'aimerais mieux être chien que Français, ce qu'il ne dirait pas assurément, s'il croyait que les Français ont une âme. Il ne croit pas au sacrement de l'autel, car il se tient mal pendant la consécration Il prétend que la fornication n'est pas un péché... Il a un démon privé qu'il consulte en toute occasion. Il traite les Français de Patarins : voilà bien l'artifice des hérétiques qui qualifient les autres de Patarins quand ils sont trop orthodoxes pour partager leurs erreurs ! Il a des mœurs inavouables. Il a fait tuer plusieurs clercs en sa présence... Sa haine contre le roi de France vient de sa haine contre la foi dont ledit roi est la splendeur et l'exemplaire. Il a donné son appui à Frédéric contre les Français. Il a reconnu l'empereur Albert pour nuire au royaume de France [1]. Si la Terre sainte est perdue, c'est qu'il a dissipé le patrimoine de Jésus-Christ à persécuter les amis fidèles de l'Eglise [2] et à enrichir ses parents. Il est simoniaque public. Pour satisfaire son avarice et son népotisme, il a déshérité la noblesse de la Campanie romaine [3]. Il a fait disparaître son prédécesseur et ceux qui lui sont restés fidèles. Il a dit qu'il ferait bientôt, de tous les Français, des apostats ou des martyrs.

Ce que lu, Plaisians proteste de son zèle pour la foi et de sa dévotion au siège de saint Pierre ; jure de soutenir ces réquisitions au Concile, en faisant les restrictions d'usage : *jure, honore et statu sanctæ Sedis Apostolicæ in omnibus semper salvis ;* supplie le roi de promouvoir la réunion du Concile, et, comme les Colonna, emploie les formules de la procédure d'appel en mettant sa personne et tous ses biens sous la protection et la garde des BB. Apôtres Pierre et Paul et du futur Concile et du Saint Siège de Rome.

A cette séance du 14 juin 1303, le roi, qui s'était réservé jusqu'alors, parla. Il eût préféré « cacher de son manteau la nudité d'un père ; » mais la défense de la foi l'oblige, après audition des requêtes des 12 mars et 14 juin, à donner son assentiment à l'appel au Concile, toujours « sauf l'honneur et révérence dus à la sainte Eglise romaine. »

Et les prélats, revenus sans doute de leurs scrupules, donnent leur adhésion : en tout, 5 archevêques, 21 évêques, 10 abbés, les visiteurs du Temple et de l'Hôpital ; de plus, tous les seigneurs. — Seuls, l'évêque d'Autun et l'abbé de Cîteaux se récusèrent, et, pour ce, furent, le premier, saisi par un sergent d'armes à sa sortie du Louvre, le second, emprisonné au Châtelet.

[1] Allusion aux compétitions qui ensanglantaient alors l'Allemagne, disputée entre les maisons de Habsbourg et de Nassau : Adolphe de Nassau, battu et tué par Albert de Habsbourg (ou d'Autriche) en 1298 ; le second fils d'Albert, Frédéric le Bel, rejeté par les électeurs du royaume de Bohême ; Albert d'Autriche sera assassiné à son tour (1308) par son neveu Jean de Souabe ; etc.

[2] Entendez : les Colonna.

[3] Entendez toujours : les Colonna, dont la main est aisée à reconnaître dans ces allusions.

V. — Le cas de ces évêques complaisants est complexe.

Théoriquement on a pu essayer de les excuser sous le prétexte qu'ils ont cru vraiment que Boniface était tombé dans le cas d'hérésie. Il est certain que le droit du moyen âge a prévu le cas d'un pape perdant la foi et cessant par là même d'être chef de l'Eglise puisqu'il n'en est plus membre. Un pape hérétique, dit Triomfo au commencement du XIVe siècle (et Triomfo est un des canonistes les plus ultramontains du moyen âge), un pape hérétique est déchu *ipso facto*. Olivi de même, un des défenseurs de Boniface VIII, déclare impossible qu'un pape dans l'erreur soit *verus papa et verum caput Ecclesiæ*. Pour le péché contre la foi, mais pour celui-là seulement, le pape devient justiciable de l'Eglise, dit le Décret de Gratien : *Cunctos ipse judicaturus a nemine est judicandus, nisi reprehendatur a fide devius*. Cela n'atteignait point la doctrine de l'infaillibilité pontificale, puisqu'il ne s'agissait que de l'hérésie de l'homme privé : « L'infaillibilité pontificale, dit justement M. Arquillière, s'était affirmée depuis de longs siècles : l'Eglise en vivait, comme on vit d'une nourriture saine et forte, sans en connaître toutes les propriétés ni tous les modes précis d'assimilation. » La solution donnée par les canonistes au cas d'hérésie n'était qu'un expédient pour se tirer, en tout état de cause, de ce fameux argument : que qui cesse d'être membre de l'Eglise n'en saurait être la tête.

C'est pourquoi Nogaret, qui connaissait son droit canonique, n'insiste pas beaucoup sur la prétendue invalidité de l'élection de Boniface VIII : après que Boniface gouvernait l'Eglise depuis plus de huit ans, il était un peu tard pour faire grand fonds sur ce mode d'attaque. Mais Nogaret se rabat audacieusement sur le chef d'hérésie : il sait que là, si l'on s'en tient à la lettre des textes du droit, là est le point vulnérable de son adversaire, le point d'où il pourra jeter à loisir de la poudre aux yeux de gens qui ne demandaient peut-être qu'à se laisser aveugler et à colorer d'argutie juridique leur faiblesse.

Pratiquement cependant, on ne connaissait pas d'exemple d'application de ce cas extrême ; on n'avait jamais vu de pape déchu pour hérésie. Avant de procéder contre Boniface, encore eût-il fallu que le cas fût parfaitement clair ! Et qui dira que les harangues de Nogaret et de Plaisians l'aient clarifié ? Est-ce en un langage aussi violent, aussi fumeux, que peut se traiter et s'établir une chose aussi grave ? Et sous cette avalanche d'accusations où la brutalité le dispute au ridicule, est-ce que les évêques n'auraient pas dû pressentir tout autre chose que le pur zèle de la foi ?

Mais ils étaient à Paris. Ils étaient chez le roi. Et l'atmosphère des antichambres royales, ou, quand il n'y a plus de roi, l'atmosphère des assemblées souveraines n'est pas un milieu très propice aux illuminations du Saint-Esprit. Il n'y a que les âmes exceptionnellement trempées qui y tiennent. Les preuves en abondent, malheureusement, à tous les siècles et sous toutes les latitudes [1].

Philippe le Bel, à ces assemblées du Louvre en 1303, n'avait pas convoqué le tiers état, parce qu'il se défiait de sa bourgeoisie. Il ne voulait pas d'opposition. Il entendait que le Pape restât complètement isolé. Il obtint, sans coup férir, cela va sans dire, l'avis conforme de l'Université de Paris, dès le 21 juin. Et pour briser toutes résistances éventuelles dans les provinces, il envoya des agents par toutes les villes et auprès de tous les corps ecclésiastiques, pour requérir *isolément* leur adhésion à l'appel au Concile, la requérir et non simplement la solliciter (mittuntur per regnum... ad *perurgendas* personas ecclesiasticas, dit le chroniqueur contemporain Bernard Gui), procéder au besoin à la saisie du temporel (déjà les suppressions de traitements ecclésiastiques !). M. G. Picot a publié les réponses données alors (*Documents pour servir à l'histoire des assemblées réunies sous Philippe le Bel*, Paris, 1901) : la plupart des signataires s'inclinent devant la nécessité du Concile ; plusieurs réponses pourtant sont évasives ; et d'autre part, ce qui frappe, ce sont les détours, les précautions juridiques prises pour sauver l'honneur et les prérogatives du Saint-Siège : *quantum de jure fuerit faciendum... statu, honore et reverentia sanctæ Sedis Apostolicæ semper salvis... salvis semper offensione divina et reverentia Romanæ Ecclesiæ universalisque Ecclesiæ unitate...*

VI. — On sait le dénouement du drame : la Bulle *Super Petri solio*, qui fulmine l'excommunication contre le roi de France et qui est à la veille d'être promulguée le 8 septembre, quand, pour prévenir le coup, Nogaret, qui vient de recruter avec Sciarra Colonna une troupe de bandits à travers la Campagne romaine, fait brusquement irruption, le 7 septembre, à la pointe du jour, dans l'église d'Anagni, aux cris de : « Vivent le roi de France et Colonna ! » l'étendard fleurdelysé de France et le gonfalon de saint Pierre en mains... De l'église ils comptaient pénétrer aisément dans le palais pontifical qui y est attenant. Ce n'est qu'à l'entrée de la nuit qu'ils aboutissent à en forcer la porte. Le vieux Pontife les attend assis sur un trône, tiare en tête, revêtu de la chape, les clefs et la croix à la main : à ses côtés le cardinal Boccassini (général des Dominicains, qui sera tout à l'heure

[1] Voir, — pour ne prendre que cet exemple qu'il eût été bon de rappeler cette année à un trop fameux conférencier de l'École des Hautes-Etudes, — voir ce que nous avons dit ailleurs (*Ami* 1908, p. 1159-1160) du contraste entre 1° l'attitude faible et fléchissante des évêques députés à l'Assemblée Constituante au lendemain de la Constitution civile du clergé et avant le Bref de condamnation, et 2° les nobles et vigoureuses protestations de l'épiscopat resté en province.

Benoît XI) et le cardinal Pierre d'Espagne ; — « Puisque je suis trahi comme Jésus-Christ, je veux du moins mourir en Pape. » Aux gestes furieux de Colonna : *Eccovi il capo, eccovi il collo!...* Colonna ou Nogaret l'ont-ils souffleté ? C'est une tradition que ne confirme aucun texte contemporain. Ce n'est point pour frapper ou tuer qu'est venu Nogaret ; et Clément V plus tard, dans sa Bulle d'absolution (27 avril 1311), dira expressément que Nogaret « ne mit ni ne laissa mettre par personne la main sur Boniface : au contraire, l'arrachant à ceux qui avaient une soif cruelle de son sang, il le défendit de la mort et le garda sain et sauf, *illesum*. » Ce que Nogaret voulait, c'était terrifier le Pape et lui arracher la convocation du Concile en France où on le ferait comparaître. Trois jours durant, les mêmes violences se renouvellent. Mais les amis du Pape n'ont pas perdu le temps : le 9 septembre, d'Anagni et des environs une foule de dix mille hommes se porte vers le château pontifical pour réclamer la liberté du Pape. Une bataille s'engage ; la bande à Colonna perd beaucoup d'hommes ; Nogaret, blessé, se sauve à grand' peine ; Boniface rentre à Rome sous escorte.

Un mois après, il expirait saintement, âgé de quatre-vingt-six ans (11 octobre 1303).

Le 22 du même mois, le conclave réuni au Vatican élit Boccassini, qui prend le nom de Benoît XI (honoré comme Bienheureux : culte reconnu par Urbain VIII en 1638). Des historiens laïcs qui entendent peu le maniement des choses d'Eglise, ont écrit que Benoît XI « défit, à l'applaudissement général, tout ce qu'avait fait Boniface VIII » : ce qui n'est pas vrai. D'abord les deux soi-disant lettres du Pape à Philippe le Bel (25 mars et 2 avril 1304) sont des faux et ont été inventées par le roi de France. Puis, pour la doctrine, Benoît XI a donné une interprétation bienveillante comme Boniface VIII l'avait fait lui-même pour sa Bulle *Clericis laicos*, comme il l'eût fait pour la Bulle *Unam sanctam* si les événements lui en eussent laissé la faculté. Quant aux personnes, Benoît XI, à peine élu, refuse de recevoir Nogaret, que le roi de France lui envoyait en ambassade pour « renouveler l'ancienne amitié ; » il prononce (13 mai 1304) l'absolution des censures encourues par le roi de France et les autres personnages de France à l'occasion des derniers conflits (sauf Nogaret, dont le cas est réservé) ; il publie (7 juin) une bulle d'excommunication contre Sciarra Colonna et Nogaret. Mais, dès le 13 avril, il avait dû quitter Rome, tombée, après des luttes sanglantes, aux mains des Colonna. Aucun Pape ne reparaîtra plus à Rome jusqu'au 13 octobre 1367, jour où le B. Urbain V y fera sa rentrée. Benoît XI se réfugia à Pérouse et y mourut, après moins de neuf mois de pontificat, le 7 juillet 1304, vraisemblablement empoisonné par des figues que venait de lui présenter une inconnue qui se disait servante des religieuses de Sainte-Pétronille (on a accusé de ce crime Philippe le Bel ; d'autres, Nogaret ; d'autres, le Mineur Bernard Délicieux). — Le conclave se réunit à Pérouse, et, après onze mois de querelles entre les factions Orsini et Colonna, élut Clément V (5 juin 1305).

Nous dirons dans une autre Causerie la suite et le dénouement posthume de ce drame : le procès poursuivi contre Boniface VIII sous Clément V.

VII. — Un médecin, M. le Dr Dupré, a essayé (*Revue des Deux Mondes*, 15 déc. 1910) d'étudier à la lumière de la médecine moderne la folie de Charles VI roi de France, de traduire en style médical moderne le résultat des données qui nous ont été conservées par les chroniqueurs et autres documents de ce temps-là.

Il y a d'abord la question de l'hérédité. Se rappeler la multiplicité des mariages consanguins dans la famille royale ; Charles VI descend de deux frères, saint Louis et Charles d'Anjou, qui ont épousé les deux sœurs, Marguerite et Béatrix de Provence ; et à partir de cette date jusqu'à la naissance de Charles VI, soit pendant cinq quarts de siècle, tous les mariages royaux se sont faits dans cette famille de saint Louis : exemple remarquable d'une accumulation d'hérédité morbide par consanguinité.

Car il y a hérédité morbide : la mère de Charles VI, Jeanne de Bourbon, est atteinte en 1373, à trente-cinq ans, d'un accès d'aliénation mentale qui dure plusieurs mois ; meurt à quarante ans, 1378, d'infection puerpérale ; — son grand-père maternel, Pierre de Bourbon : pas de données médicales ; — son bisaïeul maternel, Louis de Bourbon, † 1341, « impotent de gouttes, » mort d'apoplexie cérébrale ; — son trisaïeul maternel, Robert de Clermont, † 1302, atteint, à vingt-trois ans, en 1279, d'aliénation mentale consécutive à un traumatisme cranien (coup de masse d'armes sur la tête), tombe alors *in amentiam perpetuam ;* — sa trisaïeule maternelle, Béatrice de Bourbon, sur qui l'on ne sait rien de précis mais qui est petite-fille du duc de Bourgogne, Hugues IV, faible d'esprit, et arrière-petite-fille de Hugues III, mort *mente alienatus*, au cours d'une affection fébrile ; — son oncle maternel, Louis II de Bourbon, † 1410, débauché, prodigue et jovial, mort « mélancolique », « tant qu'il en perdit le dormir. » — Ascendance paternelle maintenant : son père le roi Charles V, né 1337, † 1380 : de 1357 à 1361 fistule au bras gauche, consécutive à une infection aiguë (ostéopériostite typhique, dit Brachet) ; de 1364 à 1366, seconde maladie, que Brachet diagnostique goutte et cachexie goutteuse ; † 1380, après quelques jours d'une agonie très douloureuse, orthopnée, angoisse, loquacité ; — son grand-père le roi Jean le Bon, né 1319, † 1364, atteint, en 1335, d'une affection aiguë que Brachet identifie à l'érythème noueux des rhumatisants.

Il y a donc une hérédité pathologique, que Brachet résume ainsi, avec peut-être une décision excessive :

Lignée maternelle vésanique.
Lignée paternelle arthritique.
Consanguinité univoque.

Il y a ensuite Charles VI lui-même et ses antécédents personnels : grands avantages physiques, mais cœur et esprit qui ne sont jamais arrivés à maturité : le roi est resté un grand enfant, crédule sans discernement, espiègle et futile, aimant à s'affubler de toutes sortes de déguisements, et les moins conformes à sa dignité, romanesque et généreux à l'excès, coléreux, entêté, capricieux et sujet à des revirements d'humeur inexplicables, mais surtout incapable de contenir ses passions et de se gouverner lui-même, s'adonnant sans contrainte aux pires excès (Michelet parle du « lourd tribut » qu'il leva sur les filles du royaume) ; avec cela, fantasque et agité, curieux de voyages et impatient de batailles, transforma l'histoire en une sorte de parade magnifique et vaine : costumes brillants, grandes chevauchées, campagne de Flandre et promenade dans le Midi, entrées triomphales, somptueuses réceptions, partout « haute liesse et forte ripaille » : — telle est la vie de luxe insensé et de débauche souvent crapuleuse qu'il mène les six premières années de sa majorité.

Fin mars 1382 (il a vingt-quatre ans), première atteinte du mal : « fièvre et chaude maladie, » dit Froissart : le roi était alors à Amiens : « environ l'Ascension » il retourne à Paris, mieux, mais il en a perdu les ongles et les cheveux, et la convalescence sera longue et traînante : « Depuis que il se partit d'Amiens, disent les médecins dans Froissart, il ne fut en si bon état comme il était en devant [1]. »

Quelques mois après, dans une violente colère contre le duc de Bretagne qui refuse de lui livrer Pierre de Craon auteur d'une tentative d'assassinat contre le connétable Olivier de Clisson, Charles VI entreprend une expédition contre la Bretagne (résolution qui, à elle seule, dénote déjà un état pathologique). Dès le début de la chevauchée, du 1er au 5 août, le Religieux de Saint-Denis note que le roi a commencé à donner des signes d'aliénation mentale « par des propos insensés et des gestes indignes de la Majesté royale. » Si bien qu'il doit se reposer plusieurs jours au Mans.

Le 5 août, par une chaleur torride, le roi s'est remis en route, malgré les représentations de ses oncles et de ses parents. A l'entrée de la forêt du Mans, survient l'épisode connu : l'individu en haillons (peut-être un fou, au dire de Froissart), qui le suit près d'une demi-heure en criant : « Ne va pas plus loin, noble roi, car on te trahit ! » (ainsi dit le Religieux de Saint-Denis : Froissart dramatise davantage) ; quelques minutes après, un page somnolent laisse tomber sa lance, qui heurte le chapel d'acier d'un autre page, et « sonnèrent haut les aciers. » Accès de fureur du roi, qui s'imagine être entouré de traîtres : il dégaîne, frappe tout autour de lui, tue quatre hommes ; tout le monde fuit devant lui comme devant la foudre ; son épée se brise, on le ligotte et ramène au Mans ; mais ses forces sont épuisées : il reste deux jours sans connaissance et privé de l'usage de ses membres, les médecins croient qu'il va mourir [1].

Les quatre ou cinq mois qui suivent, il a repris connaissance, mais non l'esprit ; il est très agité ; il casse tout ; il tente un jour de se précipiter de la fenêtre du château de Creil, où on l'a transporté.

En novembre ou décembre 1392, il revient à la santé, déplore amèrement ce qui s'est passé, demande pardon à tous, fait dire des neuvaines, etc.

Les six premiers mois de 1393, santé en apparence parfaite. On multiplie les fêtes : il faut divertir le roi : ce sont « joies et déduits par raison, » et même hors de raison. C'est au cours d'une de ces fêtes, le 23 janvier 1393, que le roi faillit être victime de l'accident du « Bal des Ardens » : sans la présence d'esprit de la duchesse de Berry qui se précipita sur lui et le bouta dessous sa robe, il eût été brûlé vif : mais il fut à peine ému de cet accident.

Subitement, vers le 15 juin 1393, nouvel accès de la maladie du Mans : sept mois de folie : les médecins n'y voient goutte. Janvier 1394, retour à la santé : le roi, tout tremblant au souvenir des accès passés, multiplie pèlerinages, oraisons, neuvaines, dons aux chapitres, etc.

Août 1395, rechute, qui se prolonge jusqu'en février 1396 : manie de courir jusqu'à épuisement, il brise tout, il prétend qu'il est de verre lui-même et ne supporte pas qu'on le touche ; danses obscènes, etc. La reine Isabeau refuse de partager plus longtemps sa couche ; on met dans le lit royal Odette de Champdivers, fille d'un marchand de chevaux, qui est richement dotée pour sa peine et surnommée *parva regina*. On le garde tout le temps à l'Hôtel Saint-Pol ou dans la librairie du Louvre : « On lui mettait dans les mains des figures pour l'amuser, dit Michelet. Immobiles dans les livres écrits, ces figures prirent mouvement et devinrent des cartes » : c'est donc pour distraire Charles VI que les cartes auraient été inventées par son bouffon.

Février 1396, retour à la santé ; — récidive pen-

[1] Brachet conjecture ici une fièvre typhoïde : durée d'environ six semaines ; troubles cérébraux (fièvre chaude) ; convalescence remarquable par sa longue durée et par des troubles profonds de nutrition (chute des cheveux et des ongles). — Mais ce n'est qu'une conjecture point suffisamment appuyée.

[1] Charles VI était buveur ; et le Dr Dupré conjecture que, ce malheureux jour du 5 août, de si grande chaleur, il aura, sous l'influence aussi de l'excitation maniaque, commis quelques excès de boisson.

dant la première moitié de 1397 : amélioration le 15 juillet, et le roi, pour reconnaître ce bienfait, se rend en pèlerinage à Notre-Dame de Paris. Mais, la semaine suivante, il sent revenir l'accès, demande qu'on lui ôte son couteau et qu'on en fasse autant à tous les gens de la Cour. Il souffre si horriblement qu'il déclare, devant les seigneurs, « en pleurant, qu'il préférait la mort à de pareils tourments. »

Et cela continue ainsi jusqu'à la fin, les accès devenant seulement plus fréquents et plus persistants, durant parfois plus d'un an (le livre de la Maison royale atteste alors les dégâts causés par la fureur du malade, « tentures de la chambre royale trouées et dessirées, » etc.), et les intervalles lucides plus courts : on profite de ces phases d'amélioration pour faire intervenir le roi dans les affaires d'Etat, mais on se hâte, car on sait que la rechute est proche Et ce n'est d'ailleurs qu'une lucidité très imparfaite : grande difficulté du roi à prêter attention à ce qui se dit ; troubles de la mémoire ; troubles de la sensibilité, tantôt apathie et indifférence anormale (pardonne aux assassins du duc d'Orléans avec une facilité surprenante ; ne se soucie pas non plus des malheurs du royaume), tantôt sensibilité vive, surtout pour son fils le dauphin ; troubles de la volonté, tantôt proie de toutes les suggestions, tantôt entêtement.

Mais jusqu'au bout il a connu des intervalles lucides. En 1412, 1414, 1417, après dix, douze, quinze ans d'aliénation, on le voit partir pour la guerre, assister aux sièges, à Melun, à Compiègne, à Troyes. En 1420, il reçoit le roi d'Angleterre. Un texte d'archives le montre jouant à la paume dans le bois de Vincennes, trois mois avant sa mort, qui fut le 21 octobre 1422, à l'Hôtel Saint-Pol.

Sur cette maladie du roi, tous les aliénistes sans exception ont porté le diagnostic d'*excitation maniaque :*

Agitation psychique et motrice, cris, chants, gestes obscènes, tendances clastiques particulièrement développées, voilà bien, dit le Dr Dupré, le tableau de la fureur maniaque, telle que l'ont décrite les plus anciens auteurs.

Cette manie possède un autre caractère, qui avait frappé les contemporains... : ce caractère, c'est l'*intermittence*. La folie du roi présente tous les traits de la *manie intermittente :* début et cessation brusques, répétition monotone et presque identique des mêmes accidents, intervalles de lucidité relative, pendant lesquels subsistent de l'instabilité de l'humeur, des désordres psychiques multiples et transitoires, sans affaiblissement intellectuel véritable, évolution plutôt vers la chronicité que vers la démence, et, au bout de trente années, malgré la fréquence croissante d'accès presque subintrants, conservation remarquable de la conscience, de la critique personnelle, et du jugement.

Mais la maladie ne se réduit pas à de la manie intermittente. On y trouve, survenant également par accès, les éléments de la *dépression psychique :* abattement, tristesses, craintes, mutisme, inertie psychique et motrice, idées délirantes pénibles. Ces symptômes, d'ordre mélancolique, semblent avoir prédominé au cours de l'accès de 1405. Il est même probable que ces éléments d'excitation et de dépression se sont souvent associés dans le tableau morbide des mêmes crises, réalisant ainsi *le syndrome de l'état mixte*, dont il est intéressant d'entrevoir ici l'observation rétrospective. Ainsi l'interprétation du cas individuel de Charles VI bénéficie des progrès que la notion nouvelle des états mixtes, formulée par Kræpelin, et vulgarisée en France par Deny et Camus, a introduits en psychiatrie.

En résumé, le diagnostic de la folie de Charles VI peut, dans l'état actuel de nos connaissances, se formuler dans les propositions suivantes :

Déséquilibration constitutionnelle de l'émotivité et de la volonté. *Psychose intermittente*, à prédominance d'accès maniaques avec états mixtes. Apparition épisodique, à la suite d'incidents infectieux ou toxiques, de *crises confusionnelles* et anxieuses, de courte durée, dont les éléments se sont combinés à ceux de l'excitation maniaque. C'est par cette association morbide que s'explique, dans sa symptomatologie complexe et dramatique, la scène fameuse de la forêt du Mans.

Ainsi, grâce aux acquisitions récentes qu'elle a réalisées dans le domaine des psychoses toxiques et de la folie intermittente, la Psychiatrie moderne peut reconnaître, dans la riche documentation des chroniqueurs et des textes d'archives, les éléments familiers de son observation quotidienne, et s'efforcer de résoudre le problème historique de la folie de Charles VI.

VIII. — C'est un grand malheur que d'avoir un roi comme Charles VI ; mais, sans la grande pitié que ce règne fut pour la France, Jeanne d'Arc ne nous eût pas été donnée, parce que nous n'en eussions pas eu besoin. Nouvelle application du *Felix culpa !*

Parmi les travaux publiés sur Jeanne d'Arc en 1911, nous citerons, pour mémoire, l'opinion de Péladan, l'ex-sar Péladan qui cherche « *le secret de Jeanne d'Arc* » (*Revue Bleue*, 7 janvier 1911) non pas dans le miracle, explication à l'usage des « paresseux, » mais dans le Tiers-Ordre franciscain, vaste Internationale à laquelle était affiliée Jeanne d'Arc et que Jeanne d'Arc fit manœuvrer comme elle le voulut : « La pensée franciscaine avait pénétré les couches sociales des divers Etats d'Occident et formait une véritable Internationale, au profit de l'Eglise et dans la première moitié du xve siècle au profit de la France. »

Jeanne d'Arc fut tertiaire, encore qu'il ne soit pas hors de doute que le Tiers-Ordre auquel elle a appartenu ait été celui de saint François. Mais admettons, et voyons les étranges affirmations que Péladan échafaude sur ce fait initial (sans preuves, évidemment) :

Le 22 mars 1429 (avant de partir pour Orléans), Jeanne dicte à maître Jean Erault quatre lettres, à Henri VI, au duc de Bedford, à William de la Pole et aux archers tenant le siège d'Orléans, et c'étaient *quatre appels à l'internationale franciscaine !*

On a discuté sur le génie militaire de Jeanne ; on a traité la campagne de la Loire comme une campagne de Napoléon, sans s'apercevoir que jamais le siège d'Orléans n'aurait été levé, *sans la défection des tertiaires* qui se trouvaient dans l'ost des Lancastres. Les milices féodales levées par les landlords par obéissance à leur suzerain étaient foncièrement hostiles aux grands barons du parti royal. On sait que l'homme lige suivait la bannière de son seigneur dans la retraite comme au combat et non l'étendard royal : or, *la plupart des landlords étaient tertiaires*. Ceux d'au-

jourd'hui se signeraient d'effroi en songeant que leurs ancêtres spirituels formaient au XVe siècle une société secrète très puissante, puisqu'elle sauva la France et le catholicisme.

Telle qu'on la raconte, la conduite des Suffolk et des Talbot reste inexplicable. Ce dernier laissa sans secours Glandasle *(sic)* assiégé dans les Tournelles et le lendemain de la prise de la Bastille et du Pont, il bat en retraite sur Meung, avec tous ses hommes. « Le dimanche, huitième jour de mai, on voit les Anglais isser de leurs bastilles et s'en aller en belle ordonnance. »

La prise de Jargeau, la reddition de Beaugency, par Falstaff, militairement, rentrent dans la fantasmagorie, tout comme le fameux ravitaillement du 4 mai où une armée, avec ses vivres et munitions entre dans Orléans, sans coup férir, sous l'œil des bastilles anglaises.

Alain Chartier dit : « Ces hommes intrépides semblaient changés en femmes, tandis que les femmes se changeaient en héros contre eux : on eût dit qu'ils avaient tous *les mains liées* » (c'est Péladan qui souligne). — Et Gerson répète le même témoignage : « Les ennemis, même les plus grands par la situation, furent assaillis de terreurs variées et frappés jusqu'aux tréfonds de leur substance de langueurs anéantissantes. » — Le pape Pie II, dans ses mémoires, voit dans la mission de Jeanne, la « combinaison d'un grand génie chez la jeune fille et d'un très savant stratagème des profonds politiques du temps. »

Ces profonds politiques sont Gerson (tertiaire), (sainte) Colette et les chefs franciscains. Le secret de Jeanne tient tout entier dans l'épithète que lui donne Gerson *vexillaferam (sic :* Gerson, qui savait le latin, a dû écrire *vexilliferam).* Elle était le porte étendard et les chroniques la représentent toujours marchant à l'Anglais « à étendard déployé. »

A moins de croire que les trompettes démolirent les remparts de Jéricho et autres inventions de l'esprit oriental, comment expliquer ces lignes de Monstrelet : « La Pucelle alla à travers les étendards anglais et, parmi tous ces Anglais, pas un ne se trouva pour lui résister. » — « Rien ne put arrêter la fuite à la Pucelle, les soldats anglais ne montrèrent que le dos, » dit Pie II.

On croirait lire un passage de l'Arioste. Cette panique qui s'empare de l'armée de Talbot ne peut être attribuée qu'à une défection.

A sa manière, cette page de Péladan est une démonstration du caractère divin et miraculeux de la mission de Jeanne d'Arc. Si nous n'avons le choix, en fait d'explications, qu'entre le miracle, d'une part, et d'autre part l'organisation de la trahison par l'internationale franciscaine, alors la cause est entendue, et le « Roi du ciel » glorifié. (Péladan prétend encore que le mot de passe des fraternités franciscaines en cette période était : *Au nom du Roi du ciel*, et leur signe général, la colombe portant banderole avec *Jhesus Maria* [1] : c'est pourquoi Jeanne devant Baudricourt invoque l'ordre du *Roi du ciel*, et Baudricourt hausse les épaules ; mais Bertrand de Poulangi, qui est tertiaire, n'hésite même pas : « Quand voulez-vous partir ? » dit-il à Jeanne, et il arrive à convaincre Baudricourt).

Péladan ajoute des considérations qui témoignent, chez lui d'un sens théologique égal à son sens historique et stratégique :

L'esprit franciscain représente le socialisme baptisé, sanctifié, mais autrement radical en ses conclusions que les coqsigrues des actuels libertaires.

Il représente aussi le féminisme à un degré de puissance tel qu'aucun bas-bleu ne l'a rêvé.

Ces deux facteurs ont fait la France, car elle n'existait vraiment pas comme nation, au commencement du XVe siècle.

Les Françaises de l'an 1429 furent vraiment d'autres femmes que celles dont le nom par la suite a brillé.

Comme les architectes des cathédrales, elles n'ont pas signé leur œuvre, et l'une d'elles, seule, a paru au grand jour de l'histoire.

La légende nous parle de sainte Ursule et de ses dix *(sic)* mille vierges. Jeanne avait autour d'elle plus de cent mille clarisses, qui priaient et agissaient. (Péladan, ici et ailleurs, identifie Clarisses et Tertiaires).

On connaît la scène dramatique où sainte Colette s'avance, l'hostie à la main, vers une bande anglaise qui menace de saccager son couvent, et pour l'imagier il n'y a pas de meilleure façon de la peindre. Mais son rôle de diplomate a bien plus d'importance, suivant l'économie d'une célèbre phrase de Bossuet :

« Dans l'affaire de la Pucelle, il y a la fraternité franciscaine (ce qui la prépara), la solidarité de la cause catholique et de la cause française (ce qui détermina l'entreprise), la puissance internationale des fils de saint François qui étaient nombreux dans l'armée des Lancastre (ce qui fit réussir) [1]. »

En une étude aussi, on ne peut s'avancer davantage (!) mais qui ne s'émerveillerait à penser que les voix de la Pucelle sont les voix d'Assise, et que le salut de la France fut le miracle incomparable de Frère François, opéré par ses Tertiaires, ses Minimes (Péladan écrit toujours Minimes pour Mineurs) et ses Clarisses ?

IX. — Plus précis et plus décisif est le travail de M. le comte de Maleissye sur *les lettres de Jeanne d'Arc et la prétendue abjuration de Saint-Ouen* (*Revue des Deux Mondes*, 1er février 1911) [2]. M. de Maleissye, qui se rattache à la famille de Jeanne d'Arc par le mariage d'un de ses ascendants avec une petite-fille de Charles du Lys (neveu de la Pucelle), établit 1° que Jeanne a su lire et écrire, et 2° tire de ce fait une conclusion neuve et extrêmement précieuse relativement à la fameuse scène du cimetière de Saint-Ouen.

[1] On a interrogé Jeanne sur ces deux mots, comme sur tout le détail de ses lettres, au procès de Rouen, 2e séance du 17 mars 1431 :

« A quoi servait le signe que vous mettiez sur vos lettres et ces mots *Jhesus Maria?* »

Jeanne : « Les clercs qui écrivaient mes lettres l'y mettaient, et quelques-uns me disaient qu'il était convenable que je misse ces deux mots : *Jhesus Maria.* »

Même réponse à la séance du 1er mars : — « N'aviez-vous pas coutume d'écrire ces noms *Jhesus Maria* dans vos lettres avec une croix ? — Je les mettais quelquefois et quelquefois je ne les mettais pas. » — C'était d'ailleurs d'un usage fréquent à cette époque.

[1] C'est ce qui est entre parenthèses qui est de Bossuet.

[2] Vient de paraître à la Bonne Presse, Paris, 5, rue Bayard ; in-16 de 108 p., 0 f. 25, franco 0 f. 35.

M. de Maleissye avait donné antérieurement sur les trois lettres de Jeanne qu'il possède, un travail dont nous avons parlé. *Ami* 1909, p. 973.

Un autre « arrière-neveu » de la Bienheureuse, ce fut Alfred de Musset, comme l'a rappelé naguère le regretté Maurice Dumoulin dans une étude sur les ancêtres du poète.

« Jeanne d'Arc ! sachez qu'elle fut mon arrière-grand'tante ! » disait-il.

Et le fait est que Catherine du Lys, quatrième enfant de Pierre d'Arc le frère de Jeanne, épousa François de Villebresme, frère ou cousin de Marie de Villebresme qui épousa Denis Musset, octaïeul d'Alfred.

Jeanne, quand elle a quitté Domremy, ne savait ni lire ni écrire : — « *Je ne sais ni A ni B*, » dit-elle le 22 mars 1429 à ses examinateurs de Poitiers, avant de partir pour Orléans. Et, quand elle veut écrire ce même jour au roi d'Angleterre, à Bedford, à Suffolk (Guillaume de la Poule), à Talbot, etc., pour les sommer « de par le Roi des cieux que vous vous en alliez en Angleterre, » elle recourt à la plume de Jean Erault : — « Avez-vous du papier, de l'encre ? Ecrivez ce que je vous dirai... »

Quatre mois plus tard, 17 juillet 1429, elle écrit au duc de Bourgogne le jour du sacre du roi, et elle ne sait encore pas signer. — Le 6 août (première lettre aux habitants de Reims), elle ne le sait pas davantage. — Le 9 novembre (lettre aux gens de Riom), une première signature, encore peu exercée ; des trêves, dans l'intervalle, lui ont fait quelque loisir pour s'instruire — L'hiver passe, et le 16 mars 1430 nous nous trouvons en face d'une signature tellement facile et courante qu'elle semble n'avoir été tracée que par une main habituée non seulement à signer mais encore à écrire : c'est que dans l'intervalle, dans ces mois d'hiver 1429-1430, arrêtée par les intrigues qui s'agitent autour d'elle et réduite à une inaction forcée dans les châteaux de la Loire, elle a eu le temps d'apprendre à lire et à écrire. On sait par ailleurs qu'elle avait une rare faculté d'assimilation, et que, dès son arrivée à Chinon, elle émerveilla les capitaines par sa promptitude à apprendre le maniement d'un cheval et les évolutions d'un tournoi.

Aussi, au procès de Rouen, il n'est plus question d'une Jeanne d'Arc illettrée : elle sait lire et écrire :

Séance du 24 février 1431 : à diverses questions elle répond ne pouvoir rien dire sans licence de ses voix : — « Je ne suis pas tenue de vous répondre à ce sujet, dit-elle à Jean Beaupère ; je demande que l'on me donne *par écrit* les points sur lesquels je ne réponds pas en ce moment » : elle se réserve, seule dans sa prison, de pouvoir lire et relire cet écrit en demandant à ses voix de l'inspirer.

Séance du 1er mars : on veut l'embrouiller dans la question du schisme, à propos d'une réponse qu'elle aurait faite ou promis de faire au comte d'Armagnac (le schisme était terminé depuis l'élection de Martin V : toutefois il restait encore des partisans, dont le comte d'Armagnac, au terrible Benoît XIII et à son chétif successeur Clément VIII). Elle répond : — « *Je n'ai jamais écrit ni fait écrire* sur le compte des trois papes. J'affirme sur la foi du serment que *jamais je n'ai écrit ni fait écrire* à ce sujet. » Donc, c'est qu'elle peut « écrire » par elle-même.

Séance solennelle du 2 mai, dans la Salle des Parements : Jean de Châtillon lui demande si, au sujet du signe remis à son roi, elle veut s'en rapporter à l'archevêque de Reims, au sire de Boussac, à Charles de Bourbon, La Hire, etc. Elle répond finement : — « Je veux bien qu'on leur envoie un messager, mais *c'est moi qui leur écrirai* ce que c'est que ce procès : autrement, inutile. » Ce n'est plus le mot de Poitiers : « Ecrivez ce que je vous dirai... »

Des historiens ont cru qu'une croix avait été sa signature habituelle. C'est une erreur : quand elle mettait une croix avec les mots *Jhesus Maria*, c'était toujours comme en-tête, jamais comme signature.

Bien au contraire. Elle a révélé, à la séance du 1er mars, une chose fort curieuse : — « Quelquefois je mettais une croix comme un signe à celui de mon parti à qui j'écrivais de ne pas faire ce que je lui écrivais. » Cette déclaration parut si grave, qu'elle devint un des motifs invoqués pour la condamnation (no 6 des douze articles envoyés à l'Université de Paris). Mais, du moment que Jeanne prit le parti de se servir d'une croix comme signe de désaveu, il paraît certain qu'elle empêcha ses clercs de mettre ce signe, même comme en-tête, afin de prévenir toute confusion : la preuve en est dans l'absence de croix sur les quatre dernières lettres que nous possédons et qui se rapportent à des époques de combats. Il faut donc conclure, de cette déclaration du Procès, qu'elle s'arrangeait pour faire tomber certaines lettres aux mains des Anglais, afin de les induire en erreur sur ses projets, et qu'à ces lettres seulement, elle apposait une croix comme signature : ruse de guerre.

X — Or, au cimetière de Saint-Ouen, le jour de la fameuse abjuration qu'on prétendit lui extorquer, dans la matinée du 24 mai, jeudi de la semaine de la Pentecôte, six jours avant le supplice, — au bas de la cédule qu'on lui donna à signer, 1o elle ne signa pas, et 2o elle traça une croix.

Elle n'a pas signé. Il y avait là une foule immense. Cauchon avait voulu une séance en plein air, avec tout un appareil qu'on ne vit jamais dans aucun procès criminel ou religieux. Cauchon, à la faveur de désordres qui ne pouvaient manquer de se produire (et il s'en produisit en effet, clameurs, pierres jetées, etc.), Cauchon comptait escamoter la signature qu'il savait bien que Jeanne lui refuserait. Il le savait ; car Jeanne, sur ce point de la vérité de ses voix, avait été toujours d'une fermeté extraordinaire. La veille encore, 23 mai, à Pierre Maurice, qui l'a entendue en confession et qui de la part de Cauchon vient la sermonner et l'adjurer d'être soumise à l'Eglise, c'est-à-dire à l'Université de Paris « lumière de toute science, extirpatrice des hérésies » : — « Quant à mes dits et mes faits, ceux que j'ai déclarés au procès, je m'y rapporte et veux les soutenir.. Je veux en ce maintenir la manière que j'ai toujours dite et tenue au procès. *Si j'étais en jugement, si je voyais le feu allumé, les bourrées flumber, le bourreau prêt à bouter le feu, si j'étais dans le feu, je n'en*

dirais pas autre chose, et jusqu'à la mort je soutiendrais ce que j'ai dit au procès. » — Et déjà quatorze jours auparavant, le 9 mai, devant les instruments de torture étalés, elle répondait calme : — « *Vraiment, si vous deviez me faire disloquer les membres et faire partir l'âme du corps, je ne vous en dirais pas pour cela autre chose; et si je vous en disais quelque autre chose, après je vous dirais toujours que vous me l'avez fait dire par force.* »

Le 24 mai, à la séance publique du cimetière de Saint-Ouen, toute la foule admire sa belle humeur, son intrépidité. On la sermonne. Elle rabroue vivement son sermonneur (maître Guillaume Erard, chanoine de Langres), le rappelle à l'ordre quand il parle de son prétendu roi : « Parlez de moi et non du roi ; » il continue, elle l'interrompt encore, si bien qu'Erard interloqué s'arrête, et que Cauchon hurle : « Faites-la taire ! » Mais elle parle toujours. La scène est tragique s'il en fut, puisque les flammes du bûcher sont à l'horizon ; et pourtant elle est charmante, comme tout dans la vie de Jeanne

Et après cela, quand on (Massieu) lui présente la cédule à signer, elle refuse, bravant la colère de Cauchon ; elle met une croix. Cette pièce, oncques on ne l'a vue : Cauchon n'en a exhibé qu'une copie, un faux, où il a mis la signature de Jeanne avant la croix ; mais des témoins ont déclaré qu'elle n'avait pas signé, et qu'on l'avait bien remarqué, mais qu'on avait pensé vraiment qu'elle ne savait pas signer (d'ailleurs Massieu, affidé de Cauchon, a répandu le bruit qu'elle avait dit, ce jour-là : « Je ne sais pas signer, » ce qui n'est pas vrai).

« Elle sait signer, s'écrie M. Hanotaux enthousiaste, et elle ne signe pas, donc elle n'a pas abjuré. Jeanne est restée fidèle à elle-même. »

Elle cependant, devant ce déchaînement de fureurs et de fourberies, quelle est son attitude ? Elle est souriante. — « Ce que je sais, déclare Manchon le premier greffier, qui n'y comprend rien, ce que je sais, c'est qu'elle souriait. »

Et ce sourire s'accentue et devient moquerie quand Laurent Calot, secrétaire du roi d'Angleterre, qui n'a aucun titre à s'approcher de Jeanne, monte cependant sur l'estrade, précipitamment, au moment du plus fort tumulte, et veut forcer l'héroïne à signer un nouveau papier : Jeanne prend le papier, et y fait un rond ! A ce moment, l'impression unanime est que Jeanne se moque de lui, qu'elle agit *per modum derisionis*.

Si bien qu'un docteur anglais s'imagine que Cauchon trahit la cause, et l'injurie. Mais Cauchon le rassure, et se charge de tout arranger.

Il a tout arrangé en effet, en tout truquant. Il n'a obtenu de Jeanne qu'une croix, signe de dénégation, et un rond, signe de moquerie : mais cette croix et ce rond ne nous sont connus que par témoignages. Oncques il ne les a exhibés à ses assesseurs. Il a cru jusqu'au bout qu'il pourrait fabriquer l'opinion et déshonorer sa victime, en la faisant passer pour renégate de ses voix d'abord, pour relapse ensuite.

Mais il n'a pu fermer la bouche à tout le monde. On a entendu tout à l'heure Manchon : *subridebat.* L'évêque de Noyon, Jean de Mailly, dit de son côté que « ce n'était qu'une espèce d'abjuration, une dérision et que Jehanne n'avait fait que se moquer et n'en tenait pas compte. » Et un chroniqueur anglais : *Plures dicebant quod non erat nisi truffa* (= farce), *et quod non faciebat nisi deridere.*

XI. — M. Goyau réunit en volumes la dernière série d'articles qu'il a donnés à la *Revue des Deux Mondes : Bismarck et l'Eglise, le Culturkampf (1870-1878)*, 2 vol. in-12 de xxxiv-488 et 435 p., 8 fr., Paris, Perrin. Un troisième et dernier volume suivra ultérieurement, qui nous dira la fin du Culturkampf. C'est la première fois que l'histoire du Culturkampf est écrite en France avec une telle plénitude. M. Goyau a tout dépouillé, imprimés et beaucoup d'inédits aussi que de hautes bienveillances lui ont ouverts ; et de tout cela il nous compose des tableaux volontiers un peu touffus (comme sa phrase elle-même), un peu chargés : on y voudrait parfois plus d'air et de lumière. Les lecteurs pressés se plaindront de ne pas s'y orienter du premier coup, de n'y pas trouver tout de suite, au pied levé, les deux ou trois idées qui leur suffisent et qui épuisent leur faculté conceptive. Mais ce n'est pas nous qui blâmerons M. Goyau de ne pas se soucier outre mesure des gens pressés ; et quant aux autres, ils ne regretteront pas le temps ou la peine qu'ils auront pu prendre à suivre et à débrouiller l'imbroglio de fourberies tour à tour et de violences ourdi par Bismarck.

M. Goyau a tout lu. Il lui arrive, — et c'est un regret qui a déjà été formulé à propos de ses précédents volumes, — il lui arrive de ne pas faire toujours autant que l'on voudrait la critique de ses sources, des témoignages qu'il invoque. Ainsi, — pour en prendre cet exemple dans son nouvel ouvrage (t. I, p. 357-359), — il croit, à la fin de décembre 1872, à la veille des lois de mai (dont la 1re série est de 1873), alors que Bismarck depuis plus d'un an est tout à la préparation de la grande guerre résolue contre l'Eglise et que déjà il vient de faire voter la loi d'expulsion contre les Jésuites et Ordres affiliés (juin 1872), la loi sur l'inspection scolaire (février 1872), le paragraphe de la chaire (novembre 1871), lois préparées par la suppression de la section catholique du ministère des cultes (juillet 1871), alors que c'était un fait de notoriété universelle, chanté par tous les journaux protestants depuis des années, que la nouvelle Prusse, la Prusse de Sadowa n'attendait que d'en avoir fini avec la France pour marcher à un duel décisif contre l'Eglise catholique : — à ce moment-là donc, 20 décembre 1872, M. Goyau croit que Bismarck a eu « un mouvement de découragement, » qu'il a failli reculer, que Falk a

été au moment de « serrer dans ses cartons les paragraphes législatifs qu'il avait si soigneusement mis au net, » et que « les périls dont la veille encore l'Eglise était cernée » auraient pu un instant s'éloigner — si tout d'un coup l'Allocution de Pie IX au Consistoire du 23 décembre 1872 n'était venue tout compromettre. Et M. Goyau croit que, si le Pape a parlé ainsi, c'est qu'à Rome on n'était pas au courant ! Sans doute la presse libérale en a pris prétexte pour foncer plus furieuse encore que d'habitude contre Pie IX ; mais pas un homme du Centre n'a cru que les paroles pontificales fussent pour quoi que ce soit dans la poursuite du Culturkampf engagé (je parle du Centre de ce temps-là, et non pas du Centre d'aujourd'hui, qui se laisse mener par des Hertling ou des Bachem et qui accueillait naguère dans ses rangs un Martin Spahn : ce Centre-là est loin du Centre de Mallinckrodt et de Windthorst et de Franckenstein). — Voici la page de M. Goyau :

Mais *pouvait-on savoir, à Rome, toutes les variations d'humeur de Bismarck ?* On y percevait l'écho des campagnes de presse qui se poursuivaient contre l'Eglise... Ces bouillonnements de haine antireligieuse s'étalaient et faisaient tapage. *Encore quelques semaines, peut-être, et leur fureur inefficace n'aurait plus rappelé que le suprême adieu des vagues* qui sur le rivage trop longtemps battu projettent une dernière écume, blanche et tumultueuse encore, avant de se retirer. *Mais comment Pie IX pouvait-il s'en douter ? et qui donc eût pu lui dire que Bismarck était comme démonté ?* Le 23 décembre 1872, le Pape tenait un consistoire : il y dénonça les persécutions atroces que souffrait l'Eglise en Allemagne, les efforts qu'on tentait pour la renverser de fond en comble, l'impudence des hommes qui faisaient un crime au clergé et aux fidèles de préférer aux lois de l'Empire les lois de Dieu. — Ces propos ne tardèrent pas de franchir les Alpes : la *Gazette de Spener* traita Pie IX de « nouveau Benedetti, qui avait offensé Guillaume comme le Corse l'avait fait à Ems ; » une dépêche de compliments, que trois catholiques adressaient au Pape, fut d'abord refusée par la poste, puis expédiée, mais poursuivie devant les tribunaux, qui, d'ailleurs, acquittèrent les signataires.

Eulenburg, ministre de l'Intérieur, défendit à la presse de reproduire certaines lignes du discours pontifical ; le Centre, alors, s'insurgea contre la prohibition ; la presse libérale même la regretta...

C'en fut fait, tout de suite, de la dépression nerveuse du chancelier. Il sentit qu'à la Cour les partis militaires affectaient d'être offusqués par le discours de Pie IX ; que, dans les fourreaux, les épées s'impatientaient...

On a pu saisir, dans ces lignes, la divergence des points de vue entre M. Goyau et nous. Mais cela n'enlève rien aux louanges que nous lui avons données ; et un autre point de divergence entre lui et nous, c'est la page, charmante d'ailleurs de modestie, où il prévoit pour son livre la vieillesse (I, p. XXXII) : — « Pour les ouvriers d'histoire comme pour les femmes, la résignation à vieillir est une grande vertu. Plus vite ils vieilliront, plus vite l'histoire aura progressé .. C'est par les œuvres historiques que l'histoire s'échafaude, et c'est sur leur ruine qu'elle continue de s'édifier... Il est utile de se disposer, par de telles pensées de renoncement, à subir un jour la destinée. » — Cette destinée est certainement lointaine pour M. Goyau ; et longtemps encore après que de nouveaux documents seront exhumés, que de nouvelles archives s'ouvriront, son livre, grâce à la sûreté et à l'abondance de sa documentation, restera pour les travailleurs une base d'opérations d'une solidité à toute épreuve.

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — A propos de l'addition à la 6e leçon de la Dédicace de la basilique du T. S. Sauveur (9 nov.). La construction grammaticale est très simple, mais je n'ai pu arriver au sens précis des termes techniques ou architecturaux employés ; je n'ai pu avoir qu'une idée vague des réparations. Voudriez-vous avoir la bonté de me traduire cette addition ?

R. — Voici quelques détails historiques qui, mieux qu'une traduction littérale, vous feront comprendre le texte de la leçon.

Autrefois, l'abside de Saint-Jean de Latran était très courte et la calotte commençait aussitôt après le transept. Vers la fin du pontificat de Pie IX, on décida l'allongement et la reconstruction de l'abside, qui menaçait ruine, et l'œuvre fut achevée sous Léon XIII. L'architecte Vepignani fut chargé de cette opération difficile, car il s'agissait, avant tout, de sauver l'ancienne mosaïque de la calotte. La mosaïque fut sectionnée pour être reportée plus loin et l'on allongea l'abside de vingt mètres, l'ornant de reliefs, de fresques et de dorures. A droite, on représenta Innocent III tenant concile au Latran ; en face, Léon XIII approuvant le plan de la nouvelle abside. Le style de la nouvelle abside diffère du reste de la basilique, parce qu'il fallait trouver une ornementation qui fût en harmonie avec l'ancienne mosaïque et le reste de l'édifice. Au centre de la tribune, entre deux colonnes elliptiques ornées de mosaïques et d'arabesques, s'élève le siège papal placé sur une estrade élevée de cinq gradins. Sur le gradin supérieur sont gravées ces paroles : *Hæc est papalis Sedes et pontificalis.* Sur le marchepied du trône, orné de mosaïques, on a représenté un aspic, un lion, un basilic et un dragon en souvenir de ces paroles du psaume : *Super aspidem et basiliscum ambulabis, et conculcabis leonem et draconem.*

La mosaïque de l'abside est divisée en trois ordres. Au bas, entre les fenêtres ogivales, sont placées neuf figures d'apôtres ; dans la seconde rangée, on voit la croix gemmée et surmontée d'une colombe. Du bec de l'oiseau jaillit de l'eau qui tombe au pied de la croix et alimente les quatre fleuves mystiques : le Gion, le Physion, le Tigre et l'Euphrate. Deux cerfs et six agneaux se désaltèrent dans les eaux des fleuves.

Au-dessous de la croix, au milieu des quatre fleuves, on voit une ville gardée par un ange. Au milieu de la ville surgit un palmier sur lequel est posé un phénix et, entre les tours, on voit les bustes des apôtres Pierre et Paul. Au centre de la croix, dans un médaillon, est représenté le baptême du Christ. A droite de la croix, sont rangés saint Paul tenant à la main un phylactère avec ces mots : *Salvatorem expectamus Jesum Christum ;* ensuite S Pierre avec l'écrit : *Tu es Christus, Filius Dei vivi ;* puis S. François de proportions plus petites ; enfin la Vierge posant la main sur Nicolas IV à genoux. Sous la figure du Pape on lit : *Nicolaus P. P. IIII Sanctæ Dei Genitricis servus.* A gauche de la croix sont rangés les personnages suivants : S Jean Baptiste, puis, en proportions plus petites, S. Antoine de Padoue, S. Jean l'Evangéliste avec cette inscription : *In principio erat Verbum*, enfin S André avec un papyrus contenant ces mots : *Tu es magister meus, Christe.*

Sous toutes ces figures passe le Jourdain, dans lequel il y a des barques, des poissons, des enfants jouant dans les ondes et des oiseaux aquatiques.

Dans l'ordre supérieur, au milieu des nuages, on voit un séraphin avec six ailes, des chérubins adorateurs et enfin, au centre, l'image du Sauveur. Au pied de saint Paul, une petite figure de moine à genoux, tenant en main un compas et une équerre, indique l'auteur de la mosaïque : « Jacques de Torita a fait cet ouvrage. » A côté de S. Jean, une petite figure du même genre, avec une inscription latine, dit que Frère Jean de Camérino, compagnon du maître de l'œuvre, se recommande aux mérites du B Jean. De fait, ce sont deux Frères Franciscains qui ont exécuté la mosaïque vers la fin du XIIIe siècle, et ils ont voulu y placer les figures des deux saints les plus illustres de leur Ordre. Le plafond de l'abside est richement orné.

Agrandie ainsi par Léon XIII, l'abside sert de chœur aux chanoines pour les grandes solennités ; on y a placé un autel portatif, car le Pape seul peut célébrer au maître autel.

Dans le transept, à droite, on voit le tombeau d'Innocent III, érigé par ordre de Léon XIII, qui y fit transporter les restes de cet illustre pontife du moyen âge. On passe sous ce tombeau pour entrer dans l'*ambulacrum* qui entoure l'abside. On y a placé des monuments, reliefs et inscriptions provenant de l'ancienne basilique.

Le cloître, qui se trouve à gauche, est aussi très remarquable. On l'a restauré sous Léon XIII et, en cette occasion, on a retrouvé le nom de son auteur, le célèbre marbrier du XIIIe siècle, Vassaletus.

Un portique relie la basilique au grand baptistère de Constantin, ainsi appelé parce qu'il fut construit par ce prince en même temps que la basilique.

Autour de la basilique, derrière l'abside, il y a des logements pour le cardinal archiprêtre, les chanoines, le curé de la paroisse et les pénitenciers, qui appartiennent aux Mineurs Franciscains [1].

Q. — Un évêque peut-il obliger ses prêtres à faire partie d'une caisse de secours mutuels ecclésiastique ?

R. — En rigueur de droit, *non ;* moralement parlant, *oui.* Ce qui veut dire que le prêtre qui se refuserait à obtempérer aux sollicitations de son évêque sur ce point-là, pourrait, en stricte considération juridique, se trouver sans faute ; mais qu'il pourrait difficilement s'excuser lui-même par rapport aux autres considérations morales qui sont en cause.

Sur ce premier point, inutile d'insister. L'autorité épiscopale ne va pas jusqu'à atteindre, chez le prêtre, son plein droit naturel de gestion financière, au moins en ce qui concerne ses propres deniers ; et on sait ce que les moralistes entendent par là (biens patrimoniaux, biens d'industrie ou d'honoraires, biens personnels enfin, à titre privé).

Il sera plus utile, nécessaire peut-être, de dire en quoi certaines considérations morales très sérieuses peuvent créer au prêtre l'obligation en question. La caisse de secours mutuels, caisse de retraites, est évidemment, dans la pensée de l'évêque et de tout le monde, une institution destinée à subvenir, le cas échéant, à certains besoins auxquels tout le clergé est intéressé, que tout le clergé doit donc avoir souci de secourir. La charité est en jeu ici très formellement, et, vu son objet, de façon particulièrement pressante, sans compter que la charité *in proximum* se trouve doublée par contre-coup de la charité *in seipsum*, le sociétaire étant, comme tous ses confrères, en droit de faire appel, s'il y a lieu, aux fonds de la caisse commune.

Le caractère plus qu'utile, hélas ! pratiquement nécessaire maintenant plus que jamais, de cette œuvre étant bien établi, celui qui s'y soustrait fait plus que de refuser son obole à la communauté ; son geste est une sorte de protestation qui a l'inconvénient de causer dans son entourage le double scandale d'une critique à l'adresse de l'évêque et de l'influence d'un mauvais exemple.

Nous n'entendons pas, du reste, pousser plus loin qu'il ne convient la portée de notre induction. Tout peut dépendre des conditions dans lesquelles se présente l'abstention, et dans lesquelles aussi se présente, en tant que bien commun, l'œuvre de secours mutuels en question.

[1] Horace Marucchi, *Basiliques et églises de Rome*, in 8, 1902, p. 81-134 — Rohault de Fleury, *Le Latran au moyen âge*, 1857. — H. Doulcet, dans les *Mélanges de l'Ecole française*, 1885, pl. XIV. — Gerspach, *La mosaïque absidale de Saint-Jean de Latran*, dans la *Gazette des Beaux-Arts*, février 1880. — De Rossi, *Mosaici cristiani*, Laterano — Cavalcaselle, *Storia della pittura italiana* t. I, p. 144 145. — Müntz, *Revue archéologique*, 1879, p 109-110. — Vitet, *Etudes sur l'histoire de l'art*, 1re série, p. 298. — Duchesne, *Bulletin critique*, 1886, p. 6. — Bonavenia, *Guide de Rome*, 1902, p. 80.

Notre réponse suppose le cas de quelque original ou « mauvaise tête » qui ne veut pas faire comme les autres, comme tous les autres. C'est à celui-là, type isolé ou à peu près, que s'adressent nos considérations d'ordre moral, parce qu'il paraît bien mériter de se les entendre rappeler.

Q. — Voudriez-vous me dire ce que vous pensez de cette assertion de Lehmkuhl qui ne m'a pas peu surpris : « Hinc a mortali sacrilegio probabiliter immunes sunt :... *c)* immo ipsa sacræ communionis distributio ? » (*Casus conse.*, vol. II, p. 19).

R. — La doctrine du P. Lehmkuhl n'aura plus rien qui vous surprenne si vous voulez bien réfléchir à la portée de ce petit mot *hinc* auquel vous ne paraissez pas avoir prêté une attention suffisante. *Hinc* se réfère à la phrase qui précède immédiatement ; celle-ci, à la solution qui vient d'être donnée d'un cas de conscience sur la probité du ministre ; enfin cette solution elle-même résume et applique la doctrine des auteurs en cette matière. Nous allons la rappeler sommairement.

Commet un péché mortel, quiconque agissant en tant que ministre consacré produit un sacrement, encore qu'il se sente coupable de faute grave, quand ni la brièveté du temps, ni la nécessité ne lui fournissent une excuse légitime. Telle est la règle générale. Hors de là, il est difficile d'affirmer en pratique l'existence d'un péché mortel, parce que plusieurs théologiens dont les noms font autorité, le contestent, et qu'ils s'appuient sur de solides raisons.

C'est précisément le cas de la distribution de la sainte Communion faite par un prêtre en état de péché. Saint Alphonse (lib. VI, n. 35) affirme que le prêtre ou le diacre qui distribue la sainte Eucharistie en état de péché mortel, commet un péché grave de sacrilège. Pour le démontrer, il invoque non seulement l'autorité d'un grand nombre de théologiens, mais celle du Catéchisme romain et du Rituel. Puis il ajoute cette raison dont l'importance n'est pas discutable : le prêtre qui distribue la sainte Communion en état de péché, manque gravement de respect envers l'Eucharistie, parce que, ministre consacré *pour dispenser* ce sacrement, il le traite indignement. De plus, quand il s'agit des autres sacrements, c'est en les produisant que le ministre concourt prochainement à la sanctification de ceux qui les reçoivent ; mais quand il s'agit de l'Eucharistie, c'est *en la distribuant* que le ministre *procure la sanctification des fidèles*. On ne voit même pas que le ministre de la sainte Eucharistie puisse se montrer tel autrement que par la dispensation de ce sacrement. Ainsi raisonne saint Alphonse. Et il conclut en disant : Bien que la sainte Eucharistie ait pu autrefois, en cas de nécessité, être distribuée par des laïques, il n'en est pas moins certain que le ministre ordinaire et officiel chargé de distribuer la sainte Communion, c'est exclusivement le prêtre et le diacre délégué.

Mais d'autres théologiens, le cardinal de Lugo en particulier, estiment que la distribution de la sainte Eucharistie faite par un ministre qui sait n'être pas en état de grâce, n'est pas un péché mortel. « Dans cette circonstance, dit de Lugo, le prêtre ne produit pas le sacrement, il ne sanctifie pas, il ne donne pas la grâce, mais il applique matériellement le sacrement. Et le sacrement confère alors la grâce de la même manière qu'il la conférerait s'il était appliqué par un laïque ou par un fou... Assurément l'action par laquelle on distribue ce sacrement est sainte et exige une certaine sainteté de la part de celui qui l'accomplit ; mais cette exigence n'est point aussi rigoureuse que pour l'action par laquelle le ministre produit le sacrement et concourt, comme cause instrumentale, à sanctifier celui qui le reçoit. »

On le voit, toute l'argumentation du savant de Lugo repose sur ce point : le fait de distribuer la sainte Communion ne constitue pas une action sacramentelle de telle nature que son auteur puisse être dit ministre au sens propre et strict de ce mot. N'est ministre, au sens propre du mot, disent les Docteurs de Salamanque, que celui qui fait le sacrement. Celui qui le donne aux autres après qu'il a été fait, n'en est le ministre que dans un sens large et impropre, car il ne concourt pas, comme cause instrumentale, à la production de la grâce, il ne fait qu'appliquer le sacrement, son concours est donc un concours éloigné, et l'on pourrait dire avec justesse qu'il joue le rôle d'une condition *sine qua non*, ni plus ni moins.

Si les raisons données par saint Alphonse ne sont pas sans valeur, il faut bien reconnaître que celles de ses adversaires ne sont pas à mépriser et même qu'elles affaiblissent jusqu'à un certain point les premières. Dans ces conditions, on ne saurait contester une certaine probabilité à l'opinion du cardinal de Lugo. Par conséquent, en parlant comme il l'a fait, le P. Lehmkuhl est resté dans la note juste. Chacun est libre, pour sa gouverne personnelle, de suivre, si cela lui plaît, l'opinion de S. Alphonse ; mais quand il s'agit d'enseigner ou de diriger autrui, on aurait tort de proposer cette doctrine comme s'il n'y en avait pas d'autre et qu'elle s'imposât nécessairement.

Q. — D'après les auteurs, la prescription de trois ans n'est pas une véritable prescription qui délivre en conscience les débiteurs (dont il s'agit à la rubrique de cette prescription) de leur dette, alors même qu'ils ont été dans la bonne foi durant tout ce laps de temps. Quel temps faut il donc pour qu'ils jouissent du bénéfice de la prescription ?... Trente ans ?.. Cela paraît bien exorbitant, en comparaison du temps qui suffit pour prescrire des créances bien plus importantes, comme sont celles sur les immeubles.

R — Si l'on considère la prescription libératoire ou extinctive au point de vue du temps requis par la loi française pour l'établir, on en distingue trois espèces : la prescription *longue* ou très longue qui demande au moins dix ans ;

la prescription *courte* qui n'exige que cinq ou six ans ; la prescription *très courte* à laquelle trois ans, ou même moins, suffisent.

1° Tous les théologiens sont d'accord sur l'efficacité des *longues* prescriptions : *positis ponendis*, elles libèrent complètement le débiteur. Non seulement l'action légale du créancier est éteinte, mais l'obligation naturelle l'est également.

2° Ils le sont aussi, ou à peu près, sur l'inefficacité des prescriptions *très courtes* : quand même, pendant toute la durée de celles ci, le débiteur aurait été de bonne foi, il n'est pas complètement libéré après ce laps de temps, il reste lié en conscience par une obligation naturelle, et, du jour où sa bonne foi cesse, il reste tenu de payer sa dette. Pourquoi ? Parce que pour refuser au créancier toute action juridique, la loi s'appuie uniquement sur la présomption de paiement, tandis qu'en édictant les autres prescriptions, elle s'appuie sur des motifs d'ordre plus général. Et la preuve que cette interprétation de la loi est légitime, c'est que, pour ces prescriptions, elle permet au créancier de déférer le serment au débiteur, de telle sorte que si ce dernier refuse de prêter le serment qui lui est demandé, il est condamné à payer, malgré la prescription accomplie. (C. C. 2275) [1].

3° Sur l'efficacité au for interne des prescriptions *brèves*, le désaccord est complet. Toute la question, d'après Tanquerey [2], est de savoir ce qu'a voulu le législateur. Or, en France, le législateur a suffisamment manifesté son intention par l'exception qu'il a faite en faveur du créancier dans le cas des prescriptions très courtes : tandis qu'il lui permet, ici, de déférer le serment, dans les autres prescriptions il lui refuse le bénéfice de toute preuve contraire. Les prescriptions courtes sont donc, d'après la volonté implicite du législateur, pleinement libératoires et extinctives. Cette déduction nous paraît aussi très probable, et nous laisserions en paix le débiteur qui aurait invoqué à son profit une prescription de cette espèce.

D'après cela, nous pensons que le débiteur dont la dette se prescrit par trois ans au moins, et qui a été dans la bonne foi pendant au moins cinq ans, peut en conscience se tenir pour libéré par la prescription. Nous entendons ici par bonne foi, la bonne foi positive, c'est-à-dire la persuasion que l'on a payé sa dette. D'autres [3] se contentent de la bonne foi négative, qui consiste dans l'absence de toute fraude de la part du débiteur et n'exclut point la certitude de ne s'être pas acquitté. On peut suivre cette opinion dans certains cas, par exemple, quand il s'agit de prescrire contre une servitude, mais nous ne croyons pas qu'on puisse l'admettre d'une manière générale, parce qu'elle conduirait à de criants abus, et que la raison invoquée par ses défenseurs ne nous paraît pas avoir la portée que ceux-ci veulent bien lui donner.

Notons en terminant l'opinion de M. Planiol sur cette question. La prescription, se demande le savant commentateur du Code civil, « éteint-elle complètement le droit du créancier ? Non, au moins dans l'opinion générale ; elle laisse subsister une obligation naturelle. On ne peut guère fournir la démonstration rigoureuse de la survivance, à ce degré inférieur (?), de l'obligation prescrite. Tout ce qu'on peut dire, c'est que les motifs sur lesquels repose la prescription reçoivent une satisfaction suffisante quand le droit d'action est retiré au créancier. Si le débiteur ne s'est pas réellement libéré, il reste tenu en conscience d'acquitter sa dette, et il n'y a aucune raison pour ne pas reconnaître à ce reste d'obligation les caractères d'une obligation naturelle [1]. »

Nous voulons croire que dans cette digression M. Planiol n'a en vue que les prescriptions très courtes. Mais quand même, dans son esprit, ses conclusions s'appliqueraient à toutes les autres prescriptions, — et la place que leur donne l'éminent auteur semble bien l'indiquer, — cela ne suffirait pas pour affaiblir l'enseignement commun des théologiens sur cette question, ni pour ébranler notre propre conviction.

Q. — Le Rituel dit que l'extrême-onction ne doit pas être renouvelée dans la même maladie, *nisi sit diuturna*. Que faut-il entendre par cette expression ?

Quid d'un malade extrémisé il y a un an et qui, resté sur son lit, est de nouveau en péril de mort ?

R. — L'extrême onction *peut* être renouvelée dans la même maladie, si l'on juge avec certitude, ou même avec probabilité, que le malade, après avoir échappé au danger précédent, retombe de nouveau dans le péril de mort. Ordinairement, on ne croit pas que le péril de mort ait disparu parce que le malade va mieux durant quelques jours ; au contraire, on estime que le péril de mort a cessé, si le malade se trouve mieux pendant un temps notable, par exemple, pendant un mois. Dans le doute sur la cessation du danger de mort, il vaut mieux renouveler l'extrême-onction. Cette manière de faire, dit Benoît XIV, est plus conforme à la vieille pratique de l'Eglise, et elle apporte au malade un nouveau secours spirituel [2]. Telles sont les règles d'après lesquelles doit s'interpréter le *nisi sit diuturna* du Rituel.

Il n'est donc pas douteux que vous puissiez de nouveau administrer l'extrême-onction à votre malade.

---

[1] Cf. Tanquerey, *De Virtute Justitiæ* [3], n. 261. — T. semble indiquer que le créancier peut prouver *autrement* qu'en déférant le serment, que son débiteur n'est pas libéré. Cela ne nous paraît pas exact.

[2] *Ibid.* n. 262.

[3] Cf. Noldin, *De Præceptis* [5], n. 407.

[1] Planiol, *Traité élémentaire de Droit civil*, II, n. 692.

[2] Benoît XIV, *De Synodo*, lib. VIII, c. 8, n. 4.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Histoire des Spirituels dans l'Ordre de Saint-François, par le P. René de Nantes, capucin. — In-8 de XVI-501 pages, 6 fr. — Paris, J. de Gigord.

L'idéalisme franciscain spirituel au XIVe siècle. *Etude sur Ubertin de Casale,* par Frédégand Callaey, capucin. In-8 raisin de XXVII 280 pages, 5 fr. — **Les Vies de sainte Colette Boylet de Corbie,** *réformatrice des Frères Mineurs et des Clarisses (1381-1447),* écrites par ses contemporains et publiées par le P. Ubald d'Alençon. In-8 de LIV-306 pages, 8 fr. — **Les Frères Mineurs et les débuts de la réforme à Port-Royal des Champs (1609-1626),** par le P. Ubald. In-8 de 47 pages, 2 fr. — Paris, Picard.

I. — Le livre du P. René inaugure une nouvelle *Bibliothèque d'histoire franciscaine.*

Mais il constitue aussi un chapitre, et très important, de l'Histoire générale de l'Eglise.

La lutte, au sein de l'Ordre de saint François, entre la Communauté et les Spirituels, — entre les partisans de la règle franciscaine mitigée telle que l'ont toujours entendue les Papes, et les tenants d'un idéal de pauvreté chimérique qui au cours des années s'est compliqué de bien d'autres choses, — cette lutte est contemporaine de saint François lui-même. Elle a secoué son Ordre, tout le long du XIIIe siècle d'abord ; elle n'a pas été, dès ce temps-là, sans répercussions fâcheuses sur le monde extérieur, principalement lors de la guerre de l'empereur Frédéric II contre la papauté. Mais c'est surtout à la fin du XIIIe siècle et au premier tiers du XIVe qu'elle devient âpre et violente et met en grave péril la paix de l'Eglise.

C'est à ce moment-là qu'ils trouvent leur chef dans la personne de Pierre de Jean Olivi (né au diocèse de Béziers, en 1248 ou 1249, entré chez les Mineurs de Béziers à douze ans, † 1298). C'est de ses écrits qu'ils vont s'inspirer et se réclamer au cours de la guerre qu'ils soutiendront, par eux ou par leurs amis, contre la papauté, sous les pontificats de Boniface VIII, du B. Benoît XI, de Clément V, de Jean XXII. Olivi a été un homme d'une rare austérité ; plusieurs l'ont vénéré comme un saint : mais l'austérité, la pauvreté, la rigueur matérielle de l'observance sont des vertus qui ne sont pas à l'abri de toute illusion et dont on s'est maintes fois couvert pour se dispenser de la soumission de l'esprit. Toute la morale de ce mouvement des *Spirituels* est dans ce mot de Jean XXII (Bulle *Quorumdam exigit,* 12 avril 1317) : — « La pauvreté est grande, la chasteté l'est encore davantage, mais l'obéissance est supérieure à ces deux vertus. »

A force de s'hypnotiser sur la pauvreté, sur leur pauvreté à eux, les *Spirituels* ont fini par perdre tout sens de la hiérarchie. Ils ont renouvelé les erreurs et les rêveries du joachimisme (Joachim, abbé de Flore en Calabre, † 1202), condamnées au IVe Concile œcuménique de Latran en 1215. Ils ont de nouveau, comme Joachim, prophétisé une rénovation de l'Eglise, l'avènement prochain du règne de l'Esprit pur. Olivi, dans son commentaire sur l'Apocalypse, inspiré des idées de Joachim, montre, dans la prostituée de Babylone, le symbole de l'Eglise romaine, de l'Eglise charnelle, qui triomphe maintenant, mais qui n'en a pas pour longtemps et qui fera bientôt place à l'Eglise spirituelle, après une lutte acharnée, analogue à la lutte que se sont livrée autrefois christianisme et synagogue.

N'oublions pas que cet Olivi était, par d'autres côtés, un homme d'une sainteté éminente. Ces idées étranges faisaient, dans son cerveau illusionné, ménage pacifique avec la profession de foi catholique : comment expliquer cela ? Sûrement pas par l'opération du Saint-Esprit ; et pourtant il faut bien admirer, dans cette âme, un effet de cette grâce divine qui arrête en nous les conséquences fâcheuses de nos actes ou de nos idées, et, suivant le beau vers de Henri de Bornier, ne permet pas à l'homme de faire tout le mal qu'il voudrait faire.

Mais, si Olivi est mort dans la communion de l'Eglise et dans la soumission quand même à l'Eglise, il n'en sera pas de même de ses disciples, beaucoup moins idéalistes que lui. Un instant ils auront cru, avec l'avènement du pieux ermite saint Célestin V, que le jour de l'Esprit s'est enfin levé ; mais le pontificat de Célestin est éphémère, et son abdication donne au monde Boniface VIII (décembre 1294). Dès lors, et malgré Olivi, qui proclame la légimité de Boniface VIII et écrit pour réfuter les mauvaises raisons de ceux qui la nient, l'opposition ne va cesser de grandir, chez les Spirituels, contre le Saint-Siège. Clément V essaiera une conciliation au Concile de Vienne. Mais, sous Jean XXII, la guerre reprend de plus belle. Songez donc ! Jean XXII canonise saint Thomas d'Aquin ; et cela, les Spirituels ne sauraient le tolérer, saint Thomas ayant de la pauvreté une conception qu'ils considèrent, eux, comme hérétique.

A la suite cependant d'une série d'enquêtes, de jugements, de Bulles qui mettent à nu leurs erreurs, la plupart d'entre eux reviennent à soumission. Mais un certain nombre restent intraitables. Quelques-uns passent aux infidèles, laissant un manifeste où ils disent : « Nous abandonnons, non l'Ordre, mais ses murailles ; non son habit, mais des haillons ; non la foi, mais son écorce ; non l'Eglise, mais une aveugle synagogue ; non un pasteur, mais un loup dévorant... » D'autres trouvent un refuge à la Cour de l'empereur allemand Louis de Bavière, excommunié par Jean XXII et créateur de l'antipape Pierre de Corbière.

Le livre du P. René est d'une grande érudition. Il s'appuie beaucoup sur les travaux du P. Ehrle (le bibliothécaire de la Vaticane), dont les publications ont renouvelé cette période de l'histoire. Il est très documenté ; et sa documentation elle-même permet à son lecteur de se faire, sur hommes et choses, un autre jugement que lui. Tout le bien n'est pas d'un côté, ni tout le mal de l'autre. A l'origine surtout, il y a eu, chez les Spirituels, de fort saints personnages ; mais, dans l'ensemble, le P. René garde pour eux une sympathie qui n'est pas justifiée. Ce n'est pas là une question d'Ordre ou de confraternité religieuse : d'autres Franciscains ou Capucins, et des plus éminents, tout récemment les PP. Holzapfel, Bernard d'Andermatt, Edouard d'Alençon, plus anciennement les PP. Papini et Affo, le B. Barthélemy de Pise, ont été très sévères pour ce mouvement, dont, en dépit des vertus de quelques-uns de ses tenants, on ne peut nier qu'il ait été un fléau pour l'Eglise. Ils ont été, qu'ils l'aient voulu ou non, des précurseurs de la grande révolte du XVIe siècle. — Le P. René (p. 230) blâme le P. van Ortroy, bollandiste, de dire que « la règle de saint François prescrivait un idéal inaccessible aux masses, » et il prétend, lui P. René (p. 232), que

cet idéal n'est devenu tel « que grâce aux intrigues persévérantes et à l'influence néfaste de Fr. Elie et du parti dont il était le chef. » Et après cela il écrit : « Il est à jamais regrettable que des hommes de cette trempe (les Spirituels) se soient obstinés à réclamer, pour tous, cet héroïsme de vertu qui ne pouvait être que l'apanage du petit nombre » (p. 233) ; et déjà, p. 20 : « Un pareil héroïsme peut-il devenir la loi de la multitude ? Assurément non. »

II. — Le livre du P. Callaey paraît dans le Recueil de travaux publiés sous le patronage de l'Université de Louvain, sous la direction d'un groupe de professeurs de la Faculté de Philosophie et Lettres. Ouvrage de haute érudition aussi, et d'une indépendance critique, d'une sûreté de jugement qui le met notablement au-dessus du travail du P. René.

Cet Ubertin de Casale fut un des plus exaltés, un des plus outranciers des Spirituels au temps de leurs pires excès, au début du XIVe siècle : né à Casale en 1259, revêt la bure franciscaine en 1273 ; grand zèle pour les pratiques pieuses, ce qui est bien, mais joint au dégoût des études profanes qu'on lui impose ; envoyé à Paris vers 1289, oublie ses dévotes habitudes parmi les distractions de la tumultueuse ville universitaire ; se ressaisit, et, de retour en Italie, se consacre à une propagande spirituelle intense (1298) ; violences de langage ; d'où difficultés avec ses Supérieurs religieux et avec le Saint-Siège : cité devant Benoît XI, acquitté grâce à une manifestation populaire des Pérugins ; relégué en 1304 par ses supérieurs au mont Alverne avec ordre de se taire : — c'est là qu'il écrit en sept mois, grâce à l'inspiration divine, dit-il, l'*Arbor vitæ*, le livre étrange où il exhale son amour farouche pour le Christ, la Sainte Vierge et le Poverello, sa haine de la décadence universelle et de ses promoteurs, son espérance dans l'avènement du Saint-Esprit.

Il quitte l'Alverne en 1307, reprend la tête du mouvement rigoriste en Italie ; appelé à Avignon en 1309 par Clément V pour exposer ses idées devant le Concile de Vienne et arriver à une solution ; voit un temps ses efforts couronnés de succès ; est obligé de quitter son Ordre, une première fois de façon provisoire (1312), puis définitivement en 1317 ; revêt, avec la dispense pontificale, la robe noire de saint Benoît ; reste cependant à la Curie romaine, où il jouit d'une grande influence ; de nouveau accusé d'extravagances révolutionnaires (1324), au lieu d'attendre l'issue de son procès qui s'instruit, s'enfuit d'Avignon et se réfugie on n'a jamais pu savoir où, probablement sous la protection de Louis de Bavière, chez qui il serait mort probablement vers 1330, dans des circonstances restées jusqu'aujourd'hui impénétrables. — On l'a accusé de collaboration à l'appel schismatique lancé de Sachsenhausen par Louis de Bavière le 22 mai 1324 (en réponse à l'excommunication dont Jean XXII l'avait frappé le 23 mars précédent) : « la collaboration franciscaine » à cet Appel « est un fait acquis, » dit le P. Callaey ; mais quant à donner des noms propres avec certitude, ce n'est pas possible jusqu'aujourd'hui, et il n'y a pas de raisons probables pour charger de ce méfait Ubertin de Casale.

Il est, dit le P. Callaey, « le rigoriste joachimite le plus intransigeant de cette époque... Il est peut-être le franciscain qui représenta le mieux cette mentalité spirituelle extrême que les frères-mineurs modérés, les inquisiteurs, les évêques et les papes s'efforcèrent longtemps mais en vain de comprimer. Il contribua à créer dans son milieu un courant mystique, qui, très attrayant parce que très étrange, entraîna clercs, moines et laïques à l'assaut des institutions religieuses existantes, toutes déchues à leurs yeux... La distance qui le sépare d'un François d'Assise : Ubertin ne comprenait rien au respect très grand que le fondateur (saint François) professait pour tout supérieur, fût-il un novice, et pour tout prêtre séculier. Il ne comprenait rien non plus au dévouement et à la soumission sans bornes qu'il témoignait aux évêques et aux papes... De même leur attitude respective vis-à-vis de la création offre un contraste frappant. François aime la nature... Aux yeux d'Ubertin au contraire, l'homme et toute la création ne sont qu'instruments de péché. Il faut fuir les créatures, car elles éloignent l'âme de Dieu. On croirait parfois qu'il a la haine de la vie. Son rêve suprême est de s'immobiliser dès ici-bas dans le sein de la divinité. »

III. — Le P. Ubald d'Alençon publie deux vies de sainte Colette, écrites, l'une par le franciscain Pierre de Reims, dit de Vaux, qui fut de longues années son confesseur : il est assez sobre de noms et de dates, mais il agence les faits avec une logique intéressante ; — l'autre, par Sœur Perrine (Petronilla), qui demeura 29 ou 30 ans avec sainte Colette et fut sa compagne en sept couvents (Poligny, Besançon, Hesdin, Vevey : on ne sait pas le nom des trois autres), un temps maîtresse des novices (vers 1458) : née en 1408, donc de vingt-sept ans plus jeune que sainte Colette, écrivit en 1471 ou 1474.

Ces deux documents n'étaient connus, jusqu'ici, que par la traduction latine qu'en ont donnée les Bollandistes. Le texte français, qu'on nous donne aujourd'hui, a une tout autre saveur. Il est tout ce qu'il y a de plus savoureux. Et quant à l'intérêt qui s'attache à la vie même de sainte Colette, personne n'ignore l'influence immense qu'elle a exercée sur son époque, sur la cessation du Grand Schisme, sur tout le monde de son temps, papes et rois, princes de l'Eglise, généraux d'Ordres ; et d'ailleurs, l'extension liturgique de sa fête à toute la France vient de ramener heureusement sur elle l'attention et la dévotion de nos compatriotes.

IV. — Enfin le P. Ubald publie, avec les introductions voulues, une série de documents qui mettent en lumière les rapports des Mineurs de Paris et autres lieux environnants, avec les Cisterciennes réformées de Port-Royal, et leur heureuse influence sur la réforme entreprise par Angélique Arnauld, alors l'espoir de l'Eglise, Madame de *Cœur*-Royal, disait le Souverain Pontife ! (huit lettres notamment du P. Archange de Pembrock, né calviniste, Capucin en 1587, définiteur de sa province en 1615 et années suivantes jusqu'à sa mort en 1632). — En 1623, entrée en scène, à Port-Royal, de Saint-Cyran, qui une dizaine d'années après fera congédier Sébastien Zamet et les Oratoriens pour rester seul chargé de la direction spirituelle du monastère (1634) : c'est alors que Port-Royal devient, comme dit M. Gazier, la vivante image du « catholicisme libéral et raisonnable ! »

La Peste de 1720 à Marseille et en France, par P. Gaffarel et Mis de Duranty. — In-8 de 630 p., 12 gravures et plan, 7 f. 50. — Paris, Perrin.

La peste qui a dévoré Marseille les cinq derniers mois de l'année 1720 (mais surtout du 20 août au 3 novembre) est une des plus effroyables que l'histoire enregistre, une de celles dont le souve-

nir est resté gravé avec le plus d'épouvante dans l'imagination populaire : le recensement des victimes, opéré par les échevins en janvier 1721, donne les chiffres de 30.139 pour la ville, et 8.916 pour le terroir, — en tout 39.055 : mais ce premier recensement n'a pas pu être complet, et l'on pense que ces chiffres devraient être augmentés de 10.000 au moins pour la ville et 1.000 pour le terroir, — total, 50.000 victimes. Quant aux dégâts matériels, cessation absolue des affaires, interruption du commerce, abandon des récoltes, ils ne sont pas évaluables.

L'histoire de ce fléau n'avait pas encore été écrite. Ce n'est pas pourtant que les documents fassent défaut : ils sont très dispersés, mais facilement accessibles, et d'une abondance rare : archives départementales et municipales, archives d'hôpitaux et de tribunaux, livres de raison, mémoires, correspondances privées,... MM. Gaffarel et de Duranty ont tout dépouillé, et nous composent, de cette multitude de données et renseignements de toute nature, un tableau complet, exact, minutieux, admirablement vivant, clair et ordonné, groupant toute cette histoire suivant un ordre chronologique d'abord (apparition de la peste, apogée, lutte contre le fléau, décroissance, disparition, liquidation des désastres), et, dans cet ordre chronologique lui-même, répartissant toutes choses suivant un ordre réel, secours médicaux, secours religieux, administration municipale, question des inhumations, administration de la justice, de l'état civil, des finances, question des approvisionnements, pain, viande, bois... Si le sujet n'était pas si lugubre, on dirait que c'est d'un pittoresque achevé. Laissons ce mot de pittoresque : reste que c'est une peinture admirable, où la main des artistes se dissimule pour laisser aux détails, à la multitude des faits de détail, le soin d'apporter chacun leur touche, leur coup de pinceau, et de produire l'impression d'ensemble. — Plus des deux tiers du volume sont donnés à la peste de Marseille même ; la peste en Provence, en Languedoc et dans le Comtat occupe les 180 dernières pages.

Un chapitre particulièrement émouvant, c'est celui des secours religieux. Le clergé fut héroïque et a inscrit une belle page au martyrologe du devoir. Si la mort l'a décimé si impitoyablement, c'est que, disent nos deux auteurs, « ils ne prirent pas assez de précaution », ajoutant : « mais nous ne saurions le leur reprocher. Dans leur zèle évangélique ils allèrent à la maladie, comme les soldats marchent au combat » (p. 159). A la paroisse de la Major, deux prêtres succombent ; aux Accoules, cinq ; à Saint-Ferréol, les cinq vicaires (le curé seul est épargné) ; à Saint-Laurent, le curé et trois de ses prêtres. Marseille alors avait beaucoup de couvents : tous les religieux brisent la clôture pour courir au fléau. Les Frères de la Merci succombent tous, il ne reste chez eux qu'un petit serviteur manchot. Capucins et Récollets se distribuent les paroisses et font appel au zèle de leurs Pères des villes voisines, qui accourent : 43 Capucins (sur 55) et 20 Récollets succombent. On relève deux victimes parmi les Observantins ; deux parmi les Carmes déchaussés ; le Supérieur de l'Oratoire et la plupart de ses confrères ; 18 jésuites sur 29. — Et, à la tête de tout ce clergé, son admirable évêque, Henri de Belsunce (né en 1671, évêque de Marseille depuis 1709), toujours debout à parcourir tous les quartiers de sa ville, les places publiques, le port, le cours, confessant les mourants qui gisent là abandonnés, donnant tout ce qu'il a, regrettant de ne pas trouver à vendre ses meubles, se faisant envoyer des secours considérables par sa famille, par ses amis...

Une ombre à ce tableau du dévouement ecclésiastique : les chanoines de Saint-Victor. C'était une des plus anciennes et des plus riches abbayes du royaume : on n'y admettait qu'un nombre très restreint de religieux, tous riches, titrés, bien apparentés, en général cadets de grandes maisons qui passaient gaiement leur existence... A la première apparition du fléau, ils se renferment derrière les murailles de leur monastère, murent soigneusement toutes les ouvertures, envoient quelques aumônes et annoncent qu'ils se mettent en prières pour le salut commun. Aux supplications de l'évêque ils répondent par des fins de non-recevoir. Leur abbé, dès le 6 juillet, avait fui l'abbaye pour se retirer dans un de ses domaines, à la Ciotat, parmi l'air embaumé des pinèdes. Les échevins vont supplier ces singuliers chanoines (octobre 1720) de donner leur concours à une procession qui est organisée par l'évêque et à laquelle une révélation privée a promis les bénédictions du ciel : les moines soulèvent des questions de préséance entre eux et la Major, entre eux et l'évêque, écrivent des lettres incroyables. L'évêque finalement décide qu'on se passera d'eux : « Laissez ces messieurs tranquilles dans la clôture qu'ils ne gardèrent jamais que présentement. »

Une autre ombre au tableau : les chanoines de Saint-Martin, paroisse érigée en collégiale. De par leur institution, ces chanoines (au nombre de six) n'étaient tenus d'administrer les sacrements qu'en temps de Carême et en cas de nécessité pressante. Jugeant que ce n'était pas le « cas », à la première apparition de la peste ils se retirent à la campagne, laissant le soin des malades à leurs deux vicaires et aux deux bénéficiers. Ceux-ci tous morts, l'évêque (31 août) enjoint aux chanoines de rentrer en ville dans les trois jours. Ils ne bougent pas. Les échevins alors adressent une requête à l'évêque (4 septembre), et lui annoncent que, si les chanoines ne rentrent pas dans les vingt-quatre heures, leurs bénéfices seront supprimés. Seconde ordonnance de l'évêque, 27 septembre : les chanoines ne bougent toujours pas : sont-ils pas inamovibles ? Belsunce ne se décide à sévir que le 10 octobre, prononce leur destitution et pourvoit à leur remplacement. Les chanoines se décident alors à rentrer ; mais la place est prise, et bien gardée. D'où, plus tard, une série de procès où l'on épuise toutes les juridictions.

Quelques réflexions de nos deux auteurs disparaîtraient sans dommage d'une nouvelle édition. Ils trouvent (p. VI, p. 161), non pas qu'on exagère l'héroïsme de Belsunce, mais qu'on le met trop exclusivement en lumière et qu'on laisse trop les autres dans l'ombre : « A entendre les panégyristes de Belsunce, disent-ils, depuis Pope et Voltaire jusqu'à Millevoye et l'abbé Ricard, c'est lui qui a tout prévu, qui a tout organisé,... en fin de compte qui a vaincu le fléau. Certes il s'est bien conduit,... mais est-ce une raison pour négliger ses collaborateurs ? » Il y a ici un peu de mauvaise humeur. D'abord, des panégyristes qui sont en compagnie de Voltaire, ne doivent pas être suspects de cléricalisme. Mais, de plus, de ce qu'on assigne à Belsunce un rôle prépondérant, il ne s'ensuit pas qu'on prétende qu'il a été seul ! Et je me souviens qu'aux jours de ma première enfance, à l'école primaire, dans je ne sais plus quels livres de morale en action ou d'histoire qu'on nous mettait entre les mains (peut-être les livres de ce brave Barrau), on associait, au chapitre de la peste de Marseille, les deux noms de « l'évêque Belsunce et le chevalier Roze ». MM. Gaffarel et de D. veulent qu'on parle davantage des échevins : très bien, les échevins ont fait leur devoir ; et le devoir, en ces circonstances, c'était l'héroïsme. Rendons-leur hommage, et à tant d'autres. Mais la postérité simplifie toujours, et ne peut pas retenir tous les noms : si elle a fait choix de Belsunce et de Roze,

c'est qu'en effet, de tous les dévouements dont Marseille a été témoin en 1720, aucun n'a atteint la grandeur et l'efficacité de l'héroïsme de Belsunce ou de l'héroïsme de Roze entreprenant de déblayer un amoncellement de milliers de cadavres qui s'étaient accumulés à la Tourette et qui étaient en pleine putréfaction et qui avaient l'air de se mouvoir, tellement les vers y pullulaient !

Je crois que nos auteurs en veulent un peu à Belsunce parce que celui-ci était « affilié à la Société de Jésus », parce qu'il fut très antijanséniste, « inexorable » pour les jansénistes : « il les traita presque en ennemis publics ; il s'acharna surtout contre les Pères de l'Oratoire qui passaient, avec raison d'ailleurs, pour être les soutiens les plus déterminés du jansénisme ». Et ils regrettent cette rigueur de l'évêque « vis-à-vis de quelques prêtres, qui ne partageaient pas ses opinions (!!) théologiques » (p. 171, 162).

Un Avignonnais avait écrit aux échevins que Marseille ne serait sauvée que par l'intercession de Jean-Baptiste Gault son ancien évêque : commencer donc une neuvaine à Gault, exposer ses reliques, etc. Belsunce refuse, parce que, dit-il, ce serait un culte public qui arrêterait net le procès de béatification de Gault. Est-ce une raison pour que nos deux auteurs écrivent : « Il (Belsunce) *ne croyait pas* à l'efficacité de cette intervention (de Gault)... A défaut de Gault, Belsunce songea à étendre sur elle (Marseille) la protection spéciale du Sacré-Cœur de Jésus » (p. 305). C'est le 22 octobre que Belsunce annonça cette grande fête du vœu qui fut célébrée le jour de la Toussaint, 1er novembre 1720 : un autel fut dressé sur le cours, au pied de la montée de la porte d'Aix ; Belsunce célébra la messe et mit Marseille sous la protection du Sacré-Cœur. Nos auteurs notent que le fléau était déjà en décroissance avant ce moment-là. Cependant, « ce qu'il y a de réel, *la croyance populaire est ici d'accord avec la vérité*, c'est que ces diverses cérémonies expiatoires produisaient d'heureux résultats. Il y eut sinon cessation du fléau, au moins accalmie... Plus de cas foudroyants... Les guérisons devenaient assez fréquentes » (p. 309). — « C'est un moment solennel dans la vie de Belsunce (cette consécration au Sacré-Cœur), disent-ils encore, et celui dont la postérité a gardé le souvenir... Remarquons que ce vœu n'était prononcé que par Belsunce, et que, très à tort, on y associe d'ordinaire les échevins. Ce n'est que plus tard, à la reprise de la peste en 1722, que les échevins alors en exercice prononceront le vœu fameux qui, à l'heure actuelle, est encore exécuté, au moins en partie » (p. 307).

Nos auteurs n'aiment pas non plus la théorie qui voit dans les fléaux un châtiment divin. Mettons que l'on a souvent exagéré, et que les préjugés populaires se sont donné trop libre cours, sur ce terrain comme sur d'autres. Mais il n'y a rien de plus exact que les termes dont se sert Belsunce ou dont s'est servi Clément XI dans son Bref du 14 septembre 1720 : « ...puisque le Seigneur a coutume de se servir de ces sortes de fléaux pour faire éclater d'une manière indubitable sa colère contre les peuples. » — Et, alors que le gouverneur de la Provence, le maréchal duc de Villars, resta tranquille à Versailles tant que dura la peste, alors que le grand amiral de France et le prieur de Vendôme, sous les ordres immédiats desquels se trouvaient les galères, ne firent rien pour s'assurer des besoins de leurs hommes, alors qu'aucun des hauts fonctionnaires du royaume ne témoigna, par une démarche directe, d'un intérêt quelconque porté aux pestiférés, — le pape adressait ce Bref du 14 septembre et envoyait à Belsunce pour ses diocésains deux mille charges de blé. — Croirait-on que la malignité courtisanesque interpréta à rouerie cette charité du pape et prétendit que Clément XI ne s'était montré aussi généreux que pour discréditer le ministre favori du Régent, Dubois (qui se consumait alors à la poursuite du chapeau de cardinal !) ? Dubois était si mécontent de ce coup, que son chargé d'affaires à Rome, Lafitau, évêque de Sisteron, se serait opposé à la libéralité pontificale en essayant de retenir dans les ports italiens les bâtiments frétés par le pape !

Nous tenions à faire ces quelques remarques. Nos lecteurs se rendent compte, au surplus, qu'elles n'enlèvent rien à la valeur historique de l'ouvrage, laquelle reste considérable, non moins que son intérêt.

Le P. Doussot dominicain, et la Mère Elisabeth carmélite, sa sœur, par le P. Marie-Joseph du Sacré-Cœur, Carme déchaussé. — In-8 écu de v-340 p., 26 illustrations, 5 f. — Paris, Plon.

Deux monographies qui n'en font qu'une, puisqu'il s'agit du frère et de la sœur, et que d'ailleurs la majeure partie du volume est donnée à l'éducation familiale et à la suite des voies merveilleuses par où la divine Providence attira à elle ces deux enfants.

Car la Providence est admirable partout. Mais ailleurs, ses voies se dissimulent souvent sous le train ordinaire de la vie. Ici, quel éclat !

Une famille incrédule : le père, juge au tribunal d'Epernay, voltairien qui n'a que sarcasmes aux lèvres contre tout ce qui est religion ; la mère, enfiévrée de Rousseau. Et tous deux, logiques au point de ne vouloir pour leurs deux enfants (Gaston et Noémi, nés en 1830 et 1832) pas l'ombre d'éducation religieuse : plus tard, quand ils auront vingt ans, ils pourront choisir une religion si le cœur leur en dit !

Gaston avait sept ans quand des calomnies habilement répandues vident en quelques jours l'école des Frères d'Epernay. M. Doussot, qui avait le sentiment de la justice (bel exemple à inscrire au livre d'honneur des juges de ce temps-là), fut révolté de la fausseté de l'accusation portée contre les Frères ; et de plus, fidèle en cela à son maître Voltaire, il voulait un peu de religion pour les enfants du peuple. Aussi, pour détourner l'effet de la calomnie et repeupler l'école désertée, il décida d'y placer son fils et amena les notables de la ville à suivre son exemple.

Ce fut, sur Gaston et Noémi, le commencement des voies de la Providence. Le Frère qui enseignait à l'enfant la grammaire et la géographie, s'apercevant qu'il n'avait aucune notion de religion, se mit à lui parler de Dieu, du Sauveur, de l'amour de Jésus-Christ... Une lumière céleste inondait l'âme de l'enfant. Il ne veut pas que sa sœur reste plus longtemps privée d'un tel bonheur. Un soir, après que la bonne s'est retirée, il se lève doucement, s'approche du lit de Noémi, entr'ouvre les rideaux et lui dit d'une voix basse et pressante :

— Mimi, dors-tu ?

— Non, pas encore.

— Mimi, tu ne sais pas, eh bien, il y a un bon Dieu ?

— Qu'est-ce que c'est que le bon Dieu ?

Et Gaston, le futur Frère Prêcheur, lui répète la leçon de catéchisme qu'il a entendue.

Le lendemain soir, même scène :

— Mimi, dors-tu ?

— Non.

— Ecoute, le Frère a dit qu'il fallait prier le bon Dieu.

— Qu'est-ce que c'est que prier ?

— Je vais te l'apprendre, écoute et répète après moi : *Notre Père...*

Et tous les soirs Gaston se lève après le départ de la bonne et fait réciter *Notre Père* et *Je vous salue Marie* à Mimi. Cela ennuie parfois Mimi, qui marmonne : — « Laisse-moi dormir ! » Mais Gaston insiste : — « Encore une fois, Mimi, et je te raconterai l'histoire de l'oiseau bleu ! » Alors Mimi secoue le sommeil et redit *Notre Père* et *Je vous salue Marie*.

C'est tout le bagage religieux que Gaston emporte avec lui au collège d'Epernay, où son père ne tarde pas à le placer.

Et ce sera tout le bagage religieux aussi de Noémi jusqu'au jour où elle demandera à sa mère, son unique institutrice, de la laisser se préparer à la Première Communion, ce qu'on n'ose pas lui refuser pour ne pas se singulariser.

Dans l'intervalle cependant, se place pour la fillette un incident qu'il faut redire après elle. Il y avait à Epernay un pensionnat tenu par des Sœurs à qui M. Doussot avait rendu quelques services. En témoignage de reconnaissance, les Sœurs viennent inviter l'enfant à la fête de sainte Chrétienne leur patronne, le 15 décembre : représentation, chants, jeux, etc. Les parents accordent. Mais les Sœurs n'ont pas donné tout le programme, qui comporte d'abord une messe en musique avec Exposition du Saint-Sacrement, puis un salut solennel pour clôturer la fête. Noémi a huit ans ; elle n'a jamais entendu parler de Messe, ni d'Eucharistie : les lumières, les ornements sacerdotaux, le prêtre, elle est éblouie. Et ce qui ne l'éblouit pas moins, c'est qu'elle se voit seule à être éblouie et que les autres enfants ont l'air tout habituées à ce qui se passe... Laissons-lui ici la parole :

« A l'Elévation, j'imitai mes compagnes, je n'avais jamais vu personne s'agenouiller : je le fis pour la première fois de ma vie. Toutes les têtes s'étaient inclinées, seule la mienne restait levée, les yeux fixés sur le prêtre. Quand il éleva les mains : ô merveille ! je voyais l'Enfant Jésus et non l'hostie sainte !... J'étais palpitante d'émotion... La messe achevée, le Saint-Sacrement fut exposé : le divin Enfant m'apparaissait encore, mais dans les bras de la Sainte Vierge !

« Pensant que toutes les personnes présentes jouissaient de la même vision, je demandai à une plus proche voisine quel était cet enfant, avec cette dame qui paraissait être sa mère, et qu'on voyait... là... Elle me regarda toute surprise et se mit à parler autour d'elle ; il se produisit un chuchotement qui alla jusqu'aux maîtresses... Je me sentis rougir, comprenant que je devais ensevelir ce secret dans mon cœur...

« Je revins à la chapelle pour le Salut. Jésus Enfant et la Vierge Marie m'apparurent de nouveau dans l'hostie exposée sur l'autel... Lorsque le prêtre leva l'ostensoir pour bénir l'assistance, j'inclinai la tête en pleurant, et, dans un profond recueillement, j'attendis qu'on vînt me chercher.

« Je me gardai de rien dire : mes parents ignorèrent tout...

« Mais j'aimais Jésus ! J'aimais Marie ! Gloire à Dieu ! »

Il y a sa première confession ensuite. Elle a entendu parler de la confession par une petite amie. Elle demande à sa mère quand est-ce qu'elle ira à confesse. Sa mère lui impose silence éternel là-dessus. Mais la petite, un jour que sa mère est sortie, s'échappe, va à l'église, voit un prêtre au confessionnal, s'approche : elle ne sait ni réciter le *Confiteor*, ni ce qui est péché : — « Je pense, dit-elle plus tard, que le prêtre dut avoir une grande compassion de moi ; il se borna à me dire d'être bien sage et me renvoya en me donnant des bonbons : *ce qui ne me satisfit pas.* »

Puis la Première Communion : on la met en retraite avec les autres chez les Sœurs. Mais tous ces exercices, ces sermons, ce silence, cette règle, tout cela ne lui va pas, pas du tout. Elle aime bien le Bon Dieu et la Sainte Vierge, mais à sa façon, à sa petite façon, qui n'est pas du tout le silence, ni la règle, ni même les sermons. Tout cela l'agace au point que tous les quolibets dont on lui a farci chez elle les oreilles sur le compte des nonnes lui remontent au cerveau, lui reviennent aux lèvres... Emoi et scandale chez les bonnes Sœurs... Si bien que le curé, bien embarrassé, n'osant la renvoyer la veille de la première Communion, essaie de lui persuader de dire elle-même à ses parents qu'elle peut attendre à l'année suivante pour être mieux préparée. Mais, dès les premiers mots, l'enfant, voyant où il veut en venir, éclate en sanglots déchirants : — « Ah ! vous allez m'empêcher de recevoir mon Jésus, mon Sauveur ! » Le curé stupéfait veut raisonner ; mais l'enfant a réponse à tout, et admirable !... Elle fait sa première Communion, le lendemain, 14 juillet 1844, avec une ferveur telle, qu'on a peine à l'arracher à l'église. Ce que Notre-Seigneur lui dit ce jour-là, elle ne l'a jamais révélé ; mais chaque année, on la voyait, à l'approche de cet anniversaire, s'y préparer avec tant d'ardeur et le célébrer avec tant de tendresse, que toujours on a pensé qu'elle avait dû y recevoir quelque grâce insigne, — peut-être la vocation au Carmel.

Et l'adolescence des deux enfants s'écoule ainsi dans la ferveur et la pureté : Gaston au collège d'Epernay d'abord, puis bientôt à Paris, au lycée Charlemagne et à l'Ecole Normale ; Noémi, à Epernay, modèle des jeunes filles. Puis c'est le tableau de leur vocation, et leur entrée au noviciat, à tous deux, en 1853 (leur mère était morte pieusement l'année précédente), Gaston chez les Dominicains, où il sera homme de rigoureuse Observance, d'un dévouement héroïque auprès des zouaves pontificaux sur nos champs de bataille, Maître des novices, confesseur, à Rome, du Supérieur général Jandel ; — Noémi, après un essai (que M. Etienne prolonge six ans) chez les Sœurs de Saint-Vincent-de-Paul, appelée irrésistiblement à la vie contemplative, et Carmélite en 1857. — Le père, M. Doussot, était toujours vivant : au prix de quelles luttes s'étaient faites ces séparations ! Quand il se vit séparé de sa fille par une grille armée de pointes de fer, ce lui fut une douleur inexprimable : il demanda à la Prieure s'il ne pourrait donc plus embrasser son enfant : la Prieure lui répondit que non, que cela ne se faisait que dans les quelques jours de déclôture qui suivent une fondation nouvelle. Une illumination traverse l'esprit de M. Doussot : il connaît l'évêque de Meaux, Mgr Allou ; il lui demande d'établir un Carmel à Meaux : ce qui fut fait en août 1860.

Ce qu'on vient de lire suffira amplement, j'espère, à dire l'intérêt de ces pages. — Le P. Poulain a relevé, p. 326-327, une inexactitude historique, à propos de la révélation de sainte Lutgarde, à qui Innocent III serait apparu après sa mort et lui aurait dit qu'il était condamné à d'effroyables peines en purgatoire jusqu'à la fin du monde pour trois négligences dans le gouvernement de l'Eglise : le texte de la révélation est dans les Bollandistes, 16 juin, et il y est question d'autre chose que de trois négligences. — « Ce texte, dit le P. Poulain, a été également atténué, sans prévenir le lecteur, dans la *Vie de sainte Lutgarde*, publiée à Ixelles-Bruxelles par le R. P. Jonquet, O. M. I., et il a été mis pourtant entre guillemets, ce qui est réservé aux citations exactes. »

Le P. Doussot, chassé de France par la loi

Waldeck-Rousseau, est mort en Belgique en 1904 ; sa sœur, prieure du Carmel de Meaux, l'avait précédé au ciel en 1896.

Le T. R. P. Bousquet, *Supérieur Général des Pères des Sacrés Cœurs (Picpus).* — In-8 de 84 p., illustré, 0 f. 50. — Braine-le-Comte (Belgique), rue Basse, 16 (bureaux des *Annales des Sacrés Cœurs).*

Un des fils spirituels du P. Bousquet vient de publier, dans un tirage à part des *Annales*, la vie du regretté Supérieur général, mort le 10 septembre 1911. Le P. Bousquet a gouverné sa Congrégation plus de quarante années durant, de 1870 à sa mort. Il l'a gouvernée à travers les épreuves les plus dures et les plus critiques, puisqu'il a vu la Commune et le massacre de ses quatre Assistants en mai 1871, les expulsions de 1880 ensuite, et finalement les persécutions de toute sorte dont la loi Waldeck-Rousseau a marqué le déchaînement en 1901. Ce simple rappel de dates dit déjà quel précieux chapitre d'histoire religieuse contemporaine on trouvera ici.

On y trouvera bien autre chose encore. Ce qui fait le charme de ces pages, ce qui en fera surtout la vertu édificatrice, c'est le tableau même de la vie religieuse et du gouvernement religieux du défunt. Le P. Bousquet a été un modèle achevé de douceur, de tact, d'entente des âmes dans la fermeté et le maintien de la règle : on pourrait extraire de cette monographie une anthologie exquise de traits qui seraient le vivant commentaire du *neque dominantes in cleris* de saint Pierre. Et quant à sa vie intime, elle est toute de simplicité, d'humilité, de régularité, mais surtout, — ce qui en est le caractère dominant et héroïque, — d'abnégation et d'immolation. Il s'était offert, dès le début de son Généralat, en victime au Cœur de Jésus : Notre-Seigneur l'a pris au mot, et les tortures physiques, des souffrances indicibles, font le pendant, dans sa vie, aux épreuves morales.

Nous n'avons pas connu personnellement le P. Bousquet. Mais nous en avons entendu parler par des gens qui l'avaient approché et qui ne savaient assez dire leur admiration devant la simplicité de son attitude en face des persécutions. Cette admiration sera partagée par tous les lecteurs de la brochure que nous annonçons. Ces pages font vraiment connaître le P. Bousquet. Elles dégagent un charme discret et pénétrant de sincérité et de piété filiale. Elles feront aimer celui qu'elles nous présentent et la Congrégation dont il fut le chef. Elles se lisent, non pas seulement avec édification, mais avec amour, avec un intérêt qui ne cesse de grandir jusqu'au bout.

La Direction et l'Administration des *Annales des Sacrés-Cœurs* sont à Braine-le-Comte (3 fr. par an). On nous avise, au verso de la couverture, que la librairie Téqui, à Paris, reçoit aussi les abonnements : nous souhaitons que l'on établisse à Paris un dépôt aussi de ce nº supplémentaire, qui est à lire partout.

La princesse Louise de Bourbon-Condé, *fondatrice du monastère du Temple,* par dom Rabory, bénédictin de la Congrégation de France. — In-8 raisin de 341 p., 5 f. — Paris, Savaète.

Physionomie étonnamment mouvementée que celle de la fondatrice des Bénédictines du Temple (aujourd'hui Bénédictines de la rue Monsieur, à Paris).

Louise de Bourbon, « la dernière des Condé, » naît à Paris, en 1757, d'un père qui est arrière-petit-fils du Grand Condé, et de Charlotte de Rohan-Soubise, épousés l'un à l'autre à dix-sept et seize ans ; orpheline de mère à deux ans, en 1760 ; à cinq ans, expédiée, selon l'usage du temps, dans une abbaye pour y faire son éducation, — *in casu,* à l'abbaye de Beaumont-lès-Tours, dont l'abbesse, Henriette de Bourbon, plus connue sous le nom de Mme de Vermandois, est grand'tante de l'enfant.

Immenses réjouissances en son honneur, à l'arrivée à Tours. Louise est émerveillée. Tout ce brouhaha lui fait une charmante idée de son futur séjour. La réception finie, une religieuse lui demande où elle veut aller :

— « Là où on fait du bruit. »

On la conduit à l'Office, où l'on va chanter les Complies. Mais elle n'attend pas la fin du premier Psaume : elle dit à la religieuse : — « J'en ai assez. »

Elle passe là sept ans. Quand elle prend sa treizième année, on la ramène à Paris : il lui faut quelque chose de plus distingué que Beaumont. On la met à l'abbaye de Panthémont (aujourd'hui temple protestant), qui était comme le « Sacré-Cœur » de ce temps-là. L'année suivante, on la présente à la Cour, à Versailles : succès.

C'est déjà une petite personne très volontaire. A quinze ans, lisant, dans un magnifique in-4º de Chantilly, l'histoire de sa famille, arrivée à la page où l'on raconte que le Grand Condé, alors duc d'Enghien, pour n'avoir pas voulu, à la traversée de Lyon, rendre visite au cardinal-archevêque (frère de Richelieu), fut condamné par son père à rebrousser chemin et à rendre la visite omise, notre Louise, furieuse de cette humiliation infligée à son glorieux ancêtre, s'arme d'une plume, raye à force ledit passage, en s'écriant : — « Ceci sera toujours lu une fois de moins ! »

A quinze ans, son premier roman, sinon d'amour, au moins de vanité. On a songé pour elle à son jeune cousin, le comte d'Artois, frère du dauphin (Louis XVI). Elle se voit déjà sur les marches du trône. Mais une autre, une Savoie, est choisie. Le cœur de Louise de Condé avait-il parlé ? Nous ne savons. Mais son amour-propre fut cruellement mortifié. A quinze ans, la voici dégoûtée, non seulement du mariage, mais du monde : elle publie sa ferme volonté de refuser tous les partis ; et elle tient parole. Elle reportera, provisoirement, sur les siens, sur son père surtout, les effusions de sensibilité dont elle déborde : près de quinze années durant, elle va faire le charme de Chantilly, l'admiration des hôtes qui s'y pressent, du roi de Suède, du futur tsar Paul de Russie... Mais elle reste fermée. Il y avait là quelque chose d'anormal, une contrainte point naturelle et point encore surnaturalisée. Le cœur comprimé va prendre une revanche.

Aux abords de la trentième année (1786), fracture à la jambe ; eaux de Bourbon-l'Archambault. Elle y fait connaissance d'un jeune officier breton, le marquis de la Gervaisais, de sept ans moins âgé qu'elle, très *philosophe* d'ailleurs, et qui ne croit pas en Dieu. Une intimité brûlante, et de presque toutes les heures, s'établit entre elle et lui. Il n'y a pas de mariage à l'horizon, une Condé ne se mésallie pas. Mais c'est l'amitié la plus exaltée, la plus romanesque qui se puisse rêver, et en parfaite innocence, de part et d'autre... La saison de Bourbon prend fin ; mais la correspondance ne chôme pas. Ils s'écrivent, et quelles lettres de flamme ! celles de la princesse du moins, les seules que nous connaissions... Elle se rend compte de ce que tout ceci a d'étrange : — « Ce Dieu que je sers et que j'aime, lui écrit-elle, sait

si je mérite qu'on prenne mauvaise opinion de moi ; cependant si ce public savait que je vous écris, s'il voyait mes lettres et les vôtres, mon ami ! Tous les hommes n'ont pas nos cœurs, comment serais-je jugée... ? »

Elle s'imagine le convertir, le ramener à Dieu ; elle le sermonne avec une gentillesse exquise... La Gervaisais est au moment de quitter Rennes pour entrer dans les gardes françaises, par la protection du prince de Condé, ce qui le rapprochera de Louise... Mais des bruits commencent à circuler ; le prince, qui jusque-là a suivi avec une indulgence souriante la correspondance de sa fille, le prince s'émeut... Louise elle-même entend la voix de sa conscience :

« Depuis environ trois mois, j'ignore comment j'existe ; un poids énorme m'oppresse, à chaque instant les larmes me viennent aux yeux ; la contrainte perpétuelle à laquelle je m'applique pour cacher l'état de mon âme est un tourment de plus... Je ne connaissais pas les remords parce que je n'avais rien d'essentiel à me reprocher : ô mon ami ! j'ai réfléchi à notre liaison... De l'amitié ? Oh ! j'ai été aveugle, bien aveugle ; mais j'ai descendu dans le fond de mon cœur, je l'ai scruté... Jusqu'à présent ils ont été purs, ces sentiments ; peut-être le seraient-ils encore longtemps ; mais si jamais... Oh ! non, non, je ne puis supporter l'idée de m'exposer moi-même. »

La Gervaisais essaya de plaider la cause du cœur contre la raison, puis se résigna en galant homme, quitta l'armée, voyagea, émigra, catholique désormais comme son amie, publia des opuscules genre prophétique semés de pensées lumineuses parmi du fatras, se maria, donna le nom de Louise à l'aînée de ses filles et à l'aînée de ses petites-filles, voulut en 1836 (après un demi-siècle) revoir les lieux témoins des plus beaux jours de sa jeunesse, s'en fut passer une semaine à Bourbon, en revint si ébranlé, qu'il languit dès lors et mourut peu après.

Cette affection a pris à Louise de Condé six ou huit mois de sa vie (de fin juin 1786 aux premiers mois de 1787). Elle renonce alors aux fêtes et aux spectacles de Chantilly. Elle a été, entre temps (22 août 1786), élue abbesse du chapitre noble de Remiremont. Elle prend possession, s'installe à l'abbaye le 1er août 1787, partage son temps entre Remiremont et Paris, visite les malades aux hôpitaux, laisse partout les plus touchants souvenirs de sa charité.

La Révolution éclate : le prince de Condé, qui a prodigué les conseils vigoureux avant 1789 et jusqu'au 15 juillet 1789, comprend, devant l'inertie du roi, que tout est perdu, et prend la route de l'émigration le 17 juillet, avec sa fille Louise et tous les siens.

Les épreuves de l'émigration achèvent de mûrir la princesse. L'appel de Dieu se fait entendre. Elle veut être religieuse, et dans un Ordre austère. Elle songe au Carmel ; elle songe aux Annonciades ; finalement (novembre 1795) elle entre aux Capucines de Turin. Elle a trente-sept ans. Bientôt l'invasion française (ne pas perdre de vue qu'elle est « émigrée » et Bourbon-Condé !) l'oblige à chercher un autre asile. Elle fait un nouvel essai de la vie religieuse chez les Trappistines de Saint-Maurice en Valais ; de nouveau obligée de fuir devant les armées de la Révolution, réfugiée chez les Visitandines de Vienne mais sans intention d'en embrasser la règle, installée un temps chez les Trappistines en Russie, elle fait profession religieuse enfin, le 21 septembre 1802, chez les Bénédictines de l'Adoration perpétuelle à Varsovie (branche instituée par Catherine de Bar, à Paris, en 1652).

De nouveau la politique la rejette sur d'autres rivages. Elle se réfugie (juillet 1805) en Angleterre, chez les Bénédictines de Montargis établies à Bodney ; rentre à Paris avec la Restauration ; et là, grâce au concours de l'abbé d'Astros, administrateur du diocèse (plus tard archevêque de Toulouse et cardinal), elle fonde le Monastère des Bénédictines de l'Adoration perpétuelle sur l'emplacement des anciens bâtiments du Temple, mis à sa disposition par donation royale. C'est là qu'elle mourut le 10 mars 1824.

Un des premiers actes du gouvernement provisoire de 1848 fut de porter un décret d'expulsion du Temple : la République s'inquiétait de voir « le Calvaire de la monarchie » gardé par des religieuses. L'arrêt fut signifié le 29 mars et mettait les religieuses en demeure d'évacuer leur maison le 12 avril, avec promesse d'indemnité. Après diverses tentatives d'installation, le monastère se fixa, le 23 septembre 1850, rue Monsieur, où il est encore.

Henri de Tourville (1842-1903), par P. Prieur. — In-8 raisin de 516 p., 8 f. — Paris, Plon.

Le P. Ollivier (1835-1910), par le P. Rouillon, O. P. — In-12 de 208 p., 3 f. — Paris, Lethielleux.

I. — Henri de Tourville fut un prêtre à l'âme brûlante et dévorée de zèle, mais dévorée aussi d'illusions. Il était de santé très délicate. Il reçut toute son éducation classique à la maison familiale, sous la direction d'un père qui avait été avocat de mérite ; il passa par l'Ecole des Chartes, entra ensuite au Séminaire Saint-Sulpice en 1865 ; après une interruption d'études nécessitée par l'anémie, fut ordonné prêtre en 1873, nommé vicaire à Saint-Augustin de Paris, et, après huit ou neuf ans de ministère paroissial, se donna à la sociologie et devint, sous la direction de Demolins, l'âme de la revue *La Science sociale*.

Il a laissé un nom en sociologie. Même sur ce terrain, il est resté fort sujet à l'illusion. Inutile de répéter ici que nous ne partageons point du tout son Anglo-saxonnisme forcené ni ses théories de la formation particulariste ; mais la fausseté radicale d'une thèse n'empêche pas qu'elle ne mérite l'attention et que, parmi les arguments invoqués à l'appui, il n'y ait beaucoup à prendre.

Il a eu d'excellentes parties du directeur d'âmes. Lui qui avait été rongé de scrupules et d'angoisses interminables au temps de sa jeunesse et de sa formation cléricale, il excelle à insuffler aux âmes la confiance en Dieu ; et déjà un utile recueil de ses Lettres de direction avait paru sous le titre de *Piété confiante*. Les pages de cette correspondance spirituelle qu'on lira ici, sont les meilleures du volume que nous annonçons.

Ce volume, dans son ensemble, est presque une autobiographie. On y fait parler beaucoup l'abbé de Tourville. Nous ne pouvons que nous en réjouir ; car les considérations qu'y ajoute l'auteur, ne sont pas heureuses. Elles sont même malheureuses ; et ce qui nous en sourirait le plus, c'est le ton, qui précisément est assez doctoral et assez pédantesque pour ne pas risquer d'attirer et de faire des prosélytes à des idées fausses. Même sur des questions de faits et de personnes, M. Prieur dogmatise imperturbablement et prononce, par exemple, sur le Séminaire St-Sulpice de Paris, cet oracle global, que « l'ensemble (y) est de culture et d'éducation médiocres » (p. 36), ajoutant : « Il ne semble pas cependant qu'Henri de Tourville ait souffert de ce voisinage » : nous l'espérons bien pour H. de Tourville ; et beaucoup d'autres que lui, d'aussi distingués et de plus distingués que lui,

protesteront contre cette sorte de compassion dont on prétend consoler une « souffrance » qui n'a pas été éprouvée.

L'abbé de Tourville, lui aussi, dit son mot de toutes sortes de questions, enseignement, éducation, exégèse, apologétique, sciences ecclésiastiques... Ce mot, sans doute, part d'un cœur ardent, mais point toujours éclairé. Les lettres qu'on publie ici, n'étaient point destinées par leur auteur à la publicité. Elles n'en sont pas moins révélatrices de l'état d'âme qui peut se développer, inconsciemment peut-être, au fond des meilleures natures. A ce titre nous recommandons ce livre aux directeurs de Séminaires ou de cercles d'études : ils y pourront, dans l'exemple de M. de Tourville, prendre occasion de montrer les suites fâcheuses d'une insuffisante formation théologique.

Nous n'en citerons que deux spécimens.

C'est d'abord à propos de la correspondance du cardinal Vaughan avec le Dr Mivart (qui dut être ensuite frappé des censures de l'Eglise) : l'abbé de Tourville voit ici « une belle illustration *d'un fait très commun* et la confirmation d'un état de choses aujourd'hui fréquent » : quel fait ? et quel état de choses ? — « C'est la *dispute* d'un *ecclésiastique de haut rang, qui sait peu la théologie*, avec un scientiste de haut rang qui use peu de science dans le cas donné. Le docteur Mivart fait assez bien sentir au Cardinal que celui-ci, tout en dignité qu'il soit, est incapable de lui fournir un éclaircissement sur une question de foi. Le Cardinal, d'ailleurs, s'est récusé, en renvoyant Mivart aux auteurs, aux Jésuites et à la lettre de Léon XIII sur l'Ecriture Sainte... » Mais non, il n'est pas question de « dispute, » ni de « discussion, » comme dit plus bas l'abbé de T. : le cardinal agit ici en évêque et n'a pas à discuter avec son diocésain. — Notez que l'abbé de Tourville n'est pas ou tout au moins n'est pas resté féru de la critique moderne à la Mivart ou à la Loisy. Seulement il ne comprend pas beaucoup le principe de l'Eglise : — « Je vous avoue, écrit-il un autre jour (19 mars 1900), que je pardonne maintenant très fort à l'Eglise de ne pas s'accrocher à cette science-là. Seulement, au lieu de lui infliger des condamnations, elle devrait en rire... (ces points sont de l'abbé de T.) *à bon escient toutefois*, en les prenant par les absurdités de méthode et non par leurs sottes conclusions, dont ils sont ravis et qu'ils prétendent n'avoir pas d'autre défaut que d'ennuyer l'Eglise » : toujours le même préjugé : l'abbé de T. voudrait voir l'Eglise entrer en discussion, discuter les méthodes, que sais-je ?...

L'autre lettre que nous voulons citer, a été écrite par l'abbé de Tourville à l'occasion des expulsions de religieux sous le ministère Combes. Ailleurs il a qualifié cette expulsion « inique » ; mais ce jour-là (on ne nous donne pas la date), voici ce qu'il écrit :

« Dieu fait bien tout ce qu'il fait. Ce qui arrive était inévitable... La logique des événements ne s'arrête guère. J'ajoute que pour bien des raisons que je ne puis songer à développer en ce moment, mais que je vous exposerai volontiers lorsque nous nous reverrons, ce qui s'accomplit, au bruit d'une indignation très justifiée, était non pas nécessaire, mais *désirable*. Ces bonnes congrégations en prenaient vraiment trop à leur aise, sur beaucoup de points, avec les fidèles, les prêtres, les évêques et le Pape. Vis-à-vis de l'Etat lui-même il y avait plus d'une prétention exorbitante.

« Je ne nie pas les bonnes intentions, les vertus particulières, les bons résultats obtenus *çà et là*, encore moins l'abominable injustice dont elles sont victimes dans leurs personnes et leurs biens. Par ces brusques arrachements, la Providence veut les tirer d'erremens surannés, d'illusions où la vanité est bien pour quelque chose. L'Eglise, *la famille française, l'éducation de la jeunesse*, les congrégations elles-mêmes *s'en trouveront mieux...* » (p. 401).

Rapprochez de ces dernières lignes cet autre mot que M. Prieur qualifie « cruel, mais douloureusement juste » (p. 270) : c'est que, d'après l'abbé de T., le principal mérite des instituteurs congréganistes était « de permettre aux pères et aux mères de se livrer en paix aux frivolités de la vie mondaine. Ils ont ainsi contribué pour une grande part à ruiner la famille en France, et avec la famille tout ce qui repose sur ce premier fondement. »

Nous avons dû faire la part de la critique. On aurait pu, de l'œuvre de l'abbé de Tourville, extraire un livre qui n'eût mérité qu'éloges.

II. — Le P. Rouillon ne nous présente son travail que comme « quelques notes... hâtivement rédigées pour répondre à l'impatience de notre piété filiale envers le P. Ollivier, et apporter quelque consolation à ceux qui le pleurent. »

Si ces notes doivent être suivies d'une autre biographie, cette biographie nouvelle pourra être plus complète, nous n'en savons rien ; mais elle ne sera pas plus attachante certainement. Ces pages sont captivantes, saisissantes. Bien peu de monographies donnent, au même degré que celle-ci, l'impression de la vie. C'est le P. Ollivier qui ressuscite tout entier devant nous. Ou plutôt, ce n'est pas une résurrection simplement, la résurrection d'un mort que l'on a connu : c'est une révélation. Beaucoup de gens croyaient connaître le P. Ollivier : en réalité, personne (sauf sans doute ses frères en religion) ne le connaissait, tel qu'il nous est montré ici. Et l'on sent qu'ici c'est une vie authentique qui nous est révélée. Il faut voir ici comment certaines originalités même, qui étaient tout ce que beaucoup savaient du P. Ollivier, n'ont été que la manifestation un peu saillante de qualités aussi éminentes que sympathiques et comment elles jaillissent du meilleur fonds de la vie morale et religieuse du Père. Le P. Ollivier fut un type charmant d'humanité ; et ce fut un grand religieux. Les pages qu'il a improvisées dans la chaire de Notre-Dame de Paris, les derniers dimanches du Carême de 1871 (19 et 26 mars, 2 avril), au bruit du canon de la Commune tonnant à Porte Maillot, resteront parmi les plus grandes et les plus fières qu'ait à enregistrer l'histoire de l'éloquence. Et il y a l'histoire aussi du discours, à jamais célèbre, du 8 mai 1897. Mais c'est tout le volume qu'il nous faudrait reproduire si l'on voulait énumérer les leçons de grandeur, de droiture, d'élévation, qui se dégagent de cette vie.

Une trentaine de gravures ou illustrations, dont une série de photographies représentant le P. Ollivier aux divers âges de sa vie, et une série de croquis tour à tour amusants ou édifiants, pittoresques toujours, pris par le Père au cours de ses voyages sur le Bas-Danube et en Orient.

Les mystiques du néo-romantisme. *Evolution contemporaine de l'appétit mystique*, par E. Seillière. — In-12 de XI-338 p., 3 f. 50. — Paris, Plon.

L'expérience mystique et l'activité subconsciente, par J. Pacheu. — In-12 de 314 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

I. — C'est dans un sens très large, et profane, — non au sens théologique, — que M. Seillière emploie ici ce mot de mysticisme. Pour lui, mysticisme signifie l'idée ou l'impression d'une alliance avec Dieu, idée plus ou moins imaginaire, surtout

imaginaire peut-être, écho, à travers tous les siècles, du *Vous serez comme des dieux* de la Genèse.

Et dans le mysticisme ainsi largement entendu il voit un principe d'*impérialisme*. On se souvient qu'il a consacré à la *Philosophie de l'Impérialisme* quatre immenses volumes, très riches de faits précis et de vues pénétrantes. L'impérialisme, tel qu'il l'étudie, c'est ce que d'autres appellent l' « Esprit de principauté, » ou le « Désir du pouvoir » (Hobbes), ou la « Volonté de puissance » (Nietzsche); ce que George Sand avait en tête quand elle disait que « chaque chose veut avoir sa place et remplir l'espace autant que sa puissance d'extension le comporte. »

Or, le pseudo-mysticisme, en éveillant chez l'homme l'impression et bientôt la conviction d'une « alliance » spéciale avec la Divinité, d'une alliance dont il se croit digne, à l'exclusion d'autrui, — pousse à ces hypertrophies d'orgueil, d'esprit de domination, d' « appétit mystique, » d'impérialisme dont M. Seillière, en ses précédents volumes, a étudié les désordres depuis un siècle ou un siècle et demi et dont il scrute, dans le volume que nous annonçons, quelques manifestations qui sont d'aujourd'hui.

Par exemple, *le mysticisme de la race*, qui a fleuri surtout en pays germanique, dès le temps de Leibniz, mais qui aujourd'hui, avec le pangermanisme, atteint à des proportions incroyables et dont on rirait si l'on ne savait quel sérieux et quelle férocité ils y mettent là-bas : « L'homme de mon sang ou de mon groupe national est *allié de Dieu ;* en conséquence il est *bon par nature* et réclame à bon droit la puissance sur les groupes moins favorisés par le ciel » (voir, là-dessus, les citations inouïes que nous avons données de Reimer et de Woltmann, *Ami* 1909, p. 396, d'après M. Seillière lui-même, quand son travail a paru dans la *Revue des Deux Mondes).*

Le *mysticisme esthétique* ensuite, ou religion de la beauté (Nietzsche... et beaucoup d'autres, en tous pays) : l'homme de génie, l'artiste ou le poète capables de créer le beau sont par droit de naissance les alliés de Dieu, doués par lui du privilège de *bonté naturelle*, ses prophètes et ses représentants de choix sur la terre...

Puis le *mysticisme passionnel :* celui qui fait de l'impulsion sexuelle en notre âme la voix d'un Dieu qui commanderait à sa créature d'en suivre sans autre examen les capricieuses suggestions : — le vieux cliché : déification de l'amour-passion.

Enfin le *mysticisme social*, d'où procède le *socialisme romantique* qui s'exprime dans certaines conceptions utopiques de la réforme sociale (communisme babouviste, collectivisme marxiste, anarchie fouriériste) : inspiration rousseauiste : « L'homme de la nature instinctif et dépourvu de culture, c'est-à-dire le sauvage sur toute l'étendue du globe, et en Europe l'homme du peuple, moins gâté par la civilisation que le bourgeois, — est allié de Dieu par privilège, donc bon par nature, et doté de l'infaillibilité en ce qui concerne ses intérêts d'ordre général, en ce qui touche au gouvernement de la chose publique. »

Tout cela est fort intéressant comme doctrine. Et la documentation est ici ce qu'elle est toujours chez M. Seillière, d'une richesse presque touffue. Nous n'aimons pas cet emploi du mot *mysticisme:* M. Seillière le prend dans un sens qui est très usuel, trop usuel, mais qui est l'imprécision même. Le mot *mysticisme* a un sens très précis en langue théologique et chrétienne. Hors de là, il ne signifie plus rien, et chacun met là-dessous ce qu'il veut. Pour beaucoup de gens, est mystique quiconque croit en Dieu. Et l'on a beau être matérialiste ou « positif », on sera toujours le mystique de quelqu'un, de quelqu'un qui trouvera votre positivisme vieux jeu.

Cette remarque d'ordre lexicographique posée, l'interprétation elle-même de certaines doctrines par ce pseudo-mysticisme est des plus suggestives, et, nous le répétons, très documentée. Le premier de nos ministres du Travail, Viviani, reconnaissait lui-même, pour le condamner, ce caractère du socialisme marxiste, quand il disait au Parlement (23 octobre 1908) : — « Il ne faut pas demander à la classe ouvrière d'être réformiste ou d'être révolutionnaire. Il faut lui demander de n'être plus romantique ! »

II. — M. l'abbé Pacheu étudie la mystique (comme peuvent s'en souvenir les lecteurs de ses précédents volumes) au sens chrétien, — encore qu'il prétende ne pas l'étudier en théologien (et nous le regrettons). Son point de départ, et son point de vue, dit-il, est « nettement celui d'un observateur impartial et d'un chercheur sincère », non « celui du théologien qui, recevant de sa tradition religieuse des faits respectables, cherche à les éclairer par les principes déduits des vérités révélées. C'est plutôt celui du critique, croyant ou non, qui observe les faits. »

Accepter cela comme « point de départ », soit ; comme « point de vue », non. On peut bien étudier ainsi la Trinité ou l'Eucharistie, en faisant abstraction de la vérité révélée et prenant comme « point de départ » la logique naturelle, où l'on s'appuiera pour montrer que le concept catholique de ces dogmes n'a rien qui contredise la raison ; mais ce n'est pas un « point de vue » où l'on puisse se tenir. — De même pour la mystique. Le livre de M. Pacheu fournira des éléments pour la réfutation de certains préjugés, mais rien de plus. Il a lu surtout les auteurs rationalistes ; il a pour eux, pour leur conscience et leur sincérité, des trésors d'indulgence ; et l'indulgence est toujours bonne à distribuer d'ici de là, mais il aurait pu en réserver un peu plus pour le théologien catholique qu'il raille p. 273-275. P. 305-7, il publie une intéressante lettre de M. Delacroix, professeur à la Sorbonne (du 3 décembre 1910).

Les Coffres-forts et le Fisc, par Ch. Lescœur. — **Positivisme et Catholicisme,** par L. Laberthonnière. — Vol. in-16 de 425 et 430 p., à 3 f. 50. — Paris, Bloud.

I. — M. Lescœur, professeur de droit à l'Institut catholique de Paris, nous donnait, il y a peu de temps, à propos des projets d'impôts sur le revenu et sur les successions, son très curieux *Pourquoi et comment on fraude le fisc.* C'est également dans les nouveaux projets proposés par le fisc ou par les commissions parlementaires à sa dévotion, qu'il faut chercher l'occasion du volume que nous annonçons aujourd'hui : apposition de scellés, perquisitions par le juge de paix, inventaires obligatoires, mise sous séquestre des coffres-forts loués dans les banques, abolition de la saisine héréditaire et invention d'un envoi en possession spécial pour les valeurs héréditaires déposées à l'étranger.

Et M. Lescœur nous montre fort gentiment comment toutes ces mesures vexatoires dirigées contre la fortune mobilière seront faciles à tourner et resteront absolument inefficaces.

Quatre-vingts pages d'annexes et pièces justificatives nous transcrivent, avec explications et renseignements à l'appui, tous les documents relatifs aux dépôts et locations de coffres-forts dans les banques étrangères (documents divers suivant qu'ils proviennent de sociétés françaises, suisses, allemandes, belges, anglaises, etc.).

Ouvrage très pratique, comme l'on voit. Et humoristique par-dessus le marché. Ce n'est pas

d'aujourd'hui que les hommes sont en peine de soustraire leur avoir aux dangers qui le menacent des côtés les plus divers. M. Lescœur, chemin faisant, glane, à travers l'histoire des coffres-forts, une foule de traits piquants. Car les coffres-forts ont une histoire, et qui se perd dans la nuit des temps : on en a retrouvé des spécimens en bois, en bronze, à Pompéi et dans les tombeaux étrusques de Cœré. Notre contrat de dépôt est déjà mentionné dans la loi de Moïse (Exode, XXII, 7-13) ; et quant à notre mode le plus ingénieux, qui paraît le plus nouveau, la location d'une case bien fermée dans un établissement bien surveillé, il paraît que les Romains le pratiquaient il n'y a guère moins de deux mille ans.

II. — Le nouvel ouvrage du P. Laberthonnière (c'est le premier, croyons-nous, qu'il donne au public depuis la mise à l'Index, en 1906, des deux volumes qui composaient son œuvre à cette date), ce nouvel ouvrage donc est surtout de polémique. Il est dirigé contre le P. Descoqs et les articles publiés par celui-ci dans les *Etudes* des Jésuites sous ce titre : *A travers l'œuvre de M. Maurras*. Le P. Descoqs a réuni l'an dernier ces articles en volume ; et nous en avons dit le bien que nous en pensons (*Ami* 1911, p. 523). Nos lecteurs pourront en déduire ce que nous pensons du livre du P. Laberthonnière. Le ton en est fort déplaisant : c'est de mauvaise polémique. Et quant au fond, au peu de fond qu'il y a, on n'est jamais sûr, avec le P. L., de bien comprendre. Il fonce, à propos du pouvoir coercitif de l'Eglise et du rôle de l'Etat, contre la distinction théologique de la *thèse* et de l'*hypothèse*, distinction où il voit un « moyen de condamner les autres et de se justifier soi-même, » et y substitue une distinction du *fait* et de l'*idéal*. Et qu'on n'aille pas lui dire que cela revient au même, et que la « thèse » des théologiens est, elle aussi, un « idéal » : car, si on l'appelle « idéal, » c'est « d'une manière dangereusement abusive » (p. 282) :

« On dit de la thèse qu'elle est un idéal pour signifier qu'elle exprime une vérité abstraite, — non seulement extérieure à l'esprit en ce sens que l'esprit n'a pas à l'inventer et à la faire selon son caprice, — mais extérieure à l'esprit en ce sens qu'elle lui est étrangère, et qu'en aucune façon il ne la réclame et n'en a besoin ; de telle sorte que quand elle lui arrive, il ne peut que la subir. Une fois formulée, la vérité ainsi conçue prend le caractère d'un droit absolu, qui exige d'avoir en ce monde un organe assez puissant pour vaincre toutes les résistances et étaler son triomphe au soleil. C'est donc un droit qui se fait valoir pour lui-même, qui à ce titre ne peut que s'imposer du dehors, limitant, comprimant, contraignant, pour ne pas se renier lui-même... »

Voilà de quoi ne veut pas le P. Laberthonnière. — A cette conception théologique il oppose son « idéal » :

« Tout autre est ce qu'il convient d'appeler proprement l'idéal, l'idéal moral et religieux dont la caractéristique essentielle est de se faire réaliser en se faisant vouloir et en se faisant aimer, et qui du reste ne se réalise qu'autant qu'il est voulu et qu'il est aimé pour lui-même : car il est affaire d'âme, affaire de conscience, et précisément parce qu'il est affaire de grâce divine. Vérité, lui aussi, certes ! ou plutôt lui seul étant Vérité, et, comme telle, nourriture des âmes et des consciences ; une nourriture dont elles ne peuvent se passer sans mourir, mais qui aussi, à la place de la limitation, de la compression, de la contrainte de tout à l'heure, leur apporte croissance et agrandissement jusqu'à la divinisation. Et ceux qui prétendent que de s'y attacher, c'est par le fait même tomber dans l'individualisme, se font une singulière idée de l'âme et de la conscience. Comme si vivre pour l'idéal, par l'âme et par la conscience, c'était s'isoler, se séparer, devenir anti-social, quand c'est au contraire surmonter son égoïsme, sortir de son individualité, se dégager de l'emprise des intérêts d'où naissent tous les conflits, pour se mettre à même de communier en Dieu avec les autres âmes et les autres consciences ! Mais aussi comprend-on que ce qu'il faut à un tel idéal, *ce n'est pas un organe de puissance*, mais un organe de vérité et de bonté, et que les habiletés et les ruses de guerre ne sont pas de mise pour quiconque veut se mettre à son service. »

Sur-nègres ou Chrétiens, par le P. Vermeer ch, S. J., docteur en droit. — In-8 de 84 p., 1 f. 75. — Bruxelles, J. Goemaere ; Paris, A. Tralin.

C'est des missions catholiques du Congo belge qu'il est question dans ce livre ; et l'on se propose d'y répondre aux attaques et aux vues de l'anti-cléricalisme colonial, telles qu'elles ont été formulées par M. Vandervelde dans un discours à la Chambre belge, dans un livre et dans un article de la *Grande Revue*.

Des nègres du Congo, nos missionnaires veulent faire des chrétiens : M. Vandervelde et ses amis voudraient en faire des sur-nègres (calqués sur le Surhomme de l'aliéné Nietzsche). C'est pourquoi, contre l'œuvre des missions, on voudrait organiser une œuvre de propagande rationaliste au Congo. Jusqu'aujourd'hui, cette propagande s'est bornée à de grossières calomnies contre les missionnaires.

Le P. Vermeersch, ayant été cité, aurait eu droit de réponse dans la *Grande Revue ;* mais, cette revue parisienne n'ayant « pas précisément l'importance et l'autorité que le titre paraît annoncer et exiger, » il s'est borné à lui adresser « une réponse partielle » et a réservé sa « réponse complète » pour la plaquette dont on vient de lire le titre en tête de ces lignes.

C'est une réponse à des attaques ; mais c'est aussi un exposé, très vivant et très apostolique, de l'œuvre des missionnaires, de la ligne de conduite qu'ils suivent vis-à-vis des indigènes en certaines matières délicates. M. Vandervelde leur reprochant, par exemple, de vouloir supprimer la polygamie à coups de décrets, le P. Vermeersch nous expose là-dessus les principes de ses frères, qui professent au contraire, à cet endroit, une indulgence relative, évitent de cataloguer la polygamie parmi « les pratiques absolument immorales et détestables » (telles que le mensonge, l'avortement, le cannibalisme, le meurtre rituel, etc.), la rangent parmi « les pratiques moins franchement mauvaises, » et en préparent la suppression, non par des prescriptions et des peines, mais par l'exemple de familles chrétiennes et par des encouragements donnés à la monogamie. Mais c'est là une question qu'on ne peut pas résumer en quelques lignes ; et il faut connaître, pour juger des solutions présentées, l'état des choses là-bas, tel que nous le peint le P. Vermeersch. Et nous souhaiterions fort qu'il se fût étendu beaucoup plus longuement encore qu'il ne l'a fait, sur ce point comme sur d'autres. Il suppose certainement ses lecteurs plus au courant qu'ils ne le sont en réalité. Il a quantité de documents entre les mains ; et ceux qu'il nous transcrit en appendice nous mettent singulièrement en goût : par exemple, le recueil des lois du pays de Kionzo, la note sur les arabisés et la dépopulation au Congo belge, — surtout les six admirables pages (p. 63-68) extraites du manuscrit français, absolument original, d'un Congolais qui, d'abord illettré de la

brousse, a parcouru le cycle des études d'humanités et de philosophie et qui nous dit, dans ces lignes, la psychologie de sa tribu : nul ne lira sans émotion la page où il décrit et le sentiment d'impuissance découragée avec lequel son âme de nègre écartait comme insoluble le problème angoissant de la destinée, et son bonheur lorsque, dans la doctrine chrétienne, elle reconnut une vérité qu'elle cherchait. L'Afrique nègre redit à sa manière la parole de Platon : Il faut qu'un Dieu descende du ciel pour instruire les hommes, — mais non pour en faire des sur-nègres ou des sur-hommes du type Nietzsche, Vandervelde et Cie.

Les Conspirations et la fin de Jean baron de Batz (1793-1822), par le baron de Batz. — In 8 de 584 p., 7 f. 50. — Paris, C. Lévy.

M. le baron de Batz inaugurait l'an dernier une grande *Histoire de la Contre-Révolution* par un volume dont nous avons dit l'admirable hauteur et fermeté de principes en même temps que l'étonnante et sûre documentation (*Ami* 1911, p. 528).

Aujourd'hui il revient à ce Jean de Batz dont il porte le nom et dont il nous avait raconté dans un précédent volume (1908) les quarante premières années (1754-1793), jusqu'à cette merveilleuse équipée du 21 janvier 1793 où il se précipite devant la voiture qui emmène Louis XVI à l'échafaud, en face de Paris terrorisé ou hostile.

Il n'y a pas de roman de cape et d'épée comparable à cette vie. D'Artagnan lui-même ferait figure d'Eliacin à côté de Batz. C'est le roi des Gascons, toujours en avant, toujours en activité et en intrigues, de la plus aventureuse des témérités, d'une fertilité inépuisable en combinaisons, sans scrupule sur le choix des moyens. Mais c'est aussi le Gascon idéal, qui ne ressemble en rien à nos arrivistes d'aujourd'hui, qui ne travaille pas pour lui, mais pour son prince, pour la reine, pour la France.

Sa vie, depuis le jour où l'Albret l'envoie siéger aux Etats-Généraux de 1789, jusqu'à l'avènement du Consulat, c'est une des pages les plus pleines de l'histoire de la Contre-Révolution.

Le nouveau volume du baron de Batz s'ouvre au lendemain du 21 janvier 1793. Batz, — Jean, comme l'appelle volontiers son petit-neveu, — Jean de Batz n'a pu sauver le roi. Il faut sauver la reine. Il va à Londres, organise un complot, revient à Paris. A Paris, il a une demi-douzaine de domiciles, et trois ou quatre noms de guerre. Tout de même on le découvre. Mandat d'arrêt, les premiers jours de mars 1793. Il est alors à se reposer chez son excellent ami Roussel, au 571 de la rue Helvétius. Arrivée des sbires, appel au nom de la loi, coups de crosse, menaces, injonctions... Batz, travesti instantanément, descend et ouvre lui-même la porte :

« — Vous cherchez le ci-devant baron de Batz... Ah ! le misérable !

« — Oui, nous cherchons cet assassin. »

Et il préside lui-même aux perquisitions, lisant complaisamment son mandat d'arrêt pendant qu'on fouille et bouleverse tout. Les envoyés de la Commune repartent bredouilles, mais non sans couvrir de remerciements le baron... qui vient de sauver le baron.

Vous croyez qu'après pareille alarme il va se terrer ailleurs ?... Il marche droit à l'Hôtel de Ville. Il a lu, sur son mandat d'arrêt, la signature de Lullier, procureur syndic du Département. Lullier est son ancien agent d'affaires : de qui Lullier n'a-t-il pas été agent d'affaires ? Batz se campe droit devant lui, à son bureau de l'Hôtel de Ville, et, lui tendant le mandat d'arrêt : — « D'où vient donc un pareil papier ? » Lullier se récrie, déclare qu'il n'a aucune connaissance d'un pareil méfait, rappelle les anciens souvenirs, fait des excuses : — « Ce mandat, mais je vous jure que je n'en avais nulle connaissance ! » Et des promesses solennelles sont échangées. Batz promet à Lullier de gros bénéfices : Lullier sera désormais un des protecteurs du baron, mieux, un des agents principaux de son plan, mieux encore, un de ses plus loyaux confidents : il le cachera chez lui-même !

Des confidents comme cela, des complices de ce calibre-là, Batz en a une douzaine !

Son mode d'attaque maintenant ! Il l'a consigné lui-même dans des papiers inédits qui sont conservés aux archives du château de Mirepoix et où nous lisons :

« Mais, comme un tel régime (la Convention) est un délire, un état de convulsion, et que toute action violente est de peu de durée, et que toujours la division survient entre les chefs, qui finissent par tomber, tous ensemble, dans les abîmes qu'ils ont ouverts : — *Préparer cette division, la fomenter, en semant entre eux les défiances, les soupçons,* c'est l'unique manière bien entendue de conspirer contre un tel gouvernement et de hâter sa chute. »

Et lui, dont la tête est mise à prix, lui que la police est à traquer jour et nuit, lui qui, Protée insaisissable, circule partout, grâce à une étonnante faculté de métamorphoser à son gré son attitude et son apparence, lui qui s'en va, en pleine Convention, aux tribunes, écouter un discours de Robespierre, son ennemi le plus clairvoyant, et qui, reconnu subitement par Robespierre, force celui-ci à baisser un instant les yeux, pour se laisser glisser, à la faveur de cet instant épique, sous le banc et s'échapper avant qu'on l'ait pu signaler, — c'est cet homme qui, tel le rat de La Fontaine acharné à ronger les mailles du filet où se débat le lion captif, — c'est cet homme qui, à lui seul, entreprend de désagréger le bloc conventionnel et qui y réussit. C'est sa main, sa virtuosité qui souffle à travers toutes les défiances et les haines par où la Convention va se décimer périodiquement. C'est lui qui par ses affidés dirige la journée du 31 mai 1793 ; qui prépare la mort d'Hébert et de Chaumette ; qui envoie au bourreau Chabot, Bazire, Fabre d'Eglantine, Danton. C'est lui que Lacoste en pleine Convention voue à l'exécration universelle, dans un rapport dicté par Robespierre et qui est son titre de gloire. C'est lui, c'est le péril vivant qu'il est que Robespierre invoque pour décréter l'horrible exécution des soixante victimes du 22 prairial dites *les Chemises rouges*. C'est lui qui utilise ensuite ce dernier crime pour faire glisser dans le sang le pied de Robespierre et de ses complices ; qui après le 9 thermidor prend la direction occulte de la police dont les plus célèbres agents, jadis à ses trousses, sont maintenant à ses ordres ; qui dirige avec Redon les sections au 13 vendémiaire... Arrêté enfin, pris, enfermé après tant de proscriptions et de poursuites vaines, de son cachot il envoie dédaigneusement à la Convention, épuisée par les crises qu'il a suscitées lui-même, un huissier pour la sommer de lui donner des juges ou de lui rendre la liberté ; et cette Convention qui cent fois a mis sa tête à prix, la Convention expirante lui octroie, en réponse à sa sommation, libération pleine et entière.

Il les a forcés à s'entretuer ; et il a pris part à leurs travaux, sans se montrer : telles lois de finances que la Convention a votées, étaient son œuvre, et la Convention les avait reçues de ses scribes salariés Julien et Delaunay.

Et la reine, dans tout cela ? son plan de sauver la reine ? Mais le 21 juin 1793, il est entré dans la prison du Temple, avec l'escouade de garde, une trentaine d'hommes, tous acquis à la cause royale à la suite d'un imbroglio inouï de machinations... ; puis au dernier moment une dénonciation anonyme avise le cordonnier Simon, et l'évasion rate.

Il faut dévorer ces pages, écrites de verve endiablée, digne du héros. Le héros lui-même, après l'avènement de Bonaparte, se retire dans ses terres, rentre en scène avec la Restauration ; mais la Restauration louis-dix-huitième est plutôt gênée par des royalistes de cette trempe ; elle lui confie un an le commandement militaire d'Aurillac, puis le laisse mourir privé de tout emploi, avec, comme fiche de consolation, le titre de maréchal de camp, la croix de Saint-Louis et une médiocre pension :

« Ainsi mourut, laissant une mémoire inoubliable, le plus ardent et le plus héroïque des royalistes contre-révolutionnaires. »

Sa mémoire est assurée d'être inoubliable en effet, grâce à son historien d'aujourd'hui.

Etait-ce Louis XVII évadé du Temple ? par J. de Saint-Léger. Préface de G. Lenôtre. — In-8 écu de 250 p., 4 gravures, 5 f. — Paris, Perrin.

Voilà un livre qui est sûr de trouver des légions de lecteurs. Et cependant, la question qui en forme le titre a été formulée tant de fois et au sujet de personnages si divers, que la curiosité publique devrait être blasée.

Elle n'est pas près de l'être, probablement. Elle l'est sans doute sur Naundorff, dont la légende est morte, et bien morte, quoi qu'on fasse. Mais il y a eu d'autres Dauphins, des Dauphins de chez nous, des Dauphins nationaux, qui ont une saveur de terroir intéressante.

C'est de l'un de ces Dauphins que nous parle Mme de Saint-Léger dans ce volume. Ou plutôt elle ne parle pas : elle laisse parler les « documents inédits » qu'elle a tirés des Archives de la Police et des Greffes judiciaires, textes authentiques qu'elle reproduit intégralement, sans addition ni émondage, sans autre commentaire qu'un sobre et clair récit, nécessaire pour l'intelligence de certains documents et formant entre eux un lien indispensable.

Le Dauphin dont il est question ici, n'est pas sérieux, certainement. Son histoire n'est qu'une aventure assez vulgaire : c'était probablement le fils d'une cabaretière d'Anjou (Charles-Mathurin Phélipeau), encore qu'une noble dame, angevine aussi, ait prétendu reconnaître en sa personne un petit vagabond que les chefs de l'armée royale lui avaient confié à l'automne de 1795, à l'époque précise où l'on parlait de l'évasion du fils de Louis XVI et de sa conduite dans les provinces de l'Ouest.

Mais ce qui est plus sérieux, et tout autrement intéressant que la personne même de ce Charles, c'est son procès.

Car, en dépit des protestations de la mère Phélipeau, qui prétendait reconnaître son gâs, on lui fit un procès, et solennel, et long, entouré de toutes les formes judiciaires. On lui donna un avocat de Paris qui, faisant à Rouen parade d'un zèle fougueux pour la cause de son client, recevait les confidences de tous les partisans et les transmettait aussitôt au ministre de la police... dont il était l'agent... Pourquoi cet intérêt extraordinaire pris par la police à l'affaire ? à une affaire qui eût pu être expédiée comme un fait-divers ?...

Il y a plus : les magistrats de Rouen ne demandaient qu'une chose, c'est qu'on leur fournît la preuve indéniable de la mort du véritable Dauphin au Temple : avec cela, ils se faisaient forts de confondre tous les témoins qui déposaient d'une prétendue évasion... Cette preuve, le gouvernement ne la leur a pas fournie... Non seulement il ne la leur a pas fournie, mais il a interdit l'audition de tout témoignage ayant trait aux mystères du Temple. Pourquoi ?... C'est là tout le nœud de la question, c'est l'unique question : et défense d'en dire un seul mot. ...Quelles révélations le gouvernement avait-il à craindre ?

C'est de là, — de ce procès qui a duré de décembre 1815 à février 1818, — c'est de là que date la question Louis XVII. Ce silence voulu et imposé par le pouvoir justifiait les doutes et peut servir d'excuse aux dupes qui depuis ont été victimes de tant d'imposteurs.

De Panurge à Sancho Pança, par Em. Gebhart, de l'Acad. Fr. — Sous les Lauriers, par le vicomte de Vogüé, de l'Acad. Fr. — Vol. in-16 de 322 et 330 p., à 3 f. 50. — Paris, Bloud.

La librairie Bloud poursuit la publication des reliques, articles ou discours que les regrettés académiciens Gebhart et de Vogüé ont laissés épars à travers journaux et revues et qu'il serait dommage de laisser perdre pour la postérité.

Ce nouveau recueil de Gebhart porte en sous-titre : *Mélanges de littérature européenne*. C'est de l'Europe d'autrefois qu'il y est question, de l'Europe moyenâgeuse et renaissante. Et dans cette Europe Gebhart s'attache surtout aux œuvres qui, par leur caractère satirique ou novateur, laissent déjà prévoir les temps modernes. Nombre de ces articles sont vieux de trente ou trente-cinq ans et remontent au temps où Gebhart (veille ou lendemain du Seize-Mai) collaborait à la *République Française*, le grand organe, alors, de l'anticléricalisme. On sait que depuis il s'est assagi, et qu'il a combattu dans nos rangs avec une vaillance admirable les dix dernières années de sa vie, et que sa mort a été d'un chrétien exemplaire. Mais il était nécessaire, ici, de rappeler ce passé pour aider le lecteur à mettre au point certaines de ces pages. Les éditeurs, au surplus, ont loyalement évité de reproduire les plus fougueux de ces articles d'antan, pour la simple raison que Gebhart lui-même n'eût pas permis cette reproduction ; et pour quelques autres, un peu vifs de ton (à propos, par exemple, de l'érection de la statue de Rabelais à Chinon, en 1879), si l'on a jugé qu'ils méritaient d'être sauvés de l'oubli, on ne l'a fait qu'au prix de quelques coupures qui ne portent pas sur le fond de la pensée et que Gebhart le premier aurait certainement exigées. — Nos lecteurs, avec cela, savent ce qu'ils trouveront dans ce volume. Et ils y trouveront beaucoup de vues aussi fines que profondes, sur la satire française du moyen âge et de la Renaissance, sur notre drame sacré au même temps, sur l'éloquence déjà révolutionnaire de nos Etats du XIVe et du XVe siècle, Villon, Chaucer et les *Contes de Canterbury*, l'Arioste, Erasme (deux articles), Rabelais (trois articles), Camoëns, Shakespeare, Don Quichotte (quatre articles), Tirso de Molina, étudiants et écoles de l'Espagne d'autrefois, bibliothèques savantes d'Espagne...

Sous les Lauriers est un recueil d'Eloges académiques. Et c'est du Vogüé. Et l'on sait que Vogüé ne parlait pas pour ne rien dire, même dans l'éloge. On goûtera, dans ces discours, la profusion jaillissante d'idées qu'il n'a cessé de répandre sur tous les sujets qu'il a touchés. Eloge

d'abord de Désiré Nisard, à qui il succéda à l'Académie en 1889. Eloge des écrivains à qui il eut ensuite à souhaiter la bienvenue à l'Académie et qui restent parmi les maîtres les plus en vue de l'heure présente : Paul Bourget, Maurice Barrès, Gabriel Hanotaux, Edmond Rostand. Eloges, prononcés en des circonstances diverses, de Marbot (lors de la publication des fameux *Mémoires*), de Bernardin de Saint-Pierre, de Nicolas Gogol, de Henri de Bornier (pour ses funérailles), de José-Maria de Heredia (pour ses funérailles également) ; discours pour l'inauguration d'un monument à F. de Lesseps, à Port-Saïd, en 1899 (au nom de l'Académie Française et de l'Académie des Sciences) ; discours enfin sur les Prix de Vertu.

La Fille du Ciel. *Drame chinois*, par Judith Gautier et Pierre Loti. — In-12 de v-224 p., 3 f. 50. — Paris, C. Lévy.

Nous sommes en Chine, et il n'y a pas des siècles : Mme Judith Gautier (la fille de Théophile) et Pierre Loti nous racontent une histoire héroïque qui se déroule en Chine, peu après 1900, et dont ils chargent audacieusement l'empereur Kouang-Su.

Il y a un « avant-propos » à lire, court, mais nécessaire. Depuis la conquête tartare, soit depuis trois siècles, la Chine porte au cœur une plaie profonde et toujours saignante : l'antique dynastie des Ming a dû céder le trône à celle des Tsin envahisseurs, mais elle n'est pas éteinte, elle garde des partisans dans le Sud, dans une immense région dont Nang-King serait la capitale. C'est ainsi qu'il y a une vingtaine d'années, des événements que l'Europe n'a jamais bien connus et qu'on désigne communément sous le nom de révolte des Taï-Pings, ont bouleversé la Chine : les révoltés, victorieux un temps, ont proclamé à Nang-King un empereur de sang chinois et de la dynastie des Ming.

Voilà la donnée historique qui est le ressort de la pièce : deux races en Chine, race opprimée et race opprimante ; deux capitales ennemies, Pé-King et Nang-King ; le Dragon tartare contre le Phénix chinois.

Or, en 190*, règne à Pékin un empereur jeune, trente ans ; à Nankin une jeune impératrice, vingt-cinq ans, la Fille du Ciel.

Cet empereur, qui n'a jamais vu cette impératrice, a conçu un rêve magnifique : l'épouser, et de leur hymen sceller la réconciliation des deux races, qui sans cela ne sera jamais définitive : révoltes sur révoltes, toujours comprimées, soit, mais toujours renaissantes... Il est très humanitaire, cet empereur, très pur Chinois ; mais les personnages de Loti sont comme cela : paysages exotiques incomparablement saisis, mais habités toujours par l'âme humaine telle qu'on la voit sous toutes les latitudes.

Humanitaire donc, cet empereur, mais amoureux ! enfiévré d'amour comme jamais ne le fut héros de Racine, et d'autant qu'il n'a jamais vu la dame de ses rêves... Mais il l'a rêvée !... Il la voit, dans les splendeurs de la fête du couronnement, à Nankin, déguisé en vice-roi ; et il est ébloui... La réalité passe le rêve !... Serment de l'impératrice, de haine aux Tartares... Discours du pseudo-vice-roi : la lumière qui émane de l'Impératrice, perce devant lui les ténèbres de l'avenir : il prophétise, il la voit impératrice de Pékin : — « Je vous vois, là-bas, dans la grande ville des Tsins !... je vous vois assise et toute-puissante, sur le trône même de l'Empereur tartare ; l'immense empire, indivis et calmé, étendu sous vos pieds, comme un tapis de gloire !... »

C'est le Ier acte.

Aux deux actes suivants, péripéties diverses : songe de l'impératrice... espions tartares... disparition du vice-roi inconnu... Qui était-il ? L'impératrice ne l'oubliera pas : elle a senti naître en son cœur pour lui un merveilleux amour... Puis, invasion de l'armée tartare ; les révoltés de Nankin écrasés ; Nankin à feu et à sang... Ses conseillers sauvent l'impératrice malgré elle... Elle est faite prisonnière...

IVe et dernier acte. A Pékin. L'impératrice chez l'empereur. La majesté de la mort domine la scène. Plus rien de la galanterie héroïque du début. Tout est simple, grave, solennel. L'impératrice, fière comme une vaincue, se refuse d'abord à une délibération dont elle ne voit pas l'objet, elle, « captive qui ne compte pas !... Les morts m'attendent... J'entends leurs voix qui me pressent de venir... » — Mais, non, « vous êtes toujours souveraine et doublement souveraine, maîtresse des destinées de la Chine... Deux dynasties qui semblaient vouées à la durée poussiéreuse des momies, ont par miracle abouti à vous et à moi, qui sommes vivants et jeunes ; de notre union pourrait surgir une Chine nouvelle, qui serait vivante aussi et dominerait le monde ; ensemble nous accomplirions cette tâche sainte... »

L'exposé impérial est grandiose. Mais l'impératrice : — « Ma réponse : ni vivante ni morte je ne permets que l'empereur des Tartares frôle seulement ma main... Il est trop tard : entre nous deux, il y a trop de sang qui coule en ruisseau... »

L'empereur évoque ses morts, ses morts à elle, qui l'adjurent de rester... Elle, absorbant la perle dorée qui doit lui verser dans un instant la mort, elle révèle, alors seulement, le secret de son cœur : — « Et j'aurais cédé peut-être, si ce devoir que vous me présentiez n'avait dû être qu'un pénible devoir ; mais il m'eût été trop aisé et trop doux... car je vous aimais ! »

C'est Corneille à Pékin ! Ce n'est peut-être pas très couleur locale ; mais c'est du Corneille tout de même... L'empereur la fait monter sur le trône : elle mourra sur le trône : — « O mes ancêtres ! s'écrie-t-elle triomphante, regardez-moi tous : ne suis-je pas glorieuse ? Me voici à cette place d'où, pendant des siècles, vous avez dominé le monde, et c'est sur le trône, usurpé par le Tartare, que je vais mourir ! Votre fille est restée digne de sa race... Ouvrez toutes grandes devant elle les portes funèbres : la voici, elle vient... Vois-tu (à l'empereur), nous étions comme deux astres, séparés par l'incommensurable abîme, mais qui se jetaient éperdument leur lumière... Et à présent, l'abîme est franchi, et mon mortel ennemi pleure d'amour entre mes bras... »

Elle expire... Les portes s'ouvrent. L'empereur : — « Venez, tous, dignitaires, grands de l'Empire ! ...Qu'on sonne le Carillon de Marbre... Comme pour les Dieux !... Venez rendre hommage à votre Impératrice !... A genoux ! tous, devant la Fille du Ciel !... »

Rideau... mais, en dépit de tous les « Carillons de Marbre » et de toute cette profusion de décors d'Orient, n'est-ce pas que nous ne nous sentons pas à Pékin, ni devant l'âme chinoise ?

Souvenirs sur Guy de Maupassant, par François son valet de chambre *(1883-1893)*. — In-12 de 314 p., 3 f. 50. — Paris, Plon.

Maupassant est mort le 3 juillet 1893, fou. Les premiers signes de démence n'apparaissent, dans ce journal de François, qu'assez tard, en décembre 1891. Mais il y avait longtemps déjà que les amis du romancier se doutaient de quelque chose.

François est entré au service du romancier en 1883 : les pages qu'on publie aujourd'hui et qui

semblent porter des retouches de quelque homme de lettres, nous font le récit, jour par jour, de cette vie agitée, inquiète, tourmentée, que traversent une foule de visages célèbres : Dumas fils, Zola, Waldeck-Rousseau, Scholl, Gounod, Taine, etc.

Ce sont des pages sincèrement émues, et émouvantes, qui donnent un démenti au fameux proverbe, qu'il n'y a pas de grand homme pour son valet de chambre : François aimait son maître, et c'est pour qu'on le sache qu'il publie ces Souvenirs : il veut qu'on sache que son maître, « qui a été reconnu Homme de grand talent, était mieux encore, car il était au suprême degré Bon, Droit et Loyal. »

Ce sont pages qui laissent une impression triste : on n'y surprend pas trace de retour à Dieu, chez le romancier naturaliste. Il est vrai que ce n'est pas à François qu'il en eût fait confidence probablement... Un jour de juillet 1891, à Divonne-les-Bains, au cours d'une promenade, Maupassant, désignant de la main à son domestique un grand Christ à l'entrée du cimetière, lui dit pourtant : — « C'est sûrement l'homme le plus intelligent, le mieux organisé qui soit venu sur la terre. Quand on pense à tout ce qu'il a fait ! Et il n'avait que trente-trois ans quand ils l'ont crucifié !... Napoléon Ier, que j'admire, dans son génie seulement, disait : — Dans tout ce qu'a fait cet homme, — Dieu ou non, — il y a quelque chose de mystérieux, d'insaisissable aux... » — Et François note ici que son maître n'acheva pas sa phrase : « nous avions dû nous garer pour laisser passer un troupeau de belles vaches rousses qui allaient au pâturage » (p. 276).

C'est peu ; mais au moins ce n'est pas un cri de haine. Maupassant, ce jour-là, n'a pas détourné les yeux de cette Croix qui s'est trouvée sur son chemin ; et il a donné à Celui qui y était représenté un instant d'attention et presque de compassion.

LITURGIE

Q. — J'ai lu dans l'*Ami*, p. 335, le décret d'Arras du 23 mars 1911, concernant 1° les *Initia* des Epîtres de S. Paul, et 2° les Hymnes propres empêchées. Qu'y a-t-il de changé par ce nouveau décret ?

R. — Ad I. Relativement aux *Initia* des Epîtres de S Paul :

1° D'après cet important décret, l'*Incipit* attaché à une férie où s'anticipe le dimanche, doit se dire dans l'une des féries précédentes. Il en est de même des commencements d'Epîtres *antérieurement* empêchés cette semaine-là : on doit absolument les anticiper dans une férie précédente ou même, au besoin, le dimanche. C'est au point que, pour leur assurer une place, l'Eglise veut qu'on lise jusqu'à trois *Incipit* le même jour, s'il le faut, et qu'on omette en outre, si c'est nécessaire, jusqu'aux leçons propres ou du Commun dont jouiraient, par exemple, des fêtes du rit semi-double, double ordinaire ou majeur : supprimant avant tout, pour leur faire place, les leçons du Commun plutôt que des leçons propres (abstraction faite du grade de la fête) et, à égalité de leçons à supprimer, omettant de préférence celles de la fête qui céderait le pas à l'autre en concurrence, ou qui tombe un jour où il y a déjà un *Incipit*, ou qui est la dernière apte à recevoir l'*Initium* de S. Paul.

Si, malgré tout, il arrivait qu'on ne puisse, faute de jours libres, dire tous les *Incipit* empêchés, alors on omettrait les derniers *Initia* qu'on a dû laisser en raison des fêtes de 1re ou de 2e cl. qui s'opposaient à leur récitation.

Quant aux *Incipit* postérieurs à la férie et appartenant à la semaine où le dimanche est anticipé, on les omet nécessairement, puisqu'une nouvelle semaine liturgique est créée à partir de ce jour-là, et n'admet plus par suite les leçons de la semaine précédente.

2° Quand le dimanche après l'Epiphanie est empêché par la Septuagésime et s'anticipe au samedi, soit que ce dimanche ait l'office ou simplement mémoire, l'*Incipit* attaché au samedi doit toujours se lire dans une des féries précédentes, nonobstant le décret contraire n. 2503, ad I ; et à l'office du jour, quand le dimanche anticipé n'a que mémoire, on récite l'*Incipit* de ce dimanche, à moins que ce ne soit fête de 1re ou de 2e cl. : car alors il est omis cette année-là.

Ad II. Relativement aux hymnes propres empêchées :

Le décret nouveau ne touche pas à la Rubrique relative aux hymnes propres historiques, mais il s'occupe seulement des hymnes qui, tout en étant propres, n'intéressent en rien l'intégrité historique de la fête, comme l'hymne *Te gestientem* du Rosaire, par exemple, qui est une sorte de résumé ou de répétition des autres hymnes du jour, et il donne à leur sujet les règles que voici :

La récitation de ces hymnes reste obligatoire quand elle est empêchée à l'heure que lui assigne le Bréviaire, et elle se doit faire à l'heure du jour qui a comme hymne, soit une hymne du Commun, soit une hymne déjà récitée, soit même une hymne non encore récitée, pourvu que celle-ci puisse, sans nuire à d'autres, être transférée à une autre heure précédente ou subséquente.

Mais si cette récitation ne pouvait se faire qu'en joignant cette hymne à celle d'une autre heure, Rome n'ordonne pas, mais permet, *dans la récitation privée seulement*, de la joindre à une autre ayant le même mètre. *Dans la récitation publique*, au contraire, où rien n'est laissé à l'arbitraire, on doit s'en tenir à ce qui est rigoureusement imposé par le droit.

— En résumé, comme nouveautés :

a) Par rapport aux *Initia* de S. Paul, le décret 1° ordonne d'anticiper à la férie précédente l'*Incipit* attaché à la férie où s'anticipe le dimanche lui-même qui est empêché par la Septuagésime, et annule un décret contraire ; 2° précise quel office, ayant des leçons propres ou du Commun, devra au besoin abandonner les siennes pour faire place à l'*Incipit* qui autrement serait omis ; 3° déclare que les *Initia* postérieurs à la férie et appartenant à la semaine où le dimanche s'anticipe, seront omis cette année-là, en raison même

de la nouvelle semaine liturgique qui s'est formée à leur détriment et a pris les jours où se trouvent ces *Incipit*.

b) Par rapport aux hymnes propres, il apprend ce que l'on doit faire des hymnes qui, n'intéressant en rien l'intégrité historique de la fête, sont empêchées à l'Heure qu'elles occupent au Bréviaire.

Q. — Peut-on donner le même jour deux bénédictions solennelles dans la même église, par exemple, un jour de grande fête, une après les vêpres et une autre après les complies ?

R. — Il n'y a rien qui s'oppose à cette double bénédiction, si elle est concédée *par l'Ordinaire* après chacun de ces offices [1] ; mais un curé ne peut de sa propre autorité introduire cet usage. Quand il a donné la bénédiction permise par l'évêque aux jours des grandes fêtes, et qu'il n'y en a pas d'autres autorisées, v. g. à titre de confréries particulières, tout son droit est épuisé.

Q. — L'Ordo diocésain mentionne comme patrons de ma paroisse SS. Elophe et Christophe. Que dois-je dire aux suffrages, en fait d'antienne, répons ou versets et oraison ?

R. — Le cas ne présentera plus aucune difficulté Quand il devra y avoir suffrages des saints à un office, *tous* se réduiront désormais à un seul, et l'on se conformera alors à la formule qui se trouve marquée à l'Ordinaire du nouveau Psautier, tit. VII, n. 2.

Q. — Saint Nicolas est le patron de mon annexe. Dois-je en faire l'octave à la messe, quand je célèbre à l'annexe ? au Bréviaire ?

R. — Un curé, *célébrant dans son annexe*, se conforme au calendrier de cette annexe *pour la messe*, comme s'il n'avait que cette église à desservir. Mais *au Bréviaire*, il dit l'office assigné par l'Ordo de la paroisse principale, comme s'il n'avait pas d'annexe. (S. R. C., 3 juillet 1896, n. 3924, ad III ; 5 juin 1899, n. 4025, ad IV).

Q. — Dans le rétable de notre maître-autel, de chaque côté du tabernacle, sont deux belles statues de S. Pierre et de S. Paul. Au canon de la messe, en prononçant leurs noms, je leur fais discrètement un petit salut. Un bon confrère traite cela de pieuse originalité. Et moi qui croyais le devoir faire ! Qu'en pense le sage *Ami ?*

R. — Réservez le salut quotidien que vous faites à ces deux apôtres pour le jour de leurs fêtes, à leur Vigile et dans leur octave. (S. R. C., 13 fév. 1892, n. 3767, ad XXV ; 24 nov. 1911, ad II). Il n'y a qu'aux noms de Jésus et de Marie qu'on incline la tête chaque fois qu'on les prononce.

Q. — La réponse donnée l'an dernier, p. 190, à une question concernant sainte Adélaïde, titulaire de mon église, m'aurait pleinement satisfait, si cette fête, *non inscrite au Martyrologe romain*, était célébrée ici de temps immémorial Mais la paroisse n'a été fondée que depuis la conquête de l'Algérie ; elle ne peut revendiquer alors la coutume nécessaire pour en légitimer la célébration. Puis-je cependant en faire l'office ?

R. — Vous pouvez et devez continuer à faire l'office de sainte Adélaïde, vocable de votre église, en vertu de l'axiome de droit : *Possession vaut titre*. Car, jusqu'à preuve du contraire, il faut toujours supposer que les supérieurs ecclésiastiques n'ont rien négligé, et au besoin ont recouru au Saint-Siège, pour donner régulièrement à votre église son titre liturgique. Donc, *acquiescat orator*.

Q — Notre Ordo, pour les leçons du 2e Noct. de l'office *infra octavam* des titulaires, assigne celles du Commun, en alternant *1° et 2° loco*. Mais comment faire pour S. Michel et pour le Rosaire qui n'ont pas de Commun ?

R. — Quand on a pour vocable un saint ou un mystère qui n'a pas de Commun au Bréviaire, comme le Rosaire, S. Michel, etc., on répète les leçons de la fête pendant l'octave. (S. R. C., 29 déc. 1884, n. 3624, ad III et V).

Q. — Quels sont les droits des évêques pour la fixation des fêtes accordées à une communauté ?

Quand cette fixation a été faite, l'évêque peut-il approuver dans la suite la translation d'une de ces fêtes à un autre jour ? Peut-il autoriser *in perpetuum* à célébrer une fête le jour qui termine les exercices de la retraite annuelle, quand ce jour varie chaque année ?

R. — Un évêque ne peut fixer les fêtes concédées par Rome qu'en suivant les règles de l'occurrence. Cette fixation faite, il ne peut la modifier que si, les circonstances changeant, les règles exigent pour ces fêtes d'autres sièges. Il n'y a qu'une fête *mobile* qui puisse varier de jour chaque année. Telles sont les règles données par tous les liturgistes.

Q. — La rubrique du Missel ordonne de bénir l'eau à l'offertoire, excepté aux messes des morts. Qu'est-ce en réalité que cette bénédiction ? Peut-on la répéter quand l'eau ainsi bénite est présentée à une seconde messe ?

R. — La bénédiction de l'eau à l'offertoire n'est point constitutive, mais invocative. Le prêtre signe l'eau, non point comme matière du sacrifice, autrement il devrait aussi bien la signer aux messes des morts qu'aux messes des vivants ; mais il la signe comme étant le symbole du peuple chrétien, qui a toujours besoin de la grâce et en retire les plus grands avantages par suite de son union avec Jésus Christ figuré par le vin. « Non tam pertinet, dit Quarti, Part. II, tit. VII, p 248, ad proprietatem Sacramenti... et ad perfectionem sacrificii, quam ad conditionem populi qui per aquam significatur [1]. »

En conséquence, on peut répéter le signe de la

[1] S. R. C., 12 janv. 1878, n. 3438, ad V ; 11 mai 1878, n. 3448, ad III.

[1] Cf. Gihr, *Le saint sacrifice de la messe*, t. II, p. 173.

croix sur l'eau ainsi bénite quand on la présente à une seconde messe, comme on peut répéter la bénédiction sur les mêmes fidèles qui assistent à plusieurs messes. On le doit même pour satisfaire à la rubrique qui veut que, à chaque messe des vivants, l'eau et les fidèles soient toujours bénits. Mais on l'omet à la messe des défunts, parce que ceux-ci ne sont plus à même d'être bénits par le prêtre.

Q. — Les auteurs enseignent que l'aumônier d'une communauté à chapelle publique est tenu de faire au bréviaire la fête et l'octave du titulaire. Cela est-il juste?

R. — S'il y a quelques auteurs qui ont enseigné jadis que les aumôniers de chapelles publiques devaient faire la fête et l'octave du titulaire, les liturgistes qui font école aujourd'hui ont complètement abandonné cette opinion. Ainsi Hægy dit, comme nous l'avons fait dernièrement p. 1007, que seuls y sont tenus les ecclésiastiques attachés à l'église *par un titre canonique*, mais non les aumôniers ou chapelains chargés simplement d'assurer le service religieux d'une communauté, même à chapelle publique [1]. C'est aussi la doctrine de Van Der Stappen [2], du docteur Piacenza [3], et ils appuient leur sentiment sur un décret qui tranche la question (5 juillet 1899, n. 4025, ad IV).

Q. — 1° L'*Ami* a dit dernièrement qu'il fallait descendre le Saint-Sacrement exposé soit durant la grand'messe, soit au matin d'une journée d'adoration, avant de l'encenser pour la reposition.

Comme d'aucuns prétendent le contraire et que d'autres disent que l'on peut faire à sa guise, y a-t-il un décret de la S. R. C. qui impose le premier usage?

2° Un prélat domestique a-t-il droit au bougeoir dans le chœur, dans les processions, pour sa messe?

A l'encensement, doit-il être encensé comme le célébrant ou comme les chanoines?

Aux processions, a-t-il le pas sur les vicaires généraux, sur le doyen de son église (nous supposons que le prélat est simple curé)?

A la messe basse, a-t-il droit aux six souches de l'autel?

R. — Ad I. Notre correspondant nous prête une doctrine qui n'est pas celle que nous avons exposée à la p. 430. En nous relisant, il verra que, *malgré l'absence de décret*, le sentiment commun des auteurs est qu'on encense le Saint-Sacrement exposé sur son trône, et qu'on ne le descend qu'au moment de bénir le peuple.

A cette occasion, nous prions instamment nos lecteurs, quand ils se réfèrent dans leurs questions à quelque réponse antérieure de l'*Ami*, de nous citer toujours exactement la page et l'année, afin de nous éviter des pertes de temps pour confronter, comme dans le cas présent, leur dire avec notre solution.

Ad II. Les prélats domestiques n'ont pas droit au bougeoir (S. R. C., 23 sept. 1837, n. 2775), ni à des cierges plus nombreux que les prêtres ordinaires pour la messe basse (S. R. C., 29 août 1872, n. 3262, ad XVIII).

Au chœur, on les encense de deux coups seulement comme les chanoines. Ensuite, ils ont la préséance sur tous les prêtres, et même sur les chanoines pris individuellement, mais non sur les vicaires généraux, ni sur les chanoines réunis en corps, ni sur les abbés, les protonotaires, ou généraux d'Ordres. Quand ils assistent en habit prélatice à une procession où intervient le chapitre, ils marchent derrière le célébrant [1].

Q. — Un missionnaire fixé au milieu des païens a un seul servant de messe chrétien. Le servant tombe gravement malade. Des catéchumènes qui savent très bien servir la messe peuvent-ils le remplacer, ou bien le missionnaire doit-il s'abstenir de célébrer, même le dimanche?

R. — Le catéchumène étant déjà de l'Eglise *in voto* me paraît pouvoir, *à défaut d'autre servant*, être admis à répondre aux prières de la messe et à présenter les burettes au célébrant. S. Augustin, le concile d'Elvire, le 1er concile de Constantinople, donnent aux catéchumènes le nom de *chrétiens*. A Aquilée et à Jérusalem, on les désignait par anticipation sous le nom de *fidèles* [2]. En tout cas, le dimanche, le missionnaire pourrait célébrer, même sans servant, pour satisfaire lui-même à l'obligation d'entendre la messe. (Cf. *Ami* 1911, p. 827).

Q. — Un jour de mariage les conjoints se font attendre, et le célébrant doit commencer la messe. Quelle messe doit-il célébrer, la messe du jour ou la messe *pro sponso et sponsa*?

R. — On ne peut dire *la messe propre* de mariage avant d'avoir reçu le consentement des fiancés. La rubrique du Rituel (tit. VII, ch. II, n. 4) est expresse, et autrement les prières de cette messe n'auraient pas de sens ou seraient sans objet [3].

Q. — La mine de charbon qui se trouve sur ma paroisse, inondée l'an dernier, vient de reprendre ses travaux. A cette occasion, j'ai été appelé à bénir la mine et toute la concession. Faute de bénédiction spéciale, j'ai employé la formule *benedictio loci*. A votre connaissance, y en a-t-il une autre préférable?

R. — En parcourant le Rituel et ses appendices, nous n'avons rien trouvé qui soit plus *ad rem*.

[1] Cf. Hægy, *Les fonctions pontificales*, t. II, p. 382.
[2] Corblet, *Histoire du sacrement de baptême*, t. I, p. 446.
[3] Cf. *Ami* 1904, p. 176 et 1136; 1905, p. 1086.

[1] Cf. *Manuel de Liturgie*, t. I, p. 134.
[2] T. I, n. 227.
[3] Dans ses *Prælectiones de Sacra Liturgia* données au Séminaire Romain, p. 247.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 24 januarii 1912.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. / 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Comment réfuter les modernistes qui assimilent les données de la Genèse aux mythes babyloniens, ou qui prétendent que la Bible est contredite par la préhistoire ?

R. — Ad I. Les modernistes se sont fort peu occupés des rapports des mythes babyloniens avec les premiers chapitres de la Genèse. Ce sont surtout certains assyriologues allemands, qui sont tombés dans ce déplorable travers du Pan-babylonisme, au risque d'y voir sombrer une compétence scientifique jusque-là universellement reconnue [1]. Dans leur aberration, ils sont allés jusqu'à vouloir trouver dans les tablettes cunéiformes les principaux dogmes du christianisme ! Laissons-les à leurs hypothèses fantaisistes et n'acceptons que sous bénéfice d'inventaire toutes leurs assertions.

Voici quelle est à notre époque, vis-à-vis des mythes babyloniens, la situation de l'apologiste biblique.

A) Certains rapprochements généralement admis doivent être abandonnés comme dénués de fondement. Tel est celui basé sur ce fameux cylindre babylonien reproduit bien à tort dans nos manuels bibliques [2], et représentant un homme et une femme assis à côté d'un arbre. On y a vu un souvenir de la chute de nos premiers parents, conservé chez les Babyloniens. Pour ruiner définitivement cette assimilation inadmissible, il nous suffira de signaler : 1° que les personnages sont vêtus ; 2° que l'un d'eux, l'homme, porte des cornes, insigne distinctif de la Divinité [1] ; 3° que l'autre personnage n'est pas une femme, mais plus probablement une autre divinité ; 4° que le personnage qui suivant Delitzsch serait la femme, tourne le dos au serpent : étrange manière, on l'avouera, de converser ; 5° enfin, que le serpent n'est pas une rareté sur les cylindres babyloniens : il y figure souvent comme protecteur des dieux [3].

Le fameux mythe d'Adapa n'a également rien de commun avec l'histoire de la chute de nos premiers parents [3]. Il faut vraiment trop d'ingé-

[1] Cf. Delitzsch, conférence *Babel und Bibel* du 13 janv. 1902 ; — Winckler et Zimmer, *Les inscriptions cunéiformes et l'A. T.*, 3e édit., réédit. de l'ouvrage de Schrader ; — Jensen, *Das Gilgamesch Epos in der Weltliteratur*, 1906 ; — Loisy, *Les mythes babyloniens et les premiers chapitres de la Genèse*, 1901.

Sur *Babel und Bibel*, voir *Ami* 1903, p. 500, et p. 842-845.

[2] Cf. Pelt, t. I, p. 71 ; — Vigouroux, *Manuel Bibl.*, 12e édit., t. I, p. 563 ; *Bible et découvertes modernes*, 6e édit., t. I, p. 278 ; — *Dict. de la Bible*, t. IV, col. 2128.

[1] Cf. Langdon dans la revue *Babyloniaca*, 1908, p. 141.

[2] Delitzsch n'avait vraiment pas besoin dans sa fameuse conférence de 1902 de parler avec tant de mystère du cylindre babylonien ! — Voici dans quels termes, à la fois respectueux et agressifs, il s'exprimait : « La question de l'origine du récit biblique de la chute est d'une importance tout à fait exceptionnelle pour l'histoire des religions, surtout pour la théologie du Nouveau Testament, où le second Adam est opposé au premier par lequel le péché et la mort sont entrés dans le monde. Puis-je soulever le voile ? et signaler un ancien sceau cylindrique babylonien : au milieu un arbre avec des fruits qui pendent ; à droite, l'homme reconnaissable aux cornes, symbole de la force ; à gauche, la femme ; tous deux étendant la main vers le fruit ; et derrière la femme le serpent : — n'y aurait-il pas connexion entre cette vieille image babylonienne et le récit biblique de la chute ? » *(Babel und Bibel*, p. 37).

[3] Voici en résumé le mythe d'Adapa : Adapa créé par Ea, employé à son service dans le temple d'Eridou, a le malheur de s'attirer la colère d'Anou, dieu du ciel, pour avoir brisé les ailes du vent du Sud. Il doit comparaître devant Anou, et docile aux instructions d'Ea, il refuse la nourriture et l'eau qui lui sont présentées et accepte le vêtement et l'huile. Malheureusement pour lui, Ea l'a trompé, et en refusant l'aliment et le breuvage, il se trouve avoir refusé l'immortalité, car la nourriture était un aliment de vie et la boisson était un breuvage de vie. — M. Loisy trouve que la matière du récit biblique et celle de la légende d'Adapa sont presque identiques, quoique avec un esprit tout différent. (Cf. *Les mythes babyloniens...*, p. 76). Il suffit d'un peu de réflexion, sans parti pris, pour se rendre compte que la matière est aussi différente que l'esprit. — Nous constatons avec regret que le *Dict. de la Bible* de Vigouroux, t. IV, col. 2124, croit encore trouver dans ce mythe des traces du récit de la chute.

niosité pour découvrir une ressemblance, même partielle, entre ces deux noms : Adam et Adapa. (Selon Scheil, Adapa serait plutôt à rapprocher de Alaparos, second roi de la liste des dix rois primitifs, dressée par Bérose. On aurait lu, à tort, Alaparos au lieu de Adaparos). De plus Adapa n'est pas le premier homme ; il est créé parmi les hommes ; il est privé de l'immortalité pour avoir obéi à son dieu et non pour lui avoir désobéi. Enfin le poème se terminait par la glorification d'Adapa (Scheil, Lagrange) ; le récit de la chute, au contraire, se termine sur le châtiment de notre premier père. Les deux histoires d'Adam et d'Adapa diffèrent donc complètement.

B) Certains récits des premiers chapitres de la Genèse trahissent des réminiscences babyloniennes.

Ainsi la mythologie chaldéenne a connu un arbre de vérité et un arbre de vie (l'arbre d'Eridou) [1]. La flamme du glaive tournoyant (Gen. III, 24) est sans doute analogue à cette représentation de la foudre trouvée sur les cylindres babyloniens : deux lignes en zigzag sortant d'une même tige [2]. Quant aux Chérubins préposés à la garde de l'Eden, on ne peut les assimiler avec certitude aux taureaux ailés à face humaine, placés par les monarques assyriens à l'entrée de leurs palais [3].

Restent les deux grands récits de la création et du déluge.

1° *Le récit de la création.* — Ce récit fut rédigé à l'époque de Hammurabi (2050 av. J.-C.), mais le fond en est beaucoup plus ancien [4]. Il est écrit sur sept tablettes ; y a-t-il à ce propos quelque parallèle à établir avec le récit mosaïque de la création, divisé en sept jours ? Nous ne le pensons pas ; car dans la légende babylonienne, l'œuvre créatrice ne commence qu'avec la quatrième tablette et n'est nullement enserrée dans le cadre mystique du nombre sept. Les deux narrations parlent dès leur début du chaos ; la création du firmament et la séparation des eaux inférieures peut à la rigueur correspondre à la division du corps de Tiamat ; les créations successives se présentent ici et là presque dans le même ordre. Voilà pour les ressemblances : avouons qu'elles ne sont ni nombreuses ni importantes. Par contre, les différences sont capitales. Le récit babylonien nous fait assister à la naissance des dieux, à leurs luttes, à leurs intrigues, à leurs hontes (ce sont des dieux ivres qui donnent le premier rang à Marduk) ; il ne nous dit rien sur la création du premier homme et de la première femme. Dans la Bible, au contraire, avec quelle sublime majesté, avec quelle magnifique puissance opère le Dieu unique !

2° *Le récit du déluge.* — Dans ce récit, les ressemblances entre les mythes babyloniens et la Genèse sont plus nombreuses et plus frappantes. Utnapistim reçoit du dieu Ea l'ordre de construire un vaisseau pour échapper à la mort ; il se met à l'œuvre, construit le bâtiment selon les mesures données par la divinité, et il s'y enferme avec sa famille, ses parents, ses animaux, tous ses biens. Le déluge survient ; il dure six jours et six nuits, tous les hommes périssent ; le septième jour, l'orage, les assauts de la tempête se brisent, la mer se calme, l'ouragan se contient, le déluge cesse. Par une fenêtre, Utnapistim fait sortir une colombe. Elle revient, ne trouvant pas où poser le pied. Il lâche ensuite une hirondelle qui revient pour le même motif. Enfin, il envoie un corbeau. Celui-ci voit la baisse des eaux, « mange, patauge, croasse, » et ne revient pas. Utnapistim sort alors de l'arche et offre un sacrifice, qui est agréé.

Tels sont les traits extérieurs par lesquels le mythe babylonien du déluge ressemble au récit génésiaque. Il ne faut pas qu'ils nous impressionnent au point de nous empêcher de saisir les différences profondes qui existent entre les deux narrations. La légende babylonienne est inspirée par un esprit polythéiste ; elle aussi nous présente la divinité sous un jour peu respectable [1]. Le récit inspiré, au contraire, a à sa base le plus pur monothéisme. Le motif du déluge dans la fable est le caprice des dieux, le fléau est le fruit de leurs discordes ; dans la Genèse, le déluge est le châtiment du péché. Ces deux raisons suffisent pour assurer une incontestable supériorité morale et religieuse au récit mosaïque.

Et maintenant, comment rendre compte des points de ressemblance et des influences signalées ?

Faut-il en conclure que Moïse s'est servi des mythologies et des cosmogonies des peuples anciens pour leur emprunter le cadre de ses narrations ou tout au moins divers traits particuliers, en ayant soin d'en éliminer au préalable toute erreur polythéiste ? La Commission biblique défend de recourir à une semblable hypothèse [2]. On

[1] Cf. Dhorme, *Choix de textes religieux assyriens et babyloniens*, p. 98, à corriger par *Rev. Bibl.* 1907, p. 271-274. — Vigouroux écrit même, au mot *Paradis terrestre* dans son *Dictionnaire de la Bible* : « Dans le voisinage d'Eridou était un jardin, lieu sacré, où croissait l'arbre de la vie... Cet arbre sacré est souvent représenté sur les monuments assyro-chaldéens et l'on ne peut s'empêcher d'y reconnaître l'arbre du paradis terrestre de la Genèse, quoiqu'il soit figuré sous des formes différentes. » (T. IV, col. 2126).

[2] Cf. Fr. Thureau-Dangin, *Rev. d'histoire et de littérature religieuses*, 1896, t. I, p. 147-151 ; — Vigouroux : « Qu'était cette épée enflammée ?... On pourrait penser que c'était la foudre, représentée sur les monuments figurés de l'Assyrie, entre les mains du dieu Bel, sous l'image d'une flamme, et appelée « glaive de feu. » (*Bible et découvertes modernes*, 6e édit., t. I, p. 289).

[3] Il est évident que nous parlerions tout différemment s'il s'agissait des Chérubins décrits par Ezéchiel.

[4] Cf. Dhorme, *Choix de textes...*, p. 2-81 ; — Lagrange, *Etudes sur les religions sémitiques*, 2e édit., p. 342-395.

[1] Les dieux ont peur du déluge et se blottissent, comme des chiens, l'oreille basse.

[2] Décision du 30 juin 1909, art. 2° (voir *Ami* du 29 juillet 1909, p. 680). Cf. aussi la réponse parue récemment sur l'historicité des trois premiers chapitres de la Genèse, dans l'*Ami* du 16 nov. 1911, p. 1018.

ne peut qu'approuver sa sage réserve ; elle est pleinement justifiée par une comparaison faite sans parti pris entre les mythes babyloniens et les premiers chapitres de la Genèse. D'ailleurs, pour expliquer les ressemblances remarquées, il n'est nullement nécessaire d'avoir recours à un emprunt direct aux légendes babyloniennes. Il suffit de se souvenir que les Babyloniens et les Hébreux ont eu le même lieu d'origine : le désert situé à l'est du Golfe Persique ; qu'Abraham et Hammurabi, tous les deux contemporains, firent partie de la même migration araméenne ; que l'influence assyrienne fut prédominante en Palestine depuis les origines jusqu'aux environs de l'an 1500, où elle fut remplacée par la domination égyptienne ; que, même après cette date, l'influence assyrienne continua à s'affirmer par la prédominance de la langue ainsi que le prouve la correspondance de Tell-el-Amarna, rédigée en caractères cunéiformes [1]. Dans ces conditions, qu'y a-t-il d'étonnant à ce qu'Abraham et son clan aient pu connaître à Ur en Chaldée les mythes babyloniens ? Qu'y a-t-il de surprenant à ce que ces mythes se soient transmis avec la langue, et aient été connus des Patriarches établis en Canaan ? Qu'y a-t-il d'anormal à ce que leur souvenir se conservant par tradition orale dans cet Orient, qui sait si bien transmettre intactes les légendes, ces mythes soient parvenus à la connaissance de Moïse et de son peuple ? Et alors, y a-t-il lieu d'être surpris, si quelques détails de simple mise en scène, épurés d'ailleurs de toute erreur religieuse et morale, se sont glissés au travers des récits rédigés par Moïse ? L'historicité des faits racontés peut-elle raisonnablement être mise en doute pour des détails aussi accessoires ? [2]

Il fut un temps où toute influence babylonienne signalée dans la Bible, à tort ou à raison, faisait déclarer d'époque tardive le livre ainsi contaminé. Ce temps n'est plus, heureusement ! L'histoire ancienne, mieux connue, a montré qu'une influence assyro-babylonienne a pu s'exercer plus facilement au XV^e^ siècle avant J.-C. qu'à l'époque de la captivité. Les dures épreuves par lesquelles avaient passé alors Israël et Juda, les prédications des prophètes avaient efficacement détourné les Juifs des errements des païens. Et nous sommes heureux de noter en passant que les progrès de la science assyriologique ont ainsi abouti à démontrer indirectement la vraisemblance des dates reculées, assignées par la tradition catholique à la rédaction des récits de la Genèse [3].

[1] On désigne sous ce nom, en raison de la localité égyptienne où elles furent trouvées en 1887, 358 lettres contenant la correspondance échangée de 1410 à 1360 entre le Pharaon et ses vassaux cananéens ou ses mandataires égyptiens. Ces lettres sont pour l'histoire des documents de premier ordre. Ils nous permettent de voir quelle était au XV^e^ siècle avant notre ère la situation politique, sociale, religieuse du pays de Canaan. Cf. Knudtzon, *Die El Amarna Tafeln*, en cours de publication.

[2] Cf. Condamin, *Babylone et la Bible* dans le *Dict. apologétique* de d'Alès, t. I, col. 345. On y lira d'excellentes remarques sur ce sujet délicat.

[3] Bibliographie. Lagrange, *Etudes sur les religions sémitiques*, 2^e^ éd., ch. X, Les mythes babyloniens, p. 342-395. — Vigouroux, *La Bible et les découvertes modernes*, 6^e^ éd., t. I ; — *Dict. de la Bible* au mot *Paradis terrestre*. t. IV, col. 2123-2128 ; — *Manuel Bibl.* 12^e^ éd., t. I, p. 558-567 et p. 628 633. — Pelt, *Histoire de l'Anc. Test.*, 5^e^ éd., t. I, ch. V et VII, p. 67-71 et p. 83-90. — Surtout, l'excellent article du P. Condamin, *Babylone et la Bible*, dans le *Dict. apologétique* de d'Alès, t. I, col. 327-346. — Louis, *La Bible et les documents assyro-babyloniens*, dans *Rev. prat. d'apol.*, 1906, p. 481-497 (1^er^ mars) et p. 433-448 (1^er^ août). On trouvera les mythes babyloniens, texte et traduction, dans Dhorme : *Choix de textes religieux assyro-babyloniens*. Récemment une très ancienne recension du récit du déluge (2100 av. J.-C.) a été découverte et publiée par Hilprecht. Cf. *Recherches de science religieuse*, 1910, p. 629 ; *Expository Times*, août et nov. 1910.

Ad II. En quoi la Bible est-elle contredite par la préhistoire ?

1° Est-ce au point de vue de l'antiquité de l'homme ? — Mais vous savez fort bien que nous n'avons pas de chronologie biblique pour les temps antérieurs à Abraham. Les savants ont donc toute liberté pour dater l'apparition de l'homme sur notre planète d'après les documents profanes dont ils disposent ou qu'ils pourront encore découvrir [1]. Laissons-les donc faire remonter à 15 ou 20.000 ans, s'ils le jugent à propos, la création de l'homme.

2° Est-ce au point de vue de l'origine de l'homme ? — Mais il ne faut pas oublier que l'hypothèse transformiste reste une hypothèse, elle n'est pas une certitude, et même, sous la forme particulière du Darwinisme, à l'heure actuelle, elle est très ébranlée [2]. Il faut noter également que l'on manque d'intermédiaire possible pour rattacher l'organisme humain à quelque autre forme animale ; que des paléontologistes, comme de Quatrefages et Branco, affirment que l'homme n'a pu dériver d'aucun ancêtre simien [3]. Dieu se fût-il servi d'un organisme déjà vivant, il eût dû le perfectionner, l'achever pour en faire le premier corps humain. Nous n'ignorons pas que certains catholiques ont cru pouvoir rester dans les limites imposées par le récit de la Genèse, en interprétant la création spéciale de l'homme par Dieu de la création immédiate de l'âme humaine et de son infusion à un être déjà organisé. Leur opinion n'a pas été formellement condamnée par l'Eglise comme hérétique, mais « à plusieurs reprises, dit M. Guibert, elle a été improuvée par l'autorité religieuse [4]. »

[1] Cf. Brucker, v° *Genèse* dans le *Dict. apologétique* de d'Alès, t. II, col. 290, et *Rev. prat. d'apol.*, 1^er^ déc. 1909, p. 375 : L'âge de l'Homme Moustérien.

[2] Cf. Gaston Bonnier, *Pour et contre le Darwinisme*, dans *Revue Hebdomadaire*, 1^er^ juillet 1911 p. 5-37.

[3] Branco, de l'Université de Berlin, disait le 16 août 1901 au 5^e^ Congrès international des Zoologistes : « La Paléontologie ne connaît pas d'ancêtre à l'homme. »

[4] M. Guibert s'exprime ainsi dans son livre *Les croyances religieuses et les sciences de la nature*, p. 320 (2^e^ éd.). On peut à bon droit se demander sur quels faits nouveaux il s'appuie. La note mise dans *Les Origines*, 3^e^ éd., p. 202, ne donnait pas la même impression. M. Guibert y faisait remarquer que le livre du P. Leroy n'avait pas été mis à l'Index, il n'avait été suspect que pour n'avoir pas assez formellement enseigné la création immédiate de l'âme humaine. Il notait les paroles de haute tolérance de S. E. le cardinal Gonzalès, de Mgr Duilhé de Saint-Projet ; il citait la déclaration de Mgr d'Hulst en 1891 au Congrès de Paris : « L'orthodoxie

Elle nous semble difficile à concilier avec la récente décision de la Commission biblique sur le caractère historique des trois premiers chapitres de la Genèse (30 juin 1909 ; art. 3). Aussi, jusqu'à ce que la Paléontologie ait trouvé l'intermédiaire cherché, et tant que l'hypothèse transformiste restera une hypothèse, respectable sans doute mais non victorieuse, nous croyons préférable de nous en tenir à la lettre et à l'esprit du récit biblique et à l'interprétation traditionnelle de l'Eglise [1].

3° Est-ce au point de vue du degré de civilisation et de culture de l'homme primitif? — Evidemment certains préhistoriens nous le présentent comme un être misérable et socialement très bas, qui est loin de ressembler à l'être plein de dignité décrit dans la Genèse. Mais sur quels documents s'appuient-ils? Sur les vestiges des premiers hommes retrouvés çà et là, et sur les mœurs des peuplades actuelles les plus arriérées. Or un apologiste bien connu ne voit dans l'homme des cavernes et dans les sauvages contemporains que des êtres déchus, des dégénérés, dans lesquels il ne serait pas juste de reconnaître le type humain primitif [2]. La Bible, d'ailleurs, ne nous impose pas d'accorder au premier homme une civilisation très développée et des connaissances très étendues. « Ce qu'elle nous enseigne [3], c'est qu'Adam était pleinement homme, qu'il avait les vives clartés de l'intelligence et le profond sentiment de sa responsabilité morale : car, sans cela, l'homme n'eût pas été soumis à une véritable épreuve, et sa chute n'eût pas été une faute... Accorder à l'homme du commencement ces dons humains, c'est simplement reconnaître qu'il était homme dans la force du terme [4]. »

---

rigoureuse n'impose d'autres limites aux hypothèses transformistes, que le dogme de la création immédiate de chaque âme humaine par Dieu : hors de là, s'il y a des témérités dans ces hypothèses, c'est par des arguments scientifiques qu'il faut les combattre. » — Nous ne voulons pas dire que M. Guibert a tort de se montrer plus réservé, mais nous aurions été heureux qu'il citât des faits pour légitimer son assertion : « à plusieurs reprises elle a été improuvée par l'autorité religieuse. » Tous ses lecteurs auraient eu intérêt à les connaître. Espérons que dans une prochaine édition M. Guibert voudra combler cette lacune.

[1] Au ch. II de la Genèse nous voyons que Dieu pour former l'homme prend du limon de la terre. Certains, abandonnant évidemment le sens littéral, se demandent si cette matière première fut animée ou non. M. Guibert les laisse libres de choisir. Il fait remarquer que le choix est difficile, faute de documents, et il conclut : « Ceux qui opineraient pour l'utilisation faite par Dieu d'une forme déjà animée, qu'il aurait perfectionnée, expliqueraient ainsi plus aisément pourquoi il y a tant de ressemblances entre l'organisme humain et l'organisme animal, soit au point de vue de la forme, soit au point de vue des fonctions, soit au point de vue du développement embryogénique. Ainsi précisée la question resterait ouverte, mais elle serait insoluble. » (Cf. *Les croyances religieuses...*, p. 233, 234).

[2] Guibert, *Les croyances religieuses...*, p. 230.

[3] Guibert, *op. cit.*, p. 231.

[4] Bibliographie. Guibert, *Les croyances religieuses et les sciences de la nature*, ch. VII : Les origines de l'homme, p. 196-234 ; *Les Origines*, ch. IV : Origine de l'homme, p. 173-214 (3e éd.). — *Rev. prat. d'apol.*, 15 nov. 1905, p. 164-166 : *Evolution et création ;* 1er février 1908, p. 601-620 : *Les origines de l'homme ;* 15 fév. 1908, p. 723-733 : *Les idées du P Wasmann sur l'origine de l'homme.* (Dans son livre *La Biologie moderne et la théorie de l'évolution*, le savant Jésuite revendique toute liberté dans la recherche des origines du corps de l'homme et accepte pour son compte la théorie évolutionniste. Notons que son livre a paru avec l'approbation de ses Supérieurs). — *Revue du Clergé français*, 1er mai 1910, p. 325-344 : Wintrebert, *Chronique scientifique ;* 15 mai 1910, p. 385-407 : Bouyssonie, *Fixisme et transformisme ;* 1er juillet 1911, p. 32-46 : Bouyssonie, *Polygénisme ou Monogénisme, un problème qui se posera.* — Breuil, *Les anciennes races humaines*, dans *Rev. des sciences philosophiques et théologiques*, octobre 1909.

Il va sans dire que ces indications bibliographiques ont un caractère purement documentaire, et n'impliquent aucunement, de notre part, l'approbation de toutes les idées défendues ou émises par les auteurs.

Q. — Je désirerais poser une question à l'*Ami* sur un point touchant le discernement de la vocation sacerdotale.

La vocation pouvant exister à l'état latent, sans qu'on s'en doute, est-on strictement tenu, sous peine de péché grave, de s'examiner à ce sujet d'une façon spéciale dans une retraite?

Ce qui m'a mis dans le doute à ce sujet, c'est le passage suivant que j'ai lu dans une revue catholique : « Nous pouvons conclure que l'appel de Dieu au sacerdoce peut être reconnu plus ou moins sûrement, parfois même avec certitude, suivant que le jeune homme reconnaît en soi, ou qu'on reconnaît en lui, plus ou moins sûrement, les aptitudes naturelles ou surnaturelles, avec des goûts ou des attraits surnaturels pour l'état sacerdotal. Néanmoins, comme cet appel est une invitation et non un ordre de Dieu, — du moins ordinairement, — sa connaissance, même certaine, n'impose pas au sujet qui est appelé une obligation stricte d'y correspondre, etc. »

Par contre, S. Alphonse de Liguori dit qu'il est au moins imprudent, dangereux de s'engager irrévocablement dans le mariage, sans être bien certain de ne pas être appelé au sacerdoce. Est-ce à dire que dans ce cas Dieu n'envoie plus à l'appelé, infidèle à l'invitation au sacerdoce, que très peu de grâces pour faire son salut?

Dans tous les cas, quel est le sens moyen généralement admis dans l'Eglise, pouvant concilier ces deux assertions contradictoires en apparence?

R. — Si vous aviez suivi la controverse qui a récemment occupé l'opinion catholique sur ce point délicat de la vocation sacerdotale, et dont les deux champions en sens opposé, M. Lahitton et le P. Hurtaud, sont loin d'être tombés d'accord, vous auriez certainement modifié le libellé de votre consultation. Cette controverse, quoiqu'il advienne de sa solution finale, si jamais elle en reçoit une, aura eu du moins l'avantage d'amener les adversaires à préciser le sens vague de certains mots, jadis trop facilement employés, avec péril d'erreur, dans cette question fameuse.

Ainsi, vous parlez d'une vocation qui pourrait exister à *l'état latent, sans qu'on s'en doute*, et vous demandez, non sans un peu de simplicité, si l'on est tenu, sous peine de péché, à s'examiner là-dessus d'une façon spéciale. Langage très incorrect. Il n'y a pas de vocation à l'état latent, pour la très simple raison qu'une pareille vocation, parce que latente, ne serait pas une vocation. Tout au plus pourrait-on imaginer que c'est une vocation encore *ex parte Dei ;* mais une vocation qui n'est que cela n'est pas *ex parte hominis* une vocation, en aucun sens, précisément parce que latente. Concevez-vous un *appel* qui consiste à n'appeler pas, ou à appeler sans dire mot, de manière à n'être pas entendu?

De plus, il y a incorrection encore dans la seconde partie de votre question. Comment pouvez-vous imaginer que la conscience humaine soit tenue, sous peine de péché, à réfléchir sur une question, un objet, dont elle n'a pas connaissance, qui est inexistant pour elle, pur néant ? La première et essentielle condition fondamentale de l'obligation de conscience, c'est le jugement préalable de l'esprit qui présente la matière du devoir et la loi qui l'impose à la volonté, sans quoi *ignoti nulla cupido, nulla intentio*, parce que *nulla cogitatio*.

Nous disons « incorrectes » votre langue et votre hypothèse à propos de vocation latente, rien de plus, d'abord pour ménager respectueusement vos susceptibilités, ensuite pour ouvrir la porte à une interprétation possible, quoique un peu éloignée et tirée par les cheveux, de votre manière de parler.

Vocation à l'état latent : ne serait-ce point pour vous ce qu'on est convenu d'appeler vocation réelle, positive (donc pas latente), mais trop vague pour qu'il en reste une impression de certitude ? En d'autres termes, il est possible que vous ayez voulu viser le cas de la vocation *positivement* douteuse, à cause des raisons positives qui paraissent militer pour et contre. Alors, ne parlez plus de vocation latente : dites vocation probable, douteuse, indices de vocation, etc. Ce ne sera guère mieux dit, ni pensé, au fond ; mais ce sera moins incorrect dans la forme.

Ce qui nous donne à croire que telle est bien l'hypothèse qui vous préoccupe, c'est la suite de votre lettre où vous faites intervenir des considérations qui très nettement s'y rapportent. L'auteur de l'article de revue auquel vous faites allusion ne dit rien qui soit faux absolument, rien qui ne puisse même très bien se soutenir, à la condition toutefois de bien préciser, ainsi qu'il le fait d'ailleurs : 1° que cet appel subjectif, s'il existe, n'est pas un ordre, obligeant strictement *sub peccato*, et 2° que cet appel de Dieu au sacerdoce ne peut jamais être, au sens complet du terme, la vocation, tant que l'Eglise n'a pas dit officiellement le mot formel qui tranche seul définitivement la question. Sur ces deux points les deux écoles rivales, Lahitton-Hurtaud, sont d'accord.

Que penser maintenant — comment dirons-nous, pour rester en dehors de la controverse fameuse ? — que penser de ce germe intérieur d'appel futur, de ces suggestions pieuses par rapport aux choses d'église et d'autel, qu'on peut très bien, suivant l'heureuse expression d'un de nos collaborateurs de l'*Ami*, appeler des *préparations providentielles* au sacerdoce, préparations providentielles même à la vocation sacerdotale entendue dans la plénitude de sa signification ?

Ce ne sont pas des préceptes. Entendu. Ce sont, dit-on, des invitations. Quelle faute y a-t-il à refuser de les écouter, de s'y rendre ? Là est tout le problème casuistique délicat de cette affaire, problème qui plane au-dessus des discussions techniques sur ce qui constitue ou ne constitue pas l'élément spécifique de *la vocation*, problème donc de morale très commun, que les deux écoles opposées ont également à résoudre.

Tout d'abord, si nous gardons ce mot *invitation* et l'idée assez nette qu'il exprime, il convient de noter que la conscience humaine n'est pas tout à fait dans la même situation morale suivant qu'il s'agit d'une invitation humaine, ou d'une invitation divine. On décline sans scrupule une invitation dans le monde (et encore ?... cela dépend un peu d'où elle part !). En peut-il être exactement de même en face d'une invitation qui nous vient de Dieu ? Non, assurément ! Il y a plus que de la politesse à répondre aux invitations divines : il y a docilité à la grâce surnaturelle, laquelle docilité est une manière de réaliser, sur un point et dans un instant donnés, l'accomplissement de la loi de nature et de grâce qui impose à l'homme la recherche du bien en général et la tendance continue à sa fin dernière.

Que l'acceptation d'une grâce venant de Dieu, *connue comme telle*, soit un moyen rigoureusement infaillible d'atteindre un plus grand bien et de faire un pas de plus dans la bonne voie vers la fin dernière, ce n'est pas douteux. Mais, d'autre part, la double loi naturelle et surnaturelle qui domine la morale humaine nous apprend que, s'il y a pour la conscience obligation d'éviter le mal, de faire le bien imposé par voie de précepte, la poursuite du mieux, du plus grand bien *hic et nunc* possible, n'est pas obligatoire. Dieu offre à l'âme un moyen de bien sans aucun caractère moralement nécessitant, donc un moyen de mieux qui moralement reste libre, sans conséquence de péché pour qui le refuse. Il faut donc logiquement conclure que, si Dieu « invite » au sacerdoce, le refus de cette invitation ne constitue pas, *en tant que tel*, une faute spécifique particulière, une matière suffisante d'absolution sacramentelle.

Faute *spécifique* particulière, avons-nous dit. C'est qu'en effet il y a du *per accidens* dans l'affaire, comme presque toujours d'ailleurs dans les problèmes de morale, où l'appréciation du tableau ne va jamais sans quelque relation de contre-coup avec celle du cadre qui l'entoure, *circumstat*. Or, tout comme pour les invitations mondaines, autre chose est le refus en soi, autre chose les conséquences indirectes et « circonstantielles » du refus. On n'a aucun scrupule de refuser, l'invitation ne comportant aucun caractère obligatoire par elle-même. On a scrupule tout de même, et on y regarde de près : mécontenter celui qui invite, de qui peut-être par ailleurs on dépend, se priver d'une rencontre utile, éviter des cancans ou commentaires indiscrets, etc., etc. Voilà autant de raisons *à côté* qui peuvent intervenir pour la formation du jugement final : je refuse, ou j'accepte.

Ces raisons « à côté » existent aussi par rapport à Dieu, dans l'ordre surnaturel, et voici où interviennent les considérations de la vertu de prudence dont parle « prudemment » S. Alphonse.

Il y a faute *contra prudentiam*, mais faute très facilement et très souvent légère pour des raisons que nous dirons tout à l'heure, toutes les fois que le jugement de l'esprit, mis en présence d'une attitude normale, prudente, de tout repos, à adopter, la laisse pour finalement en prendre une autre. Notez que nous visons toujours l'hypothèse où l'attitude n'est pas imposée par précepte *in se* sous peine de péché, ni l'attitude différente, qui est adoptée, défendue *in se* sous peine de péchés.

Exemple : Le confesseur offre un avis à son pénitent, ce n'est pas *sub peccato* certes. Le pénitent en adopte un autre qui ne présente, non plus, rien de peccamineux en soi. C'est par exemple la communion conseillée par l'un, refusée par l'autre tel jour, en telles circonstances données qui ne comportent, dans les deux branches de l'alternative considérées en soi, aucun péché spécifiquement caractérisé. Ce pénitent pèche-t-il cependant ? Oui, *contra prudentiam*, parce que *in dubio* — nous supposons que le conseil du confesseur est motivé après discussion des oppositions du pénitent, et non pas un conseil en l'air pur et simple, quelconque, — parce que, disons-nous, *in dubio* il y a prudence *(recta ratio agendi)* pour le pénitent à obéir à qui est surnaturellement qualifié pour décider, et, par contre, imprudence à n'obéir pas.

Or, est-il jamais *prudent* de repousser une *invitation* venant de Dieu, alors même que cette invitation se présente en elle-même sans aucun caractère impératif moralement obligatoire pour la conscience ? Et, bien au-dessous de l'hypothèse de notre *invitation*, est-il jamais prudent de passer outre à un bon conseil intérieur, *in dubio*, qu'on ait ou non conscience qu'il vient de Dieu, simplement parce que bon conseil, connu comme bon, et cela pour en adopter un autre, qui n'est pas mauvais en soi, mais qui n'est pas conforme à l'inspiration de la droite raison *(recta ratio agendi)* comme le premier ? A fortiori, dans les choses de l'ordre surnaturel, où la sainte infaillibilité divine est en jeu, en présence d'une invitation expresse de Dieu, doit-on conclure qu'il y a imprudence à la refuser !

Mais, que nous parle-t-on d'*invitation divine* en tout ceci ? Où est-elle, s'il vous plaît ? Qui l'a entendue et appréhendée en si pleine conscience qu'elle doive être tenue pour parole directe de Dieu, *verbum Dei* indubitablement ? Que cela puisse arriver exceptionnellement, c'est possible. S. Paul en a su quelque chose, et d'autres encore. Tel n'est point cependant le cours régulier des choses. Les « préparations providentielles » au sacerdoce — le mot « invitation » est trop fort, à éviter — se présentent-elles à la conscience avec cette clarté qui les fait voir expressément signées de la main de Dieu ? Non ! La grâce, normalement, ne heurte point avec tant de vivacité et de sans-gêne notre libre arbitre. *Sto ad ostium et pulso.*

Frapper discrètement à la porte, et attendre qu'on l'ouvre, n'est pas l'enfoncer, n'est même pas se montrer, se nommer. A celui qui est dans la maison de voir, dans sa prudence, de qui et de quoi il s'agit, pour ouvrir ou n'ouvrir pas.

Donc, tout en admettant très bien, avec toutes les écoles, là-dessus unanimes, que la sainte grâce de Dieu sollicite doucement une âme pour l'attirer du côté du sacerdoce, lui suggère certains jugements, certains goûts, la dispose enfin de certaines façons, en certains milieux, de manière à la mettre en face d'un ensemble de faits et circonstances où elle verra des « indices » d'appel au sacerdoce, tout en admettant cela, et même si l'on veut, par dessus le marché, les fameux attraits — dont on a tant abusé dans les deux camps opposés, — nous n'admettons pas que tout cela constitue une mise en demeure formelle, une voix de Dieu qui dit avec pleine certitude objective : « Viens par ici ; ne va pas par là ! » Et nous l'admettons si peu que si par hasard « l'appelé » se prévalait d'une pareille certitude absolue, son confesseur devrait conclure, ou bien à une forte dose d'autosuggestion subjective, ou bien à un cas extraordinaire de révélation surnaturelle immédiate.

Il reste, néanmoins, d'après tout ce que nous avons dit, que ces « préparations providentielles, » ces « indices » si l'on veut, fussent-ils même erronés et purement subjectifs, créent pour la conscience qui en est le théâtre une « matière à prudence ; » mais il reste aussi que, vu le vague, l'imprécision, l'obscurité, le doute enfin, qui plane sur la nature et l'origine de ces « indices, » vu le péril constant de confondre les « préparations providentielles » avec les influences personnelles ou ambiantes toutes naturelles, la faute d'imprudence commise par celui qui, malgré tout cela, « ne se fait pas prêtre, » est le plus ordinairement faute légère, facile à expier, et à propos de laquelle on ne voit vraiment pas pourquoi le Bon Dieu ferait peser, pour le reste de la vie, ses malédictions sur la tête de qui l'a commise. Nous n'entendons pas nier que cette faute puisse atteindre les limites de la faute grave. Tout cela dépend, encore une fois, du cadre des circonstances internes et externes au milieu desquelles évoluent les « préparations providentielles. »

C'est assurément pour l'homme un gros regret, le poids d'un chagrin lourd à porter, que de se dire *plus tard* qu'il a manqué sa vie. Cette angoisse n'est pas propre à l'affaire qui nous occupe. On la rencontre chez une foule de « déclassés » ou « déracinés » dans le monde profane. C'est là un *regret* ; est-ce un *repentir* ? Non, presque jamais ! Regret et repentir ne sont pas synonymes, Dieu merci ! On regrette d'avoir

à pâtir d'un mal quelconque, d'une rage de dents, par exemple. On n'a de repentir que d'une *faute*.

Or, parmi les déclassés civils, qui ont « manqué leur vocation » comme ils disent eux-mêmes, cherchez qui s'accuse de la faute ou des fautes personnelles commises consciemment au moment de la bifurcation où un aiguillage fâcheux les a lancés sur la voie où ils ne se plaisent pas, regrettant celle où ils « s'imaginent » après coup qu'ils auraient mieux vécu !

Ces erreurs d'aiguillage peuvent avoir une foule de causes étrangères où la responsabilité personnelle de la « victime » peut n'être pas en cause, ou si peu ! De même pour la vocation sacerdotale « manquée. » Bien difficile d'avoir repentir explicite du péché particulier commis dans le moment où a été prise la décision d'entrer dans le monde, et c'est vraiment bien mauvais service rendre à ces souffrants « déclassés » que d'augmenter leurs *regrets* en y ajoutant, avec trop d'insistance et de précision, la considération mélancolique du *repentir* qu'ils doivent avoir pour la grosse faute mortelle commise dans leur refus de répondre à la vocation sacerdotale. Ce n'est pas théologique non plus.

Quant à S. Alphonse, nous ne voyons pas en quoi il est en contradiction, ni avec la revue qu'on nous cite, ni avec l'enseignement que nous venons de développer, qui est le sien en réalité, puisque, lui aussi, ne fait intervenir que le péché d'*imprudence*.

Très volontiers nous disons avec S. Alphonse qu'il est *dangereux* de s'engager dans le mariage avant la résolution honnête de son doute, quand la conscience est sérieusement préoccupée de l'idée du sacerdoce. C'est un doute comme un autre, à traiter comme un autre, d'après les règles connues de morale qui président à l'information correcte de la conscience *in dubio*. Ici, comme partout ailleurs, qui saute à pieds joints par-dessus le doute pratique, sans le résoudre d'abord honnêtement *de licito*, commet une sottise. Et la sottise, dans le cas présent, se double du danger d'avoir, en effet, plus tard à regretter les ennuis du mariage rétrospectivement comparés à ceux de l'état sacerdotal !...

Mais de quel droit conclure que 1° celui qui a loyalement résolu son doute aura tout de même à souffrir, et beaucoup, s'il fait mauvais mariage, du fait qu'il n'a pas opté plutôt pour les Ordres ? De quel droit, aussi, conclure 2° que celui qui a commis une faute *contra prudentiam*, une faute que nous avons démontré n'être pas ordinairement grave, en refusant de se rendre aux sollicitations des « préparations providentielles » de vocation, ne peut ni s'en repentir, ni en obtenir le pardon, ni jamais s'en laver assez pour éviter toute une série continue de malédictions divines, de privations de grâces, jusqu'au péril de damnation constamment suspendu sur sa tête ?

Ce n'est point uniquement pour cause de « vocation manquée » que les prêtres ou les gens mariés se damnent ; c'est par le fait des fautes qu'ils commettent librement au cours de leur vie, dans l'état de sacerdoce ou de mariage, fautes qu'ils peuvent éviter, ni plus ni moins que n'importe qui, n'importe quand ici-bas, et dont, après les avoir commises, ils peuvent se repentir comme n'importe qui, n'importe quand, jusqu'à leur dernière seconde avant la mort.

Le coup de dés — *sit venia verbo* — qu'est l'orientation d'une vie humaine entière dans le célibat ou dans le mariage est une très grosse affaire, évidemment, à laquelle on ne saurait apporter trop d'attention et de délicatesse de conscience. Soit ! Mais enfin, quand, après toutes les précautions humaines, en pleine loyauté d'intention, sans malice d'aberration grave, après avoir pris et suivi les conseils autorisés, quand, disons-nous, il arrive que quelqu'un « manque sa vocation » (??), rien n'autorise à penser que Dieu lui applique, dans la distribution de ses grâces, un traitement exceptionnel de défaveur ; rien n'autorise, non plus, à penser cela s'il s'agit de quelqu'un qui a gravement péché dans son choix, mais s'est repenti, a reçu l'absolution de sa faute et ne saurait en subir les conséquences que dans la mesure où il les a prévues et acceptées. Pour tous les états de vie, et à tous les instants de la vie, il reste vrai que *Deus vult omnes homines salvos fieri*, et vrai aussi, à toute heure, que *Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam*.

Nota. — La question posée pouvait se résoudre sans qu'il fût besoin, pour y arriver, d'entrer dans la controverse Lahitton-Hurtaud. C'est du moins ce que nous avons essayé de faire, nous tenant prudemment à l'écart des idées et formules qui ne seraient pas adoptées de commun accord par les deux écoles. Un collaborateur spécialement autorisé se chargera de mettre, à l'heure opportune, les lecteurs de l'*Ami* au courant des dernières péripéties du débat fameux sur la correcte manière d'entendre ce qu'on appelle communément la *vocation* ecclésiastique. Nous avons tenu à lui laisser le champ absolument libre.

Q. — Je viens demander à l'*Ami* de m'indiquer la manière de bien faire les hosties : préparation de la farine, cuisson, conservation, etc. En cas de guerre ou de révolution, je serais très embarrassé une fois que ma provision de pains serait épuisée. C'est pourquoi je voudrais d'avance apprendre à les fabriquer.

R. — Voilà une question intéressante et pratique, à laquelle nous répondons bien volontiers. La préparation des pains azymes destinés au saint sacrifice, quoique très simple en elle-même, exige beaucoup de soins et suppose un savoir-faire dont tout le monde n'a pas le secret. L'expérience et la pratique, en cette matière, valent assurément mieux que la théorie. Néanmoins, nous dirons en quelques mots bien clairs ce que nous

savons sur le choix de la farine, la préparation de la pâte, la cuisson et la conservation des pains d'autel.

1° *La farine.* — Les pains d'autel devant être faits avec de la farine de froment, c'est donc cette farine, pure de tout mélange, qu'il faut employer. Mais où la prendre ?

Autrefois, quand chacun portait son blé au moulin et surveillait la mouture, c'était chose facile. Mais aujourd'hui tous les blés sont confondus, et à cette confusion s'ajoutent des mélanges savants de substances étrangères dans une proportion telle que la farine est viciée au point de compromettre la validité de la consécration, quand on se sert de cette farine pour confectionner les pains d'autel. L'*Ami* a déjà signalé (en 1891, p. 811) des faits inouïs de fraude en matière de farines. Depuis, il y a 2 ou 3 ans à peine, des procès retentissants dans le Sud-Est de la France ont montré clairement qu'on ne peut pas, en conscience, s'adresser aux commerçants pour avoir de la farine pure. D'ailleurs, le Saint-Office et la S. Congrégation des Rites consultés à ce sujet, interdisent formellement les farines de commerce [1].

Que faire alors ? Le moyen le plus sûr serait d'avoir un moulin à bras et de moudre soi-même le froment ; mais ce moyen, recommandable pour les communautés religieuses qui confectionnent les pains d'autel en grande quantité, n'est pas pratique pour tout le monde ; il ne va pas non plus sans quelques inconvénients. Reste donc à s'adresser, soit à un meunier consciencieux, catholique et même pratiquant (Dieu merci, il y en a encore !), soit à des religieux exploitant un moulin, les Trappistes par exemple.

Après cela, il ne faut pas oublier qu'il y a farine et farine, comme il y a fagot et fagot. Un honnête meunier chez qui vous trouverez de la pure farine de froment sait très bien ce qui convient aux boulangers pour faire le pain ordinaire, mais il ignore presque toujours avec quelle sorte de farine on fait les pains azymes pour la sainte messe. Il vous offrira donc des gruaux de force, des gruaux blancs, des gruaux étrangers, de la farine de boulange, 1er passage, 2e passage, blanche, bise, ronde, et enfin de la fleur de farine. Prenez simplement de la belle fleur de farine, bien blanche et riche en gluten, pas trop grasse cependant, autrement vous auriez tout à l'heure une pâte épaisse et difficile à délayer.

2° *Préparation de la pâte.* — Chacun sait que la farine de pur froment doit être pétrie *uniquement* avec de l'eau. On met donc dans un vase bien propre la quantité de farine qu'on veut employer ; on délaye cette farine avec de l'eau froide versée goutte à goutte et on bat énergiquement le mélange jusqu'à ce qu'on obtienne une pâte liquide semblable à de la jeune crème. On passe ensuite au tamis pour séparer les impuretés et les petits grumeaux. Ce tamis sera en toile métallique très fine, de préférence à la mousseline qui ne laisserait passer que la partie la plus liquide de la pâte et occasionnerait ainsi une perte de temps et de farine. Quelques-uns prétendent même que cette opération du tamis-mousseline compromet la validité de la matière, et ils donnent pour raison que l'amidon seul passe à travers le tamis, tandis que le gluten, ou partie essentielle du froment, est rejeté ; ce qui est, pour le moins, exagéré.

3° *Cuisson.* — La pâte étant ainsi préparée, nous arrivons à l'opération la plus difficile, la cuisson. Pour transformer la pâte en hosties, il faut un moule, un *fer à hosties.* Ces fers étaient très communs, il y a une cinquantaine d'années ; on en trouve encore aujourd'hui dans les greniers des presbytères. Il y en a de toutes formes, de tous diamètres, les uns sans valeur, les autres travaillés avec art ; malheureusement la plupart sont rouillés et incapables d'aucun service. Acheter un fer neuf est une dépense. On vend, il est vrai, des moules en fonte, mais ils sont peu recommandables. Un bon moule à hosties doit être en acier, avec un côté plat bien uni, et un côté gravé au burin. On en fait de légers qui donnent une grande hostie avec deux ou trois petites ; d'autres plus forts, avec deux grandes hosties et plusieurs petites ; le fabricant les prépare, du reste, au gré de l'acheteur. Ce qu'il y a de certain, c'est que ces fers coûtent très cher : ainsi le modèle le plus courant, deux grandes hosties et deux petites, genre dit Lyonnais, coûte de 40 à 60 fr., selon la richesse de la gravure ; le Nantais, de 100 à 110 fr.

Bref, supposons que vous avez un fer en bon état ; la première opération sera de le chauffer, de le mettre à point, de telle sorte que les deux plaques aient le même degré de chaleur. Ni trop, ni trop peu ; tout le secret de la réussite est dans ce juste milieu, et, pour y arriver, il faut des tâtonnements et une longue expérience. Trop chaud, le fer donnera une hostie craquelée, irrégulière, jaunie et qui, souvent, adhèrera aux parois. Si au contraire il n'est pas assez chaud, l'hostie se boursouflera et restera flasque, pâteuse et de déglutition difficile. En général, pour le dire en passant, les hosties bien moulées, très blanches et glacées sont les moins bonnes, parce que leur cuisson est insuffisante. Mieux vaut, ici, pécher par excès que par défaut. En pratique, on reconnaît que le fer est chaud à point quand la pâte versée avec la cuiller sur le côté plat, ne crépite pas, mais produit néanmoins un bruit semblable à celui d'un gaufrier quand on le ferme pour le placer sur le feu. — Sur quel feu ? — Les uns se servent de petits fours mobiles en tôle, d'autres utilisent l'électricité, paraît-il. Le moyen le plus pratique pour le cas qui nous intéresse, est le simple réchaud à charbon, mais à feu très doux et très régulier. On laisse le fer hermé-

[1] Voir *Ami* 1900, p. 95, — et *Monitore ecclesiastico*, 1899, p. 170.

tiquement fermé une minute ou deux sur le feu, on le retourne, on décroche les branches et quand les deux côtés se séparent d'eux-mêmes, la cuisson est terminée. On enlève alors la feuille cuite et on remet aussitôt de la nouvelle pâte, pour ne pas laisser refroidir. Quand la farine est très bonne et le fer bien chauffé, point n'est besoin de graisser les plaques, comme plusieurs le font, avec du beurre frais ou un jaune d'œuf : mauvais système qu'on abandonne vite dès qu'on a acquis un peu d'expérience par la pratique.

Notre correspondant suppose le cas, non chimérique, où, par suite de guerre ou de révolution (ajoutons : par surprise ou par accident), il viendrait à manquer d'hosties et n'aurait pas sous la main, au moment de célébrer, les moyens que nous venons d'indiquer. Voici ce qu'on pourrait faire en pareil cas : prendre de la farine ordinaire et employer en guise de moule un gaufrier à gravures peu profondes, ou mieux encore, comme nous l'avons vu faire par un curé pris au dépourvu dans son binage : cuire l'hostie entre deux fers à repasser, chauffés au préalable et pressés l'un contre l'autre pendant quelques instants.

Il serait à souhaiter que, par mesure de prudence, tous les prêtres apprennent à confectionner des hosties. Pour les missionnaires, c'est une obligation de premier ordre ; chez les Pères Blancs d'Afrique, ce sont les novices qui, à Maison Carrée, préparent les hosties pour toute la communauté, de sorte que quand ils partent pour la mission qui leur est assignée, ils savent très bien se tirer d'affaire avec une petite provision de farine.

4° *Soin et conservation des hosties.* — La feuille mince qui sort du fer chaud est extrêmement friable ; il convient de la manipuler avec délicatesse. On enlève d'abord la pâte non cuite qui a débordé du fer, mais on ne découpe pas immédiatement les hosties en rond. Pour ce dernier travail, il faut attendre un jour ou deux. Alors on découpe à l'emporte-pièce ou avec des ciseaux courbes ; l'emporte-pièce est indispensable pour les petites formules. Ces emporte-pièce ou découpoirs se vendent ordinairement avec les fers et doivent être du même diamètre que l'hostie. Quoiqu'il n'y ait aucune règle stricte sur ce point, la bonne mesure est de huit centimètres pour les grandes hosties et trois pour les petites.

La S. C. des Rites déclare qu'on ne doit pas consacrer des hosties de plus de 3 mois en hiver et de 6 mois en été. Il convient donc de renouveler sa provision au moins tous les mois. Pour bien conserver les hosties, on les met dans des boîtes métalliques hermétiquement closes et placées dans un endroit sec. On fait de même pour la farine.

Q. — 1° Il est défendu de se souhaiter la mort. Comment se fait-il donc que beaucoup de chrétiens en proie à la souffrance, appellent la mort de tous leurs vœux ?

2° Nous sommes créés pour le ciel. Nous devons désirer le ciel. Pourquoi même beaucoup de saintes âmes regardent-elles la mort avec frayeur, non pas à cause du jugement de Dieu, mais parce qu'il faut *quitter la terre* ?

R. — Ad I. Mais non, il n'est pas défendu de se souhaiter la mort, non plus que de la souhaiter à autrui, pour autant du moins que la mort est un bien et non un mal. Vous savez qu'elle peut être l'un et l'autre. Il faut donc distinguer, afin de ne pas englober dans une pensée de complaisance commune ces deux caractéristiques de la mort, dont l'une est à désirer, l'autre haïssable.

La mort est un bien, le plus grand des biens, en tant qu'elle nous met en possession de notre éternelle bienheureuse destinée. La mort est un mal, le plus grand des maux, en tant qu'elle met l'âme mal préparée en péril d'éternelle damnation.

Mais, dites-vous, on ne sait jamais avec certitude si c'est l'un ou l'autre. Et alors, *in dubio*, le souhait de la mort reste-t-il encore licite, justifiable ?

Oui, assurément ; mais, comme souhait conforme aux conditions qui lui sont faites, c'est-à-dire souhait conditionné, et sous réserve de faire porter le désir sur la bonne hypothèse, non sur la mauvaise. S. Paul a désiré la mort. Quel ennui de la vie dans ses mots fameux : *Cupio dissolvi et esse cum Christo !... Quis me liberabit de corpore mortis hujus !...* Quantité de saintes âmes en ont fait autant, et même on peut dire que, en règle générale, toute âme bien préparée et humainement avertie du danger doit aimer la mort, comme expression, à cette heure-là, de la volonté divine à son endroit.

Il va sans dire que, de la part de ces bonnes âmes, le désir de la mort n'est ni un cri de désespoir révolté contre la souffrance, ni un simple dégoût de vivre, ni une protestation impie contre la loi de nature qui nous interdit de disposer de notre vie, d'en vouloir la fin, comme si nous en étions les propriétaires. Non ! Ce n'est rien de tout cela ! C'est une pensée et un sentiment d'amour qui aspire après la béatitude, fin et consommation des souffrances de la vie.

Et sous ce rapport on voit assez comment la mort est désirable, *sub conditione* bien entendu, comme position du fait suprême qui consacre pour nous la possession de la fin dernière, la jouissance du souverain bien.

Tout autre serait le jugement à porter sur certains désirs de la mort qui ne sont ni chrétiennement ni rationnellement justifiables. Le désir, alors, a un objet moralement mauvais, il faut l'éviter et tâcher, là où il se manifeste, de le rectifier pour en faire un hommage à la Providence au lieu d'une injure.

Remarquez, enfin, que souhaiter la mort pour être délivré des souffrances n'est pas un mal. Il est naturel à l'homme de chercher à éviter la souffrance, à s'en débarrasser autant qu'il le

peut, et la morale n'a rien à redire à cette lutte de tous les jours contre la douleur, sous la réserve toutefois que cette lutte ne soit point l'occasion de pensées et de désirs par ailleurs répréhensibles. Autre chose est désirer ardemment ne plus souffrir; autre chose, accompagner ce désir du blasphème qui y trouve motif à maudire la Providence.

Or, la nature, la nature souffrante surtout, est mauvaise conseillère! Elle a vite fait d'entraîner l'intelligence et la volonté dans la mauvaise voie de ses aveugles et impuissantes révoltes. Voilà pourquoi il est tant recommandé aux âmes chrétiennes de pratiquer la vertu de patience devant la douleur, pour le mérite d'abord et aussi pour l'apaisement psychologique des hautes puissances de l'âme, qui ont tant besoin de garder le calme de la foi et de la raison au milieu des tortures qui bouleversent leur charnelle enveloppe.

Non, ce n'est pas péché que de souhaiter la mort pour cette seule considération qu'elle met fin aux souffrances ; ce n'est pas très élevé comme exercice de pensée et de vertu chrétiennes, mais enfin ce n'est pas péché. Il est bon, toutefois, de ne pas trop laisser l'âme sur cette idée là, pour les motifs que nous avons rappelés tout à l'heure, et puis aussi pour cette autre raison, que le souhait de la mort impliquant toujours le bien ou le mal éternel qui s'y trouve, le désir de la mort comme simple terminaison de douleurs courrait risque de ne pas laisser l'âme assez préparée à désirer, à accepter au moins, la mort aussi dans ce qu'elle offre de bien à envisager nécessairement par la pensée et la volonté à l'heure suprême du contact définitif avec la fin dernière.

Ad II On pourrait, ainsi que font les Congrégations romaines, vous répondre : *Provisum in primo*. La réponse a déjà été formulée ci-dessus. Revenons-y, cependant, quelques instants seulement.

Il y a dans la mort deux choses : le dernier instant de la vie, le premier instant de l'éternité. Vue du côté « éternité, » la mort ne fait pas peur aux bonnes âmes, au contraire. Vue du côté de la vie, du côté souffrances dernières et de l'agonie, du côté surtout où plane toujours un point d'interrogation quant aux certitudes du salut, la mort présente des circonstances qui sont de nature à effrayer très légitimement les âmes les mieux disposées. Personne ne sait à l'avance de quel genre de mort il mourra. Or, il est des genres de mort qui paraissent peu désirables ; on ne les désire pas ; on en a peur. C'est bien naturel, et pas du tout peccamineux, parce que, encore une fois, l'attitude de la foi et de la volonté étant correctes quant aux caractéristiques célestes et bonnes de la mort, la nature reste sujette aux impressions pénibles des autres caractéristiques terrestres.

Quant à ce que vous dites des saintes âmes qui sont à la pensée de la mort angoissées, non à cause des jugements de Dieu, mais « parce qu'il faut quitter la terre, » vous nous permettrez de rectifier une imputation que très certainement ces saintes âmes-là trouveraient aussi gratuite que désobligeante à leur endroit. Il n'est guère concevable qu'une âme sainte souffre à ce point-là de l'idée de *quitter la terre*.

Que s'il s'en est trouvé parmi celles que vous avez rencontrées, vous avez sans doute oublié de leur demander quels motifs elles avaient de s'attacher à la terre. Il peut y en avoir de bien des sortes, de bons, de mauvais. On peut regretter de quitter la vie 1° à cause des plaisirs qu'on y goûte, et cela ne vaut pas cher; 2° à cause du mari, de la femme, des enfants, qu'on va laisser dans la douleur, et peut-être dans la misère physique, ou, ce qui est pis, morale, et cela est déjà bien ; 3° à cause du bien qu'on a conscience d'y faire à autrui et qu'on aimerait continuer, et cela est mieux encore ; 4° à cause de ses propres pénitences et expiations qu'on voudrait continuer, de peur que Dieu ne les trouve insuffisantes, et cela est tout à fait bien ; 5° à cause des souffrances qu'on y endure, qu'on aime parce que fécondées par le sang du Christ, qu'on souhaiterait voir se prolonger encore, — *potius pati quam mori*, — et cela est chrétiennement sublime.

Les âmes qui seraient hypnotisées par le premier et même par le second motif, ne sont pas à classer dans la catégorie des âmes saintes. Il faudrait peut-être peu de chose pour rectifier et élever leurs intentions plus haut ; mais enfin, si elles ne pèchent pas dans leur manière de regretter la vie, elles ne font pas preuve non plus d'une foi bien éclairée et bien opérante.

Oui, nous devons désirer le ciel ; mais ce désir n'a rien qui puisse gêner le désir de la terre, pour autant que les deux désirs sont harmonisés dans une sainte radicale disposition de faire la volonté de Dieu en toutes les conditions pratiques, de vie ou de mort, de santé ou de maladie, où il lui plaît de se manifester à nous. Il peut y avoir beaucoup de lâcheté à désirer trop, et trop vite, le ciel, comme à s'attacher trop à la terre. Aimer les deux, ainsi que Dieu nous les offre comme aimables, dans le bon ordre de leurs providentielles relations, c'est la bonne loi morale commune ; et c'est aussi la réponse vraie qu'appellent vos deux questions.

Q. — Dans quelle mesure une mère peut-elle lire les notes intimes (notes spirituelles, notes de conscience) de sa fille, malgré celle-ci, ou lui défendre d'en écrire? et dans quelle mesure une jeune fille a-t-elle le droit de cacher ces notes à sa mère ou de refuser de les lui montrer, si celle-ci les lui demande?

R. — Il est des secrets intimes que Dieu seul a droit de connaître et pénétrer : tels sont en général les secrets de conscience. Le cœur pour cela est comme un sanctuaire inviolable. Une mère

qui écouterait la confession de sa fille, ferait un sacrilège. Quoiqu'il n'y ait plus sacrilège, elle n'aurait pas davantage le droit d'écouter les confidences de direction spirituelle entre sa fille et son directeur, et si sa fille voulait écrire sa confession, assurément la mère ne devrait pas la lire, à moins que sa fille lui en donnât la permission. Il en est à peu près de même de ses notes spirituelles intimes qui révèlent le fond de son âme ; elle a plein droit de les cacher à tous, et par là même à sa mère, quand bien même celle-ci les lui demanderait ; et par conséquent la mère ne peut avoir aucun droit de les lire malgré sa fille : tout cela appartient en effet au for intime de la conscience.

La mère pourrait, il est vrai, défendre à sa fille d'écrire des notes intimes de conscience, comme elle pourrait lui défendre d'écrire ses confessions, si elle y voyait des inconvénients sérieux, si par exemple il y avait à craindre que ces notes ne fussent perdues, ou que des yeux indiscrets ne les lisent, ou que sa fille ne passât trop de temps à les écrire, etc. ; et la fille alors devrait se soumettre, parce qu'elle doit supposer que sa mère a plus de raison et d'expérience qu'elle. Si cependant elle croyait que les raisons qu'elle a d'agir ainsi sont plus fortes que celles de sa mère, elle ne devrait pas désobéir sans avoir pris l'avis de son confesseur, dont l'autorité en matière de direction spirituelle est supérieure à celle de la mère ; et celui ci saurait bien peser et concilier toutes choses.

Si cependant la mère avait des raisons de se méfier de sa fille, et de craindre, par exemple, que sous le prétexte de notes spirituelles intimes, elle ne cachât des secrets d'amitié dangereuse, ou de choses propres seulement à nourrir les passions, nous croyons bien qu'elle pourrait en cachette y jeter d'abord un coup d'œil rapide pour s'assurer de la chose, en vertu de l'obligation qu'elle a de surveiller sa fille ; et ce coup d'œil rapide suffirait pour la rassurer, s'il n'y avait rien de dangereux, et alors elle ne devrait point chercher à pénétrer davantage les secrets de conscience que sa fille a droit de lui cacher.

Q. — Quelle conduite tenir au tribunal de la Pénitence envers des enfants qui ont fait la communion privée, mais qui, malgré la promesse faite de parfaire leur enseignement religieux par une assistance de deux ou trois années au catéchisme, selon les règlements diocésains, s'en tiennent là et ne fréquentent plus le catéchisme ?

Les parents sont ici coupables, mais on ne peut les atteindre puisqu'ils ne fréquentent jamais les sacrements.

Si le confesseur traite ces enfants comme les autres, c'est la désertion des catéchismes pour plusieurs qui ne tarderont pas à les imiter.

Quid pour la communion ordinaire et surtout celle de Pâques ?

Les enfants ne paraissent pas gravement coupables.

R. — Nous avons ailleurs, cher confrère, dans un long article (p. 17 et suiv.) qui sans doute ne vous aura pas échappé, amplement disserté sur la responsabilité des enfants et l'application qui peut leur être faite des principes communs de la théologie morale relativement aux refus d'absolution.

Vous dites négligemment, d'un mot en passant : « Les parents sont ici coupables. » Très bien ! Mais pour quel motif et dans quel mesure ? Vous terminez par cette phrase : « Les enfants ne paraissent pas gravement coupables. » Très bien, encore ! Mais pourquoi ? Sur quels faits appuyez-vous ces deux jugements, qui sont précisément ce qu'il y a de plus important à étudier et de plus difficile à décider dans la cause ? Avez vous interrogé ou fait interroger les parents, les enfants ? Cette enquête est nécessaire. Et que vous a-t il été répondu ? Voilà ce que nous aimerions savoir pour vous dire ce que vous pouvez avoir pratiquement à faire au confessionnal avec ces enfants au temps de Pâques.

Suivant que l'abstention est plus ou moins *volontaire* et *libre* chez l'enfant, sa responsabilité personnelle s'aggrave ou s'atténue, et alors le confesseur est bien obligé de conclure en conséquence.

Il peut arriver que les parents se montrent simplement insouciants ou indifférents, peut être même quelque peu antipathiques à l'endroit de la fréquentation du catéchisme, et que l'enfant, par ailleurs mal disposé lui-même intérieurement, profite avec satisfaction de cette circonstance pour cesser d'aller au catéchisme qui l'ennuie, à propos duquel peut-être certains camarades le « blaguent, » dont se moque l'instituteur, etc.

Voilà une hypothèse où très certainement le prêtre a le devoir d'insister auprès de la conscience personnelle de l'enfant, pour lui faire envisager exactement la nature et l'étendue de son devoir, pour exiger de lui une attitude moins molle, plus franchement orientée du côté des résistances possibles et pratiques aux suggestions maladroites ou fâcheuses de ses parents, surtout si, comme il arrive souvent, l'accord parfait ne règne pas sur ce point-là entre père et mère, celle-ci souhaitant plutôt, au fond, que l'enfant aille régulièrement au catéchisme.

Dans l'hypothèse, au contraire, d'une forte pression exercée par la famille, et telle que vraiment l'attitude trop vite obéissante de l'enfant mérite d'être jugée avec indulgence, en raison de sa personnelle intention bonne, et de l'impossibilité morale où il est de pouvoir s'y tenir, il est clair que le confesseur a un tout autre langage à faire entendre, une autre décision à prendre. Autant le refus d'absolution pourrait se trouver justifié dans le premier cas, autant il serait théologiquement blâmable d'y recourir dans le second.

Un mot encore. Vous paraissez hésiter à refuser l'absolution pour cette raison que les sujets ainsi traités déserteront le sacrement de Pénitence et

les pratiques religieuses. La raison est mauvaise. Si le refus de l'absolution est justifié par l'indignité du pénitent, trop mal disposé pour la recevoir validement, comment peut-on la donner sans sacrilège ? Et comment oserait-on, au prix d'un sacrilège, d'un moyen moralement mauvais, acheter une fin bonne en soi, par ailleurs désirable ? *Non facienda sunt mala ut veniant bona.* La fin ne justifie pas les moyens, ne rend pas bons les moyens mauvais.

Et, pour le dire une fois de plus, en attendant que nous le répétions encore, qu'est-ce que cette bizarre théologie qui introduit ainsi les considérations du dehors, étrangères au sacrement, dans une affaire qui dépend tout entière et exclusivement des dispositions actuelles du pénitent sur le fait des dispositions qu'il a ou n'a pas *hic et nunc* par rapport à l'efficacité de l'absolution sacramentelle de ses fautes ?

Etudiez donc de près l'état d'âme de vos enfants. Mettez à l'apprécier toute la prudente longanimité qui peut être opportune ; prenez votre temps et toutes les précautions utiles avant de conclure. Mais, quand vous aurez, après mûres réflexions, conclu qu'ils ne sont pas en état de recevoir l'absolution, refusez-la comme c'est rigoureusement votre devoir de conscience, sans vous inquiéter autrement des conséquences possibles ultérieures de votre manière d'agir, lesquelles sont d'ordre providentiel supérieur et échappent à votre responsabilité.

Q. — Je voudrais bien savoir ce qu'il faut penser de cette locution : *Mille dieux !* Doit-on la regarder comme une expression en soi blasphématoire, ou non ?

R. — L'expression *Mille dieux !* est en soi blasphématoire ; c'est même un blasphème hérétique, parce qu'il n'y a qu'un Dieu, et c'est le nier que de le multiplier ainsi. Voilà pour la théorie. Pratiquement, avant de conclure au péché formel de blasphème chez vos gens, examinez de près l'intention qu'ils y mettent. Relisez dans l'*Ami* les études déjà plusieurs fois consacrées à cette question du blasphème, et rappelez-vous les enseignements du traité des *Actes humains* qui visent la distinction fondamentale ainsi que l'accord et le désaccord éventuel des deux moralités *objective* et *subjective*. (Voyez *Tables générales* au mot *Blasphème*).

Q. — 1° Je suis missionnaire dans un pays où l'indifférence religieuse est universelle ; on croit, mais on n'observe pas les commandements de l'Eglise. Si l'on donne une mission dans une paroisse, toutes les femmes et un certain nombre d'hommes vont se confesser. Le confesseur est-il *obligé* de poser cette question aux pénitents : « En manquant la messe le dimanche, en mangeant de la viande le vendredi, en ne faisant pas vos Pâques, croyez-vous commettre un péché grave ? » Reuter, le seul moraliste parmi tous ceux que j'ai lus qui traite cette question, répond que le confesseur peut supposer que le pénitent connaît ses obligations de chrétien.

Je n'ose pas me ranger à cette manière de voir, car d'un côté le confesseur doit connaître l'état de son pénitent, de l'autre, l'ignorance religieuse est si grande en France que l'on peut supposer aussi que ces obligations ne sont pas connues. Plusieurs pénitents n'accusent pas ces péchés ; n'y aurait-il pas une preuve qu'ils en ignorent la gravité ? Et ces questions, on ne doit pas les faire si elles ne sont pas nécessaires.

2° Il est une vertu qu'on blesse facilement, c'est la charité. Des personnes, même pieuses, ne se font aucun scrupule de révéler des actes criminels de prêtres ou laïques absents. (Il s'agit évidemment de faiblesses que le public ignore). Celui qui entend *pour la première fois* ces révélations est-il obligé *sub gravi* de faire cesser un entretien qui prolongé deviendra funeste à la bonne opinion qu'il a de la personne dont on médit ? Pratiquée sous cette forme, la correction fraternelle deviendrait une rude besogne pour les consciences timorées. Je sais bien qu'on ne doit pas défendre la réputation des absents s'il en résulte *grave incommodum ;* mais doit-on considérer comme *grave incommodum* l'obligation où l'on serait de remplir souvent un bien pénible devoir ?

R. — Ad I. Reuter dit que le confesseur peut supposer que le pénitent connaît ses obligations de chrétien, et par là même qu'il n'a pas besoin d'être interrogé là-dessus ; et c'est vrai généralement. Est-il en effet des pays chrétiens où l'on ne sache pas qu'il y a obligation grave de faire ses Pâques tous les ans, d'assister à la messe tous les dimanches et d'observer l'abstinence du vendredi ? On l'a appris au catéchisme, et depuis on l'a entendu redire bien des fois, et l'on voit autour de soi les chrétiens pratiquants y tenir fidèlement ; on ne peut donc guère l'avoir oublié complètement ; et la conscience apporte encore assez de lumière à l'esprit pour lui faire savoir qu'on doit obéir aux commandements de l'Eglise.

Sans doute il y a bien des personnes qui ne réfléchissent guère, et qui s'habituent à ne plus tenir compte des préceptes les plus graves, et veulent agir en toutes choses selon leurs caprices ; mais comme le principe est mauvais et n'a jamais été rétracté, tout au contraire, nous avons tout lieu de croire que chaque violation de ces lois de l'Eglise constitue un péché mortel. — Nous ne voudrions cependant pas nier qu'il puisse y avoir des personnes tellement ignorantes des choses de la religion qu'elles ne veulent pas croire faire une faute grave dans toutes ces transgressions, et même dans bien d'autres, car elles disent volontiers à qui veut les entendre : « Moi, je n'ai rien à me reprocher. » Il n'est donc pas étonnant qu'elles ne s'accusent point d'avoir manqué à la messe ou fait gras le vendredi. Mais cela ne prouve rien, et comme tout cela est la suite de leur révolte première contre les lois de l'Eglise et de leur volonté persévérante de ne faire que ce qui leur plaît, ou, si l'on veut, d'un aveuglement volontaire et persévérant, leurs péchés ne doivent guère être atténués par là ; n'en seraient-ils pas même quelquefois aggravés ?

Il nous semble donc en général inutile et peut-être même dangereux d'adresser aux susdits pénitents la question dont il s'agit, parce qu'ils vous répondront certainement : « Non, » ou bien : « Je n'y ai jamais pensé. » Alors que fera le confesseur,

qui ne peut pas taire la vérité ? S'il ne dit rien, il se rendra coupable lui-même et affermira ses pénitents dans leurs volontés coupables. S'il leur dit qu'il y a vraiment faute grave, il pourra rendre encore plus graves à l'avenir les fautes de ces pénitents.

Si cependant le confesseur voyait une personne assez intelligente et de bonne volonté qu'il pourrait supposer n'avoir fait ces transgressions que par ignorance, sans croire vraiment pécher, et qu'il supposerait devoir s'en abstenir dès qu'elle serait éclairée, il ferait bien de lui adresser la question indiquée plus haut et il devrait l'instruire.

Mais quand le confesseur ne peut être éclairé ni sur le nombre même approximatif ni sur la gravité des fautes de son pénitent, il lui suffit de se rendre bien compte de son état d'âme, et la chose semble bien facile ici.

Ce qui est bien plus ordinaire chez les pénitents ignorants ou peu instruits, c'est que, tout en sachant bien qu'ils sont obligés d'assister à la messe le dimanche et de faire maigre le vendredi, ils croient trop facilement avoir des raisons suffisantes pour s'en abstenir ; et dans ces cas-là le péché pourrait bien ne pas être mortel. Alors le confesseur devrait leur demander s'ils croyaient avoir des raisons vraiment suffisantes pour ne pas assister à la messe et faire gras le vendredi, et combien de fois ils auraient manqué à la messe et à l'abstinence par leur faute ; puis sans peser à la rigueur la valeur de ces raisons, ce qui pourrait leur être nuisible, il devrait les exciter vivement au regret profond de leurs fautes, et leur faire au moins promettre sérieusement de faire désormais leurs Pâques tous les ans, d'aller à la messe le dimanche et de faire maigre le vendredi toutes les fois qu'ils le pourraient. Cela nous semble en effet absolument nécessaire pour qu'ils puissent être absous validement et licitement. Comme ces pénitents ont mis après tout une certaine bonne volonté en venant à confesse pendant la mission, le confesseur devra bien prendre garde de briser le roseau qui n'est encore qu'à moitié cassé. Aussi nous croyons qu'avec un peu d'adresse et de savoir-faire, et en insistant au besoin avec une grande bonté, il obtiendra bien de ses pénitents le *minimum* nécessaire et pourra ainsi les absoudre, et les encourager fortement à la persévérance dans la pratique religieuse, sans laquelle il n'y a pas de vrais chrétiens.

Ad II. Il nous paraît certain que les personnes même pieuses sont bien exposées à offenser Dieu gravement sous le rapport de la charité, au moins *matériellement*, parce que l'irréflexion peut souvent les excuser *a tanto*.

Mais comme il s'agit ici surtout des personnes qui écoutent ou entendent des conversations où la charité est ou peut être blessée gravement, voici d'abord le résumé des principes théologiques à ce sujet : — celui qui se trouve dans une société où l'on blesse gravement la réputation du prochain, pèche lui-même gravement contre la *justice* : 1° s'il se mêle à ces conversations et dévoile lui-même des choses gravement nuisibles à la réputation du prochain et qu'il n'a pas le droit de dire ; 2° si, sans rien dire lui-même, il pousse ou excite d'autres par ses questions ou par ses manières à dire des choses gravement coupables qu'ils ne diraient pas sans cela. En dehors de là il n'y a pas de faute contre la justice, car personne n'est tenu en justice d'empêcher les autres de dire du mal de quelqu'un, du moins quand on n'en est pas chargé *ex officio*.

Mais on peut pécher gravement contre la *charité* : 1° si l'on se réjouit véritablement de paroles portant un préjudice grave à la réputation du prochain, à plus forte raison si l'on y donne son concours ; 2° si, quand on le peut facilement, on n'arrête pas ou ne détourne pas une conversation qu'on prévoit avec une certitude morale devoir apporter un préjudice grave à la réputation du prochain. — Au contraire on ne pèche aucunement : 1° quand, ne pouvant pas moralement arrêter ou détourner une conversation contraire à la charité, on n'y prend aucune part et ne s'en réjouit point ; 2° quand on cherche à arrêter ou détourner la conversation, même si l'on n'y réussit pas ; 3° quand on s'en va pour ne rien entendre ou protester ; 4° quand on prend un air triste et ennuyé pour montrer qu'on ne veut prendre aucune part à cette conversation et qu'elle ne vous plaît pas.

Donc en supposant que la personne qui entend des médisances même graves, n'y prend point part, ne questionne point pour en faire dire davantage, et ne s'en réjouit point, il est bien difficile de l'accuser de péché mortel, d'autant plus qu'il lui est la plupart du temps difficile de savoir : 1° si les personnes qui parlent ainsi iront jusqu'à blesser gravement la réputation du prochain, avant que ce ne soit fait ; 2° si les choses qu'elles disent ne sont pas déjà connues assez publiquement ou ne sont pas sur le point de l'être, même en dehors d'elles ; 3° si elles n'ont pas des raisons suffisantes pour parler ainsi ; 4° enfin si, même en s'interposant, l'on arrivera à empêcher le mal, et si même on n'en fera pas dire davantage. De plus, si une personne de conscience timorée et craintive voulait se forcer pour empêcher ces médisances, elle n'y réussirait presque jamais, parce qu'elle s'y prendrait gauchement et maladroitement. Donc on peut dire sûrement qu'il n'y a pas là pour elle obligation grave, et il ne faut pas l'y exciter.

Q. — Je sais ou du moins j'ai tout lieu de croire qu'un enfant a étudié son catéchisme, qu'on lui a enseigné les principaux mystères, qu'il en a fait des actes de foi. — Mais, au confessionnal, je crains que cet enfant, vu son jeune âge, sa légèreté ou autres circonstances, ait oublié ces vérités ; que, pour qu'il pût faire *actuellement* des actes de foi à ces vérités, il ne fût nécessaire de lui enseigner de nouveau ces vérités ou tout au moins de lui en rappeler la teneur exacte. Dois-je, avant l'absolution, lui suggérer ces actes ? Ou bien les actes qu'il a faits antérieurement, en d'autres circonstances, et qui supposent son adhésion

aux vérités de la foi, suffisent-ils pour la validité et la licéité de l'absolution ?

R. — L'absolution donnée à un enfant qui ignorerait les vérités qu'il faut absolument croire de nécessité de moyen pour être sauvé, serait certainement illicite et même invalide. Cet enfant en effet ne pouvant, dans cet état, être sauvé, ne pourrait pas non plus recevoir la grâce sanctifiante avec laquelle on est nécessairement sauvé ; il ne pourrait donc pas être justifié de ses péchés, puisqu'on ne peut l'être que par la grâce sanctifiante.

Si cet enfant ne connaît pas les mystères de la Sainte Trinité et de l'Incarnation, il ne doit pas non plus être absous, si ce n'est en cas de nécessité, par exemple s'il était en danger de mort et avait perdu connaissance. La raison en est qu'il est *probable* que la foi en ces deux mystères est nécessaire de nécessité de moyen.

Il ne suffirait pas qu'il les ait connus autrefois, si cette connaissance était entièrement effacée de son esprit. Mais il faudrait au moins qu'il en eût encore ce que nous pourrions appeler la connaissance virtuelle, comme l'a celui qui dort, ou celui qui a perdu momentanément la raison, ou encore celui qui est tout troublé de manière à ne pouvoir réfléchir, ni se rendre compte de rien.

Mais ceci ne doit guère embarrasser le confesseur, car s'il a des doutes sérieux sur la connaissance que son pénitent a conservée de ces mystères, il lui est extrêmement facile, dans l'exhortation qui précède l'absolution, de les lui rappeler et de lui dire après : « Vous croyez bien tout cela, n'est-ce pas, mon cher enfant, puisque c'est Dieu qui nous l'a dit et que son Eglise nous l'enseigne ? » Il fera même bien d'ajouter, pour lui faire avoir plus sûrement la contrition sans laquelle il ne peut y avoir aucune rémission des péchés : « Vous voyez combien le péché est un grand mal, puisqu'il a fallu pour l'expier et pouvoir le pardonner, que le Fils de Dieu descende du ciel, se fasse homme comme nous, et meure sur la croix pour nous dans les plus grands tourments ; sans cela vous seriez allé en enfer. Vous voyez donc combien vous avez mal fait en péchant, et combien vous devez avoir de regret d'avoir péché, et promettre au Bon Dieu de ne plus jamais faire de péchés mortels. »

Q. — J'ai dans ma paroisse une femme séparée de son mari, laquelle vit maritalement avec un autre et en a eu plusieurs enfants ; et toute la famille est dans le besoin.

S'il n'y a pas grande nécessité, quel est le devoir d'un prêtre relativement à l'aumône à faire à ces gens-là ? Soulager une telle famille, n'est-ce pas encourager ou soutenir le vice ?

R. — « *Caritas operit multitudinem peccatorum.* » Cela peut s'entendre, il est vrai, de plusieurs manières ; mais cela s'entend assurément très bien du cas dont vous parlez :

Donnez sans savoir qui reçoit,
Donnez sans espoir qu'on vous rende,
Car le plus beau geste qui soit
Est d'ouvrir la main toute grande.

Et ce n'est pas seulement le bon Coppée qui interprète ainsi les largesses « aveugles » et « désintéressées » de la grande vertu de charité. Tous les saints, toutes les bonnes âmes, autant dire toutes les pages de l'Evangile et de l'histoire courante de l'Eglise confirment cette doctrine et cette pratique en matière d'assistance due aux misères physiques et morales du prochain.

Une seule restriction est à faire, et vous avez raison d'y songer. Toute belle et céleste qu'elle soit, la charité n'en est pas moins, comme toutes ses sœurs, naturelles et théologales, subordonnée aux sages directions de la prudence qui les domine toutes en tant que *recta ratio agendi*. Quand donc, en vertu de particulières circonstances, faire acte de charité serait un scandale fâcheux, un plus grand mal que ne la point faire, il faut s'abstenir. Et il se présente des cas où la charité, excellente en soi toujours, excellente même dans la très pure intention de qui donne et qui reçoit, aurait, dans l'opinion publique ambiante des témoins, le contre-coup d'une impression sujette à des interprétations scandaleuses. Il faut donc tout de même, malgré le dire du poète, savoir un peu « qui reçoit, » afin d'éviter les résultantes occasionnelles regrettables d'une charité maladroitement exercée.

Mais, sur ce terrain, et à part des cas tout à fait exceptionnels, surtout quand il s'agit d'une misère notoirement connue de tous, le scandale est facile à éviter. On peut, en tout cas, s'arranger de manière à le prévenir, et la meilleure méthode est de faire savoir au milieu scandalisable, par des déclarations et attitudes appropriées, le motif, l'unique motif de la charité : soulagement d'une misère grande, rien de plus.

Si quelque cervelle mal tournée s'avisait de penser et de dire que le curé qui porte des aumônes chez ces concubinaires approuve par là-même leur concubinage, un mot, un seul suffirait pour se garer, auprès des gens sensés, de ces intempérances de jugement, qui seraient d'ailleurs vite étouffées sous le concert d'éloges dont la conduite du pasteur, charitable à ce point-là, serait l'objet dans la masse de la population,

Et puis, il faut distinguer encore, en tout cela, les personnes qui sont l'objet de la sollicitude charitable du prêtre. Si c'est la femme, séparée de son mari, et vivant publiquement en concubinage, le cas est un peu plus délicat ; nous voulons dire qu'il y a lieu de prendre un peu plus de précautions pour éviter les commentaires désobligeants. S'il s'agit de ses enfants, la chose devient plus facile. Le curé peut faire l'aumône à ces petits, d'abord, sans entrer en relation de fréquentations directes avec leur mère. De plus, ces enfants, quoique éclaboussés par la faute de leurs parents, n'en sont tout de même pas res-

ponsables, et le sentiment commun des fidèles ne prendra jamais pour attitude sympathique au concubinage le bien fait par le prêtre à ces pauvres mioches, assez à plaindre et assez plaints de tout le monde par ailleurs.

Retenez aussi que les « gaffes de la charité » ne sont jamais bien sévèrement appréciées, qu'on finit toujours par les excuser. On dira : « Le pauvre curé est roulé ; il se trompe, ne voit goutte ; mais tout de même quel cœur d'or ! Est il bon ! » Et que c'est bon, cher confrère, d'être jugé bon par ses paroissiens, encore que peut-être malhabile à certains points de vue ! C'est le cas de le répéter : la charité a un manteau assez large et assez beau pour couvrir ces gaffes humaines et ne laisser resplendir aux yeux de qui la voit que l'auréole de la sublime manie qu'elle a de donner, de se donner, à tous, toujours, quand même.

Conclusion : Vous ferez bien d'être prudent, de prendre les précautions qui peuvent s'imposer dans le milieu où vous êtes ; mais, que vous ferez donc bien aussi de vous montrer compatissant à cette misère-là comme à toute autre, quitte à laisser dire de vous que vous avez peut-être la vue courte, mais le cœur grand !

Q. — Qu'est-ce qu'un *Motu proprio ?* En quoi diffère-t-il des autres documents émanant du Pape ?

R. — Les canonistes enseignent, dans leur commentaire sur le titre *De Rescriptis,* qu'une réponse ou décision du Pape donnée *ad instantiam,* c'est-à-dire en réplique à une pétition, peut se trouver atteinte dans sa validité, en raison de l'*obreptio falsi* ou de la *subreptio veri* qui vicient le texte même de la demande. Mais si, au lieu d'être une réplique *ad instantiam,* le rescrit émane du Pape *motu proprio,* ce danger d'invalidité est écarté au moins en règle générale, et sauf le cas où le rescrit viserait expressément la fausseté de la pétition, comme motif déterminant de la réponse.

Il y a donc avantage à recevoir du Souverain Pontife des rescrits sous la forme de *motu proprio,* parce qu'alors ils sont censés procéder de la pleine et absolue volonté du Pape. De façon générale, cette pratique a été, sous Pie X principalement, étendue à des actes du Saint Siège qui ne sont pas des rescrits au sens du droit, ni des réponses à des questions, mais des œuvres spontanées d'enseignement ou de juridiction, dont on peut dire, dès lors, que leur forme de *motu proprio* en fait des documents de pleine absolue autorité par eux-mêmes, qu'il faut donc entendre d'après leur texte seulement, sans chercher à en subordonner l'interprétation aux circonstances externes qui ont pu les motiver.

LITURGIE

Q. — Que penser de la coutume qui s'est introduite dans certaines régions de porter le saint Viatique à bicyclette, *in nigris* bien entendu ? Y a-t-il des règles formelles sur ce point ? Défense ou tolérance ?

R. — Ce n'est pas permis *en règle ordinaire* de porter le saint Viatique à bicyclette ; mais *dans certains cas* les circonstances peuvent rendre cette pratique *exceptionnellement licite,* en prenant les précautions exigées par le Rituel quand on le porte à cheval par des chemins longs et difficiles (tit. IV, ch. 4, n. 10), et à condition que, à la maison du malade, le prêtre donne la communion selon le cérémonial accoutumé, c'est à-dire *cum sacris vestibus et lumine.* (S. R. C., 4 fév. 1871, n. 3234, *dub.* I). Voyez d'ailleurs ce que nous avons dit à ce sujet, en 1903, p. 255, et en 1905, p. 144.

Q. — Ma fête patronale va tomber le 9 avril, mardi de Pâques. Le 15 et le 16 avril sont occupés accidentellement cette année par deux Docteurs renvoyés. Comment organiser les deux derniers jours de l'octave ?

R. — La solution du cas est la même, soit qu'on suive (comme on le peut encore cette année) l'ancien droit, soit qu'on applique le nouveau.

1° D'après l'ancien droit, une fête avec octave est réputée *occurrente* pendant les huit jours qu'elle comporte, et empêchée à son incidence, elle se célèbre de plein droit au premier jour où il n'y a pas de fête *occurrente* de 9 leçons. C'est donc le 15 avril, lundi de Quasimodo, que vous direz son office sous le rit de 1re cl. comme étant le premier jour non occupé par un office *occurrent,* et l'office *transféré* qui est dans l'Ordo diocésain sera *pour vous* renvoyé à la suite, au premier jour libre. Le lendemain mardi, vous ferez aussi du jour octave en renvoyant encore à la suite la fête du Docteur.

2° D'après le nouveau droit, le cas ne peut plus se produire, attendu que les fêtes du rit double mineur ou majeur, *même des Docteurs,* ne se transfèrent plus, et dès lors le lundi de Quasimodo étant libre, rien n'empêche d'y célébrer la fête du Patron. (Tit. III, n. 3 et 4). Il en est de même le mardi pour le jour octave.

Q. — Les termes des rubriques et des décrets qui prescrivent *le conopée* me semblent aussi rigoureux que ceux qui prescrivent *la lampe* devant le St-Sacrement. Pourquoi enseigner alors qu'il y a *faute grave à négliger* pendant 24 heures l'entretien de la lampe, tandis que vous dites qu'une personne, chargée d'une chapelle où l'on garde la sainte Réserve, et qui *s'obstine* à ne pas mettre de conopée au tabernacle, ne pèche que *véniellement ?*

R. — Il est incontestable que le conopée est *aujourd'hui* un signe plus caractéristique de la présence du Saint Sacrement que la lampe entretenue devant l'autel, puisque en fait on peut entretenir une ou plusieurs lampes devant l'autel des saints. Néanmoins il n'y a pas d'auteurs qui

taxent, *même aujourd'hui*, de faute grave l'absence de conopée comme le font les théologiens pour la lampe du Saint-Sacrement [1]. Il ne nous appartient pas d'être plus sévère.

Q. — Plusieurs confrères soutiennent qu'un décret récent autorise la messe de *Requiem* anniversaire, quoique non chantée, même aux fêtes doubles et doubles-majeures. Est-ce vrai ?

R. — Aucun décret n'est venu modifier nos solutions du 16 avril 1908 et du 11 nov. 1909, et la messe anniversaire des défunts, quand elle n'est pas chantée, ne peut se dire dans un double, même mineur.

Vos confrères sont donc dans l'erreur en soutenant qu'un décret récent l'autorise, — à moins qu'ils ne veuillent parler d'un indult accordé à votre diocèse et que nous ignorons.

Q. — L'Ordo de notre Congrégation mentionne bien la mémoire des Rogations à la messe des trois jours qui précèdent l'Ascension, mais il n'en souffle mot le jour de S. Marc. Voudriez-vous me dire s'il faut en faire mémoire ce jour-là ?

R. — Le jour de S. Marc, s'il y a procession, on dit la messe de procession avec mémoire de S. Marc et *Concede nos* pour 3e oraison. Pour avoir droit aux trois oraisons comme au Missel et sans mémoire de S. Marc, il faudrait que votre église fût *conventuelle*, et qu'il y eût de plus une messe *canoniale* conforme à l'office du jour.

S'il n'y a pas procession, on fait seulement mémoire des Rogations *à la messe principale* du jour, c'est-à-dire à celle qui deviendrait la messe de procession dans le cas où celle-ci aurait lieu. A toutes les autres messes, on n'en fait aucune mémoire. (Cf. De Herdt, t. III, n. 75).

Q. — 1° A la messe devant le T. S. Sacrement exposé, le prêtre, après avoir été encensé au début de la messe, doit-il faire la génuflexion devant le Missel *in cornu epistolæ*, avant de lire l'Introït, ou ne pas en faire ? De même, après le *Lavabo*, en remontant à l'autel, doit-il faire la génuflexion *in cornu epistolæ* ?

2° A la messe devant le St-Sacrement, quand le prêtre est encensé, doit-il rester sur la dernière marche de l'autel ou descendre sur le pavé ?

3° A la bénédiction du St-Sacrement, après l'oraison, le prêtre doit-il *rester debout*, ou se mettre à genoux pour recevoir le voile huméral ?

R. — Ad I. Le célébrant, après avoir été encensé, soit au début de la messe, soit à l'offertoire, n'a point à génuflecter, même aux messes dites devant le Saint-Sacrement exposé, lorsqu'il remonte *in cornu epistolæ*, soit pour lire l'Introït, soit pour se rendre au milieu de l'autel. (Tous les auteurs).

Ad II. Pour être encensé à ces messes le célébrant peut, selon la coutume de son église, descendre *in plano*, ou bien seulement sur *un des degrés de l'autel*, ayant toujours soin de ne jamais tourner le dos au Saint-Sacrement, tout en se tenant face au peuple. (S. R. C., 12 nov. 1831, n. 2682, ad 48).

Ad III. C'est à genoux que l'officiant reçoit le voile huméral avant de donner la bénédiction. (Tous les auteurs).

Q. — Après la messe solennelle de minuit, les religieuses d'une communauté assistent aux deux messes basses qui suivent, et ont l'habitude d'y chanter des cantiques en français. Des décrets de Rome, je crois, disent qu'on le peut : mais l'Ordinaire croit qu'on ne le peut pas. Voudriez-vous avoir la bonté de dire votre avis ?

R. — On ne peut nier que Rome autorise à chanter des cantiques en langue vulgaire pendant les messes basses, mais à condition cependant que cela ait lieu du consentement de l'évêque : « *Affirmative*, de consensu Ordinarii, quoad missam privatam ; *negative*, quoad missam solemnem sive cantatam. » (S. R. C., 31 janv. 1896, n. 3880).

Si l'Ordinaire, pour des causes dont il ne doit compte à personne, ne juge pas bon d'autoriser ces chants, les religieuses doivent s'incliner devant le *veto* épiscopal.

Q. — Peut-on bénir et employer pour l'exposition du T. S. Sacrement des linges de lin, ornés de broderies aussi de lin, en remplacement du corporal ?

R. — C'est permis, à condition que ces linges soient bénits conformément à la formule *Benedictio Corporalium* du Rituel (tit. VIII, ch. 22; reproduite au Missel à la suite de la bénédiction de l'eau le dimanche).

Q. — Le prêtre qui porte la communion à un malade peut-il, après la lui avoir donnée, absorber lui-même les parcelles qui peuvent rester dans le petit ciboire, même s'il n'est plus à jeun ?

R. — Lorsque le prêtre, pour un motif raisonnable, comme longueur ou difficulté du chemin, n'emporte que l'hostie nécessaire à la communion du malade, il n'a point à prendre lui-même, à jeun ou non, les fragments qui peuvent s'en être détachés, après la communion de l'infirme. Hægy dit expressément (t. I, p. 636) que, dans ce cas, le prêtre purifie la custode dans le vase préparé à cet effet, sinon la custode est purifiée plus tard à l'église ; et Vigourel *(Abrégé du Manuel liturgique*, p. 348) enseigne que « s'il remarque des parcelles dans la custode, il peut la purifier à la maison du malade et donner à celui-ci l'ablution à prendre. » C'est enfin ce qui ressort de la doctrine exposée par S. Liguori, liv. VI, n. 251.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 31 januarii 1912.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : J. MAITRIER.
LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

[1] Cf. Many, *De Missa*, n. 152 ; — Lehmkuhl, t. II, n. 132 ; — Corblet, *Histoire du sacrement de l'Eucharistie*, t. I, p. 564.

34e ANNÉE (4e SÉRIE) — No 6 — 8 FÉVRIER 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. / 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Combien de temps doit durer le catéchuménat ?

En pratique, rien à dire : d'après les *Collectanea*, cette durée de temps est laissée au jugement du Vicaire apostolique *pro tempore*. (Edition 1893, p. 237, n. 578 et 581).

En théorie, comme théologien, est-on dans la saine doctrine en disant que ce temps, ordinairement, ne peut durer plus d'un an ?

S. Thomas, IIIa P., q. 68, art 3, dit-il bien qu'il ne faut pas dépasser Pâques ou la Pentecôte ?

Et le Catéchisme de Trente, P. II, ch. II, n. 36 ?

Peut-on conclure de ces deux textes qu'on est dans l'obligation de ne pas laisser un catéchumène plus d'un an sans lui donner le baptême ?

Certains missionnaires voudraient laisser les âmes 2, 3 et même 4 ans dans l'état du catéchuménat. Sur quels textes peuvent-ils se baser ? Les seuls auteurs anciens qui, à ma connaissance, aient déterminé un temps sont : Clemens Romanus (apud Bucar. l. IV, c. 15) et Siricius Papa (Epist. ad Simeon. Tarrac. Episc.) ; le premier veut trois mois et le second 40 jours de catéchuménat.

Au point de vue pratique, ne pourrait-on pas faire une comparaison avec les théories passées sur la communion quotidienne, qui était regardée comme une récompense et non un soutien et un remède ? Certains missionnaires ne considèrent-ils pas le baptême comme une récompense de longues années de service dans le catéchuménat, alors que plutôt il semble plus juste de dire que le baptême ouvrant la porte des sacrements de Pénitence et d'Eucharistie soit un soutien, un remède, le seul capable de tenir les âmes dans l'état de grâce ?

Euntes docete, baptizantes, docentes eos servare... Le travail le plus long est d'apprendre à servir en chrétien. Si l'on prolonge le catéchuménat, on peut instruire, mais on ne peut pas faire faire.

N'est-il pas juste de traduire : « Enseignez ce qui est nécessaire pour le baptême, baptisez, et enseignez à vivre en chrétien ? » Ce n'est pas avant le baptême qu'on apprend à vivre en chrétien.

Au point de vue théologique et historique, quel est l'avis de l'*Ami ?*

Toute obéissance et soumission pratique étant promise de par ailleurs aux décisions du Vicaire apostolique.

R. — On sent percer dans ces lignes le désir si naturel du missionnaire d'avoir le plus promptement possible de nombreuses âmes à offrir à Jésus-Christ, en les introduisant dans son bercail par le baptême qui en est la porte.

Mais ce désir, si louable soit-il en lui-même, doit cependant, quant aux moyens à employer pour le réaliser, être réglé par la prudence, qui est nécessaire en tout, mais plus particulièrement en matière de zèle, car de plus graves intérêts y sont en jeu.

Puisque notre correspondant nous y invite, nous allons examiner brièvement, au point de vue de la théologie et de l'histoire, ce qu'exige la prudence, relativement à la durée du catéchuménat, dans les conditions communes et abstraction faite des circonstances extraordinaires qui peuvent en imposer la diminution ou la prolongation.

I. Le **côté théologique** de la question paraît pouvoir se formuler ainsi :

Etant donné la place occupée par le baptême dans l'économie de notre sainte religion, à la fois comme moyen de justification et comme introduction dans une vie nouvelle au sein de la société chrétienne, que doit-on exiger de celui qui le reçoit et, en conséquence, combien de temps doit-on le faire attendre, dans les circonstances ordinaires, pour s'assurer qu'il remplit les conditions requises ?

1° Si l'on tenait compte uniquement de la justification, c'est-à-dire de la régénération de l'âme par l'expulsion du péché et l'infusion de la grâce, des vertus et des dons, la théologie n'exigerait du candidat au baptême que ce qu'elle demande rigoureusement du moribond baptisé *in extremis* pour que son salut soit vraiment assuré.

Or, elle exige pour cela trois choses, toutes les trois nécessaires à des titres différents : *a)* la volonté ou l'intention au moins implicite de recevoir ce sacrement comme le confère l'Eglise ; *b)* la foi aux vérités nécessaires de nécessité de

moyen, y compris, pour ne rien laisser au doute, les mystères de la Sainte Trinité et de l'Incarnation ; et c) l'attrition des péchés commis jusqu'au moment où le baptême est reçu.

Si ces trois conditions se trouvent réunies dans l'adulte, la théologie affirme, sans hésiter, qu'il est justifié par la réception du baptême, si bien que s'il meurt dans cet état, l'entrée au ciel immédiate lui est réservée. La première condition assure en effet la validité du sacrement, et les deux autres rendent certaine la sanctification de l'âme qui les possède.

A s'en tenir donc à la seule justification du non baptisé, il est manifeste que le catéchuménat pourrait être réduit considérablement quant à la durée. Il faut bien peu de temps, en effet, pour amener une âme de bonne volonté, comme on suppose que le sont les adultes qui se préparent sérieusement au baptême, à désirer d'une volonté sincère le sacrement de la régénération, à saisir suffisamment et à croire les vérités de nécessité de moyen et à se repentir de ses fautes. Quelques jours y suffiraient amplement, et même, pour des âmes bien douées, ces quelques jours pourraient se réduire à quelques heures.

Il est aisé de se rendre compte que toute l'argumentation de notre correspondant, tant celle qu'il tire d'une sorte de parité supposée entre le baptême et la communion fréquente, que celle qu'il base sur une interprétation assez neuve, proposée timidement, il est vrai, du texte même de la mission apostolique, vise ce seul côté de la question, qui, pour lui, semble primer tout et mériter seul d'attirer sérieusement l'attention : le reste devant venir après l'incorporation définitive du catéchumène dans la famille chrétienne. « Faisons d'abord des chrétiens, nous leur apprendrons ensuite à vivre en chrétiens et en bons chrétiens, » dit-il équivalemment.

Or, cette perspective si attrayante de la grâce conférée au plus tôt à de malheureux esclaves du démon, entraînant les missionnaires à hâter l'admission des catéchumènes au baptême, serait une dangereuse illusion.

Leur erreur, car c'en serait une, viendrait de ce qu'ils laisseraient de côté tout un point de vue de la question, le plus important même, tant pour le néophyte que pour l'Eglise qui se l'incorpore. En effet,

2° Le baptême, on l'a dit plus haut, n'est pas seulement, dans l'économie de la religion chrétienne, un simple moyen de justification, le premier de tous en date et celui qui ouvre la porte aux autres. Il est, en outre et surtout, l'entrée de celui qui y est admis dans une vie nouvelle au sein de la société chrétienne, son incorporation définitive à Jésus-Christ, avec obligation rigoureuse de lui rester uni, non seulement par la profession ouverte de toute sa doctrine, mais aussi par la conformité de toute sa conduite à la morale évangélique, soumis qu'il est, dès le premier instant de son incorporation, à tous les commandements de Dieu et de l'Eglise. Il s'agit évidemment des adultes.

Cette doctrine est de foi, définie notamment par le Concile de Trente qui anathématise « celui qui dirait que par le fait du baptême on est seulement tenu de professer la foi et non d'observer la loi toute entière de Jésus-Christ... et aussi les préceptes de l'Eglise [1]. »

Celui qui reçoit le baptême s'oblige donc à professer toujours la foi et à pratiquer toujours la loi de Jésus-Christ et de son Eglise, en même temps qu'il renonce au démon, à ses pompes et à ses œuvres. Nul n'est admis au baptême, hors les cas de danger imminent, sans prendre cet engagement, pas même les enfants, dont répondent leurs parrains et qui sont tenus de ratifier ensuite les promesses faites en leur nom. Tel est l'enseignement du catéchisme [2]. C'est surtout parce que cet engagement si grave ne peut être imposé à quelqu'un sans qu'il y consente, que le Catéchisme du Concile de Trente, après S. Thomas et S. Augustin [3], déclare nécessaire pour l'adulte, sous peine de nullité, l'intention de recevoir le sacrement.

Inutile d'insister sur cette obligation incontestable. Mais il faut s'arrêter sur les conséquences qui en découlent, au point de vue de l'épreuve à imposer à ceux qui demandent le baptême.

Il est évident que si l'adulte, dès l'instant où il est baptisé, est tenu de rompre avec ses anciennes erreurs et ses habitudes dépravées pour professer la doctrine de Jésus-Christ et observer la morale chrétienne dans son ensemble comme dans ses détails, il doit être sérieusement instruit de l'une et de l'autre avant d'être admis à recevoir le sacrement qui lui impose ces devoirs. Car, à moins d'admettre que le baptême a pour effet de suppléer au manque d'instruction nécessaire et des dispositions d'âme qui doivent l'accompagner, ce que personne ne voudrait soutenir, il est bien indispensable d'imposer au candidat un temps de préparation assez long pour qu'il se pénètre de la doctrine et de la pratique chrétiennes.

En d'autres termes, selon l'expression employée dans la haute antiquité chrétienne, il faut le soumettre à un « noviciat » de chrétien assez long, avant de l'admettre à la profession publique du christianisme, de manière à ce qu'il ne contracte pas des engagements ignorés de lui et qu'il ne pourrait tenir : son état serait pire qu'avant son baptême.

Mais il y a plus encore : par le baptême, le régénéré du Christ devient membre de son corps mystique qui est l'Eglise, et celle-ci a un intérêt majeur à ne s'adjoindre que des membres vraiment dignes d'être incorporés à Jésus-Christ et capables de lui faire honneur.

[1] Session VII, can. 7 et 8, *Du baptême*.
[2] *Grand Catéchisme de Rome*, Des sacrements, §§ 4 et 5.
[3] *Catéchisme du Concile de Trente*, P. II, ch. II, n. 38 ; — S. Thomas, III, q. 68, art. 7, c, où S. Augustin est cité.

Elle doit donc imposer à ceux qui se présentent une épreuve assez longue pour s'assurer qu'elle n'est point trompée par eux en les recevant et qu'elle n'a pas à redouter de leur part, pour l'avenir, de trop amères déceptions.

Ce sont ces raisons tirées de la place qu'occupe le baptême dans toute l'économie de la religion chrétienne que donne S. Thomas à l'endroit cité par notre correspondant [1], pour prouver que le baptême doit être différé autant que ces motifs péremptoires le demandent. Le Catéchisme du Concile de Trente les reproduit [2], presque dans les mêmes termes que le saint Docteur, pour prouver la même doctrine et tous les théologiens les reprennent à leur tour. Ils ne font d'ailleurs en cela que suivre la tradition des anciens Pères qui, sans exception, proclament, pour les catéchumènes, l'obligation d'une longue et sérieuse épreuve, comprenant à la fois l'instruction sur toute la doctrine et la pratique des vertus avec le renoncement entier aux mœurs païennes [3].

S. Augustin a même composé tout un traité, vers l'an 413, pour démontrer, — contre quelques personnes qui prétendaient que pour recevoir le baptême il suffisait de croire aux mystères de Jésus-Christ, sans avoir à changer de vie avant de l'avoir reçu, — que le catéchuménat n'avait pas seulement pour but de donner la connaissance des mystères chrétiens en initiant les âmes à la foi, mais aussi de former les cœurs à la vertu. Il montre ainsi que le catéchuménat est comme le noviciat de la vie chrétienne, et il affirme le droit de l'Eglise et son devoir en même temps de n'admettre au baptême que ceux dont la conduite pieuse et régulière dénote un vrai disciple de Jésus-Christ [4].

Ce que l'Eglise exigeait ainsi du temps de S. Augustin et avant lui, elle a continué à l'exiger dans la suite, malgré les variations dans la discipline du catéchuménat, et elle l'exige encore aujourd'hui, comme le prouve très clairement ce texte si précis du Rituel romain : « Si quis adultus sit baptizandus, debet prius, secundum apostolicam regulam, in christiana fide ac sanctitatis moribus diligenter instrui, et per aliquot dies in operibus pietatis exerceri, ejusque voluntas et propositum sæpius explorari, et nonnisi sciens et volens, probeque instructus baptizari [5]. » On y trouve à la fois la préparation prochaine et immédiate, « *per aliquot dies in operibus pietatis exerceri*, etc., » et la préparation éloignée. « *in christiana fide ac sanctitatis moribus diligenter instrui*, » les deux représentées comme étant de *tradition apostolique*, ainsi que l'atteste d'ailleurs l'histoire, comme on le verra plus loin.

Ce que le Rituel impose ainsi partout où il peut y avoir des catéchumènes adultes à baptiser, les Papes et les Congrégations romaines l'imposent d'une manière toute particulière en pays de missions, comme on peut le voir en un grand nombre de réponses ou d'instructions données en divers temps et pour diverses régions, dans lesquelles défense est faite aux missionnaires de baptiser ceux qui ne sont pas bien instruits des vérités de la foi et des commandements de Dieu et de l'Eglise, et qui n'ont pas renoncé efficacement à toutes leurs superstitions, à toute liaison coupable, à tout désordre quel qu'il soit [1].

Une Instruction aux Vicaires apostoliques de la Chine, du 18 octobre 1883, confirme et résume tout cet enseignement comme il suit : « Avant d'admettre les catéchumènes au baptême, dans les conditions ordinaires et hors du danger de mort, les missionnaires doivent se rappeler que ces catéchumènes doivent : 1° connaître les premiers mystères de la foi, le Symbole, l'Oraison dominicale, le Décalogue, les commandements de l'Eglise, les effets du baptême, les actes des vertus théologales et leurs motifs ; 2° être instruits des prohibitions concernant le culte des ancêtres et de Confucius, les prostrations, les génuflexions devant leur tombeau ou leur cercueil ; 3° être avertis de l'obligation de réparer leurs injustices et les dommages qu'ils auraient causés en péchant gravement, sous peine d'être exclus du baptême ; 4° surtout avoir en horreur l'usage de l'opium et de la polygamie, ou du moins avoir donné des signes manifestes d'amendement ; 5° avoir été exercés longtemps dans la foi et les mœurs chrétiennes, et éprouvés dans de nombreux examens [2]. »

Cette épreuve que l'Eglise a toujours exigée, le simple bon sens l'indique, doit être d'autant plus longue et donner des garanties d'autant plus sérieuses, dans les lieux où la société chrétienne commence à se former, que l'avenir religieux de toute une population y est plus manifestement engagé et que la persévérance des néophytes est exposée à plus de dangers.

La prospérité future d'une chrétienté dépend, en effet, en très grande partie, de ceux qui en auront formé le noyau primitif. S'ils sont des chrétiens vraiment convaincus, sérieusement imbus de l'esprit de la religion et le manifestant dans toute leur conduite, ils entraîneront à leur suite leurs congénères par le spectacle de l'heureux changement produit en eux, et ils seront la forme du troupeau, qui se modèlera sur eux à mesure qu'il prendra de nouveaux accroissements. Mais

[1] P. III, q. 68, art. 3, c.
[2] P. II, *Du baptême*, n. 36.
[3] Voir les Dictionnaires *de Théologie* et *d'Archéologie* en cours de publication chez Letouzey, aux articles *Catéchèse*, *Catéchumenat*.
[4] *De fide et operibus*, P. L., t. XL, col. 197-230. — Voir également *Enchiridion*, cap. 67-117.
[5] *Rit. Rom.*, tit. II, c. III, n. 1.

[1] 10 mai 1703 ; — 22 mai 1713 ; — 8 mai 1779 ; — 31 mai 1703 ; — Benoît XIV, *Postremo mense*, 28 fév. 1747 ; — Alexandre VII, *Sacrosancti*, 18 janvier 1658 ; — Clément IX, *In excelsa*, 13 sept. 1669 ; — 12 sept. 1645 ; — 28 mars 1860 ; — 20 juin 1866, etc., qu'on trouvera à la date indiquée dans la *Collect. P. F.*, 2e édit.
[2] *Collect.*, n. 1606, p. 195.

si ces premiers convertis n'ont qu'une légère teinte de christianisme sans profondes convictions, s'ils ne manifestent point par la pratique généreuse des vertus chrétiennes le réel changement produit en eux, au lieu d'être une sorte d'aimant pour attirer les infidèles à leur suite, ils les confirmeront plutôt dans leurs erreurs par une conduite tout aussi défectueuse que la leur, sinon pire encore.

C'est ce qu'affirme Benoît XIV lorsqu'il écrit : « Il est démontré par l'expérience qu'on ne trouve pas de plus mauvais chrétiens que ceux qui ont été admis au baptême avant d'avoir été suffisamment instruits. Le plus souvent ils renoncent à Jésus-Christ avec la même facilité qu'ils s'étaient fait inscrire au nombre des siens. Et, ce qu'il y a de plus malheureux, ils sont beaucoup plus mauvais après leur baptême qu'avant de l'avoir reçu, sans vouloir d'aucune manière s'amender [1]. »

La S. C. de la Propagande s'exprime dans le même sens et à peu près dans les mêmes termes au n. 17 de l'Instruction déjà citée du 18 octobre 1883.

Alexandre VII n'avait pas été moins formel dans sa constitution *Sacrosancti* du 18 janvier 1658, lorsqu'il avait dit, au n. 14 : « Afin que le défaut d'instruction en ceux qui sont admis au baptême ne soit pas cause qu'ils souillent par ignorance la loi immaculée du Christ, en y mêlant des pratiques profanes ou païennes, ou en confondant l'idolâtrie avec la foi orthodoxe, que ceux qui les instruisent se gardent bien, à l'avenir, d'en admettre au baptême aucun qui n'aurait pas dépouillé entièrement le vieil homme pour se revêtir pleinement de Jésus-Christ, et qui ne serait pas suffisamment instruit dans la foi [2]. »

On ne s'étonnera pas, après cela, de la réponse faite à la question suivante : « Faut-il baptiser les infidèles qui ne sont pas suffisamment instruits des principaux mystères de notre sainte foi, en renvoyant l'instruction après le baptême ? » — Les théologiens consultés par ordre de la S. C. de la Propagande ont répondu : « Nec debere, nec posse fieri, sine gravissima culpa, ad minus baptizantis [3]. »

Il serait fastidieux d'insister davantage sur un point de doctrine si clairement établi : que les catéchumènes doivent être sérieusement instruits et longuement éprouvés avant d'être admis au baptême.

3° Une courte réponse aux objections formulées par notre correspondant.

a) Il faut donc conclure que l'interprétation suggérée par la consultation, du texte de S. Mathieu (XXVIII, 19 et suiv.) relatif à la mission des apôtres, ne saurait être soutenue, opposée qu'elle est si manifestement à la doctrine constante de l'Eglise. Une simple comparaison avec le passage correspondant de S. Marc (XVI, 14 et suiv.) suffit d'ailleurs pour montrer que tel ne peut en être le sens, mais que la seconde partie du texte n'est que le développement de la première et indique l'objet de l'instruction à donner.

b) On ne peut admettre non plus ce qu'il ajoute comme *confirmatur* de cette interprétation : « Ce n'est pas avant le baptême qu'on apprend à vivre en chrétien. » Cette assertion est en opposition formelle avec la pratique de l'Eglise depuis la première antiquité, car, dès lors, elle a voulu que le catéchuménat fût, avant tout, l'apprentissage ou le noviciat de la vie chrétienne, à la profession de laquelle elle n'admettait pas ceux qui n'avaient pas dépouillé entièrement les mœurs païennes pour se revêtir des mœurs chrétiennes. Et ce qu'elle a exigé ainsi dès le commencement, les textes cités ci-dessus montrent qu'elle continue à l'exiger encore aujourd'hui.

c) Quant à la parité qu'on voudrait établir entre le baptême et la communion fréquente, afin de condamner comme exagérés dans leurs exigences les missionnaires qui demandent un catéchuménat d'assez longue durée, un peu de réflexion montre qu'elle ne peut se soutenir.

Pour que la communion, même quotidienne, produise son effet de vie, le seul en vue duquel elle nous a été donnée, il suffit qu'elle trouve dans le fidèle les seules dispositions demandées par le décret *Sacra Tridentina Synodus*. Dès qu'une âme s'est mise dans ces dispositions, elle est donc assurée de recevoir le fruit de grâce du sacrement, sans avoir à redouter aucune conséquence fâcheuse ni pour elle-même, ni pour l'Eglise. Elle a dès lors droit à le recevoir et, à moins de circonstances accidentelles qui pourraient demander quelquefois son abstention, nul ne peut la priver de son droit sans une certaine injustice. Si même elle avait le malheur de s'approcher un jour de la sainte table sans les dispositions requises, surtout sans être en état de grâce, ce serait sans doute un grand mal, mais un mal qui peut être réparé tout de suite par le repentir, avec droit acquis de nouveau à la nourriture divine.

Rien de pareil pour le baptême, qui, redisons-le encore, n'est pas seulement un moyen pour l'âme d'entrer en grâce avec Dieu, mais une initiation à une vie nouvelle, exigeant un changement total dans les principes directeurs de la conduite pratique comme dans cette conduite elle-même. Et cette initiation ne peut se renouveler à volonté, comme la sainte communion, mais elle fixe pour jamais dans un état nouveau, avec de nouveaux devoirs auxquels on ne peut se soustraire sans péché et sans tomber dans une situation pire que la première.

Or, il est manifeste que l'adulte admis au baptême peut très bien avoir *hic et nunc* les dispositions d'intention, de foi et d'attrition suffisantes pour recevoir la grâce du baptême et être vraiment régénéré, avant d'avoir pu acquérir celles

[1] *Collect.*, n. 360, p. 201, init.
[2] *Collect.*, n. 129, p. 40.
[3] *Collect. Miss.*, n. 262.

qui rendraient son initiation réellement féconde. Autre chose est, en effet, connaître et admettre les vérités nécessaires de nécessité de moyen, se repentir de ses fautes et avoir le désir d'en être délivré par le baptême que confère l'Eglise, ce qui suffit à la rigueur pour être présentement justifié, et autre chose avoir compris l'importance des vérités chrétiennes, s'en être pénétré au point d'exclure les erreurs jusque-là incrustées dans l'esprit, s'être exercé à vaincre des passions auxquelles on n'avait auparavant opposé aucun frein, avoir renoncé efficacement à toute superstition, à toute attache coupable : choses cependant requises pour que la réception du baptême n'amène pas fatalement l'association du Christ avec Bélial, d'une légère teinte de christianisme avec un fond très réel et persistant de paganisme, association plus injurieuse à Dieu, plus funeste à l'Eglise et plus préjudiciable à l'âme que l'infidélité elle-même.

La parité n'existe donc pas ; aussi la même autorité qui a ouvert si large l'accès de la sainte table, n'a pas cessé d'imposer la longue épreuve du catéchuménat. Et pour supposer que Pie X pourrait bien faciliter aux adultes l'accès du baptême de la même manière qu'il a facilité la sainte communion à tous les fidèles, il faudrait oublier qu'en ceci il a simplement ramené les choses à l'antique tradition de l'Eglise, tandis qu'il est malaisé de voir comment l'autre réforme pourrait concorder avec cette même tradition et devenir possible.

d) Le fait que le baptême ouvre la porte à la Pénitence et à l'Eucharistie, ne modifie en rien la situation défectueuse créée au néophyte par son admission prématurée au sacrement de la régénération, quoi qu'en dise notre correspondant.

Car, outre qu'on ne voit nulle part assigner comme but à la pénitence et à l'Eucharistie de suppléer, conjointement avec le baptême, ce qui aurait manqué à la formation intellectuelle et morale du catéchumène, on ne peut douter que ces sacrements ne soient d'autant plus mal reçus, à leur tour, que les néophytes seront plus ignorants de ce qu'ils devraient savoir et mal dégagés de leurs anciennes habitudes païennes, si profondément enracinées souvent. N'y aura-t-il pas là un danger continuel de profanation pour ces augustes mystères, et une nouvelle défectuosité aggravant singulièrement celle qu'on voulait guérir par ce moyen ?

D'autre part, persuadés par le fait même de leur admission au baptême qu'ils sont les égaux des autres chrétiens, qu'ils n'ont donc plus rien à apprendre pour se trouver à leur niveau, et n'étant plus stimulés par l'espérance du sacrement à recevoir, espérance qui les pressait de s'instruire, de se surveiller et de se vaincre, il y a malheureusement trop lieu de redouter, comme le dit Benoît XIV dans le passage cité plus haut, qu'ils ne croupissent toute leur vie dans l'ignorance et le vice, n'ayant de chrétiens que certains dehors, même quand ils n'apostasient pas formellement, et vivant en réalité en païens.

e) Nul doute que ce ne soit le désir de voir leurs catéchumènes vivre au plus tôt de la vie de la grâce et se trouver enfin à l'abri du danger de mourir dans l'inimitié de Dieu, qui porte certains missionnaires à vouloir hâter la fin de l'épreuve.

Mais cette préoccupation, très légitime en elle-même, serait exagérée et erronée, si elle allait jusqu'à faire supposer que le catéchumène bien disposé, et sincèrement désireux du baptême, ne peut être justifié avant de l'avoir reçu et court risque d'être damné, s'il vient à mourir auparavant.

S. Thomas n'hésite pas à affirmer que ce catéchumène « sera sauvé par le désir du baptême et la persévérance dans les bonnes œuvres qu'il lui fait produire, persévérance qu'explique seule la foi agissant par la charité. Or, par la charité, Dieu sanctifie intérieurement l'homme, Lui dont la puissance n'est pas liée aux signes sensibles [1]. »

Le Catéchisme du Concile de Trente n'est pas moins formel sur ce point et assure que « l'intention et le dessein de recevoir le baptême, joints au repentir de ses fautes passées, suffit pour conférer la grâce et la justice à l'adulte qui, surpris par la mort, ne peut recevoir l'ablution salutaire [2]. »

Ce qui est vrai pour le moment de la mort l'est aussi pour le temps de la vie, et rien n'empêche un catéchumène suffisamment instruit de vivre, s'il le veut, dans la charité et d'acquérir des mérites pour le ciel.

Rien ne s'oppose donc à la conclusion : que les adultes, avant d'être baptisés, dans les conditions ordinaires de la vie, doivent être sérieusement instruits et longuement éprouvés, comme le demande l Eglise.

4° Mais quelle devra être la durée de l'épreuve ? — A cette question la théologie peut répondre seulement ceci : cette épreuve devra durer, pour chaque catéchumène, autant qu'il sera nécessaire pour lui donner une sérieuse instruction et le former suffisamment aux mœurs chrétiennes, de manière à avoir des garanties moralement certaines de sa persévérance dans le bien. C'est tout ce que la théologie peut dire. Une détermination plus précise relève de la prudence de ceux qui sont chargés d'admettre au baptême et des règles disciplinaires imposées par l'autorité ecclésiastique, c'est à-dire par les Evêques et par les Vicaires apostoliques, à qui ce soin est laissé par l'Eglise.

Ce que dit S. Thomas [3], et après lui le Catéchisme du Concile de Trente [4], du baptême administré à Pâques et à la Pentecôte, doit s'entendre,

[1] *Summa Theol.*, Pars III, q. 68, art. 2, c, et ad 2 ; art. 3, c.
[2] Cat. du C. de Trente, P. II, *De baptismo*, n. 36.
[3] Q. 68, art. 3.
[4] P. II, *De Bapt.*, n. 36.

comme le prouve le contexte, de la *convenance* qu'il y a à terminer le catéchuménat à ces deux époques solennelles, fixées autrefois par l'Eglise comme les jours où devait être administré, sauf urgence, le baptême des catéchumènes. Mais il n'y a là aucune prétention à fixer la durée de l'épreuve, qui, on ne doit pas le perdre de vue, est subordonnée à la réalisation des conditions exigées.

Cela est si vrai que, là même, S. Thomas déclare que cette épreuve devra être terminée et le baptême conféré avant ces jours solennels, pour celui qui serait parfaitement disposé ; comme aussi elle pourra être prolongée au-delà si c'est nécessaire et avec la permission de l'évêque, qui reste juge de l'admission, comme du renvoi à plus tard. Qu'on n'oublie pas d'ailleurs que S. Thomas écrivait pour un temps où il n'y avait que des catéchumènes isolés s'adjoignant à un troupeau bien organisé et recevant, par le fait même de leur isolement, des soins tout spéciaux qui permettaient d'aller plus vite.

II. Mais ce que la théologie ne saurait dire, l'histoire nous permettra de l'éclairer plus parfaitement en mettant sous les yeux, quoique très brièvement, un aperçu de la discipline de l'Eglise sur la formation des catéchumènes.

On n'en est pas réduit sur ce point aux deux seules indications données par notre correspondant, qui paraît s'être référé exclusivement à un petit ouvrage excellent pour les missionnaires, *Monita ad Missionarios*, approuvé en 1669 par un consulteur du St-Office et réédité à Hong-Kong en 1903, mais peu documenté sur la question présente.

Aujourd'hui, beaucoup mieux mise en lumière par une multitude de travaux récents, l'histoire du catéchuménat peut se diviser, d'après les érudits, en trois périodes ayant chacune ses caractères propres.

1° La première période, aux commencements assez indécis, mais se précisant dès la moitié du IIe siècle et allant jusqu'au IVe, est caractérisée par les notes suivantes : *a)* il n'y a à proprement parler qu'une seule catégorie de catéchumènes qu'on instruit en vue du baptême ; *b)* admis individuellement au nombre des aspirants au baptême, les candidats présentés ordinairement par un ancien chrétien ou se présentant d'eux-mêmes, ne sont reçus au rang des catéchumènes que sur de sérieuses garanties et après un examen détaillé de leurs dispositions, de leur genre de vie et une renonciation expresse à tout ce qui touche au culte des idoles et à toute licence dans la vie ; *c)* on exige d'eux une longue préparation intellectuelle et morale amenant la réforme totale de leur vie, et ce n'est que sur nouvel examen de l'évêque qui les a reçus au nombre des catéchumènes qu'ils sont élus pour le baptême, une fois leur préparation achevée ; *d)* cette élection faite, le baptême est administré individuellement, n'importe quel jour et sans fixation de telle ou telle époque ou solennité ; *e)* d'abord assez indéterminée et dépendant des dispositions de chacun, la durée est ensuite fixée à trois ans par la *Constitution Egyptienne* et *Ethiopienne* [1], par le *Testament du Seigneur* [2], et par les *Constitutions Apostoliques* [3], discipline qui est encore en vigueur du temps de S. Grégoire de Nazianze qui la mentionne expressément. Le Concile d'Elvire ne prescrit que deux ans pour l'ordinaire. Mais il était toujours admis que des dispositions exceptionnelles pouvaient faire abréger la période d'épreuve, même pour certains jusqu'à la réduire à trois mois [4] ; comme aussi les fautes commises amenaient des retards notables et faisaient même exclure quelquefois du nombre des catéchumènes [5].

En résumé, le catéchumène doit non seulement être instruit à fond des obligations qu'il contractera au baptême, mais s'être exercé à mettre sa vie privée en conformité avec la morale chrétienne et avoir prouvé, par sa bonne conduite, qu'il est digne du sacrement de la régénération. Les œuvres de Tertullien montrent que cette discipline sévère était non moins bien observée en Afrique qu'ailleurs, et celles de S. Augustin qu'elle y a persévéré longtemps après.

2° La seconde période de l'histoire du catéchuménat embrasse les IVe et Ve siècles, au sortir de l'ère des persécutions. Celles-ci avaient montré, par le trop grand nombre des *lapsi* qui, dans les grandes persécutions, avaient apostasié, parce que souvent appelés trop vite au baptême, la nécessité de ne pas se départir d'une juste sévérité, surtout au moment où la paix étant rendue à l'Eglise, les aspirants au baptême affluaient de toutes parts.

Les principaux caractères de cette période sont : *a)* la division des catéchumènes en deux catégories bien distinctes : les simples catéchumènes ou *auditeurs*, et les *competentes* ou *electi* qu'on préparait plus immédiatement au baptême avec un soin tout particulier. C'est à ces derniers qu'étaient réservées les grandes *catéchèses* qui occupaient ordinairement tout le carême et que nous ont laissées un grand nombre de Pères, comme un monument permanent de leur sollicitude pour la formation des futurs fidèles.

b) L'admission au catéchuménat se faisait comme à la période précédente, et l'instruction était donnée aux inscrits par des catéchistes qui devaient cependant garder vis-à-vis d'eux la discipline de l'*arcane*. L'enseignement intégral était réservé aux seuls *competentes*, séparés pour cela des autres.

c) La règle fut dès lors de n'admettre au baptême qu'à Pâques et ensuite aussi à la Pentecôte.

[1] *Const. Ægypt.*, c. 12 ; *Ethiop.*, c. 31.
[2] Testam. Rahmani, p. 117.
[3] Lib VIII, c. 32.
[4] Recognitions et Homélies clémentines.
[5] Concile de Néocésarée, c. 5 ; de Nicée, c. 14.

C'était au temps qui précédait ces fêtes que les catéchumènes qui voulaient recevoir prochainement le sacrement de la régénération donnaient leur nom, et si, après examen, le jugement de l'évêque leur était favorable, ils passaient au rang des *competentes*.

d) La durée du catéchuménat n'a pas été l'objet d'une réglementation nouvelle, mais le Concile de Nicée ayant laissé aux évêques le soin d'en juger, et ceux-ci ayant à lutter dès lors contre un courant très prononcé qui portait les catéchumènes, en grand nombre, à retarder indéfiniment leur régénération, soit par négligence à s'instruire, soit par appréhension des charges du baptême, une tendance à abréger l'épreuve devait en naître peu à peu, comme fatalement.

Quoi qu'il en soit, la dernière épreuve subie par les *competentes* durait généralement quarante jours, c'est-à-dire le temps du carême, et elle constituait la préparation immédiate au baptême. C'est de cette partie du catéchuménat que parle S. Sirice dans le passage indiqué par notre correspondant, et non de toute l'épreuve imposée aux aspirants.

e) Les *compétents* soumis à la pénitence, exhortés même à la confession de leurs fautes, sont de plus astreints à de longs exercices de piété, à des exorcismes et à des examens ou *scrutins* portant à la fois sur leur croyance et sur leur conduite : les fidèles qui y assistent doivent témoigner en leur faveur ou contre eux [1].

3° La décadence du catéchuménat s'accentue au VII[e] siècle, alors que le monde romain et barbare est déjà en grande partie converti à la foi.

Désormais ce ne seront plus que des unités qui viendront s'adjoindre au troupeau fidèle parfaitement organisé, et de plus en plus la durée du catéchuménat, laissée au jugement des évêques, tendra à diminuer pour les rares sujets à admettre, parce que les circonstances permettront de les préparer avec un soin plus assidu et par là même en un moindre temps.

Les Congrégations romaines, on l'a vu plus haut, laissent dans les missions *à la prudence et à la piété* des Vicaires apostoliques de fixer la durée normale de l'épreuve [2], en tenant compte des exigences d'une vraie formation chrétienne que demandent le bien du catéchumène, celui plus général et plus impérieux de la chrétienté et l'honneur de l'Eglise qu'ils représentent, dans des situations souvent assez semblables à celle des premiers siècles chrétiens et paraissant réclamer les mêmes précautions.

---

[1] S. Augustin, *De Catech. rud.*; *De Fide et Op.*; etc.; — S. Cyrille de Jérus, *Catéch.*; — *Pereg. Sylviæ*; — Corblet, *Hist. du Bapt.*, liv. IX, ch. I; — *Dict. de Théol.* et *d'Arch. et Lit.*, aux mots *Baptême, Catéchèse, Catéchuménat*, etc.

[2] *Collect.*, n. 1606, XVII, p. 193 (18 oct. 1883); — n. 652 (20 février 1801).

Q. — Les décrets de Pie X sur la sainte Communion ont renversé bien des théories.

Une habitude invétérée existe encore dans nos retraites ecclésiastiques : abstention totale et générale de la sainte Communion.

Un évêque à qui une réforme a été proposée a répondu : « La diète dans certaines maladies est nécessaire. » *Transeat* pour le corps. *Nego* pour l'âme.

Quiconque a la grâce, et le fait avec une intention dévote, peut communier. Sur quel principe s'appuie-t-on pour imposer une diète générale ?

Comment prétendre que dans des jours où l'âme a besoin de plus de grâces, elles seront plus abondantes parce que cette âme s'écartera de la vraie source des grâces ?

R. — 1° Très certainement le vieil usage de la « diète » générale aux retraites est à réformer, n'est plus, en tout cas, à considérer comme une règle soutenable dans son universalité et pour le seul motif d'une meilleure préparation aux conclusions finales sanctifiantes des saints exercices. Le décret de Pie X a pénétré là comme partout ailleurs ; là, comme ailleurs, envers et contre tous les usages reçus, toutes les coutumes, toutes les autorités du dehors, il a donné à toute âme quelconque la pleine liberté de s'approcher de la Table sainte, autant que son goût lui en inspirerait la pensée, les dispositions requises étant supposées par ailleurs réalisées. Donc, il faut nettement rompre avec l'ancienne habitude de l'abstention « imposée » aux retraitants, pour cause de retraite, et laisser ce point-là à l'entière discrétion du sujet, aidé au besoin des conseils de son confesseur. Du reste, nous savons que les choses, un peu partout, se passent ainsi maintenant. On s'abstient de rien dire des communions pendant la retraite, ni pour les recommander, ni pour les interdire. Chacun s'arrange comme il l'entend. Et c'est bien.

Mais on aurait tort d'inférer de ce principe de liberté individuelle quant à l'alimentation normale quotidienne de l'âme, que la diète n'est jamais, en aucun cas, nécessaire ou utile. Les diètes *générales*, par mode de réglementation universelle à priori, sont blâmables. Un estomac, cependant, peut se rencontrer auquel, dans l'ordre spirituel, le confesseur trouve opportun d'imposer temporairement le régime de la diète. C'est une affaire de direction, de consultation médicale, à régler entre confesseur et pénitent. Ne tombons pas dans le travers de la communion quotidienne forcée, avec évident péril du dégoût qui peut amener, outre l'irrévérence formelle, une menace sérieuse pour la foi à la présence réelle. Le Pape ne demande pas cela. C'est tout justement, à l'autre extrémité, l'aberration opposée à celle qu'il a entendu condamner, et qui était si profondément enracinée dans nos habitudes, à savoir, que la communion est une récompense qu'il ne faut accorder qu'aux dignes, à ceux qui, par leur bonne conduite, l'auront méritée.

Mais si ce n'est pas une récompense, ce n'est pas non plus une panacée qu'on ait théologique-

ment le droit de considérer comme remède efficace, indiqué, obligatoire pour tous les maux. Non ! Ni *récompense*, ni *remède*, à parler formellement, dans la stricte propriété des termes, mais *aliment ;* et c'est autre chose. La *récompense* ne convient qu'aux méritants ; le *remède* ne convient qu'aux détraqués ; la *nourriture* convient à tout le monde, tous les jours... *Per modum cibi et potus.*

Or, il est un malaise à part qui, pour disparaître, réclame, aussi bien dans l'ordre spirituel que pour les besoins du corps, l'abstention momentanée de nourriture. Nous disons bien « momentanée, » et encore, vu le caractère absolu, quant à l'Eucharistie, de cette abstention, laquelle n'est jamais aussi radicale dans les jeûnes relatifs du corps, il convient de se méfier des indications qui semblent conseiller pareil traitement, lequel, en toute hypothèse, ne peut être que de très courte durée.

Cette diète peut donc se trouver occasionnellement utile, recommandable, mais pour des raisons absolument privées, propres à un état d'âme particulier, nullement comme règle générale de traitement applicable à tous les membres d'une retraite à la fois.

2° Quant à ce que vous dites des retraites ecclésiastiques où, en effet, l'usage persiste de laisser les prêtres retraitants plusieurs jours sans communier, il convient tout d'abord de se rappeler qu'à l'origine la raison de cette abstention a été l'impossibilité de tant de messes à la fois, d'où la règle qui les a supprimées toutes pour éviter les difficultés d'un choix malaisé à déterminer.

D'autre part, la communion du prêtre en dehors de sa messe est chose pour lui si insolite qu'on s'est tout de suite fait à l'idée de ne pas communier du tout, plutôt que d'aller tous les jours recevoir la sainte Eucharistie des mains de l'évêque, qui ordinairement célèbre la messe de communauté.

Ajoutons que, plus sûrs d'eux-mêmes comme ensemble de solide pratique de vie spirituelle, et suffisamment persuadés, par entraînement d'idées reçues autour d'eux, qu'une courte diète leur ferait du bien, les mettrait en disposition plus fervente pour remonter à l'autel après la retraite, les prêtres ont, sans difficulté aucune, accepté la réglementation générale qui les tient éloignés de la Table sainte pendant le cours de la retraite.

Cet usage persiste encore, et s'il persiste, c'est que sans doute il a de bonnes raisons de persister, qui ne supposent aucune froideur ni irrévérence à l'endroit des décrets de Pie X sur la communion fréquente et quotidienne. Nos évêques sont trop soucieux de bonne doctrine et de bonne pieuse pratique, tous nos prêtres de France aussi, pour qu'on se permette de laisser planer le moindre soupçon sur la correction de leur pensée et de leur attitude quant à ce point particulier de leur diète eucharistique pendant les retraites. Aussi nous garderons-nous bien d'émettre sur leur compte une appréciation quelconque, pareil jugement étant réservé à des compétences dont nous ne sommes pas investis.

La célébration des messes par tous les retraitants est certainement chose généralement impossible dans l'état présent de l'organisation de nos retraites, au double point de vue du local et du temps. Tout le monde sait, d'ailleurs, que les retraitants qui logent en ville ont permission de célébrer la sainte messe chaque jour avant de se rendre au lieu des exercices communs de la journée. La diète n'est donc pas imposée à titre de réglementation de principe absolu pour tout le monde.

D'autre part, si les prêtres eux-mêmes trouvent bon, spontanément, le régime d'abstention par rapport à la communion simple, de quel droit les en blâmerait-on ? Et si quelques-uns d'entre eux, désireux peut-être de faire ainsi la communion privée pendant la retraite, jugent bon d'y renoncer, par esprit de sacrifice personnel, tout de charité, pour le bien général qu'est en pareil milieu l'uniformité de l'ensemble, n'est-ce point leur droit encore d'agir ainsi et ne méritent-ils pas d'en être loués plutôt que blâmés ?

Encore une fois, nous n'entendons émettre aucun avis, ni dire si l'état présent des choses dans nos retraites pastorales est une transition ou une pratique destinée à rester définitive telle qu'elle est. Nous voyons bien les raisons qu'elle aurait de se transformer ; mais nous voyons aussi les raisons qu'elle a eues jusqu'à présent de se maintenir sans changement. *Sapientiores decernant.*

Q. — Aujourd'hui, dans la conférence du canton, nous avons discuté les deux points suivants :

1° Les péchés accusés en confession et effacés par l'absolution seront-ils connus au jugement général ? Nous avons soutenu que les péchés effacés par l'absolution le sont pour toujours. Plusieurs, s'appuyant sur le Catéchisme romain, prétendent que ces péchés seront connus au jugement général.

2° Dieu peut-il permettre que le démon dans un cas de possession fasse connaître, par la bouche du possédé, des fautes extérieures qui ont été accusées au tribunal de la pénitence et pardonnées, et qu'il connaît ? Qu'en pensez-vous ?

R. — Ad I. Il y a à ce sujet deux opinions qu'on peut dire probables toutes les deux.

La première prétend que les péchés pardonnés ne devront point paraître au jugement dernier. Pourquoi en effet paraîtraient-ils ? Dieu les a pardonnés absolument, et a promis de ne plus s'en souvenir : *Non recordabor amplius ;* les textes de la sainte Ecriture affirment qu'ils sont détruits et jetés au plus profond de la mer, etc. ; de plus, ils ont été entièrement expiés ou par la pénitence sur la terre, ou par le purgatoire. Dieu ne peut donc plus les reprocher en aucune manière.

La seconde opinion, que pour notre part nous trouvons bien plus probable, prétend qu'ils paraî-

tront au jugement dernier, non pas pour la honte, mais pour la gloire de ceux qui les ont commis, parce qu'on verra en même temps la pénitence qui en a été faite et toutes les vertus qu'ils ont fait pratiquer et qui doivent être si largement récompensées. On ne comprendrait en effet presque rien à la vie de certains saints, si l'on ne voyait pas leurs péchés. Comment comprendre, par exemple, la vie et la gloire de David, de S. Pierre, de S. Augustin, de sainte Marie-Madeleine et tant d'autres, si l'on ne connaissait pas leurs péchés ? Beaucoup de ces péchés-là ont été connus sur la terre : comment ne seraient-ils pas connus au jugement dernier et même dans le ciel ? Ne serviront-ils pas à mieux faire connaître la bonté et la miséricorde de Dieu que les saints veulent exalter avant tout ? Ne serviront-ils pas à confondre les pécheurs qui, ayant fait les mêmes péchés, auraient pu, comme les saints, être glorifiés, s'ils avaient voulu comme eux faire pénitence en suivant les impulsions de la grâce qui les y poussait ?

Quant aux péchés pardonnés, mais suivis d'autres péchés qui ne l'auront pas été et qui pour cela seront cause de damnation, Dieu sans doute ne s'en souviendra pas pour les reprocher ; mais ne faut-il pas qu'il les fasse connaître avec le pardon qu'il en a donné, pour mettre en pleine lumière l'ingratitude de ceux qui, malgré un pardon si généreux, ont recommencé à pécher ?

Ad II. On ne peut rien dire non plus d'absolument certain, la sainte Ecriture et la tradition étant muettes à ce sujet. Mais le Bon Dieu peut permettre ce qu'il veut, dès lors qu'il y trouve sa gloire ; or, dans bien des cas le Bon Dieu ne peut il pas trouver sa gloire à ce que le démon publie des péchés qu'il connaît bien, puisqu'il s'agit de péchés extérieurs, et qui, s'ils ont été absous, peuvent très bien n'avoir pas été suffisamment expiés ? Et cette expiation *coram publico* ne serait-elle pas, pour les coupables, bien plus douce encore que celle du purgatoire ? — Il est certain cependant que le démon ne pourrait pas le faire si Dieu ne le lui permettait pas, et nous sommes porté à croire que si le Bon Dieu le permet, il le permettra assez rarement. On en trouve néanmoins quelques exemples dans l'histoire ecclésiastique.

Q. — Que faut-il penser de l'organisation de *trains spéciaux* le dimanche ?

Le service des chemins de fer étant un service public, que l'on ne peut interrompre, il est admis que le travail du dimanche est permis aux employés *de service*. Mais peut-on organiser des *trains spéciaux* le dimanche, et obliger, de ce fait, un plus grand nombre d'employés au travail du dimanche ?

Qu'en pense l'*Ami*, s'il s'agit : 1° de trains de plaisir; 2° de trains de pèlerinage ?

3° Dans le cas de pèlerinage, si l'on peut utiliser le *train ordinaire*, est-il permis d'organiser un *train spécial* à une heure différente, dans le seul but de faciliter le voyage aux pèlerins en partant à une heure moins matinale, ou de n'avoir dans le train que des pèlerins ?

R. — Pour bien des raisons évidentes, l'organisation de trains spéciaux le dimanche est en soi à blâmer, et tout particulièrement l'organisation de trains spéciaux de pèlerinages par des catholiques, pour des catholiques. Ces trains supplémentaires, en effet, en soi toujours, ne sauraient profiter de l'excuse de tolérance que la raison de service social, entré profondément dans les mœurs, peut valoir à la circulation normale des trains ordinaires.

Toutefois, il faut tenir compte des circonstances et se montrer disposé à admettre la légitime tolérance *per accidens* de ces organisations, en cas de « nécessité. » Le tout est d'apprécier correctement cette nécessité. Dans l'état présent des mœurs, il ne semble pas qu'on doive se montrer bien scrupuleux quant aux conditions qui peuvent suffisamment la caractériser. Le train spécial, en somme, vu la marche d'ensemble de tout le service, ne cause pas un gros dérangement dans les gares, n'atteint qu'un personnel très limité pour la traction, et, si c'est toujours un mal que de violer, même de façon restreinte, la loi du dimanche, la tolérance de ce mal, tout scandale mis de côté, est d'autant plus admissible en morale que les raisons qui la motivent sont plus urgentes, plus sérieuses.

Or, c'est, par exemple, une raison sérieuse acceptable que celle qui oblige à intercaler un dimanche dans un itinéraire très long pour aller à Lourdes ou en revenir, sans quoi il faudrait renoncer au pèlerinage ! C'est une raison sérieuse encore que celle qui ne permet pas de célébrer un autre jour que le dimanche une fête religieuse à grand concours de peuple, venu un peu de tous côtés, et qui ne viendrait pas sans l'organisation des trains spéciaux.

Nous en dirions autant de la circonstance d'une grande fête civile, parfaitement honnête en soi, qui tomberait un dimanche et entraînerait un supplément de moyens de transport pour la foule qui doit s'y rendre, qui a l'habitude de s'y rendre. — Nous ne donnons que ces quelques exemples. Il est facile d'en imaginer d'autres dans ce même ordre d'idées, et pour des circonstances analogues.

Ce n'est pas le fait de *voyager* le dimanche qui est répréhensible. Ce n'est pas non plus le fait de *voyager en chemin de fer*, puisque personne ne se fait scrupule de prendre ce jour-là les trains ordinaires. Ce n'est pas non plus le fait de condamner certains employés à un travail servile, puisque le travail des employés de chemin de fer est réputé tolérable pour raison de *service public*, et que l'on suppose par ailleurs convenablement motivé le service public supplémentaire qui sera demandé à quelques employés pour le train spécial.

Reste donc seule l'appréciation morale des motifs, plus ou moins largement nécessitants et

sérieux qui déterminent ce surcroît de violation matérielle de la loi dominicale, lequel, après tout, ne peut être que l'objet d'une tolérance, non d'une formelle et positive approbation.

Deux dangers sont toutefois à éviter : 1° le scandale, mais pour simplifier la réponse, nous l'avons supposé absent ; 2° le péril de mettre, non seulement les employés, mais les voyageurs eux-mêmes, dans l'impossibilité d'assister à la messe. Ceci n'est pas à craindre pour les trains de pèlerinage, qu'on ne manquera jamais de faire stopper quelque part le dimanche, pendant le temps voulu pour l'accomplissement du précepte.

Pour les trains de plaisir, c'est autre chose Si la question de la messe n'était pas en jeu, nous ne serions pas disposé à leur refuser la raison motive suffisante pour la tolérance. Ces trains à bon marché profitent au menu peuple, qui n'est pas riche, et qui ne trouve guère d'occasions de s'offrir, après des semaines de dur labeur, la distraction reposante d'un voyage d'excursion à la mer ou à la montagne. Après tout, pourquoi traiterait-on ces gens « en fête » de tourisme avec plus de sévérité que les voyageurs accourus aux fêtes civiles des « assemblées, » des concours agricoles, des courses d'autos ou des randonnées aériennes d'aviation ?

Mais, tout cela cependant sous la très expresse condition que le train de plaisir laissera au départ ou à l'arrivée la possibilité pratique d'assister à la messe ; sans quoi, il faudrait défendre aux voyageurs d'y entrer.

A vrai dire, les Compagnies ne sont pas bien responsables sur ce chapitre-là. Elles accordent, d'abord, autant que possible, *ce qu'on leur demande ;* et puis, il leur faut bien combiner la marche des trains de plaisir de manière qu'elle ne bouleverse pas l'horaire de la circulation régulière. C'est donc aux organisateurs, quand ce sont des particuliers, qu'il incombe de veiller sur ce point là. Encore, avec la meilleure volonté du monde, ne sont-ils pas plus que les Compagnies maîtres d'agencer l'expédition exactement comme ils le voudraient. En sorte que, finalement, ce n'est pas *l'organisation* du train de plaisir qui est surtout à considérer au point de vue des culpabilités « dominicales », mais la faute personnelle du ou des voyageurs qui, eux, ont la stricte obligation de ne pas sacrifier la messe à la partie de plaisir.

En somme, étant donné l'état actuel des mœurs, de l'opinion et des services publics de transport par chemin de fer, il n'y a pas lieu d'apprécier avec beaucoup de sévérité, au point de vue religieux, l'organisation des trains supplémentaires, de pèlerinages ou de tourisme, le dimanche, en ce sens au moins qu'on peut, sinon les approuver, — mieux vaudrait les éviter, c'est clair, — du moins les juger dignes de la tolérance excusante qui suffit pour écarter le péché.

Réponse affirmative aussi *de licito* à la troisième question, les circonstances indiquées étant de celles qui constituent une utilité grande, un motif sérieux suffisant de mettre en branle un train spécial, *secluso scandalo*, toujours. Il y aurait scandale, par exemple, si un prêtre organisait en plein dimanche un train spécial à l'usage de dévots et dévotes, en petit nombre, pour un but peu éloigné, sur une ligne où la circulation normale est, de toute évidence, plus que suffisante pour assurer leur transport. Outre que ce serait dépenser beaucoup d'argent sans raison, ce serait aussi condamner son prochain sans raison au travail du dimanche.

Q. — Vouer une fillette au bleu et au blanc en l'honneur de la Sainte Vierge, c'est-à-dire s'engager à ne lui faire porter jusqu'à l'âge de sa Première Communion que des habits de couleur bleue et blanche, peut-il être regardé comme condition sérieuse d'un vœu ?

Que répondre à la mère qui s'accuse, en confession, de ne pas avoir tenu un tel vœu ?

R. — Les théologiens définissent généralement ainsi le vœu : « *La promesse faite à Dieu d'un bien meilleur* » (sans doute meilleur que son contradictoire).

Nous ne repoussons point cette définition donnée par de grands maîtres, cependant nous désirerions la voir plus complète. Car pour qu'une promesse soit un vœu, il faut d'abord qu'elle soit faite par un motif de religion, puisque le vœu appartient à la vertu de religion. Ensuite il faut qu'elle soit faite avec l'intention de s'obliger en conscience par ce motif-là même, et de faire ce qu'on appelle généralement un véritable vœu. Il y a en effet bien des personnes qui, à la suite par exemple d'une bonne confession ou d'une bonne communion, font à Dieu la promesse sérieuse de s'amender, de se corriger de tel défaut en particulier, de faire régulièrement tel exercice de piété ; et assurément ce ne sont point là des vœux, mais de simples résolutions Il y en a aussi qui font des promesses plus sérieuses encore, mais qui à leurs yeux sont, plutôt que des vœux, de simples promesses d'honneur, auxquelles elles ne voudraient cependant manquer pour rien au monde.

Deux conditions sont absolument nécessaires pour le vœu. — 1° D'abord une matière suffisante réalisant la définition donnée. Or, dans notre cas il peut y avoir matière suffisante. En effet si une femme, par motif de religion, consacre sa petite fille à la Sainte Vierge et s'engage à lui faire porter ses couleurs jusqu'à un certain âge, elle veut par là honorer la Sainte Vierge et Dieu lui-même et fait en soi mieux que si elle ne le faisait pas. — 2° L'intention de s'obliger et en conscience et par motif de religion, soit sous peine de péché grave en matière grave, et de péché véniel en matière légère, soit simplement sous peine de péché véniel, quelle que soit la matière, car puisque c'est une loi qu'on s'impose librement à soi-même, on reste toujours libre de se l'imposer sous quelle peine on veut, pourvu que la matière

la comporte. Si en faisant un vœu sérieux, on n'a rien statué à ce sujet, on doit croire qu'on a voulu s'obliger selon la nature de la matière du vœu.

Tout se résume donc ici à savoir quelle a été l'intention de la mère lorsqu'elle a voué sa fillette au bleu et au blanc. (Le plus ordinairement, au moins dans nos contrées, les femmes qui vouent ainsi leur petite fille, ne la vouent que jusqu'à l'âge d'un an, de trois ans, ou de sept ans au plus ; mais cela importe peu). *a)* Si la mère de l'enfant a eu vraiment l'intention de faire un vœu véritable, elle est tenue strictement à l'observer ; et si elle ne l'observe pas, elle se rend coupable de péché grave ou de péché véniel suivant l'engagement qu'elle a voulu prendre. Mais si elle n'a rien statué dans son intention à ce sujet, on doit, il nous semble, la regarder comme coupable en soi de péché mortel si elle a laissé assez longtemps sa petite fille sans les couleurs qu'elle devait porter, et seulement de péché véniel si elle l'a laissée ainsi pendant un temps relativement assez court.

b) Si au contraire la mère, interrogée, répond qu'elle n'a jamais pensé faire de vœu véritable, mais qu'elle a voulu seulement consacrer son enfant à la Sainte Vierge, il est à croire qu'elle n'a fait aucun péché en ne tenant pas sa parole, et il est certain au moins qu'elle n'a pas fait un péché mortel.

c) Si elle répond qu'elle ne sait pas du tout si elle a voulu faire un vœu, qu'elle ne s'en est pas rendu bien compte, qu'elle a voulu simplement faire comme les autres qui consacrent ainsi leur enfant à la Sainte Vierge, on peut lui répondre encore la même chose : car ce serait au plus un vœu douteux, or un vœu douteux n'est pas un vœu : *Lex dubia, lex nulla ;* et il n'y a pas d'obligation à moins qu'on ne puisse la constater d'une manière moralement certaine : *Non est obligatio certa, nisi certo de ea constet.* Et, du moins dans nos contrées, les femmes qui vouent ainsi leurs enfants au blanc et au bleu, n'ont généralement pas l'intention de faire un vœu véritable, mais seulement de les consacrer à la Sainte Vierge. C'est l'opinion qu'en ont les personnes les plus raisonnables. Cependant quand elles l'ont fait elles y tiennent beaucoup, parce qu'elles craindraient, si elles y manquaient, qu'il arrivât malheur à l'enfant ; et là dedans il pourrait bien y avoir chez quelques-unes un peu de superstition. En tout cas, il est bon de prendre occasion de cette accusation pour éclairer parfaitement la pénitente.

Q. — Voici quelques questions au sujet du refus de la sépulture ecclésiastique à ceux qui sont connus publiquement comme n'accomplissant pas le devoir de la confession et de la communion pascale.

Le Rituel est formel, aussi bien que le Concile de Latran : il faut leur refuser la sépulture ecclésiastique.

Nos statuts diocésains, conformément au Rituel et au Concile de Latran, et pour éviter trop de sévérité dans l'interprétation de cette règle, nous recommandent de n'être pas trop sévères pour les duellistes, les suicidés et les pécheurs publics qui ont donné des signes de repentir, et encore moins, naturellement, pour ceux qui ont manqué à leur devoir pascal et qui n'auraient que cette raison d'en être privés : « De iis tamen pro quibus arcendis sola causa foret omissio sacramentorum Pœnitentiæ et Eucharistiæ per integrum annum, benignius adhuc agendum, si ministerium presbyteri sive sponte, sive per parentes expeditum non repudiaverint, quamvis contigerit forsan eos absque sacramento mori »

Or, en pratique, si je ne me trompe, on est bien plus large, et on accorde sans difficulté la sépulture religieuse à ceux qui ont manqué toute leur vie, au su et vu de tout le monde, à leur devoir pascal, et ont vécu en indifférents ou même en impies. La raison que l'on donne du radoucissement de la loi, c'est la crainte de voir établir l'usage des enterrements civils

Ainsi, dans notre pays, où souffle le vent de l'indifférence religieuse, on ne refuse la sépulture ecclésiastique qu'aux pécheurs qui à leur lit de mot ont refusé tout secours religieux, par mépris et devant témoins. On l'accorde aux irréligieux dans les cas suivants :

1° Au suicidé dont le médecin donne un certificat de folie, même si le suicidé, ayant joui toute sa vie de la raison, a vécu dans l'oubli de ses devoirs religieux. — Si l'on ne retient pas contre lui le crime de suicide, du moins on ne devrait pas, il me semble, oublier son éloignement du devoir pascal qui suffit pour le priver de sépulture ecclésiastique.

2° A l'irréligieux qui meurt sans avoir vu le prêtre ; car peut-être, devant la mort, pense-t-on, a-t-il eu quelque sentiment intérieur de contrition.

3° A l'irréligieux visité dans sa maladie, en présence de témoins, par le prêtre, mais à titre d'ami seulement, et sans que le prêtre, à cette première visite, ait cru bon, pour éviter un refus, de parler de devoirs religieux, par conséquent sans acte religieux du moribond, qui meurt avant la seconde visite du prêtre.

4° A l'irréligieux que le prêtre visite dans sa maladie, et qui refuse les secours religieux par haine de la religion, mais sans témoin de son refus.

Que pense l'*Ami* de ces cas et comment accorder la pratique avec les principes, même dans un pays indifférent ?

R. — L'*Ami* pense que l'on maintiendrait à tort, chez nous tout au moins, le principe de la sépulture religieuse à refuser aux gens qui n'ont pas rempli leurs devoirs nécessaires de culte pendant la vie. Cette seule raison n'est plus, dans l'état actuel de nos mœurs, *per se*, une cause suffisante, ce genre d'attitude ne constituant plus ceux qui le prennent à l'état social de pécheurs publics proprement dits. A quoi bon objecter le Concile de Latran et le *Rituel*, puisqu'on vous répondra toujours que la « discipline » qui s'y trouve prescrite sur ce point-là n'est plus en vigueur ? C'est peut-être regrettable ; ce l'est même tout à fait ! Mais c'est ainsi ; et, dès lors, il n'y a plus lieu ni de s'étonner de ce qui se fait, ni de chercher une conciliation impossible entre l'actuelle pratique et la rigueur de l'ancien droit en milieux et sociétés bien autrement catholiques alors que les nôtres. Il y a fait de désuétude incontestable.

Mais nous disons bien : *per se*. Vous savez la portée de cette formule. Le fait seul, en soi, d'être resté éloigné des pratiques religieuses pendant la

vie n'est plus socialement un fait qui rend son auteur *pécheur public* au sens du *Rituel*. Il faut s'en tenir là. Si le sujet en question a ajouté à ce fait, d'autres faits, d'autres attitudes, une conduite publique enfin spécialement scandaleuse par son hostilité positive, sectaire, à l'endroit de la religion, c'est une autre affaire; et, très vite, cette seconde considération renforcerait assez la première pour constituer l'état de péché public, et imposer le refus de sépulture.

De plus, après une vie si peu « catholique, » le fait d'un refus positif de réparer par une réconciliation *in extremis* le scandale d'une vie sans pratiques religieuses, donnerait aussi à tout l'ensemble la caractéristique fâcheuse, irréparable, qui aboutirait au même résultat, au refus de sépulture.

A y regarder de près, tout cela s'explique encore assez facilement. Le scandale est, en somme, chose relative, non absolue, et un jugement prudent doit savoir l'apprécier, non d'après la théorie abstraite des idées, mais d'après les circonstances vécues du milieu où il se produit, d'après la mesure du mal dont il est l'occasion, par influence sur les témoins du dehors.

Au moyen âge, un homme vivant longtemps sans fréquenter les sacrements était une exception, et, en raison des sensibilités de la conscience publique d'alors, un gros scandaleux. On le traitait comme tel, et l'on avait raison; de même que l'on a raison de le traiter comme tel encore, là où le scandale atteint les mêmes proportions qu'autrefois, les proportions graves visées par le législateur dans la promulgation de ses sanctions sociales, à la fois préventives et médicinales autant que vindicatives.

Aujourd'hui, dans un milieu tiède, plus souvent même froid, au point de vue religieux, l'abstention des pratiques cultuelles n'a pas le caractère d'une révolte contre Dieu et l'Eglise, pas même d'une antipathie à l'endroit des choses de la religion. Ne voit-on pas quantité de gens qui ne vont pas à confesse, et ne communient jamais, et pourtant vont très volontiers, parfois très fidèlement, à la messe, font élever chrétiennement leurs enfants, favorisent, au sein de leur vie domestique, dans tout leur entourage, les pratiques du culte, se montrent même publiquement sympathiques aux choses de la religion, aux œuvres pieuses, aux écoles libres qu'ils alimentent généreusement de leurs deniers? Et combien font tout ce que nous venons de dire, et plus encore, qui ne vont même jamais à la messe, ne mettent les pieds à l'église que pour leur mariage, le baptême et la communion de leurs enfants, les sépultures de leurs parents ou amis!

Sont-ce là vraiment les ennemis sociaux de la religion, les grands scandaleux, les pécheurs publics du Droit et de la Liturgie? Que pensent d'eux les bons chrétiens? Ceci : Ce sont, disent-ils, des indifférents, des gens de foi au fond, que le respect humain et l'entraînement de la mode retiennent éloignés de la pratique religieuse, mais qui pour très peu y reviendraient, et, en fait, y reviennent facilement, et qui tous, ou à peu près, font leur paix avec Dieu et l'Eglise à l'heure de la mort.

Etat de choses et mentalité populaire déplorables!... Assurément! Qui donc en doute? Qui donc ne souhaite pas, au fond du cœur, la voir s'améliorer dans un sens plus catholique, avec retour à une délicatesse de conscience chrétienne plus sensible au scandale vrai qu'est en soi la conduite de ces gens-là?

Sans doute! Mais, en attendant, l'appréciation du scandale étant une appréciation de fait, c'est sur les faits, non sur des idées *en soi*, qu'il faut l'établir.

Et voilà pourquoi, dans notre France — ne parlons que de nous et pour nous, — on se montre depuis longtemps disposé à l'appréciation relativement bénigne du cas spécial et précis de la non-pratique religieuse pendant la vie, mais à la très expresse condition que ce scandale — car c'en est un tout de même — sera, aux approches de la mort, suffisamment réparé, pour que la sépulture religieuse puisse être accordée. Passe encore qu'on n'applique pas la sanction pénale suprême à la vie sans religion. Mais quand la vie sans religion est scellée par une mort sans religion, le scandale peut devenir alors intégral, irrémissible, inexcusable et inexcusé dans l'opinion ambiante des fidèles. Il faut sévir.

Vous avez, dans ces quelques réflexions, réponse à toutes vos questions. Inutile de les examiner en détail. La réparation à obtenir *in extremis* est une affaire de prudente mesure encore, où il faut s'inspirer des jugements qu'imposent les circonstances de temps, de lieu, de personnes.

N'oublions pas, au surplus, que le refus de la sépulture religieuse est une sanction pénale tout externe, d'ordre social, qui donc est subordonnée dans son application aux considérations corrélatives des exigences du bien commun et de l'ordre public, à multiplier, par conséquent, ou à restreindre, suivant les besoins sociaux du milieu.

A cela vous dites : « Mais non! La chose n'est pas si relative que vous le prétendez! Nous avons des lois, des prescriptions disciplinaires à exécuter! Allons-nous donc nous substituer au législateur pour observer ou supprimer sa loi suivant les caprices de notre bon plaisir? »

Pardon! La loi, la prescription, tout principe de droit ou de morale, est une *majeure* qu'on peut exprimer ainsi : « Dans tel cas, *x*..., il faut faire ceci, ne pas faire cela. » C'est tout. L'autorité législative ne va pas plus loin, ne peut pas aller plus loin, en tant qu'autorité de règle et principe général. Quant à la *mineure* : « Or, le cas présent est le cas *x*... visé par la loi..., » c'est votre affaire personnelle d'en décider, d'après le jugement de prudence, plus ou moins facile à établir, que peuvent vous suggérer les circonstances du

fait particulier qui est en cause. Tantôt donc vous direz : Mon cas est bien le cas *x*... et tantôt vous direz : Mon cas n'est pas le cas *x*... Et dans les deux jugements vous pourrez avoir raison, vu la différence des conjonctures qui les motivent. Le législateur n'est pas atteint par votre « mineure » quelle qu'elle soit. Respectez sa « majeure » à lui, c'est tout ce qu'il vous enjoint ; et vous la respectez quand vous en partez pour aboutir, à travers une mineure loyale, à la conclusion que logiquement comporte la réunion des deux prémisses majeure et mineure.

Il peut arriver, en certaines occurrences, par exemple quand on l'en prie expressément par consultation sur une espèce particulière, que le législateur se charge de formuler la « mineure, » et dise à propos du cas individuel et pratique dont l'appréciation contingente est soumise à son jugement : « Oui, ou non, ce cas est bien ou n'est pas le cas *x*... que j'ai visé dans ma loi. » Alors il faut s'incliner et le respect de son autorité exige qu'on adopte, les yeux fermés, la conclusion qui se dégage des deux prémisses ainsi officiellement consacrées par son autorité.

Mais, en pratique normale de vie courante, c'est à vous, confesseur, curé, conseiller, etc., à tout homme quelconque pour son propre compte, qu'il appartient de formuler la mineure du syllogisme casuistique dont nous venons de rappeler le type générique.

C'est, dites-vous, embarrassant ! — Eh oui ! Voilà pourquoi *in dubio* vous consultez ceux que vous estimez être en état de vous éclairer, de partager votre responsabilité, de vous en décharger même complètement, Telle est la vie, pour vous, pour tous : une perpétuelle nécessité de se former à soi-même sa propre conscience, devant l'occurrence de doutes perpétuellement renaissants !

Après tout, il ne faut rien exagérer. Quand on a conscience 1° d'avoir une intention très loyale de bien faire, de ne pas pécher ; 2° d'avoir cherché honnêtement la vérité, par connaissance préalable des règles de morale nécessaires, et sincère étude du dossier de la cause (du *doute* en question) ; 3° de ne pas subir les fâcheuses influences ou tendances et impressions subjectives à priori, dans un jugement qui, pour être juste, doit être « objectif, » c'est-à-dire dicté par la réalité des choses telles qu'elles sont, et non par l'idée fausse que nous nous en fabriquons ou le rêve de ce que nous voudrions qu'elles fussent ; quand on a conscience de tout cela, ce qui n'est pas malaisé du tout, on prononce en toute tranquillité d'âme, et l'on reste assuré d'avoir bien fait son devoir, tout son devoir, quoi qu'il en puisse être de la vérité ou de l'erreur de bonne foi de nos conclusions.

C'est surtout du 3° qu'il faut se méfier, cher confrère. En cette affaire de sépulture religieuse à accorder ou à refuser, le danger est grand, pour certains esprits mal éduqués, de céder à leur *tendance subjective*, sévère à priori chez les uns, large chez les autres. La « sévérité « ou la « bénignité » d'une conclusion pratique doit toujours être imposée *du dehors* par la correcte appréciation *objective* de la loi et des faits qui intéressent son application.

Soyons donc sévères, malgré nos personnelles tendances à la bénignité, quand il est du bon ordre des choses et de l'intérêt public d'adopter cette attitude ; et soyons indulgents, malgré nos personnelles tendances à la sévérité, quand il convient au bon ordre et à l'intérêt des âmes que nous soyons indulgents. Nous rappelons, en passant, cette excellente doctrine de théologie morale, parce qu'elle peut avoir sa très opportune application dans la difficulté spéciale des refus de sépulture, et qu'elle complète heureusement, pensons-nous, la réponse sollicitée par la consultation de notre vénérable correspondant.

Q. — Un prêtre peut-il, en l'absence du curé et sans délégation, assister comme témoin autorisé au mariage d'un moribond avec sa troisième épouse, alors que les deux premières refusent le baptême ?

Les uns le nient, parce que le pouvoir d'assister aux mariages n'a été accordé qu'au curé par le Vicaire Apostolique.

D'autres l'affirment, parce que dans ces cas extrêmes, et vu les bons résultats à atteindre, le Vicaire Apostolique ne doit pas être censé avoir réservé le pouvoir au seul curé.

D'autres enfin pensent qu'on peut assimiler ce cas à celui d'un moribond tombé sous des censures et qu'un simple prêtre peut absoudre.

Qu'en pense l'*Ami* ?

R. — Avant de dire ce qu'il pense du cas qui lui est ainsi présenté, l'*Ami* aurait été bien aise de savoir si le moribond dont on veut revalider le mariage avec sa 3e épouse, un polygame par conséquent, est déjà baptisé ou non, et si cette 3e épouse est elle-même baptisée ou non.

Si le moribond n'est pas baptisé et ne doit pas l'être avant qu'il soit procédé à la revalidation de son mariage, il n'y a rien à faire, quand même la 3e femme serait déjà baptisée, parce que le lien contracté par lui avec la première, que le cas suppose légitime, ne peut être rompu par le privilège paulin, inexistant pour un non-baptisé. Le baptême de la 3e épouse ne modifierait pas cette situation, parce que ce n'est pas elle, mais son mari polygame, qui aurait besoin du privilège et qui, tant qu'il reste infidèle, ne peut en user.

Il faut donc le supposer baptisé, au moins depuis qu'il est en danger de mort, pour qu'il puisse y avoir lieu de penser à revalider son union.

1° Dans cette hypothèse, et dès lors que la première épouse refuse de se convertir, le moribond peut user légitimement du privilège paulin et faire revalider son mariage avec la troisième, pourvu qu'elle soit déjà chrétienne.

Cependant, avant le décret *Ne temere* et les concessions plus larges qui l'ont étendu, en parti-

culier dans les cas de revalidation de mariages *in articulo* ou *periculo mortis*, le simple prêtre n'aurait pu assister à ce mariage comme témoin autorisé, sans une délégation expresse du curé ou du Vicaire Apostolique. En cette matière l'épikie n'est pas de mise, et l'assimilation au cas du moribond pour lequel cessent toutes les réserves, ne peut se soutenir quand il s'agit d'assistance légitime au mariage.

Mais depuis les concessions de l'art. VII du décret *Ne temere* et celles plus étendues accordées postérieurement, un simple prêtre peut, en l'absence du curé ou de son délégué, assister validement et licitement au mariage d'un moribond, selon qu'il a été exposé longuement dans l'*Ami* du 3 août 1911, p. 710 et suiv

2° Mais si, tout en désirant le baptême, la 3e épouse ne l'avait pas encore reçu de fait, le moribond ne pourrait régulariser sa situation avec elle que si la première refusait, à la fois, de se convertir et de cohabiter pacifiquement. Encore aurait-il besoin d'une dispense de l'empêchement de disparité des cultes, dispense qui exige une concession spéciale du Souverain Pontife et n'est pas comprise dans les facultés ordinaires des Vicaires Apostoliques, lorsqu'il s'agit de quelqu'un qui use en même temps du privilège paulin [1].

Avant les concessions du décret *Ne temere*, un simple prêtre n'aurait donc pas pu sans délégation expresse assister validement au mariage de notre moribond avec sa 3e femme, et par défaut de compétence, et aussi par défaut de pouvoirs nécessaires pour accorder la dispense de la disparité des cultes. On ne peut guère concevoir, en effet, que le Vicaire Apostolique, en supposant même qu'il eût un indult spécial pour accorder la dispense de la disparité des cultes en pareil cas, ait pu déléguer le prêtre en question pour accorder cette dispense sans lui déléguer en même temps la faculté d'assister au mariage comme témoin autorisé. Même remarque à faire pour les pouvoirs concédés aux Ordinaires par le décret du 20 février 1888 : il faut une délégation pour chaque cas pour qu'un simple missionnaire puisse user des pouvoirs spéciaux de ce décret. (Voir *Ami*, loc cit.).

Mais encore ici le décret *Ne temere* avec les concessions plus étendues qui l'ont suivi, ont profondément modifié toute cette législation, au point que, en l'absence du curé et de son délégué, un simple prêtre peut désormais régulariser la situation illégitime d'un moribond, même en lui accordant dispense des empêchements dirimants de droit ecclésiastique qui s'opposeraient à cette régularisation, sauf ceux de l'ordre sacerdotal et de l'affinité en ligne directe provenant d'un commerce illégitime. (Voir encore *Ami*, loc cit.).

Un simple prêtre aurait donc pu, pour le cas qui nous occupe, valider le mariage du moribond avec sa 3e épouse non baptisée, en accordant dispense de la disparité des cultes.

[1] St Office, 4 juillet 1855 (*Coll.* n. 1114); 15 sept. 1858 (n. 1168); etc.

Q — Auriez-vous l'obligeance de donner une réponse aux observations suivantes que me suggère la question de la p. 1107 de 1911 relative à l'entrée en religion ?

1° L'évêque peut-il s'opposer à l'entrée en religion (il s'agit d'une Congrégation à vœux simples, Maristes, Lazaristes. Oblats, etc.) d'un curé ayant charge d'âmes dans une paroisse, sous les prétextes suivants ?

a) Que ce curé a été envoyé au sortir du séminaire — de cela il y a plus de dix ans — dans une Faculté catholique pendant deux ans aux frais du diocèse, pareilles dépenses étant faites pour les prêtres qui s'engagent du moins tacitement à exercer pendant toute leur vie le ministère dans le clergé séculier du diocèse ;

b) Que le diocèse est à la veille de manquer de prêtres, puisqu'on se hâte de faire rentrer ceux qui avaient accepté du ministère dans des diocèses étrangers ;

c) Que la fondation déjà entreprise d'une école libre dans la paroisse exige le maintien dans la paroisse dudit curé, soit parce que celui-ci sera plus à même de mener l'œuvre à bonne fin (œuvre de fondation), soit parce qu'il pourra agir plus efficacement sur les parents pour l'envoi de leurs enfants à l'école libre.

2° Si l'évêque n'a pas le droit de s'opposer, peut-il différer la permission, et pour combien de temps ?

3° La Congrégation accepterait bien le sujet, mais il lui répugne d'entrer en conflit avec l'évêque et de faire appel à Rome.

R. — Ad I. Mais non, pas du tout ! L'évêque ne peut jamais s'opposer, ni de façon absolue par principe à priori, ni pour un temps illimité qui équivaudrait à « toujours, » à l'entrée en religion d'un quelconque de ses prêtres. Là-dessus, nous l'avons rappelé déjà dans l'article auquel vous faites allusion, l'enseignement officiel de l'Eglise et sa pratique disciplinaire canonique sont très formels. N'y revenons pas.

L'évêque, toutefois, peut maintenir *ad tempus* le candidat à la vie religieuse dans un poste où sa présence est jugée provisoirement nécessaire, *ratione boni communis*, pour éviter certaines irrémédiables catastrophes qui seraient la résultante d'un départ trop précipité.

Nous passons sur certains autres cas exceptionnels encore, où le droit permet à l'évêque d'entraver temporairement la liberté de la vocation et de la vie religieuse d'un de ses clercs, pour arriver à la discussion de ceux que formule en particulier notre correspondant.

a) Cette raison est insuffisante. L'évêque est censé connaître le Droit et savoir que le Droit, à toute époque et en toute situation de vie, en règle générale, permet l'entrée en religion. Donc, en envoyant un sujet, même aux frais du diocèse, étudier dans une Faculté catholique, l'évêque sait bien que par ce fait il ne biffe pas la loi de droit commun ci-dessus rappelée ; et si l'évêque exigeait de la part du sujet un engagement de rester clerc séculier toute sa vie, en compensation des frais de son éducation, l'évêque serait fort expose à voir pareil contrat taxé à Rome de nullité radicale, pour le cas où il aurait

entendu y enchaîner la liberté de répondre à la vocation religieuse.

b) Cette raison, meilleure que la précédente, n'est pas absolue dans sa portée pratique. La pénurie *générale* de prêtres ne fait pas qu'un prêtre soit *ad majora mala vitanda* nécessaire dans un endroit ou dans un ministère donné. A Rome, le cas échéant, on permettrait peut-être à l'évêque de retenir plus longtemps les sollicitants ; à coup sûr on ne lui donnerait pas un indult l'autorisant à interdire de façon générale à tous ses clercs l'entrée en religion, même pour raison de pénurie dans le recrutement du clergé.

c) Raison qui motive le maintien provisoire — il est des provisoires qui peuvent se prolonger, tout en restant provisoires — du prêtre en question à la tête de l'œuvre dont il est chargé, et que son départ imprudemment hâtif exposerait à une ruine très dommageable pour le bien public. Dans ce cas-là, le futur religieux fait le sacrifice de sa propre « liberté de vie religieuse » à la grande charité qui est en cause, tout comme celui que la loi naturelle empêche d'abandonner ses parents réduits à l'extrême indigence, pour entrer en religion. Mais ce sont là des considérations *per accidens*, occasionnelles et temporaires de leur nature, qui n'atteignent pas le plein droit radical de se faire religieux chez qui le désire, pas plus qu'elles ne donnent à l'évêque un droit radical dominatif sur cette liberté, qui est de droit commun, et *per se* échappe à son autorité.

Ad II *Provisum in primo.*

Ad III. Si la Congrégation hésite, c'est son affaire. Nous n'avons rien à dire à cela. Elle est plus qualifiée que nous pour savoir dans quelle mesure les résistances épiscopales sont fondées ; et nous venons de rappeler que très canoniquement elles peuvent l'être, au moins *ad tempus.*

Q. — Existe-t-il un décret récent obligeant tout confesseur à donner quelques avis à tout pénitent qu'il entend en confession, quand bien même il s'agirait d'un pénitent qui par dévotion vient à confesse tous les jours ?

R. — Nous ne connaissons pas de décret, ni ancien ni récent, obligeant *tout* confesseur à donner quelques avis à *tout* pénitent. Nous croyons au contraire qu'il ne peut pas en exister un *de cette rigueur absolue ;* car il peut se présenter des cas où la chose serait moralement impossible : par exemple, un prêtre va dire une messe qu'il ne peut pas retarder, ou est appelé par un malade en très grand danger, et quelqu'un vient lui accuser un péché grave qu'il regrette beaucoup ; le prêtre n'a que le temps de lui imposer une pénitence et de lui donner l'absolution, et le pénitent ne demande que cela et n'a besoin que de cela : comment obliger strictement le confesseur à quelque chose de plus ?

Il n'en est pas moins vrai que les plus hautes convenances et le désir que doit avoir le confesseur de faire du bien aux âmes qui lui confient leur direction, doivent lui imposer une sorte d'obligation morale de leur donner quelques avis proportionnés à leurs besoins et aux circonstances, avis bien motivés, bien sentis, plutôt que de leur faire ce qu'on pourrait appeler un petit sermon. Même quand les pénitents sont bien disposés, il n'en doit pas moins leur donner quelques avis pour montrer qu'il s'intéresse à leur bien spirituel et veut leur faire faire des progrès dans la vertu et les aider ; c'est même surtout dans ce cas-là que ses avis pourront être mieux reçus et servir davantage.

Mais il est difficile de dire dans quel cas il y aurait péché à ne pas donner ces avis, et c'est moins encore la crainte du péché que le zèle des âmes et le désir de procurer la gloire de Dieu par leur avancement spirituel qui doivent diriger le confesseur. — Disons toutefois qu'il est des cas où il y aurait péché mortel pour le confesseur à ne rien dire : quand il se trouve, par exemple, en présence d'une personne en état de péché mortel, qui n'a pas de contrition et ne saurait même pas s'y exciter elle-même, et a besoin pour cela de l'aide du confesseur. Cette personne n'eût-elle même que des péchés véniels, si le confesseur sent qu'elle n'a pas de contrition, il ne saurait sans péché mortel lui donner l'absolution qu'après lui avoir dit ce qui est nécessaire pour qu'elle puisse concevoir une vraie contrition, parce qu'il ne doit jamais, par sa faute, exposer le sacrement à la nullité.

Q. — Je suis professeur. Je suis attendu à Pâques pour confesser dans une localité de moins de 1000 habitants. Puis-je demander au curé de l'endroit sur quels points je dois insister dans les confessions à entendre ?

N'est-ce point exposer le curé à manquer indirectement au secret de la confession, en diffamant ses paroissiens, en révélant des abus qu'il connaît par le confessionnal ? Et cependant n'y a-t-il pas, de nos jours surtout, *nécessité* de poser une pareille question ?

R. — Non seulement ce professeur le peut, mais nous dirions presque même qu'il le doit, parce qu'autrement, s'il ne connaît point ou presque point la paroisse, il ne saura pas assez sur quoi il doit interroger les personnes qui ne savent pas suffisamment se confesser par elles-mêmes, ni ce qu'il doit exiger d'elles ou leur recommander spécialement, et son ministère ne pourra guère être fructueux.

Cette demande peut certainement être faite, parce que si le curé ne peut pas parler comme confesseur de ce qu'il ne sait que par le confessionnal, il peut fort bien parler à un confrère, quand le bien de sa paroisse le demande, de ce qu'il connaît comme curé. Or, on ne reste pas longtemps curé dans une paroisse sans visiter tous ses paroissiens, sans avoir avec eux une multitude de rapports généraux ou spéciaux, ou même intimes, sans en connaître tous les principaux désordres, en un mot, sans en savoir le fort et le faible, et sans en parler plus ou moins en

chaire ; et même quand il n'aurait jamais confessé, un curé pourrait bien dire sur quoi en général il faut insister au confessionnal.

Le professeur qui ferait cette demande au curé de la paroisse où il est appelé à confesser, peut donc et doit même bien croire que celui-ci parlera comme curé et non comme confesseur, et qu'il ne se servira pour lui répondre que de ce qu'il connaît comme curé et non de ce qu'il connaît seulement comme confesseur et surtout de ce qui pourrait être une révélation indirecte quelconque des confessions entendues par lui.

Q. — Un modeste travailleur, livrant des bœufs il y a 20 ans, reçut et emporta 100 fr. de plus que le prix convenu. Troublé de son vol, il fit deux fois une enquête pour découvrir sa victime ; et deux fois, voyant qu'il n'aboutissait pas, il n'hésita pas à verser 100 fr. en bonnes œuvres. Bien entendu, ces sommes sont dépensées. Or ces jours-ci je viens de découvrir le maquignon frustré Mon paroissien prévenu est tout prêt à donner encore 100 fr. : ça en fera donc 300 en définitive Son zèle est louable. Mais est-il tenu en conscience d'agir ainsi, lui qui, deux fois, avait fait toute diligence pour connaître sa victime, et deux fois, sur le conseil de son curé, a versé 100 fr. en bonnes œuvres alors qu'on ne croyait plus possible de découvrir la victime ?

R. — Deux hypothèses sont à poser ici : ou bien notre homme ne s'est aperçu qu'il avait reçu 100 fr. de trop qu'après la disparition du maquignon qu'il ne peut plus retrouver, ou bien il s'en est aperçu de suite et n'a pas voulu en avertir le maquignon.

Dans la première hypothèse, il n'a été aucunement coupable, et les 100 fr. reçus de trop peuvent être comparés à un objet trouvé ; alors il devait d'abord faire tout son possible pour en retrouver le maître. Or, d'après l'exposé du cas, il a fait deux enquêtes consciencieuses qui n'ont abouti à rien, quoiqu'il y ait mis toute la diligence possible. Alors d'après la loi naturelle elle-même, dès qu'il avait perdu tout espoir probable de retrouver ce maître, il pouvait s'approprier cette somme et en faire ce qu'il voulait, avec la seule obligation de rendre au propriétaire, s'il venait à être connu, seulement ce en quoi il serait devenu plus riche. Il a mieux fait : il a, sur le conseil de son curé, tout versé pour des bonnes œuvres. C'est seulement 20 ans après, que, contre toute espérance, il retrouve celui qui, par erreur, lui a donné ces 100 fr. de trop. A quoi est-il tenu envers lui ? Sans même invoquer la prescription, on peut dire qu'il n'est tenu absolument à rien, puisqu'il n'en est devenu aucunement plus riche.

Dans la seconde hypothèse, il y aurait eu vol manifeste. Alors il doit employer tous les moyens humainement possibles pour retrouver le propriétaire et lui restituer ce qu'il lui a volé. Quand il a échoué complètement et qu'il n'a plus aucun espoir humain de le retrouver, il ne peut pas garder l'argent pour lui, et d'après presque tous les théologiens, c'est aux pauvres ou aux bonnes œuvres qu'il doit faire la restitution, et les pauvres ou les bonnes œuvres en deviennent les maîtres absolus, et si celui qui en était possesseur injuste vient à en découvrir le maître, contre toute espérance humaine, il ne peut être tenu à rien envers lui, d'autant plus qu'il a fait tout ce qu'il devait faire pour réparer sa faute et n'en est pas devenu plus riche.

Q. — Une personne qui a fait le vœu héroïque peut-elle offrir ses pénitences, ses jeûnes, ses mortifications diverses pour un vivant (la conversion d'un pécheur, par exemple) comme intention principale ?

R. — Le vœu héroïque abandonne en faveur des âmes du purgatoire la valeur *expiatoire* des bonnes œuvres que l'on fait, mais il laisse à l'auteur du vœu leur valeur *impétratoire*, dont il peut user en faveur de qui il lui plaît.

Q. — Un prêtre, curé de paroisse, a un chœur de jeunes gens qu'il dirige lui-même et qui ne peut guère se passer de sa direction pour chanter convenablement un jour de grande fête Est-ce une raison suffisante pour demander à un confrère de biner pour chanter la grand'messe chez ce curé après l'avoir chantée dans sa propre paroisse ?

R. — Dans la pensée de l'Eglise, le binage a pour but de permettre à un certain nombre de personnes l'audition de la messe, laquelle sans cela leur serait impossible, et non de favoriser la solennité de la messe paroissiale.

Nous ne pensons pas que le Saint-Siège, à qui cette question est réservée, entre dans l'idée que vous nous soumettez.

Q. — Un curé peut-il faire chanter des *Libera* tant qu'il lui plaît, par son vicaire ou un autre auxiliaire d'occasion, en se réservant les honoraires comme droit d'étole et sans les dédommager autrement de leur peine ?

R. — Le chant des *Libera* est une partie du culte des morts qui se rencontre presque partout et forme un *casuel* accessoire pour le curé. On peut en conclure que le curé, en stricte justice, peut les faire chanter par son vicaire sans lui verser un honoraire spécial, le vicaire recevant déjà, pour remplacer le curé quand cela est nécessaire, un honoraire dans son traitement de vicaire.

S'il s'agit d'un autre prêtre, le curé est obligé, à moins d'une convention particulière, de lui verser un honoraire pour le temps passé à le remplacer ; toute peine mérite salaire.

Q. — Un curé qui a, comme directeur de la Sainte-Enfance dans sa paroisse, le pouvoir d'imposer le scapulaire de N.-D. du Mont-Carmel, peut-il imposer ce même scapulaire dans son binage où l'œuvre n'existe pas ?

R. — Comme il n'y a aucune restriction dans la concession, ce curé peut faire usage de son pouvoir partout.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le nº 1 des *Acta Apostolicæ Sedis* de 1912 (15 janvier) renferme une Constitution apostolique, une Lettre de Pie X, des nominations d'évêques par la S. C. Consistoriale, un décret de la S. C. des Rites, des décisions de la S. Rote romaine et une Lettre de la Secrétairerie d'Etat.

Actes de S. S. Pie X

I. Constitution apostolique *Etsi nos*, De Urbis Vicariatu. — 1er janvier 1912. — Organisation du Vicariat de Rome (18 pages des *Acta*).

II. Lettre de Pie X. — 8 déc. 1911. — A Mgr Castro, archevêque de Caracas, sur la restauration de la discipline ecclésiastique au Vénézuéla.

S. C. des Rites

Osimo, 6 sept. 1911. — Décret introduisant la cause du Vén. Bienvenu Bambozzi, prêtre profès des Mineurs Conventuels (1809-1875).

S. Rote Romaine

I

Causes jugées sub secreto *en 1911*

1º *Nice*, 24 janvier. — « An constet de nullitate matrimonii in casu ? *Affirmative.* » — Appel ayant été fait de la sentence, le 30 août (nº 17) la S. Rote répondit : *Sententiam esse confirmandam.*

2º *Agrigente*, 25 janvier. — « An constet de existentia impedimenti in casu, et locus sit refectioni damnorum in casu ? *Affirmative ad utramque partem.* »

3º *Tonkin Occidental*, 31 janvier. — « An constet de nullitate matrimonii in casu ? *Affirmative.* »

4º *Sessa* (Italie mérid.), 3 février. — « 1º An constet de nullitate sententiæ a Rma Curia editæ, ita ut sive odium plebis sive aliæ causæ adductæ pro remotione, una cum clausula adjecta circa reditum in parœciam, non sustineantur in casu ? 2º An sustineatur provisio circa deputationem Vicarii parochialis in casu ? *Ad I. Negative. Ad II. Affirmative.* »

5º *Gnesen* (Pologne prussienne), *Jurispatronatus*, 14 février. — « An jure merito institutio Sac. N. N., parochi loci X, in beneficio parochiali alterius loci denegata fuerit a Rma Curia ? *Negative.* » Appel a été fait de la sentence.

6º *Nantes*, 25 février. — « An constet de nullitate matrimonii in casu ? *Affirmative.* »

7º *Panama*, 11 avril. — Même question et même réponse. Sur appel, la S. Rote répondit le 29 juillet (nº 15) : *Sententiam esse confirmandam.*

8º *Rome*, 12 mai. — « An constet de nullitate matrimonii in casu ? *Negative.* »

9º *Paris*, 23 mai. — Même question. Réponse : *Affirmative.*

10º *Cincinnati*, 9 juin. — Même question et même réponse.

11º *Constantine*, 19 juin. — « An sententia Rotalis diei 12 dec. 1910 sit confirmanda vel infirmanda in casu ? *Sententiam esse infirmandam*, i. e. constare de diffamatione, ita ut sit locus refectioni damnorum in casu. » Appel a été fait de cette sentence.

12º *Paris*, 28 juin. — « An constet de nullitate matrimonii in casu ? *Affirmative.* »

13º *Orlona* (Italie mérid.), 15 juillet. — « 1º An sententia Rotalis diei 15 julii 1910 sit confirmanda vel infirmanda in casu ? 2º An consilium sit præstandum Domino Papæ pro dispensatione a matrimonio rato et non consummato in casu ? *Ad I. Sententiam esse confirmandam. Ad II. Affirmative, prævia actorum sanatione.* »

14º *Coutances* ou *Constance*, 18 juillet. — « An constet de nullitate matrimonii in casu ? *Affirmative.* »

16º *Rome*, 28 août. — Même question. Réponse : *Negative.* Appel a été fait de cette sentence.

II

2 sept. 1911, *Saluces* (Italie du Nord). — Treize pages des *Acta* sont consacrées à ce procès entre archiprêtre et Chapitre relativement à l'éternel sujet de brouille : les droits respectifs pour la *cura animarum.*

Secrétairerie d'Etat

13 déc. 1911. — Lettre à Mgr Dubois, archev. de Bourges, le félicitant de son projet sur « la nécessité du retour à la philosophie scolastique, spécialement dans le clergé. »

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

XIX

LE STYLE DE LA RENAISSANCE *(suite)*

Sommaire. — **I. L'architecture. — 2. Ses productions.** — A) EN ITALIE. — I. Au xvᵉ siècle. — 1º *Histoire.* — 2º *Produits :* — Filippo Brunellesco ; — Michelozzo ; — Leone Battista Alberti. — 3º La *diffusion* de la Renaissance italienne et ses causes : — le fait ; — les motifs. — 4º Valeur de la Renaissance italienne primitive. — II. Au xvıᵉ siècle : Saint-Pierre de Rome. — 1º Les *architectes* de Saint-Pierre : Bramante et le plan primitif ; — Raphaël ; — les San Gallo, Giuliano et Antonio ; — Peruzzi ; — Michel-Ange ; — Vignole ; — Pierre Ligorio ; — Jacques de la Porte ; — Carlo Maderna ; — Le Bernin. — 2º Les *dimensions* de Saint-Pierre du Vatican : — *a)* Les dimensions *réelles.* — *b)* Les *apparences :* — déception des étrangers ; — ses motifs. — 3º *Valeur* architectonique : — les défauts ; — les qualités. — III. Au xvıı siècle. — 1º Les divers styles italiens au xvıı siècle : — *a)* Le style *jésuite :* — description ; — origine du nom ; — caractéristique. — *b)* Le style *baroque :* — Borromini, son inventeur ; — sa valeur. — 2º La décoration des églises

italiennes du XVII^e siècle : — richesse et mauvais goût. — IV. Valeur de la Renaissance italienne. — C'est un recul sur le gothique. — Bibliographie.

B) EN ALLEMAGNE. — I. La question historique. — Traditions de l'art allemand opposées au principe de la Renaissance ; — résultats peu remarquables. — II. Mode de transition de la Renaissance italienne en Allemagne : — Relations commerciales entre Nuremberg et les villes italiennes. — Architectes italiens travaillant en Allemagne. — III. Les plus beaux monuments de la Renaissance allemande. — 1° Le *château* de Heidelberg. — 2° Les *hôtels de ville :* — Mulhouse ; — Obernai ; — Altenbourg ; — Cologne. — 3° Les *maisons particulières :* — à Nuremberg, — Rothenbourg, — Brunswick, — Hameln, — Hambourg, — Hildesheim, — etc. — IV. La fin. — Invasion du baroque. — Retour à un classicisme plus pur : — les copies de Versailles. — V. Valeur. — Les résultats sont nuls.

C) DANS LES FLANDRES. — I. Au XVI^e siècle. — Le palais des évêques de Liège. — L'hôtel de ville d'Anvers. — Le jubé de la cathédrale de Tournai. — Le palais de justice de Bruges. — II. Au XVII^e siècle. — L'église Saint-Charles Borromée à Anvers.

D) EN ESPAGNE. — I. Au XVI^e siècle. — 1° La question historique. — 2° Les monuments. — II. Au XVII^e siècle. — 1° Caractères généraux. — 2° Les monuments : — le style *churriguerriste*.

§ 2. — Les productions architecturales de la Renaissance

Il nous faut les étudier dans les principaux pays du monde catholique, en commençant par l'Italie où le mouvement a pris naissance et d'où il s'est propagé rapidement.

1° *L'architecture italienne*

I. Au XV^e siècle. — I. Histoire. — Au XIV^e siècle, la Toscane avait donné naissance à un art italien qui représentait, après l'art byzantin du XI^e siècle et l'art français du XIII^e, un dernier et magnifique développement de l'art chrétien.

Au XV^e siècle, l'art italien rompt avec sa tradition chrétienne. Les Flandres et la France du Nord avaient donné l'exemple d'un art nouveau, fondé tout entier sur l'imitation scrupuleuse de la réalité quotidienne et de tout le monde visible. Les Italiens du XV^e siècle ouvrirent, de leur côté, le domaine de l'art à la nature et à la vie contemporaines. Mais l'Italie recélait dans son sol historique des chefs-d'œuvre séculaires que les pays du Nord ne connaissaient pas. Dès que la tradition du moyen âge eut perdu sa vitalité, les artistes d'Italie apprirent à regarder les modèles antiques. Dans cette période, l'art eut pour foyer, comme au XIV^e siècle, Florence et la Toscane ; mais il se répandit bientôt dans toute la Péninsule.

II. Produits. — *a)* Le novateur fut le florentin *Filippo Brunellesco* (1377-1446). L'antiquité se révéla à lui pendant un voyage qu'il fit aux ruines de Rome. Il travailla plusieurs années dans cette ville, où les Papes n'étaient pas encore rentrés et qui, presque déserte, se trouvait rendue aux Césars. Il revint à Florence riche de notes et de dessins. Sa première œuvre, après son retour dans sa patrie, fut l'érection de la coupole de la cathédrale, restée à l'état de projet depuis Arnolfo di Cambio, et dont il réussit à élever l'énorme masse octogonale, sans arcs boutants ni supports, à 24 mètres de hauteur.

Par la solution de ce problème technique, Brunellesco renouvela à la fois l'architecture religieuse et l'architecture civile, tout en revenant par delà le moyen âge aux premiers siècles chrétiens et à l'antiquité romaine.

L'église *San Lorenzo*, la paroisse des Médicis, fut une basilique à colonnes monolithes ; la chapelle votive des *Pazzi*, une rotonde en miniature ; la façade de l'hôpital des Enfants-Trouvés, un portique.

— Comment faut il juger ces productions religieuses ?

— Ce sont des édifices clairs et froids, de proportions exquises, égayés par une ingénieuse polychromie.

Les palais, au contraire, massifs et puissants, ont encore la robuste allure des forteresses municipales dont Arnolfo di Cambio avait donné le superbe modèle au *Palazzo Vecchio*. Le palais *Pitti*, élevé sur les dessins de Brunellesco, ajoute aux lignes sévères d'un palais public du XIV^e siècle la majesté d'une construction en grand appareil rectangulaire, élevée sur un piédestal de rochers à bossages, dignes des plus colossales constructions de Rome.

b) Michelozzo, l'architecte du palais des Médicis, introduisit une ingénieuse innovation : il affina le dessin de l'élévation en diminuant, d'étage en étage, le relief de l'appareil rustique.

c) Leone Battista Alberti (1404-1472) appliqua au palais Ruccellaï la parure des ordres antiques, en remplaçant les colonnes épaisses par de sveltes pilastres ; il allégea les murailles en les perçant de fenêtres bilobées.

Comme œuvre religieuse, on doit à Alberti la façade de l'église de Rimini, transformée en un arc de triomphe romain. Lorsqu'il fut appelé à achever l'église florentine *Santa Maria Novella*, il trouva le moyen d'animer la façade d'une basilique en unissant le fronton de la nef aux rampants des bas côtés par une double volute monumentale, qui fut reproduite jusqu'au XIX^e siècle dans la plupart des églises de style classique.

III. Diffusion de la Renaissance italienne et ses causes. — 1° *Le fait.* — Ainsi se formaient à Florence tous les types de l'architecture de la Renaissance. Ces types, les Florentins les firent connaître dans plusieurs provinces de l'Italie. Michelozzo éleva à *Sant'Eustorgio* de Milan pour les *Portinari*, agents des Médicis, une chapelle à coupole, imitée de la chapelle florentine des Pazzi. Quand le pape Nicolas V forma le vaste projet de rebâtir le Vatican sous forme d'une ville monumentale et régulière, il appliqua les théories d'Alberti ; le seul corps de bâtiment qu'il put faire élever eut pour architectes Bernardo Rossellino et Antonio de Florence. Les Lombards,

experts par tradition séculaire aux travaux d'architecture, adoptèrent le système de Brunellesco lorsqu'ils travaillaient en Toscane ou à Rome. Quelques-uns d'entre eux, comme Pietro di Milano, qui éleva à Naples, pour le roi Alphonse d'Aragon, l'arc de triomphe du *Castel Nuovo*, reproduisirent plus fidèlement que les Florentins le relief robuste et les colonnes rondes des ordres romains.

— A quoi attribuer cette diffusion rapide de la Renaissance architecturale italienne primitive ?

2° *Les causes.* — Ce qui fit en Italie plus qu'ailleurs la force de la Renaissance, c'est qu'elle y était un retour à des souvenirs et à des modèles nationaux ; ce qui l'avait motivée, nécessitée peut-être, c'est que les modèles gothiques importés de Champagne, de Bourgogne, de Provence et de Chypre, avaient été mal compris. Le style gothique dégénéra tout de suite en Italie, au point que l'on peut affirmer que tout bel édifice gothique que l'on y rencontre est une œuvre française, comme toute belle sculpture antique dans la même contrée est une œuvre grecque.

IV. Valeur de la Renaissance italienne primitive. — Les Romains, quoiqu'ils aient bâti avec soin, avec magnificence, avec science même, se montrèrent peu doués du sens de la construction : il est rare qu'ils aient pleinement accordé la forme avec la structure, comme dans le *Pont du Gard ;* ils croyaient mieux faire de manquer à ce principe dans les constructions qu'ils voulaient élégantes.

Au moyen âge, l'Italie n'a plus qu'un luxe de pacotille dans son architecture ; la science antique ne s'y retrouve plus. Il est curieux de lire dans Vasari le récit des tâtonnements grossiers auxquels donna lieu l'érection de la cathédrale de Florence, édifice incohérent s'il en fût, et dont la nef peut passer pour un modèle de composition détestable. Par principe, ou au moins par habitude, les arcs italiens ont un extrados non concentrique à l'intrados, et sont par conséquent alourdis à la clef, qui pèse, et affaiblis aux sommiers, qui portent ; les arcs brisés sont appareillés avec joints convergeant, non vers les deux centres, mais vers le milieu de la ligne des impostes, de façon à n'avoir pas de cohésion et à multiplier les angles aigus qu'un principe élémentaire de stéréotomie ordonne d'éviter.

— Comment cela peut-il tenir ?

— Tout cela tient parce qu'on évite les difficultés de construction, les voûtes par exemple, ou parce que l'on multiplie les précautions sans souci de l'élégance, en bandant, par exemple, des tirants de fer à travers les arcs ; cela se conserve surtout grâce à la qualité des marbres, de la terre cuite et du mortier à la pouzzolane, et à la douceur du climat. Il arrive même que des constructions qui devraient tomber subsistent : la qualité des matériaux a donné une telle cohésion aux tours de Pise et de Bologne que, quand elles se sont inclinées faute de fondations suffisantes, elles sont restées entières comme l'eût fait un monolithe ; le lourd beffroi de Florence, posé en porte à faux sur des mâchicoulis avec toute la hardiesse que peut donner l'ignorance, n'a pas basculé.

La composition n'a jamais été plus défectueuse que dans l'architecture italienne du moyen âge ; la monotonie ne peut être plus insupportable qu'aux façades des cathédrales de Pise et de Lucques ; la mauvaise grâce des proportions plus complète que dans la cathédrale d'Orviéto ou dans les galeries du cimetière de Pise ; dans cette même ville, la chapelle Notre-Dame de l'Epine semble un tableau synoptique de toutes les gaucheries et absurdités qu'un architecte peut accumuler dans une composition : le chevet indique trois nefs, la façade deux, en réalité il n'y en a qu'une. L'art semble haïr la vérité : ainsi la cathédrale d'Orviéto a un pignon suraigu devant son toit plat. Les maîtres eux-mêmes n'ont pas plus de logique et d'à-propos : Michel-Ange se plaît à faire reposer des statues sur des plans inclinés, à charger les voûtes de la peinture de personnages colossaux et d'une fausse architecture écrasante.

— Les Romains ne commettaient pas d'aussi lourdes erreurs de goût.

— Peu fins, mais avisés, ils avaient codifié en modules les proportions que les Grecs trouvaient par un don naturel.

II. Au XVI^e siècle : Saint-Pierre de Rome. — Le XVI^e siècle architectural italien se résume dans la basilique de *Saint-Pierre du Vatican.* Il nous faut en voir les architectes, les plans, les dimensions et la valeur.

I. Architectes ; leurs plans divers. — La première basilique vaticane avait été construite par Constantin sur le tombeau même de saint Pierre ; elle formait cinq nefs, auxquelles donnaient accès cinq portes. La confession, isolée dès l'origine comme aujourd'hui, est toujours restée à la même place ; on a seulement un peu avancé l'autel papal.

La basilique nouvelle fut commencée par Nicolas V. L'ancienne était alors en si mauvais état que les pèlerins venus au jubilé de 1450 en furent choqués ; il est probable que le pape entendit d'autres plaintes au moment du couronnement de Frédéric III (1452). On se borna alors à démolir le mausolée des *Anicii* afin de prolonger la basilique. A cause des dépenses énormes que devait entraîner la construction, les travaux ne tardèrent pas à être abandonnés (1455) ; Sixte IV éleva même une nouvelle chapelle du chœur.

Depuis, Jules II consomma la destruction avec le concours de Bramante. Raphaël, San Gallo, Michel-Ange succédèrent à ce dernier dans la direction des travaux, qui furent achevés par Maderna sous Paul V (1605). C'est au Bernin que l'on doit la colonnade sous Alexandre VII, en 1667. La construction a duré 160 années.

— Quelle est la part qui revient à chacun de ces artistes ?

1° *Bramante.* — Depuis le commencement du XVIe siècle jusqu'au sac de Rome en 1527, la Ville Eternelle fut le lieu de réunion des hommes supérieurs par leur génie ou leur culture, la capitale de l'esprit et de l'art. Déjà, pendant le siècle précédent, les papes avaient attiré à leur service les meilleurs peintres de Florence et de l'Ombrie. Un pape, qui fut la volonté la plus puissante de son temps, couronna l'œuvre de ses prédécesseurs, en faisant du Vatican un sanctuaire d'art unique dans le monde. A côté du Vatican, un nouveau Saint-Pierre s'éleva sur les ruines de la vieille basilique pontificale. Ces grandes œuvres furent toutes entreprises par ordre de Jules II. Le pontife redoutable qui voulut s'entourer d'épopées ne doit pas être séparé des artistes qui ont donné à son nom l'immortalité de leurs œuvres.

C'est à Rome que furent conçus les monuments les plus audacieux et les plus originaux de l'architecture déduite des principes de l'art antique. Les grandes ruines qui avaient été l'école de Brunellesco, inspirèrent encore un architecte qui venait à elles après avoir dépassé ses aînés, les novateurs florentins. Bramante d'Urbin avait passé plus de vingt ans en Lombardie : c'est là qu'avait mûri son génie, moins soucieux de rigueur géométrique et de noblesse conventionnelle que de fantaisie et de vie. Après la déchéance de son protecteur, Ludovic le More, l'architecte quitta Milan en 1499 pour s'établir à Rome. Il y acheva, tout d'abord, un palais commencé sur les plans qu'il avait envoyés de Lombardie au cardinal Raphaël Riario, neveu de Sixte IV. Ce palais, aux angles duquel est sculpté l'écusson des *della Rovere*, et qui fut occupé longtemps par la Chancellerie pontificale, offre les lignes simples et graves d'un palais florentin, tel que le palais *Ruccellaï*. Bramante éleva encore, près du Vatican, une autre demeure cardinalice, qui est aujourd'hui le palais *Torlonia*. Dès son arrivée à Rome, il commença sur le Janicule, au lieu où la légende plaçait la croix de saint Pierre, une chapelle ronde à coupole, *San Pietro in Montorio*. Cette rotonde est entourée d'une colonnade circulaire, dont l'ordre toscan est la première copie exacte des profils et des proportions antiques à laquelle Bramante se soit essayé.

— Vous parlez de *légende* au sujet de la croix de saint Pierre et du lieu de son supplice ?

— C'est qu'il y a lieu de croire, malgré l'opinion moderne qui le place sur le Janicule, que le lieu du supplice de saint Pierre fut le même que celui de sa sépulture [1].

Dès que le grand architecte, déjà sexagénaire, eut entrepris d'agrandir et d'anoblir son style milanais par l'étude des monuments de Rome, Jules II reconnut en lui le seul homme capable de mettre à exécution le double projet que Nicolas V avait formé vers 1450 et n'avait pu exécuter. Il s'agissait, en premier lieu, de donner au Vatican, cette ville fortifiée, chaos d'habitations et de tours, la majestueuse unité d'un palais de style classique ; en second lieu, il fallait reconstruire sur un nouveau plan la vieille basilique de Saint-Pierre qui depuis longtemps menaçait ruine.

Bramante conçut, avec son étonnante promptitude, des plans immenses. Un double corps de bâtiments devait réunir la forteresse de Nicolas V à la lointaine villa d'Innocent VIII, le Belvédère. Ces constructions eurent pour façade des *loggie* à deux étages, dont l'ordre fut imité du théâtre de Marcellus. Elles servaient d'enceinte à un long stade préparé pour les tournois et les spectacles. Le décor du fond était une énorme niche adossée au Belvédère et qui s'ouvrait face à l'appartement de Jules II, comme l'abside démesurée d'un temple à ciel ouvert. Une autre construction formée de *loggie* devait agrandir le palais apostolique dans la direction du Tibre.

Aucun de ces édifices ne fut achevé par celui qui les avait dessinés, et la plupart d'entre eux ont été défigurés par des additions de toute sorte. La niche du Belvédère est aujourd'hui le seul reste à peu près intact du Vatican de Bramante.

Pour la nouvelle basilique de Saint-Pierre, l'édifice projeté par Bramante formait un carré : autour d'une coupole centrale rayonnaient les quatre bras d'une croix grecque, terminés uniformément par un chevet arrondi. Quatre tours élevées aux angles du carré étaient reliées aux bras de la croix par un double étage de portiques. A l'intérieur, de larges tribunes, ménagées au-dessus des arcades, donnaient une élégance légère à des nefs qui avaient la hauteur énorme et les voûtes écrasantes de la basilique de Constantin au *Forum*. L'édifice tout entier, moitié lombard, moitié romain, unissait dans un ensemble harmonieux l'ampleur solide des ordres antiques et la sveltesse des cathédrales du Nord. Achevé, l'édifice de Bramante eût été, avec ses quatre tours dominant ses coupoles, un monument sans pareil. Cette merveille n'existe que sur le bronze de la médaille où Caradosso en a esquissé la silhouette au revers du profil imberbe de Jules II. De fait, Bramante mourut avant d'avoir vu la réalisation de son œuvre, qui fut profondément modifiée par ses successeurs.

La première pierre de la nouvelle basilique avait été posée en 1506. Huit ans après, quand Bramante mourut, en 1514, un an après Jules II, les piliers du nouveau Saint-Pierre étaient élevés dans les airs, mais l'architecte avait compté sans les surprises de ce sol tant de fois remué depuis l'ère des martyrs. Les piliers du dôme fléchissaient : il fallut démolir pour éviter une catastrophe. Pendant quinze ans, la construction fut abandonnée.

2° *Raphaël.* — Bramante s'était choisi un successeur qu'il avait formé lui-même : c'était son compatriote, Raphaël d'Urbin.

[1] H. Marucchi, *Eléments d'archéologie chrétienne*, t. II, p. 30.

— C'était une lourde charge qu'il lui imposait.

— Le grand peintre fut investi en 1514 de la surintendance des travaux du Palais apostolique. Il acheva les *loggie* de la cour Saint-Damase dont il devait décorer de peintures le second étage, et fit fortifier les piliers de Saint-Pierre.

3° *Les San Gallo, Giuliano et Antonio.* — Antonio da San Gallo, le jeune, avait travaillé sous les ordres de Bramante ; il enrocha le sol et prépara le terrain pour Michel-Ange. Dans l'histoire, il reste l'architecte du palais Farnèse. Il mourut en 1546.

4° *Peruzzi* fut élève de Bramante et collaborateur de Raphaël : on lui doit l'abside de la basilique. On voulait encore élargir la base du dôme et l'appuyer sur une croix latine.

5° *Michel-Ange* (1547-1564). — En continuant, à partir de 1547, les travaux de Saint-Pierre, Michel-Ange conserva le plan de Bramante ; il éleva la coupole en s'inspirant des conceptions du maître, dont il se disait le respectueux continuateur : dresser le dôme sur une croix grecque, avec bas côtés circulaires, les voûtes arrondies en forme de berceau. C'était détacher la coupole et lui laisser toute sa grandeur. Michel-Ange pourtant ajouta, pour marquer l'entrée de l'édifice, un vestibule avec dix colonnes soutenant un fronton.

Déjà le dôme s'élevait dans les airs, défiant toute surprise ; Michel-Ange n'eut pas la joie de le terminer ; toutefois, ses successeurs continuèrent l'édifice sur ses plans.

— Quelle est la valeur de Michel-Ange comme architecte ?

— Les nervures qui étreignent la coupole, et les colonnes accouplées qui s'appuient au tambour comme des contreforts, donnent à la construction une solidité logique et organique : la courbe tracée par Michel-Ange et qui s'approche de l'ellipse imprime à l'énorme masse un mouvement d'ascension. L'inventeur d'une telle conception traita, dans la plupart de ses édifices, les détails du décor architectonique avec une *fantaisie incorrecte* qui touche à la bizarrerie.

6° C'est à *Vignole, Pierre Ligorio* et *Jacques de la Porte*, que l'on doit l'achèvement de la coupole sur les plans de Michel-Ange.

7° *Carlo Maderna.* — Au commencement du XVII^e^ siècle (1605), Carlo Maderna altéra jusqu'au plan primitif en allongeant la nef pour dessiner une croix latine. Sous la pompe de son décor baroque, l'œuvre commencée par l'architecte de Jules II devint méconnaissable Contraint de proportionner les piliers de la voûte aux supports du dôme, il ne put en placer que trois dans l'aire immense qu'il s'était tracée. On eut beau fouiller ces grosses masses pour en dissimuler l'épaisseur, les revêtir de marbres et de cannelures, creuser une double rangée de niches, les orner de statues : elles encombrent l'espace et atténuent le triomphe du dôme.

8° *Le Bernin.* — Il est l'auteur de la *Colonnade*. La place entourée par la colonnade est de forme elliptique ; elle mesure 239 mètres dans la ligne des fontaines et de l'obélisque et 196 mètres dans l'autre sens. La *Colonnade* est à quatre rangées de colonnes et de piliers (284 colonnes et 88 piliers). Sur le pourtour on a placé 182 statues de saints.

— Ces cinq hectares de place n'ont jamais dû être remplis par la foule !

II. DIMENSIONS. — Il y a les dimensions *réelles* et les *apparences*.

1° *Dimensions réelles de Saint-Pierre.* — La longueur totale de l'édifice à l'intérieur, depuis l'abside jusqu'à la porte, est de 186 m. 98 ; la hauteur de la grande nef, 45 m. ; sa largeur, 25 mètres. Les pilastres ont, avec les chapiteaux et la base, 24 mètres de haut ; la base de ces pilastres a quatre mètres de longueur. Le transept mesure 137 mètres de largeur ; la coupole à l'intérieur, jusqu'à la voûte de la lanterne, mesure 117 mètres.

Sur le pavé de la grande nef, on a marqué la longueur des principales églises d'Europe : Temple de Saint-Paul de Londres, 158 m. 61 ; Dôme de Florence, 149 m. 45 ; Cathédrale de Milan, 135 m. 38 ; Sainte-Pétrone de Bologne, 132 m. 85 ; Cathédrale de Cologne, 132 m. ; Saint Paul-hors-les-murs, 127 m. 72 ; N.-D. d'Anvers, 117 m.

— Et la superficie de Saint-Pierre ?

— Elle est de 21.000 mètres carrés. C'est la plus vaste église du monde, ainsi qu'il convient au centre de la chrétienté.

2° *Les apparences.* — Comme tous les étrangers, après avoir longé le *Borgo nuovo*, en débouchant pour la première fois sur la place Saint-Pierre, j'ai été quelque peu étonné en apercevant au fond de la colonnade du Bernin la façade de Saint-Pierre. Cette devanture gréco-romaine, formée de huit colonnes et de quatre pilastres que surmonte un attique brisé au milieu par un fronton, paraît de moyenne grandeur. Comme les Guides parlent des dimensions cyclopéennes du prodigieux édifice, de cette façade qui a 112 mètres de large sur 50 de haut, et des statues qui la surmontent et qui ont trois fois la taille humaine, c'est une déception. On s'attend à une apparition grandiose, et l'on est tout surpris de ne trouver qu'une construction normale.

Cependant, le long espace de temps que vous mettez à traverser la place avant d'atteindre une entrée qui semble s'éloigner à mesure que vous approchez, vous suggère l'idée que cette bâtisse est tout de même une chose considérable, la plus considérable des temps modernes, celle devant laquelle on se dit : *Est-ce là tout ce que peut l'homme ?* C'est au moins tout ce qu'il a pu à une époque déterminée. Le temps et la matière ne lui ont pas manqué alors. Trente Papes ont livré aux artistes leurs trésors, grossis des offrandes des rois et des peuples ; des maîtres qu'on a considérés comme les plus grands génies ont consacré leur vie à tracer ces lignes et à dresser ces marbres. L'affirmation des livres finit par s'imposer à votre esprit, mais votre œil ne la voit pas. C'est seulement sur les marches du perron que, pouvant rai-

sonner et mesurer tout du regard, vous arrivez à vous rendre compte que ces colonnes sont gigantesques et qu'elles doivent bien avoir 28 mètres de haut et 2 mètres 50 de diamètre. Mais si vous prenez du recul, l'impression première revient et vous êtes obligé de vous avouer que cela ne paraît pas aussi grand que la réalité.

A l'intérieur de la nef, votre étonnement se renouvelle. Est-ce là, vous demandez-vous, cet énorme vaisseau de 187 m. de long, de 28 m. de large et de 46 m. de hauteur sous clé? De l'entrée au transept, vous ne comptez que quatre travées, une travée encore après la coupole, et enfin l'abside semi-circulaire. Ces sept divisions font-elles vraiment près de deux hectomètres, comme vous l'avez lu ? En réalité, vous n'avez aucune impression de grandeur, surtout en comparant avec nos cathédrales gothiques, qui, moitié plus petites, impressionnent bien plus profondément.

C'est en approchant d'un bénitier en forme de coquille soutenue par deux angelots joufflus en marbre blanc que vous revenez à la réalité. Ces bébés ailés sont des géants de deux mètres, et le piédestal du pilastre que vous croyiez à hauteur d'appui, n'est pas même à portée de la main.

Mgr Gaume a éprouvé la même impression. « Entré dans la basilique, dit-il dans ses *Trois Romes*, le voyageur cherche en vain les colossales proportions dont on lui a parlé. Hauteur, largeur, tout lui paraît ordinaire, et pourtant Saint-Pierre surpasse en grandeur les plus vastes édifices de l'Orient et de l'Occident. »

Le président Charles de Brosses disait déjà en 1740 : « On ne s'aperçoit de son énorme étendue que par relation, lorsque, en considérant une chapelle, on la trouve grande comme une cathédrale, ou lorsque, mesurant un marmouset qui est au pied d'une colonne, on lui trouve un pouce gros comme le poignet. Tout cet édifice, par l'admirable justesse de ses proportions, a la propriété de réduire les choses démesurées à leur juste valeur. »

Cette explication a fait fortune auprès d'un certain nombre de touristes, à raison de son apparence technique. Ils l'ont adoptée, heureux d'expliquer aussi facilement, par une heureuse harmonie des formes, la désillusion ressentie. Et l'on a trouvé merveilleux qu'un édifice gigantesque, égal à trois de nos cathédrales, fît moins d'effet qu'une seule d'entre elles.

— N'y a-t-il eu aucune protestation ?

— Mgr Luquet, notre compatriote, et architecte avant d'être prêtre, explique dans son *Guide chrétien de l'étranger à Rome*, qu'en transformant le plan primitif et en allongeant la nef, on a obtenu ce résultat curieux que l'œil ne peut saisir au premier aspect la grandeur du monument. « C'est là, remarque-t-il, une faute immense ; car le génie ne consiste pas à produire de médiocres résultats avec de grands moyens ; mais au contraire à produire un grand effet avec des ressources médiocres. Voilà ce que, dans l'architecture des églises du Nord, avaient parfaitement compris les artistes du moyen âge. Du reste, ici-même, à Saint-Pierre, on peut voir une preuve de la vérité de notre observation. Que l'on fixe, en effet, sans s'occuper des parties inférieures de l'édifice, que l'on fixe pendant un certain temps la grande voûte de cette même nef là où les lignes se prolongent, on verra aussitôt combien l'espace grandit à l'œil. Quant à la coupole, si elle produit sur tout le monde une véritable sensation d'immensité, cela tient à une cause extrêmement contraire à celle qui diminue l'effet de la nef. Là, toutes les lignes tendent à élever, à développer cette vaste voûte aux regards du spectateur, et comme tout l'effet désirable dans une semblable construction consiste précisément dans ce développement des lignes en hauteur, l'œil est satisfait au premier abord. »

— De fait, Notre-Dame de Paris, pareille en cela certainement aux autres cathédrales, produit une impression tout opposée à celle de Saint-Pierre de Rome. C'est un concert unanime de louanges pour sa grandeur. Un ancien chroniqueur disait : « *Mole sua terrorem incutit spectantibus.* Sa masse terrifie le spectateur. »

— Aujourd'hui comme autrefois, la carrure imposante de ses lignes émeut les plus rebelles. Nul ne saurait la regarder d'un œil indifférent. Devant elle, le passant s'arrête, saisi d'admiration pour tant de majesté. Sous quelque angle qu'il l'envisage, sa silhouette l'étonne par sa magnificence. Elle est belle sous toutes ses faces, elle s'affirme grandiose et royale. Vue de devant, avec ses deux tours solidement plantées sur leurs bases, elle s'érige sur le ciel comme une superbe page de pierre trouée en bas par les portails, barrée au-dessus par les galeries, illuminée au centre par la rosace. L'intérieur de la nef paraît merveilleusement long, et si on lève les yeux, très haut au-dessus des têtes, plane la voûte.

Et cependant la cathédrale parisienne ne saurait être comparée à la basilique vaticane. Sa façade se développe sur une longueur de 41 m. seulement et n'a que 43 m. à la naissance des tours. Celles-ci, hautes de 20 m., portent la hauteur totale à 63 m. De moitié haute que Saint-Pierre, elle n'occupe que le tiers de sa superficie. Sa nef a 11 m. de moins que celle de l'église de Rome en hauteur comme en largeur, et, si on voulait lui donner une longueur pareille, il faudrait lui ajouter 80 m. La déception est ici dans les chiffres ; c'est l'inverse de ce qui se produit à Rome.

On peut le dire d'une manière générale, tout édifice du moyen âge paraît grand, pour peu qu'il le soit ; toute construction moderne, c'est-à-dire bâtie depuis la Renaissance italienne, semble petite, même quand elle ne l'est aucunement.

— Après Saint-Pierre de Rome, l'Arc-de-Triomphe de l'Etoile, la Madeleine et notre Panthéon comparés aux cathédrales en sont la preuve. Il y a là un phénomène étrange, que je voudrais bien vous entendre expliquer.

— L'explication, nous l'avons vue déjà en parlant du gothique français : Notre-Dame de Paris

paraît grande parce qu'elle a été bâtie à l'échelle humaine et que celle ci permet à l'œil de se rendre compte immédiatement des dimensions réelles. Saint-Pierre paraît petit parce qu'il n'a pas d'échelle et qu'il a été conçu d'après un modèle tellement hors de proportion avec nous, que nos impressions visuelles en sont faussées.

Les Romains se laissèrent, comme nous l'avons vu, influencer par l'art gréco-italien des derniers temps, qui voulait des colonnes de quinze à vingt mètres. L'échelle romaine ne parut pas suffisante aux Italiens de la Renaissance. Ces pasticheurs de l'art antique commirent la faute de l'agrandir encore. Michel-Ange surtout donna l'exemple du démesuré en dressant des pilastres de 28 mètres de haut et en y bandant des arcs de 28 mètres de portée. La colonnade extérieure de Maderna, empruntée d'ailleurs à un dessin de Michel-Ange, a les mêmes dimensions. Elle est la conséquence de la disposition intérieure, et il n'y a pas lieu de distinguer entre leurs auteurs pour la critique qui en est faite.

En même temps que le module grossissait, l'ornementation, soumise à un parti pris d'uniformité et de lourdeur, croissait en proportion, prenant ainsi une échelle tout arbitraire. On continua à garnir des mêmes motifs les espaces vides de tracé identique, sans s'apercevoir que ces espaces ayant doublé demandaient une décoration deux fois plus nourrie. Le même rinceau qui jadis ornait une moulure large comme la main, pare maintenant un bandeau d'un mètre. Une seule figure humaine remplit un écoinçon dans lequel cinq hommes vivants pourraient aisément trouver place. Tout devient monstrueux, même la végétation sculptée. C'est un art de Titans créé pour des géants.

Les monuments grecs, parce qu'ils sont petits et parce que la statuaire normale du fronton leur donne une échelle, pouvaient être appréciés du regard. Les édifices romains et les bâtisses postérieures au XVIe siècle échappent à toute estimation visuelle. Les formes par elles-mêmes n'ont pas d'échelle : une colonne et un arc ne portent pas en eux leurs dimensions. Sur quoi se baserait on pour dire la hauteur de l'une et la portée de l'autre, dès là qu'on dépasse une certaine limite ? L'œil ne les saisit bien que s'ils sont de taille modeste ; au-dessus, leur volume exact devient problématique. C'est ce qui les accompagne qui devrait, pour ainsi dire, les coter ; or, tout, statuaire, portes, fenêtres et ornementation, n'est bon qu'à constituer un faux point de départ.

Ainsi, prenez le dessin géométral d'un temple romain et d'une façade classique sur lesquels on aura négligé d'indiquer les longueurs : il vous sera impossible de fixer leurs dimensions et de dire, par exemple, la hauteur des colonnes. Le temple romain peut être la modeste *Maison Carrée* ou la colossale Madeleine, l'exigu temple d'Auguste ou l'énorme temple de Jupiter. Ses colonnes n'ont peut-être que sept mètres de hauteur, comme à Nîmes et à Vienne, mais elles peuvent en avoir 18 ou 20 comme à Baalbeck et à Paris. La façade classique réduite abritera Notre-Dame de Lorette, agrandie formera le Panthéon parisien. Il sera même aisé d'en faire le devant d'un tabernacle de maître-autel, c'est à dire une très petite chose, sans que cela ait l'air d'une réduction.

— Pourquoi cette élasticité et ce manque de signification ? Ne serait-ce pas que ces formes, dépourvues d'échelle, sont petites en soi et le demeurent même quand on les grandit ?

— Il en est tout autrement dans l'art du moyen âge. De fait, au module abstrait et variable des Grecs, les architectes gothiques ont substitué une mesure unique, prise dans la réalité vivante. Cette mesure, c'est la toise, environ 2 m., c'est à-dire la hauteur même de l'homme un peu ennoblie. D'après elle, très rigoureusement, ces très logiques dessinateurs délinéèrent les cathédrales. Ce système de mensuration, ils le rappellent partout, inscrivant ainsi partout la taille humaine et lui subordonnant tous les membres d'architecture. Et comme cet étalon est notre propre mesure, il arrive que tous leurs édifices sont à l'échelle humaine, à notre échelle.

Le détail de son application vaut d'être noté. Ainsi, les marches ont régulièrement 0 m. 25 : ce sont toujours des degrés praticables, comme ceux du plus simple escalier. Au Parthénon, au contraire, elles atteignent 0 m. 55.

— Aussi a-t-il fallu y creuser des chemins de circulation à l'aide de gradins intermédiaires.

— La porte d'entrée ne grandit pas avec l'édifice et ne dépasse guère deux toises. De même que les marches sont faites pour nos jambes, la porte est destinée à nous laisser entrer, et c'est la taille de l'homme, armé tout au plus d'un objet qui l'égale, comme une bannière, qui détermine sa hauteur. La porte de Notre-Dame a cinq mètres, celle de la Madeleine dix et demi. La base d'une pile, quelle que soit la hauteur de cette pile, atteint juste la hauteur d'appui, un peu plus d'un mètre. Sa ligne forme au-dessus du sol une zone continue à laquelle un être humain peut s'appuyer. Les piédestaux de Saint-Pierre et de l'Arc de l'Etoile montent, au contraire, bien au-dessus des têtes. Les galeries de service n'ont que ce qu'il faut pour qu'un homme puisse y circuler. Les balustrades sont fixées pour toujours à un mètre. Les colonnes des arcatures et du *triforium* forment la toise. Les colonnes ont un diamètre uniforme, très petit, de 0 m. 25 ou 0 m. 30, qu'elles aient 2 mètres de hauteur, comme au *triforium*, ou 20 comme aux maîtresses piles où elles fusent jusqu'à la voûte pour en recevoir les nervures. Par suite, la minuscule Sainte-Chapelle a les mêmes chapiteaux que la gigantesque cathédrale d'Amiens, ce qui détermine bien une commune mesure.

L'ornementation est soumise à la même loi : ses motifs sont calqués sur la réalité et une feuille sculptée est égale à une feuille naturelle.

La statuaire n'est jamais colossale : les statues ont des dimensions normales, celles mêmes des êtres vivants qu'elles prétendent imiter.

L'appareil, choisi petit, est accusé nettement et ses assises, de 0 m. 40 ou 0 m. 45, suffisent à métrer l'édifice. Quatre donnent une hauteur d'homme. C'est toujours dans une hauteur d'assises qu'on prend la décoration sculptée, par exemple les bandeaux. Dans l'arc classique, au contraire, l'appareil est colossal et les lignes architectoniques le chevauchent sans jamais s'y adapter.

— La méthode gothique a pour résultat de parler clairement aux yeux.

— Aussi, prenez le plan en élévation d'une église gothique, vous en saisissez immédiatement les dimensions exactes. Point n'est besoin d'y dessiner une de ces silhouettes humaines qui facilitent l'estimation au jugé. Pareille figure à titre de comparaison y est inutile, car l'homme y est déjà. Il est partout, dans la statuaire et les verrières, dans les balustrades et les bases, dans les colonnes et les ouvertures, qui toutes supposent ou rappellent sa présence.

Le choix de cette mesure ne tire pas seulement son efficacité et sa logique du fait que les monuments doivent avoir l'échelle de leur destination, c'est-à-dire celles de l'homme pour qui ils sont bâtis. Il y a en plus que ce système de mensuration est celui de notre œil.

— Et le mètre, qu'en faites-vous ?

— Le mètre est une mesure factice créée par la science, qui ne correspond à rien de vivant et dont le maniement ne nous est pas naturel.

La toise est un étalon naturel, nous l'employons instinctivement. Quand nous regardons un édifice, le mode inné dont nous nous servons pour en mesurer l'élévation n'est pas le calcul en mètres, mais l'estimation en hauteurs d'homme. La toise est une ouverture de compas que nous avons dans l'œil. Tout monument gothique portant en lui-même son échelle et cette échelle étant notre étalon familier parce qu'elle est la nôtre, nous en devinons, au premier regard, les dimensions réelles, bien qu'affranchies de tout chiffre.

Les architectes gothiques ne s'en sont pas tenus là : ils ont encore eu recours aux artifices que l'art leur suggérait. Les lignes verticales sont multipliées et accentuées de manière à donner une impression de hauteur. Des divisions horizontales les fractionnent et permettent de calculer librement. Un membre d'architecture ne dépasse pas quinze mètres. Si le programme comporte une plus grande élévation, l'architecte tracera un second étage, car l'idée d'agrandir une forme ne lui vient même pas à l'esprit. Dans les parties hautes, il multipliera les détails, beaucoup plus que dans le bas.

— C'est un travail inutile, puisqu'on ne les distingue pas nettement.

— C'est, au contraire, ce qui fait leur nécessité. Car il en est d'eux comme des milliers des feuilles qu'un arbre porte à sa cime. Leur nombre, par cela même qu'il est incalculable, donne une impression d'infini, et c'est ce qu'on a voulu.

Enfin, à l'intérieur des formes, le morcellement sera volontairement menu et on subdivisera indéfiniment de façon à éviter les trop grands vides. C'est ainsi que la distance d'un meneau à l'autre, dans une fenêtre, ne dépassera pas 1 m. 25, et dans le vitrail lui même, les armatures de fer dessineront des panneaux de 1 ou 2 mètres carrés seulement.

III. Valeur architectonique de Saint-Pierre de Rome. — Il est de tradition dans les livres d'art de se lamenter sur l'abandon du plan de Bramante, et rien n'est plus juste. Mais il semble, à les lire, que tout se résume en une question de plan par terre : le remplacement de la croix grecque par la croix latine. Cette modification, certes, est capitale et eut deux funestes effets : celui de séparer la coupole de la façade qu'elle ne surmonte plus, et celui de rendre cette coupole invisible à l'entrée de la nef. Le double effet, intérieur et extérieur, prévu par Bramante et Michel-Ange, se trouve ainsi détruit.

Il y a une autre chose. La nef avait une double colonnade. Le plan primitif ne présentait rien de commun avec ce que nous voyons aujourd'hui, et son génial auteur s'affirmait l'héritier légitime à la fois des Grecs, des Byzantins et des Gothiques. La nef, avec une double rangée d'arceaux, avait une double colonnade avec une double rangée d'arceaux superposée et fait un merveilleux effet sur le papier. Quant à la façade, elle se composait d'un portique dorique, d'une petite coupole, d'une arrière-façade à fronton et d'une grande coupole ; le tout flanqué de deux tours empruntées aux anciennes cathédrales d'Allemagne. Antiquité grecque, moyen âge oriental, art du Nord, Bramante avait su fondre tout cela en une Babel fantastique, qui eût été vraiment l'église universelle dans laquelle tous se seraient reconnus.

— En rêvant devant ce qui est, on ne peut que regretter ce qui aurait pu être.

— Cela revient à dire, en définitive, que Saint-Pierre, en dépit de ses dimensions, est petit architectoniquement. C'est un petit dessin exécuté dans de vastes proportions. Mais *énorme* n'est pas synonyme de *grand* : et il ne dépend pas d'un entrepreneur de rendre une construction grandiose en triplant son échelle.

La faute en est à Michel-Ange qui doubla le module de Bramante et franchit avec un seul pilastre la hauteur que le grand architecte aurait atteinte avec deux colonnes et deux arceaux ; à Maderna, qui ne mit qu'un étage où il devait y en avoir trois ; au Bernin, qui tripla l'échelle de la statuaire avec ses statues de 5 mètres de l'ornementation, avec ses médaillons ovales de 2 et 3 mètres et ses caissons de 6 mètres carrés. Tous trois auraient pu prendre conseil de Jean de Chelles, qui bâtit le transept de Notre-Dame, et

de l'Anonyme qui en dressa la façade. L'œuvre de ceux-ci, contrairement à la leur, est grande et telle qu'on ne saurait la concevoir autrement ni surtout plus petite. Il y a équation parfaite entre ses formes et leur exécution.

Bramante, avec d'autres formes, aurait atteint le même résultat que les gothiques. Il n'y a pas deux esthétiques différentes, que l'on peut admettre et admirer successivement ; il s'agit d'une règle invariable, celle de l'échelle, observée ici, violée là. Il faut dire si ceux qui l'ont appliquée ont eu raison, et si ceux qui l'ont méconnue ont eu tort, sous peine de renoncer au meilleur des leçons du passé.

— N'y a-t-il pas quelques réserves à faire dans cette critique de Saint-Pierre de Rome ?

— Celle-ci vise uniquement la nef et la façade, élevées toutes deux par Carlo Maderna. Les meilleurs auteurs, Charles Blanc, Burkardt, Müntz, Palustre, etc., sont unanimes à les condamner, aussi bien que les gothicisants Viollet-le Duc, Cloquet, Enlart, etc. Elle n'atteint ni la coupole de Michel-Ange, dont la courbe, corrigée ou non par Giacomo della Porta, est une trouvaille de génie (Abel Fabre), ni la colonnade très décorative du Bernin, qui donne à la place Saint-Pierre le plus merveilleux cadre du monde. Charles Garnier, l'architecte de notre Opéra, a loué, comme il convient, la coupole, et Taine la superbe colonnade. Cette critique laisse intactes les raisons de leur admiration.

III. Au XVII^e siècle. — I. Les divers styles italiens du XVII^e siècle. — On y a vu fleurir le style *jésuite* et le style *baroque*.

1° *Le style jésuite.* — L'architecture religieuse se rattache aux types donnés par Vignole (1507-1573) et Paladio (1518-1580) à la fin du siècle précédent, soit que les ordres se superposent, soit qu'un ordre colossal, appuyé sur un soubassement plus ou moins élevé, traverse les divers étages jusqu'à la corniche. Un fronton central, relié à l'étage inférieur — plus large puisqu'il correspond aux trois nefs — par d'immenses consoles retournées, donne à la façade une unité plus ou moins logique. C'est ce qu'on a appelé le style jésuite.

— D'où vient cette appellation religieuse ?

— Ce n'est pas que les Jésuites l'aient créé ni même choisi par une préférence artistique raisonnée. Vignole avait élevé pour eux le *Gesù* à Rome et le P. Grassi l'église du Collège romain (Saint-Ignace) dans ce style : il se répandit partout avec l'Ordre lui-même.

Son grand défaut est la monotonie et la froideur. D'ailleurs il passera à peu près, mais plus rapidement, dans les mêmes phases que l'art du moyen âge ; il deviendra de plus en plus aisé ; la nef centrale s'élèvera de plus en plus en lumière au-dessus des nefs latérales qui oseront elles-mêmes s'élargir et s'éclairer.

Le sentiment du véritable style religieux se perd si bien, qu'il semble que Rome ait honte de ses anciennes églises, qu'à défaut du sentiment artistique auraient dû protéger tant de souvenirs. Lorsqu'on ne les détruit pas, on les défigure, ou on les cache, comme Saint-Jean de Latran et Sainte-Marie-Majeure. Le siècle précédent était responsable de la destruction de l'ancienne basilique de Saint Pierre, due à Bramante. Cet architecte avait la réputation d'être un grand démolisseur. On l'avait surnommé *maestro Guastante, maestro Ruinante*. Le véritable vandalisme qu'il montra dans la destruction de la basilique Vaticane souleva de légitimes protestations. Michel-Ange se plaignit vivement au Pape de ce qu'on laissât tomber et se briser de magnifiques colonnes qu'il eût été peu coûteux de conserver et qu'il serait bien difficile de remplacer.

2° *Le style baroque.* — Borromini (1593-1667) en est l'inventeur et il a cru faire une œuvre de génie. On ne peut lui reprocher d'avoir cherché à faire du nouveau et d'avoir voulu varier ses plans, comme on peut le voir dans l'église de la *Sapienza*. Il a de l'habileté et de la hardiesse, mais c'est un terrible ennemi du bon sens et de la ligne droite ; il tord les colonnes, renverse les volutes, boursoufle les façades de saillies illogiques, rompt les corniches, trouve le moyen de faire à la fois lourd et désordonné, confondant l'incohérence avec l'invention.

— N'y a-t-il aucune exception à faire pour ce XVII^e siècle ?

— Dans le jugement sévère qu'on peut porter sur l'architecture religieuse de cette époque, il faut faire exception pour l'église *Santa Maria della Salute*, construite à Venise de 1631 à 1681 sur les plans de Longhena.

II. La décoration des églises. — Ce qui est le plus à louer dans les monuments religieux de cette époque, c'est la décoration de l'intérieur, où la richesse de l'ornementation n'exclut pas un large parti pris décoratif, parfois véritablement grandiose : intérieur du Gésu, intérieur de Saint-Ignace, grande nef de Saint-Pierre. Mais le caractère religieux disparaît des églises ; une mondanité riche, mais froide, y règne désormais et le remplace.

— Que faut-il penser de la Renaissance italienne ?

IV. Valeur de la Renaissance italienne. — Somme toute, la Renaissance italienne, c'est-à-dire le retour à l'antiquité gréco-romaine, a été un recul dans l'art de bâtir. Jamais celui-ci n'avait été plus parfait qu'en notre moyen âge occidental. A la Renaissance, on en revient brusquement à l'origine, à l'enfance de l'art, au type de la basilique, à la structure sommaire des ordres classiques. Les colonnades des nefs sont les copies des portiques gréco-romains ; les entablements des temples païens reprennent la place des arcades ; les absides se réduisent à des hémicycles ; les chapelles à de vastes niches. Les voûtes nervées du moyen âge, si organiques, si souples, si géniales, sont remplacées par de

lourds berceaux. La coupole devient le morceau de résistance et la partie vraiment monumentale de l'église, sans en devenir le vrai centre, comme dans le style byzantin ; mais elle est le couronnement presque obligé de toute grande église, grâce à son aspect monumental et prestigieux.

Quand on compare la science de nos maîtres d'œuvre avec celle des grands italiens, on demeure confondu que ceux-ci aient supplanté ceux-là au point de les faire oublier et mépriser. Au XIIIe siècle, l'architecture était réellement la reine des arts, l'art *matrice*, comme l'appelle Lamennais. La peinture et la sculpture étaient ses servantes, comme les sciences l'étaient de la théologie. Aujourd'hui, ces simples suivantes se sont émancipées et nous n'avons plus guère d'admiration que pour leurs œuvres. Et pourtant, il semble bien que l'architecture exige, avec une sensibilité plus raffinée, une plus grande puissance créatrice. Ses chefs-d'œuvre doivent être d'un art plus élevé et plus difficile. N'a-t-il pas fallu plus de génie pour délinéer le Parthénon que pour sculpter son *Athéna* chryséléphantine ? Robert de Luzarches, qui créa la nef d'Amiens, n'est il pas plus grand que Raphaël ? Peut-être, et il se le pourrait.

Cela seul expliquerait ce qui se passe actuellement Un artiste bien doué arrive encore assez facilement à équilibrer un tableau ou une statue : la création de lignes architectoniques nouvelles, où se retrouve la beauté ancienne rajeunie, demeure un problème que personne aujourd'hui ne sait résoudre. Nous avons encore d'excellents peintres et d'habiles sculpteurs, a-t-on dit récemment : nous *n'avons plus d'architectes* [1].

2° *L'architecture allemande*

Nous traiterons cette question au point de vue historique ; nous indiquerons le mode de transition de la Renaissance italienne en Allemagne, nous verrons les principaux monuments de la Renaissance allemande et nous en dirons la fin et la valeur esthétique.

I. La question historique. — L'art allemand avait déjà ses tendances à lui, sa technique, sa manière en un mot quand vint à poindre la Renaissance. Si l'on ajoute à cette circonstance que les mœurs, essentiellement dissemblables des nations latines, se différencièrent encore plus par les progrès de la Réforme, vous comprendrez que la Renaissance n'ait pas donné les mêmes résultats en Allemagne qu'en France, par exemple, et aussi qu'elle ait mis beaucoup plus de temps qu'ailleurs à porter ses fruits.

Il y a bien eu une Renaissance, si l'on comprend par là que l'Allemagne produisit alors quelques-uns de ses plus grands artistes, les Dürer et les Holbein ; mais ce ne fut pas là, au premier chef, une victoire des principes de l'art classique, comme en d'autres pays, où d'ailleurs un mouvement parallèle se manifestait dans la littérature. Un réalisme très accusé, une imagination très libre, voilà le double caractère principal des œuvres allemandes de ce temps. La Renaissance ne montre son influence, bien subsidiairement quelquefois, que par des détails de l'ornementation, par une plus grande recherche de l'harmonie, et le souci de la composition.

II. Mode de transition de la Renaissance italienne en Allemagne. — Les relations commerciales qui existaient de longue date entre Augsbourg, Nuremberg, etc., et les riches cités italiennes, Venise avant toutes, répandirent en Allemagne le style de la Renaissance. C'est par l'Allemagne du Sud que débuta cette architecture. En même temps, des artistes, comme Dürer, voyageaient et rapportaient l'idée d'un art nouveau.

Il y eut pourtant une résistance, peut-être instinctive, mais bien visible de la part des praticiens allemands, qui restèrent longtemps attachés aux traditions du moyen âge. Ce sont des architectes venus d'Italie qui construisent, et cela seulement dans les pays voisins ou les régions extrêmes de l'Allemagne, la chapelle des Jagellons à Cracovie (1510), le portail de la chapelle *Salvator* à Vienne, le Belvédère de Prague ou la résidence de Landshut.

Quand, vers le second tiers du XVIe siècle, les architectes allemands se résignent enfin à accepter le style nouveau, ils n'en adoptent encore que la partie ornementale et ne laissent pas d'y mêler de nombreux éléments gothiques, tout en conservant à l'édifice son toit pointu, son pignon élevé, ses tourelles et ses échauguettes, à la façon du moyen âge.

Cependant, dès 1532, Conrad Krebs un précurseur, traçait le plan du château de Torgau. En même temps, l'électeur de Saxe faisait élever la résidence de Dresde dans le genre nouveau. Dans le Mecklembourg, à Wismar, à Schwerin, à Gustrow, on prenait modèle sur les châteaux français. Ces imitations se succédèrent en grand nombre, avec plus ou moins d'originalité : châteaux de Stuttgart, de Gottesau près de Carlsruhe, etc.

— C'est un honneur pour la France d'avoir inspiré l'Allemagne. Quels sont les plus beaux monuments de la Renaissance allemande ?

III. Les plus beaux monuments. — 1° *La résidence palatine de Heidelberg.* — Le plus beau des

[1] Marcel Reymond, *L'architecture italienne du XVIe siècle*, dans l'*Histoire de l'Art*, d'André Michel, in-8, 1911 t. IV, p. 10 et suiv. — Emile Bertaux, *La Renaissance italienne du XVe siècle*, dans le *Musée d'Art*, d'Eugène Müntz, t. I, p. 121-123 ; — *La Renaissance italienne au XVIe siècle*, dans le *Musée d'Art*, t. I, p. 148-149. — Roger Peyre, *L'Art italien du XVIIe siècle*, dans le *Musée d'Art*, t. I, p. 225-226. — A. Roux, *Histoire de l'Art*, in-8, 1909, p. 175, 187-204. — Abel Fabre, *Pages d'art chrétien*, Paris, 1910, p. 72-82 — Marucchi, *Eléments d'archeologie chrétienne*, Paris, 1902, t I.I, p. 110-134 — Enlart, *Architecture religieuse*, p 662. — Battandier, *Annuaire pontifical*, 1900, p. 588-590. — Bonavenia, *Guide de Rome* 1902, p 1-39. — L. Cloquet, *Les grandes cathédrales du monde catholique*, 1897, in-4, p. 331 353. — Abbé Jousset, *Les Voyages artistiques, Rome*, in-4, p. 4-16 — Ch. Laboulaye, *Dictionnaire des Arts et Manufactures*, t IV, *Supplement*, p. 54 56. — Gaume, *Les Trois Romes*. — A.-F. Rio, *De l'Art chrétien*, in-12, 1874, t. I, p. 225 ; t. IV, p. 298.

châteaux allemands, et en même temps le plus remarquable monument de la Renaissance allemande, est la résidence palatine de Heidelberg. Brûlée au XVIIe siècle durant l'invasion du Palatinat, elle montre encore des restes splendides. Son immense cour est fermée par plusieurs corps de bâtiments. L'un, commencé en 1556, porte le nom d'*Othon-Henri*. Il repose sur un soubassement élevé que l'on gravit par un double perron. Le rez-de-chaussée, auquel une belle porte décorée de cariatides et de figures diverses donne accès, est orné, ainsi que les deux étages supérieurs, de colonnes et de pilastres alternés à chapiteaux corinthiens. Les vastes fenêtres carrées sont séparées par des niches dans lesquelles on voit des statues de personnages mythologiques, bibliques ou historiques.

Un autre corps de bâtiment, qui porte le nom de *Frédéric V*, et qui est fermé à ses deux extrémités par de hauts donjons, montre déjà quelques détails du style baroque et a une allure germanique plus accusée.

2° *Les hôtels de ville*. — Plus que dans les constructions royales et princières, on trouve dans celles des municipalités un caractère national. Le mélange du gothique et du style nouveau se retrouve dans tout un groupe de constructions municipales : les hôtels de ville. C'est d'Alsace que vint la vogue de ces édifices où les deux styles sont unis d'une manière parfois si imprévue et si originale, comme à Mulhouse et à Obernai, etc. En Allemagne, le plus beau de ces édifices est le *rathaus* d'Altenbourg, œuvre d'un citoyen de cette ville. L'hôtel de ville de Cologne présente un portique daté de 1569, et que l'on a fréquemment désigné comme le chef d'œuvre de la Renaissance allemande.

3° *Les maisons particulières*. — Sous une décoration Renaissance, ce sont toujours des édifices gothiques.

Dans l'Allemagne du Sud, pourtant, les influences italiennes sont plus nettement sensibles. La riche cité de Nuremberg est surtout remarquable sur ce point. Les demeures de ses opulents négociants y sont en général assez étroites, mais très hautes et ornées de balcons et de pignons. La maison Topler et la maison Peller sont parmi les plus célèbres et semblent dater plutôt du XVIIe siècle que du XVIe. La curieuse cité de Rothenbourg, sur la Tauber, offre aussi un grand nombre de ces curieux édifices.

Dans la région rhénane, ce n'est plus l'influence italienne, mais l'influence flamande qui se révèle, avec ses hauts pignons, façades en briques, charpentes apparentes, peintes souvent et décorées, comme on en voit de si curieux spécimens à Brunswick, à Hameln, à Hambourg, à Hildesheim, etc.

IV. Fin de la Renaissance architecturale allemande. — Si les progrès de la Renaissance avaient été difficiles et lents, l'engouement pour le baroque fut au contraire immédiat. Il se manifesta dès 1575, d'ailleurs mélangé de la façon la plus bizarre aux souvenirs gothiques et aux formes italiennes. Ce style mêlé persista jusqu'au XVIIe siècle et ne donna jamais que des résultats fort médiocres ; on peut citer comme spécimen le plus heureux l'église *Saint-Michel* à Munich, construite en 1587. Un artiste strasbourgeois, Wendel Dietterlin, publia en 1591 un traité d'architecture où l'on voit les modèles les plus typiques du goût tourmenté, extravagant, qui se fit jour alors ; nulle limite n'est assignée à la fantaisie.

Plus tard, à la fin du XVIIe siècle, un classicisme plus pur se fera jour en Allemagne : les Nehring, les Schlüter, les Knobelsdorf attacheront leur nom à de belles œuvres ; le baroque n'en est pas encore banni pourtant. Le genre qui triomphera longtemps et laissera les témoignages les plus nombreux, c'est l'imitation du château de Versailles : le *Zwinger* de Dresde, les châteaux de Schleissheim, de Würzbourg, etc., sont parmi les plus célèbres.

— Que faut-il penser de l'architecture allemande de la Renaissance ?

V. Valeur. — Il faut le reconnaître, l'Allemagne a cherché un style architectural, a été entamée par tous et n'en a pu adapter aucun à son génie. Aussi, sa tentative pour fondre les formes du gothique avec les formes de la Renaissance, après avoir donné l'illusion d'un style national, avait à peine produit quelque chose d'original, de fécond ou de viable [1].

3° *L'architecture dans les Flandres*

I. Au XVIe siècle. — Malgré les guerres et les troubles qui désolèrent les Pays Bas au XVIe siècle, aboutissant à la séparation définitive entre les Pays Bas hollandais et les Pays-Bas espagnols, l'architecture jette un vif éclat dans ces provinces, surtout dans celles du Sud.

— Nous en est-il resté quelques traces ?

— Parmi les monuments les plus remarquables de cette époque, il faut mentionner le palais des évêques de Liège, commencé par l'évêque Evrard de la Mark en 1508, en façade sur la place Saint-Lambert, et dont les salles aux voûtes surbaissées et les courtes et grosses colonnes sont d'une ornementation somptueuse ; la vieille Bourse d'Anvers, construite en 1531, brûlée en 1858, aux colonnes plus élégantes, surmontées d'un haut tailloir, à moulures circulaires ; l'hôtel de ville d'Anvers, le jubé de la cathédrale de Tournai, dû aux frères Floris, de cette famille des Floris ou de Vriendt, qui fournit à son pays des architectes, des sculpteurs, des verriers, des potiers et des peintres.

— Voilà une famille qui honore un pays.

— Le palais de justice de Bruges, comme

[1] Jacques Bainville, *La Renaissance en Allemagne*, dans *Les Musées d'Art*, t. I, p. 189-191. — A. Roux, *Histoire de l'Art*, 1909, p. 163-164.

l'hôtel de ville d'Anvers, renferme une cheminée tout à fait remarquable, la cheminée du *Franc*, datée de 1529. Ce n'est pas un des moindres joyaux de cette ville si artistique. Le foyer est en marbre noir. Sur la frise en marbre blanc, a été sculptée l'histoire de Suzanne. Au-dessus de la tablette sont les statues de Charles-Quint, Charles le Téméraire, Marguerite d'Angleterre et Marie de Bourgogne.

II. Au XVII^e siècle. — L'église Saint-Charles Borromée, à Anvers, a été élevée avec le concours de Rubens, sur le modèle du *Gesù* à Rome. Elle a une tour remarquable, qui reproduit exactement les dispositions architectoniques de la tour de l'église Saint-Martin, de Langres [1].

4° L'architecture en Espagne

I. Au XVI^e siècle. — I. La question historique. — A la suite de l'Italie, l'Espagne subit, en architecture, l'ascendant de Vitruve; mais beaucoup moins enthousiaste que Florence et Rome du paganisme archéologique, elle se garde de se mettre à la remorque de l'antiquité et délaisse le symbolisme mythologique, dont elle n'a cure.

— C'est un honneur pour la foi espagnole.

— Aux monuments grecs et latins, l'Espagne n'emprunte que des motifs décoratifs, tels que trophées, urnes, rostres, guirlandes, médaillons, cassolettes, dont ses architectes ne tardent néanmoins pas à abuser.

Epris de lignes contournées et confondant la profusion avec la richesse, les architectes espagnols traitent trop souvent un édifice, quelles qu'en soient les proportions, comme une pièce d'orfèvrerie, d'où le nom de style *plateresque* donné à l'architecture de la Renaissance ibérique.

— Quelle est l'origine de cette dénomination ?

— *Plateresque* vient de *platero*, orfèvre.

II. Les monuments. — Ses productions n'en sont pas moins remarquables et, parmi celles-ci, il convient de faire une place à nombre de ses cathédrales.

Commencée en 1401, terminée seulement en 1519, la cathédrale de Séville renferme des parties appartenant à la Renaissance. Elles sont dues à Juan Norman, un Français peut-être, si l'on s'en rapporte à son nom, qui dirigea sa construction en 1462, et à ses successeurs, Pedro de Toledo, Francisco Rodriguez, Juan de Hoces, Ximon, Alfonso Rodriguez, et surtout à Gil de Ontanon. Celui-ci édifia aussi en 1517 la coupole de la cathédrale de Salamanque et éleva encore en 1525 la cathédrale de Ségovie, une des dernières bâties dans la forme gothique, mais avec l'esprit de la Renaissance.

La cathédrale de Tolède, quoique ogivale dans son ensemble, renferme, elle aussi, des adjonctions de la Renaissance. En 1459, Anequin de Egas, venu des Pays-Bas et dont le véritable nom est Hantje van der Eicken, élève sa célèbre porte *des Lions;* sa grande tour, commencée au XV^e siècle, n'est achevée qu'au XVI^e. Bien d'autres monuments appellent encore notre attention à Tolède : d'abord l'église de Saint-Jean des Rois, dont le chevet est une merveille, élevée en 1477, dans le style ogival, prêt à disparaître, par Jean Was, encore un Flamand ; — puis l'hôpital de Santa Cruz, fondé en 1504 par le cardinal Mendoza, œuvre de Enrique de Egas, fils d'Anequin, qui y allie le gothique à sa dernière période avec la Renaissance ; — l'*Alcazar*, ou palais de Charles Quint, dû à cet artiste et à son gendre Covarrubias, exécuté dans les mêmes données.

A ce style composite appartient : à Guadalajara, le palais de l'*Infantando;* à Salamanque, les grandes et petites écoles, commencées sous le règne des rois catholiques, ainsi que la maison de *las Conchas*, ainsi nommée à raison des innombrables coquilles dont sont couvertes ses murailles ; à Séville, la salle capitulaire de la cathédrale, édifiée en 1530 par Diego de Riano et Martin de Gainza dans le plus pur style plateresque.

Le fameux monastère de *Belemprès*, élevé par l'architecte Boytaca, près de Lisbonne, dont la première pierre fut posée en 1500, est un mélange, assez hybride, des styles sarrazin, byzantin et Renaissance italienne, entés sur une base ogivale.

— Voilà un véritable pot-pourri en fait de style.

— Sa tour massive, la porte de sa chapelle d'une richesse inouïe, ainsi que les détails de sa construction, sont peut-être plus étranges que réellement beaux. Le palais et le couvent de *Thomar*, rebâtis vers la même époque, témoignent des mêmes qualités et des mêmes défauts.

L'*Ayuntamiento* de Séville, commencé sous Charles-Quint et achevé vers le milieu du XVI^e siècle, ainsi que l'hôpital de la *Sangre*, construit hors des murs de la ville en 1546 par les architectes de la salle capitulaire de la cathédrale, offrent, ce dernier édifice tout particulièrement, des profils et des lignes plus sévères. Cette sévérité s'accentue plus tard dans l'*Escurial*, bâti sous l'inspiration de Palladio par Juan Bautista de Toledo et Juan de Herrera, dans un caractère froid et presque glacial, avec des profils rigides, sans moulures ni ornements d'aucune sorte. La façade de la cathédrale de Valladolid, commencée en 1585, et la *Lomja* de Séville, due encore à Herrera, achevée seulement en 1598, montrent les mêmes préoccupations.

II. Au XVII^e siècle. — I. Caractères généraux. — L'architecture ne fait aucun progrès en Espagne au XVII^e siècle et ses productions témoignent d'un mauvais goût qui ne fait que s'accentuer pour tomber, au commencement du siècle suivant, dans une irrémédiable décadence.

[1] Georges Riat, *La Renaissance dans les Flandres*, dans *Le Musée d'Art*, t. I, p. 185-186. — L. Cloquet, *Les grandes cathédrales du monde catholique*, 1897, p. 353.

A la fin du XVIe siècle, l'exagération et le maniérisme apparaissent dans l'architecture espagnole; dès les premières années du XVIIe, ils se dessinent et prennent forme. Les architectes de cette époque, comme leurs aînés, crurent bon d'aller étudier en Italie où ils se mirent sous la férule des Algardi, des Borromini et des Bernin, dont les ouvrages suscitaient une admiration universelle. Ils rapportèrent dans leur patrie le goût déplorable de ces artistes, et leurs productions ne sont que des adaptations, plus ou moins bâtardes, plus ou moins maladroites, du style gréco-romain préconisé sur les bords de l'Arno et du Tibre, dont ils exagérèrent encore la lourdeur et le manque de caractère.

Les Espagnols avaient résisté à l'influence de la belle Renaissance italienne et, en revanche, ils se sont laissés aller à l'imitation des architectes emphatiques et compliqués de la récente époque. Aussi, l'exubérance de leur tempérament aidant, les monuments deviennent de plus en plus lourds et fastueux; on dirait des parvenus indiscrets et sans goût, désireux de montrer combien ils sont riches.

— La critique est sévère; voyons si elle est motivée.

II. Les monuments. — Herrera le Jeune (1622-1685), né à Séville, élève le sanctuaire *del Pilar* à Saragosse, immense édifice à la base rectangulaire, surmonté de onze coupoles, dont l'intérieur, nu et obscur, est glacial; — Juan Martinez ne trouve rien de mieux à faire que de couvrir les façades et les retables des églises de Sainte-Claire, de Saint-Laurent et de Saint-Pierre de Séville d'angelots, de festons et d'astragales; — Crescensi, né à Rome vers la fin du XVIe siècle, mort à Madrid en 1660, appelé en Espagne par le cardinal Zapata et créé bientôt marquis de la Torre par Philippe IV émerveillé de ses talents, surcharge de guirlandes et de feuillages hors de propos les sévères profils de l'*Escurial*; — Juan Bautista agit avec la même désinvolture à l'égard des chapiteaux d'ordre dorique de l'église *San Isidoro el Real* de Madrid; — Ximénès Donoso (1628-1690), à qui l'on doit cependant le bel escalier du cabinet d'histoire naturelle de la capitale, alourdit de trois étages lourdement décorés le portique de granit, édifié en 1590, de la *Panaderia* de cette même ville; — Recuesta, sans plus de style, décore l'église des Frères Mineurs de Séville; — Herrera Barnuevo (1619-1671) dresse, dans de nombreux édifices, ses lourds et fastueux retables; — Del Olmo élève, dans les mêmes données, le retable de la chapelle de la *Sainte Forme* à l'*Escurial*; — Teodoro Ardemans (1624 1726) celui de Saint-Ildefonse.

Narcisso Tomé, renchérissant sur le mauvais goût général, établit, dans la cathédrale de Tolède, l'encombrant et grotesque transparent qui porte sa réputation aux nues et lui vaut du chapitre de Léon la commande du grand retable de ce sanctuaire. Ce sont d'aussi malheureux principes qui dirigent Figueroa dans ses plans de l'église conventuelle de Saint-Paul de Séville; Dardero, dans ceux de l'église d'Urdès; Arroyo, dans l'édification de l'Hôtel des Monnaies de Madrid.

La chute est encore plus profonde et irrémédiable avec Izquierdo, Hurtado, Pedro de Ribera, qui dessine à Madrid les déplorables façades de l'hospice de l'Hôtel des gardes du corps et de l'église Saint-Sébastien; avec Joseph Churriguerra, né à Salamanque vers le milieu du siècle et mort en 1725, auquel on est cependant redevable de la superbe *plaza Mayor* de sa ville natale, si généralement admirée. Il est vrai que ce dernier, qui a eu le triste honneur de léguer son nom à ce lourd style rococo, dont l'exubérante richesse et l'incohérente fantaisie dépassent en extravagance et en folie tout ce que l'on peut imaginer, est le moins *churriguerriste* de tous les architectes de son temps [1].

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Vacant-Mangenot. **Dictionnaire de théologie catholique.** Fasc. XXXIV et XXXV : *Enchantement-Esprit-Saint.* — Paris, Letouzey.

Parmi les articles consacrés à l'Ecriture Sainte, on remarquera celui dans lequel M. Mangenot se demande si les *Epîtres* de S. Paul sont de simples lettres sans prétention littéraire ou si elles se rattachent au genre que la littérature a défini sous le nom d'épîtres. Le même auteur étudie avec netteté et sobriété les questions se rattachant à l'Epître aux *Ephésiens*; outre une dissertation sur le titre et les destinataires de l'Epître, il nous donne un exposé théologique, sous forme d'analyse, des doctrines de cette Epître. M. Clamer s'est chargé de présenter les livres d'*Esdras* et de *Néhémie*. Sur l'antériorité d'Esdras par rapport à Néhémie ou *vice versa*, l'auteur expose les opinions et leurs arguments, sans prendre parti.

Une large part est faite à l'histoire dans ces fascicules, et à bon droit. M. Bareille étudie avec beaucoup de sagacité les *Encratites* et leurs doctrines. L'*Epigraphie chrétienne*, dont on sait l'importance historique et théologique, est considérée par M. Bour en elle-même, puis comme lieu théologique. On trouve, à la fin de l'article, une abondante bibliographie; mais ces 6 colonnes compactes où les ouvrages sont mentionnés par ordre alphabétique sont bien difficiles à consulter: l'ordre chronologique, ou méthodique, eût été bien préférable: c'est d'ailleurs à l'un de ceux-ci que se rangent la plupart des collaborateurs du *Dictionnaire*. Mentionnons aussi le *S. Epiphane* de M. Verschaffel, et le *S. Ephrem* de M. Nau; on eût aimé que ce dernier nous donnât, de la doctrine de S. Ephrem, une exposition plus détaillée et

[1] Paul Lafond, *La Renaissance en Espagne*, dans le *Musée des Arts*, t. I, p. 197-198; — *L'Art espagnol au XVIIe siècle*, ibid., p. 209-210. — A. Roux, *Histoire de l'Art*, 1908, p. 239. 244. — L. Cloquet, *Les grandes cathédrales du monde catholique*, p. 321-333.

mieux nourrie. M. Jugie a retracé l'histoire du *Concile d'Ephèse* (431), avec beaucoup de netteté ; les indications relatives aux événements qui furent la conséquence de ce Concile nous ont paru bien sommaires ; on n'a pas non plus mis en un relief suffisant l'importance dogmatique des décisions de cette assemblée : ce sera sans doute fait ailleurs. L'article que M. Vernet consacre à la vie, aux œuvres et aux doctrines de Jean Scot *Erigène* ou *Eringène* est écrit avec la conscience, la compétence, l'information que les lecteurs du *Dictionnaire* ont déjà eu l'occasion d'apprécier. Il se termine par un piquant rapprochement entre la doctrine de Scot et le modernisme, « tant il est vrai que le modernisme n'est pas nécessairement chose moderne ! » Dans une vaste synthèse, M. Dutilleul expose la doctrine de l'Eglise sur la question de l'*Esclavage*, le rôle historique de l'Eglise dans la suppression de cette plaie sociale, et une apologie des lenteurs qu'elle a mises à le condamner. La compétence nous manque pour formuler une appréciation sur l'état religieux de l'*Espagne* tel que nous le fait connaître M. Legendre. On trouvera là une foule de renseignements précis sur l'organisation religieuse de l'Espagne, sur l'état du clergé, sur le mouvement social dont les catholiques ont pris l'initiative ; le récit est captivant, les jugements bienveillants. En une rapide synthèse historique, le P. Dominique de Caylus nous fait suivre le brillant essor des sciences théologiques dans la patrie de Suarez.

Parmi les articles d'un caractère plus didactique, mentionnons ceux que MM. Antoine, Fonssagrives et Valton consacrent respectivement à l'*Endurcissement*, aux devoirs des *Epoux* chrétiens l'un à l'égard de l'autre, et à l'*Erreur* envisagée tant au point de vue doctrinal que comme empêchement de mariage. Mais nous avons hâte d'arriver aux trois plus importants articles de ces fascicules : *Enfer*, du P. Richard ; *Epiclèse*, du P. Salaville ; et *Espérance*, de M. Harent.

Le travail du P. Richard est très fouillé et très précis. La doctrine biblique et patristique, ainsi que les erreurs, sont présentées avec un grand luxe de détail ; la bibliographie est abondante et la synthèse théologique de tout point remarquable.

Le P. Salaville déploie des qualités analogues dans l'étude très forte et très complète qu'il consacre à l'épiclèse eucharistique : il est un spécialiste de ce difficile sujet : on le sent à la prodigieuse richesse de l'information, et à l'aisance avec laquelle il se meut dans cette question, l'une des plus complexes, tant au point de vue doctrinal qu'au point de vue historique, qu'un théologien puisse avoir à traiter.

Sur l'espérance, M. Harent nous donne également un travail de tout premier ordre, très personnel, remarquable par la profondeur de la pensée, la finesse des analyses, le souci de la clarté et la perfection de la forme littéraire. Il ramène à trois groupes la multitude des opinions émises sur le vrai motif formel de l'espérance. La première voit ce motif en Dieu considéré seulement comme puissance auxiliatrice ; la seconde, en Dieu considéré à la fois comme notre bien et comme puissance auxiliatrice ; la troisième, en Dieu considéré seulement comme notre bien. La critique de ces trois opinions conduit M. Harent à en admettre une quatrième, dont il voit l'ébauche dans Tanner, et selon laquelle le motif de la *vertu* d'espérance est Dieu considéré comme notre bien, tandis que celui de l'*acte* parfait et complet d'espérance est le double motif indiqué par la seconde opinion. A propos de la valeur morale de l'espérance, l'auteur, dans un travail absolument neuf, rapporte la doctrine des Pères et des théologiens, et constitue de la sorte une apologie historique de cette vertu. Les objections de Molinos et surtout celles beaucoup plus spécieuses de Fénelon, retiennent longuement son attention ; celles du criticisme kantien, vulgarisées en France par l'enseignement officiel de l'Université, sont l'objet d'une réfutation plus brève, mais non moins décisive. L'érudition est discrète, un peu trop même parfois à notre gré (ainsi, on aimerait à avoir les noms propres des « *quelques-uns* » et des « *d'autres* » mentionnés col. 626) ; mais l'auteur a lu, et ce qui est mieux, s'est assimilé tout ce qui a été écrit avant lui sur ce difficile sujet. On pourra discuter l'une ou l'autre de ses préférences et compléter sur quelques points secondaires son enquête historique ; mais dans l'ensemble, nous n'avions jamais vu traiter avec tant de compétence ce difficile sujet.

Jésus-Christ et l'étude comparée des religions, par A. Valensin, prof. aux Facultés catholiques de Lyon. — Un vol. in-16 de 232 p., 3 f. — Paris, Gabalda.

M. Albert Valensin réunit en cet élégant volume les cinq conférences qu'il a données pendant l'hiver 1910-11 aux Facultés catholiques de Lyon. A ceux de nos confrères qui n'auraient pas encore compris l'importance des difficultés que soulève l'étude comparée des religions, nous conseillons la lecture de la première de ces conférences, intitulée : *Le problème christologique que pose la science des religions*. De récentes découvertes font revivre sous nos yeux les vieilles religions babylonienne et égyptienne ainsi que le culte de Mithra ; en même temps le Bouddhisme est l'objet de travaux importants, auxquels le public accorde une attention surexcitée par les événements d'Orient. « C'est dans ces perspectives élargies de l'étude des religions que se renouvellent autour de nous les controverses dont la réponse des disciples de Jésus, sur le chemin de Césarée, nous avait renvoyé l'écho : Qu'est-ce que le Christ ? On ne dit plus : C'est peut-être Elie, ou Jérémie, ou l'un des prophètes. Mais l'on dit : Le Christ ne serait-il pas Mardouk ou Bouddha, ou l'une des divinités sémitiques, Attis, Adonis, ou le dieu des Mages, Mithra, quelqu'un des mythes anciens se perpétuant sous une forme nouvelle ou peut-être tous ces mythes à la fois, réunis en une synthèse supérieure sous l'action des circonstances dans lesquelles serait née la légende du Christ ? Car si le Christ est vraiment Dieu, il doit être unique, unique en sa personne, unique en son histoire, unique en sa religion. Or, dit-on autour de nous, il n'est pas unique. Sa physionomie pouvait bien paraître originale, quand on la considérait seule ; quand on la compare, elle ne l'est plus... Le Christ serait-il donc déchu de sa transcendance, en sortant de sa solitude ? Voilà, Messieurs, le problème christologique, tel que le pose devant la pensée contemporaine la science des religions. » (P. 8-9).

A cette question, M. Valensin donne la réponse vraie ; il s'appuie tout d'abord sur des principes absolus et des faits essentiels qui mettent le Christ tout à fait hors de pair dans la liste des fondateurs de religions : c'est la partie fondamentale du livre, celle qui restera quelles que soient les fluctuations accidentelles de la controverse. Il utilise aussi ce que les progrès de l'histoire lui fournissent de données nouvelles : c'est ce qui vieillira le plus vite, mais ce qui donne à l'ouvrage son actualité. En un style toujours vigoureux, parfois entraînant, ailleurs très brillant, il étudie les rapports qu'on peut établir entre le Christ et les dieux ou les doctrines du Bouddhisme et du Babylonisme (2e conférence),

du Mithracisme tel qu'il existait dans l'Empire romain aux premiers siècles de notre ère (3e conf.), du Judaïsme (4e conf.), et enfin présente une image du Christ qui est la voie, la vérité et la vie (5e conf.).

Ce volume peut servir à orienter un débutant dans l'histoire des religions, et il peut rasséréner les laïcs qui ont gardé de la lecture de S. Reinach, de Burnouf, et autres, une impression de malaise et d'inquiétude.

Cl. Carmignani, O. F. M. **Elementa theologiæ fundamentalis,** *juxta pontificiam præscriptionem studiorum reformandorum.* — **Un vol. grand in-8 de xxxi-353 p., 4 f. 50. — Florence, Libreria Editrice fiorentina.**

Sur la couverture de cet ouvrage on lit en exergue la maxime de S. Thomas : « *Oportet ut homo ea quæ vult memoriter tenere, sua consideratione ordinata disponat.* » (II II, q. 49, art. 1, ad 2). Si l'aphorisme est vrai, le P. C. doit posséder sa théologie fondamentale *ad unguem*, car il est rare de trouver un ouvrage classique portant aussi fortement imprimée, dans la mise en œuvre des matériaux, la marque personnelle de l'auteur.

Après une introduction à la théologie dogmatique, une Ire partie traite *de la Religion en général :* la preuve de la nécessité de la religion y est fort bien présentée. Sous le titre *De religione in specie*, la IIe partie établit la nécessité de la Révélation, fait connaître les principales religions existantes et compare à différents points de vue le contenu des trois principales : Christianisme, Mahométisme et Bouddhisme. De cet examen interne, on passe à l'étude des preuves externes et principalement de celles du Catholicisme. Les prophéties, les miracles du Christ, mettent hors de pair la religion chrétienne et établissent son origine divine. La IIIe partie, sous le titre *De Religione in particulari*, présente le traité apologétique de l'Eglise et démontre que le Catholicisme romain est le seul continuateur authentique de l'œuvre du Christ.

Une préface savoureuse confie au « *Candidus Lector* » que l'auteur a voulu faire un « *opus breve, clarum, completum, scholasticum ac sane modernum.* » De fait, l'auteur a mérité ce dernier qualificatif, en n'esquivant aucune des questions difficiles que la crise philosophique et le développement des diverses sciences posent devant nos contemporains. C'est ainsi que, dans le chapitre où il nous dit la condition actuelle de la théologie catholique, il présente rapidement les principaux systèmes adverses : rationalisme, positivisme, kantisme, agnosticisme, pragmatisme, modernisme. C'est également pour répondre aux objections qu'insinue l'histoire des religions que le P. C., au cours de sa démonstration de l'origine divine du Christianisme, maintient en même temps sous le regard le Mahométisme et le Bouddhisme, dont la faiblesse contribue puissamment à établir la transcendance du Christianisme. — Mais pour toucher convenablement et utilement à ces questions délicates et brûlantes, la clarté de l'exposition doit s'accompagner d'une information complète. C'est ici le point faible de cet ouvrage, remarquable pour le reste. L'information n'en est pas totalement absente, mais elle y est, dans l'ensemble, insuffisante. Cela paraît aux noms propres mutilés, au point de devenir parfois méconnaissables (p. 42) ; mais aussi à certains exposés inexacts. Ainsi M. Blondel s'est toujours défendu, non moins que le P. Laberthonnière, de présenter le surnaturel comme une « nécessaire exigence » de la nature, quoi qu'en dise le P. C. dans un paragraphe intitulé : *Apologetica modernistica* (p. 73). De même, dans le traité apologétique de l'Eglise, il est fait un judicieux usage des textes bibliques très abondamment cités : sauf de rares et louables exceptions, ces textes ne sont pas commentés : l'auteur eût bien fait de ne pas renvoyer en bloc au cours d'Ecriture Sainte les objections de critique textuelle ou les difficultés d'interprétation qui, mettent en question la valeur probante de ces textes. Il est également, à propos de tel ou tel système de philosophie, plus d'une affirmation qui, sans être tout à fait erronée, dénote une connaissance encore trop superficielle des idées modernes.

Cependant, c'est déjà beaucoup d'avoir trouvé la bonne voie, et il a fallu quelque courage au P. C. pour s'y engager si résolument. A ce titre le livre mérite une grande attention, et il donne aux auteurs de manuels français une leçon que nous n'avions pas coutume de voir venir d'au-delà des Alpes, savoir, qu'il ne suffit pas de tenir les manuels « à jour » en y ajoutant quelques notes, mais que les ouvrages classiques doivent être tout entiers conçus en vue des conditions actuelles du ministère doctrinal : « *Opus sane modernum.* »

LITURGIE

Q. — 1° D'après le décret du 24 juillet 1911, l'octave de la Fête-Dieu est assimilée à l'octave de l'Epiphanie. Dans le cours de cette octave, il se trouve beaucoup de fêtes qu'on ne peut renvoyer ; faut-il les simplifier, et lesquelles avec commémoraisons à Laudes et à la messe *(sine lectione)* ?

2° L'octave de la Nativité de S. Jean-Baptiste tombant le 30 juin déplace sans doute la *Commémoraison de S. Paul*, qu'on transfère alors au jour suivant. A qui appartiennent intégralement les 2es Vêpres du 30 juin ?

3° Pour les 2es Vêpres du dimanche *infra octavam Epiphaniæ*, quelle antienne choisir pour la mémoire de la fête de l'Epiphanie ? N'est-ce pas, en raison des nouvelles règles, l'antienne des 1res Vêpres puisqu'on fait le lendemain *De octava* ?

4° La Nativité de S. Jean-Baptiste désormais célébrée le dimanche prohibe-t-elle les messes d'enterrement ?

R. — Ad I. En combinant le décret du 27 juillet 1911 avec les Rubriques donnés à la suite de la Constitution *Divino afflatu* du 1er nov. 1911, vous aurez à simplifier toutes les fêtes semi-doubles, doubles-mineures même des Docteurs, et les doubles-majeurs qui tomberont dans le cours de l'octave de la Fête-Dieu, et vous en ferez mémoire aux deux Vêpres, à Laudes et à la messe, mais sans leçon historique. (Tit. III, n. 4).

Ad II. Désormais, la Commémoraison de S. Paul étant du rit double-majeur seulement, sera simplifiée quand le jour octave de S. Jean-Baptiste arrivera le 30 juin, et il en sera fait mémoire aux deux Vêpres, à Laudes, et à la messe, sans leçon, *ut supra.*

Ad III. Le décret auquel il est fait allusion n'a pas ici son application, parce que chaque jour de l'*Infra Octavam Epiphaniæ* a une antienne propre à Vêpres, et la rubrique indiquant *in casu* l'ant. *Tribus miraculis*, il faut la suivre.

Ad IV. Ce n'est pas douteux que la fête de

S. Jean-Baptiste, fixée au dimanche, exclut les messes d'enterrement comme auparavant; elle fait toujours partie des fêtes les plus solennelles de l'Eglise universelle. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3755, ad I).

Q. — J'ai lu dans l'*Ami* 1905, p. 271 et 685, la réponse donnée au sujet des aubes dont on aurait enlevé la dentelle qui prend *a cingulo deorsum*.

La *Théologie de Clermont*, t. III, p. 584, sans distinction, dit : « Paramenta sacra nova benedictione non indigent, si constent pluribus assutis partibus, quæ sine laceratione possunt separari, et iterum consui ; sic pars *superior*, *pars inferior* et manicæ albæ non exsecrantur, quando istæ partes, *lotionis* aut plicaturæ causa, *ex proposito* ab invicem separantur ; nam se habent istæ partes sicut pes et cuppa calicis tornatilis, nec tunc amittunt suam formam. » Quid juris ?

R. — Il faut s'en tenir au principe suivant : quand la dentelle décousue pour le lessivage de l'aube ne change pas la forme substantielle de celle-ci, il n'y a pas lieu à nouvelle bénédiction après qu'on l'a remise en état ; mais si l'aube privée de sa dentelle, v. g. *a cingulo deorsum*, n'est vraiment plus une aube et est impropre à la célébration, il faut absolument une nouvelle bénédiction quand, remise en état, on veut s'en servir. C'est tout ce que nous avons dit, et l'on ne peut admettre que l'aube ne soit pas exécrée, *si manica separatur etc.* (Lehmkuhl, t. II, n. 235).

Q. — Que penser de la coutume observée, dit-on, dans certaines églises de France, à l'occasion des funérailles de petits enfants baptisés, morts avant l'âge de raison ?

Le cercueil reste découvert depuis la maison mortuaire jusqu'au cimetière. Arrivé au bord de la fosse, on recouvre le visage de l'enfant, on ferme le cercueil et l'on procède à l'ensevelissement.

Dans certaines églises on élève même parfois le corps au-dessus du cercueil, sur un lit de fleurs ou d'autres herbes odoriférantes, comme il est dit dans le Rituel. Parvenu au cimetière, le corps est descendu dans le cercueil, et l'on procède à la sépulture.

Ne trouvant pas cette pratique spécifiée, ni dans le Rituel, ni dans les deux ou trois auteurs de liturgie que j'ai consultés, y a-t-il au moins quelque décret de la S. R. C. recommandant ou autorisant cette coutume ?

R. — L'usage de porter *à visage découvert*, de la maison mortuaire à l'église et de l'église au cimetière, le corps d'un petit enfant mort avant l'usage de la raison et disposé dans le cercueil comme sur un lit de fleurs ou autres plantes odoriférantes, n'est réprouvé par aucun décret. Il n'a rien non plus de condamnable en soi, puisqu'on porte souvent ainsi à l'église, pour l'exposer sur un lit de parade, la dépouille mortelle des évêques ou des princes [1]. Enfin Lerosey [2] parle d'une touchante coutume absolument semblable qui existe à Naples pour les funérailles des petites filles. — Mais est-ce à dire qu'il convient d'introduire cette pratique où elle n'existe pas ? Non, les prémisses qui précèdent ne comportent point cette conclusion, et le missionnaire qui nous consulte fera bien de ne rien innover en pareille matière sans prendre l'avis de son Vicaire apostolique.

[1] Cf. Van Der Stappen, t. IV, n. 258.
[2] *Manuel liturgique*, t. IV, p. 266.

Q. — La fête empêchée de S. Bernard n'ayant pu être célébrée avant l'octave de la Toussaint, pouvait-on en fixer l'office au 2 novembre, jour de la Commémoraison des fidèles défunts, ou bien fallait-il la renvoyer au 3 novembre, qui est encore *de die infra octavam* dans le diocèse ?

R. — Depuis la Constitution *Divino afflatu*, le cas proposé ne pourra plus se produire tel qu'il est énoncé. Car ou S. Bernard est double de 2e cl., et alors il se transfère au premier jour suivant, non occupé par une fête de 1re ou de 2e cl. ; ou bien il est simplement double ou double-majeur, et alors il est simplifié cette année-là, et n'a que mémoire aux deux Vêpres, à Laudes, et à la messe, sans 9e leçon historique ; on l'omettrait même, s'il se rencontrait *accidentellement* avec une fête mobile de 1re cl. (Tit. III, n. 3 et 4).

Q. — Dans les petites paroisses de campagne, il arrive assez souvent que, faute d'un concours suffisant de fidèles, on ne fait pas l'exposition du St-Sacrement à la messe le lundi et le mardi de la Quinquagésime ; on se contente de faire un exercice le soir.

Peut-on, dans ce cas, dire ces jours-là des messes basses ou chantées de *Requiem* ?

R. — Oui, dans l'hypothèse proposée, le lundi et le mardi après la Quinquagésime on peut chanter et même lire la messe de *Requiem*, pourvu que le rit de l'office du jour l'admette régulièrement. Les décrets qui excluent les messes de morts durant les Quarante-Heures regardent seulement les églises où le Saint Sacrement est exposé. (S R. C., 19 juin 1875, n. 3357).

Q. — Après le *Libera* qui suit la messe, la liturgie prescrit le *De profundis* en rentrant à la sacristie. Dans ce cas est-on obligé de réciter l'ant. *Trium puerorum* et le cantique *Benedicite* ? Si oui, à quel moment ?

R. — Il en est du *Libera* après la messe des morts, comme de la communion ou de la bénédiction du Saint-Sacrement qu'on donne quelquefois après le dernier évangile. Ces fonctions ne dispensent pas de réciter les prières de l'action de grâces prescrites par la Rubrique ; mais on les récite à la suite.

Vous direz donc l'ant. *Trium puerorum* etc. quand vous aurez fini l'absoute et toutes les prières qui la suivent, c'est-à-dire à votre retour à la sacristie.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 7 februarii 1912.

AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

34e ANNÉE (4e SÉRIE) — No 7 — 15 FÉVRIER 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. / 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — De ce que la vie contemplative est dans son essence même très supérieure à la vie active, beaucoup se figurent que les Ordres purement contemplatifs l'emportent en excellence sur tous les autres sans exception. C'est là une manière de voir qu'à coup sûr ne partagent pas des Ordres apostoliques très en vue, tant d'hommes que de femmes, qui menant une vie mixte estiment se rapprocher le plus de la vie même de Notre-Seigneur.

Je crois que l'*Ami* ferait œuvre vraiment utile s'il mettait au point cette grosse question. Nous aurions ainsi le complément de l'article du 2 février 1911 qui donne avec tant de clarté les distinctions à faire sur la perfection de l'état religieux et de l'état ecclésiastique.

1° Admet-il entre les différents Ordres religieux la même classification que Billuart en son Commentaire *De statu religioso*, q. 188 ?

2° Cette classification admise, quelles sont très exactement les conditions exigées pour qu'un Ordre soit de ceux que S. Thomas place au premier rang comme état de perfection ?

3° Les Ordres de religieuses enseignantes, tels que ceux si solidement fondés au XVIIe et au XVIIIe siècle avec la clôture perpétuelle, sont-ils dans les conditions voulues pour être mis à ce premier rang ?

4° Supposé que l'on réponde négativement à cette dernière question, faut-il conclure que les nombreuses maisons d'Ordres purement contemplatifs qui se sont faites un jour, et pour des années, maisons d'éducation, ont mené dès lors une vie moins parfaite, et qu'ainsi elles ont été comme victimes de leur zèle apostolique ? Une conclusion aussi dure me paraît inadmissible. Mais alors... ?

R. — Nous allons ici répondre aux cinq questions suivantes : 1° Quelle classification devons-nous admettre pour les différents genres de vie, et conséquemment pour les différents Ordres religieux ? 2° Quels sont, d'après les théologiens, les plus excellents parmi les différents genres de vie et les différents Ordres religieux ? 3° Quel est notre sentiment à ce sujet ? 4° Comment arriver à concilier les deux opinions ? 5° Quels sont les Ordres religieux que nous devons regarder comme les plus parfaits parmi ceux qui mènent le même genre de vie ?

I. *Quelle classification devons-nous admettre pour les différents genres de vie et conséquemment pour les différents Ordres religieux ?* — A peu près tous les auteurs divisent les différents Ordres religieux comme les différents genres de vie en trois classes : 1° les Ordres religieux contemplatifs ou adonnés spécialement à la prière, à la méditation et à la contemplation, et ne prenant de la vie active que ce qui est nécessaire ; 2° les Ordres religieux adonnés à la fois à la vie contemplative et à l'instruction religieuse des peuples, c'est-à-dire à la prière, à la méditation et à la contemplation, et en même temps à la prédication, à la confession, aux études religieuses, à l'instruction religieuse, etc. ; 3° les Ordres religieux adonnés spécialement à la vie active, comprenant par exemple le soin et la garde des malades, le rachat des captifs, ou même le travail des mains, les exercices militaires, etc., et néanmoins n'oubliant pas les exercices de piété, car il n'y a guère de religieux ou religieuses qui ne fassent au moins une demi-heure de méditation, et ne récitent le chapelet et le Petit Office de la Sainte Vierge ou quelque autre office.

On range ordinairement parmi les Ordres contemplatifs les anciens Ermites, Moines et Solitaires, les anciens Bénédictins et ceux qui suivent encore leur règle, les religieux de Cluny, de Cîteaux, de Clairvaux, les Trappistes, les Chartreux surtout, etc. ; et pour les Ordres de femmes les Bénédictines, les Trappistines, les Clarisses, les Carmélites, etc. — Parmi les Ordres adonnés à la vie mixte, on compte généralement tous ceux qui se livrent à la contemplation et en même temps à la prédication, à la confession, à l'étude des choses saintes, etc., tels que les Dominicains, les Franciscains, les Jésuites, les Rédemptoristes, etc. ; et pour les femmes les Ordres qui, ayant la clôture, s'occupent néanmoins, en plus de la contemplation, de l'instruction, de la formation des jeunes filles, et d'œuvres charitables à l'intérieur, telles que les Visitandines, les Ursulines, les Calvairiennes, etc. — Enfin parmi les religieux et religieuses adonnés spécialement à la vie active,

on doit ranger les Ordres militaires, les Hospitaliers, les Frères de Saint-Jean de Dieu, les Sœurs de charité, les Sœurs garde-malades, les Sœurs institutrices non cloîtrées, etc.

Pour voir à quelle classification appartient tel ou tel Ordre en particulier, il suffit d'examiner et quel est son but principal, et à quel genre de vie il s'adonne principalement, ou, si l'on veut encore, auquel des Ordres indiqués ci-dessus il ressemble plus spécialement.

II. *Quel est le genre de vie le plus excellent et quels sont les religieux dont l'état doit être regardé comme plus parfait ?* — 1° Il est certain d'abord, et tous les auteurs sont d'accord là-dessus, que la vie contemplative et la vie mixte sont plus excellentes que la vie active. Notre-Seigneur en effet s'est prononcé clairement là-dessus à Béthanie, quand la vie active et la vie contemplative furent là toutes les deux en sa présence dans la personne de Marthe et de Marie-Madeleine. Marthe était certainement une sainte femme, bien pieuse et restée toujours vierge, et Marie-Madeleine avait été pécheresse. Cependant Notre-Seigneur répond à Marthe que c'est Marie qui a choisi la meilleure part. Saint Thomas (2. 2, q. 182, art. 1) en donne à ce sujet huit raisons tirées d'Aristote ; nous en citerons seulement deux. La première, c'est que ce qu'il y a de plus excellent dans l'homme ce n'est pas le corps, mais l'âme ; par conséquent celui qui s'occupe avant tout de l'âme, et même, autant qu'il est moralement possible sur la terre, uniquement de l'âme, fait une œuvre bien plus excellente que celui qui s'occupe uniquement ou principalement du corps. La seconde raison, c'est que la vie contemplative s'occupe à connaître Dieu de plus en plus pour l'aimer davantage et se reposer en lui, ce qui est sa fin dernière, ce pour quoi il a été créé et ce qui doit être son occupation et sa béatitude éternelles, tandis que la vie active s'en occupe bien moins.

Saint Thomas d'ailleurs reconnaît fort bien que la vie active peut préparer et prédisposer à la vie intérieure et même s'y mêler, et alors si celle-ci devient dominante, elle l'emporte sur la vie active simple, pour les mêmes raisons que nous venons de donner.

2° Mais quand il s'agit de comparer ensemble la vie contemplative et la vie mixte, il n'y a plus le même accord entre les théologiens : il y a au contraire deux sentiments absolument opposés. La plupart des théologiens qui appartiennent à un Ordre ayant embrassé la vie mixte, prétendent qu'elle est plus excellente que la vie contemplative ; beaucoup d'autres au contraire donnent la préférence à la vie contemplative. Nous allons exposer les raisons sur lesquelles s'appuie chacun de ces sentiments ; ensuite nous dirons ce que nous en pensons nous-même, et nous verrons si nous pouvons trouver quelque moyen de les concilier ensemble.

a) Le premier sentiment s'appuie sur les raisons que donne S. Thomas (2. 2, q. 188, art. 6), et que les autres théologiens ne font guère que répéter après lui. La première raison est que la vie la plus excellente ou la plus parfaite doit être celle qui se rapproche de la vie de Jésus-Christ : or la vie de Jésus a été d'abord une vie consacrée à la prière et au travail (c'était une préparation), puis une vie consacrée à la prière et à la prédication et à la formation de ses apôtres, c'est-à-dire une vie mixte. La seconde raison qui a une grande valeur, c'est celle-ci : le genre de vie qui consiste à prier et à méditer d'abord, pour se bien pénétrer soi-même des vérités divines, et quand on en est bien pénétré, à chercher à en pénétrer les autres, à les éclairer, à les instruire et à les enflammer de l'amour divin, afin que Dieu soit glorifié davantage, et afin de se sauver et de sauver les autres en même temps, doit certainement être plus excellent et plus parfait que celui qui chercherait seulement à se pénétrer soi-même de lumière et d'amour, de même qu'il serait plus excellent pour un flambeau de luire et d'éclairer les autres que de luire seulement.

b) La seconde opinion s'appuie principalement sur trois raisons. La première est tirée de la parole que nous avons déjà citée de Notre-Seigneur à Marie-Madeleine. Notre-Seigneur en effet ne dit pas, comme le font observer les Pères et les commentateurs : *Maria melioren partem elegit ;* mais *optimam*, la meilleure de toutes. Il ne comparait donc pas ici l'occupation de Marie à celle de Marthe seulement, mais à toutes les autres ; et il n'était pas sans faire allusion à ce qui devait arriver plus tard et qu'il encourageait par là. Il savait fort bien en effet qu'après sa mort Marie se retirerait dans la solitude et s'y livrerait uniquement à la contemplation, tandis que sainte Marthe, comme le rapporte la tradition, s'occuperait à Marseille et à Tarascon à prier et à former d'autres jeunes filles et femmes à la piété et à des œuvres de charité, et par conséquent s'adonnerait à ce qu'on est convenu d'appeler la vie mixte, et il n'en dit pas moins : « Maria *optimam* partem elegit, quæ *non auferetur* ab ea. »

La seconde raison est celle-ci : la plus noble, la plus excellente et la plus sublime des vertus est certainement la charité envers Dieu, ou l'amour de Dieu pour lui-même. Il suit de là nécessairement que la vie la plus parfaite par elle-même est celle qui s'adonne le plus à l'amour de Dieu, et qui s'applique le plus à le faire croître et grandir dans l'âme : or c'est en quelque sorte la seule occupation de la vie contemplative, et ceux qui s'occupent du prochain, même pour le porter à Dieu, allument généralement bien moins d'amour de Dieu dans leur propre cœur que ceux qui s'occupent toujours directement de lui ; de même que ceux qui cherchent à porter du feu pour l'allumer ailleurs, ont généralement un feu bien moins grand et moins brûlant que ceux qui s'occupent sans cesse à l'allumer chez eux, à le souffler et à y mettre du nouveau bois ; ne sont-ce pas ceux-ci qui ressentent aussi plus de chaleur en eux-mêmes ?

La troisième raison est tirée de la pratique de l'Eglise. Celui qui a fait des vœux peut bien les changer pour des vœux plus parfaits, mais non pas pour des vœux moins parfaits ; et l'Eglise elle-même ne pourrait pas le permettre sans raison suffisante, par conséquent ne pourrait pas le permettre généralement; mais elle peut fort bien permettre de changer des vœux pour d'autres qu'elle reconnaît comme plus parfaits. Or l'Eglise a toujours permis aux religieux de n'importe quel Ordre actif ou mixte de passer dans l'Ordre des Chartreux qui est réputé généralement l'Ordre contemplatif par excellence, et cela même malgré la volonté de leur supérieur, pourvu que par respect et déférence ils aient demandé la permission et qu'on n'ait pas voulu la leur accorder. Elle permet de même généralement de passer d'un Ordre quelconque dans un Ordre plus strict et plus sévère. Elle se sert ordinairement de ces mots : *transire ad strictiorem et arctiorem religionem*, comme le fait remarquer Palmieri, parce que si elle avait dit seulement *ad perfectiorem* on aurait pu discuter longtemps sur cette question : Laquelle des deux institutions est la plus parfaite ? tandis qu'il est généralement bien plus facile de savoir laquelle est la plus stricte et la plus sévère. Or les Ordres contemplatifs sont à peu près toujours les plus stricts et les plus sévères, parce qu'il faut la rigidité du silence et l'austérité de la pénitence pour porter l'âme à la contemplation et l'y maintenir. — Il est vrai que cette autorisation de l'Eglise est loin d'être maintenant aussi générale qu'elle l'était autrefois, parce que beaucoup d'Ordres religieux ont obtenu des Souverains Pontifes qu'il ne soit plus permis de passer de chez eux dans un Ordre plus sévère, sans la permission du supérieur ou celle du pape. Mais cela ne change rien au fond des choses ni à l'appréciation de l'Eglise : elle a cru seulement devoir se prononcer ainsi pour le bien de la paix et l'affermissement des vocations religieuses dans l'Ordre choisi d'abord, et où l'on se croyait appelé de Dieu. Mais quand les supérieurs ou le Souverain Pontife, après avoir mûrement examiné toutes choses, croient à un nouvel appel de Dieu, ils peuvent toujours donner l'autorisation.

III. *Ce que nous pensons nous-même.* — Nous ferons d'abord remarquer que le sentiment de S. Thomas et des théologiens qui le suivent ne peut pas, par la force même des raisons qu'ils donnent, s'appliquer à tous les religieux ou religieuses ayant embrassé la vie mixte, mais seulement à ceux qui se donnent à la prédication, aux confessions, à l'instruction religieuse des peuples, ou à des études purement religieuses pour éclairer les âmes, et non pas aux Ordres de femmes qui, comme les Ursulines par exemple, s'occupent spécialement de faire la classe aux enfants : car si dans ces classes elles enseignent la religion, elles enseignent encore bien davantage les sciences profanes, et dans le fait on ne peut pas dire qu'elles font plus pour les âmes que les religieuses garde-malades, qui avant tout voient les âmes et cherchent à les amener à Dieu.

Nous ferons remarquer en second lieu que là où l'état par lui-même est moins parfait, on peut quelquefois exercer plus de vertu et avoir plus de mérite que là où il est plus parfait ; car le mérite avant tout dépend de la grâce de Dieu et de la correspondance de la volonté à cette grâce ; or là où l'état est par lui-même moins parfait, Dieu peut donner une grâce plus abondante et l'âme peut aussi y correspondre plus parfaitement.

Ceci posé, nous avouons que nous sommes bien porté à donner la préférence au second sentiment, car nous ne voyons pas du tout comment nous pourrions répondre aux trois raisons sur lesquelles il s'appuie, tandis que nous voyons fort bien comment répondre aux deux raisons apportées par le premier.

En effet, à la première raison tirée de l'exemple de Jésus-Christ, nous répondons d'abord que, s'il est absolument certain que la vie de Jésus-Christ a été *subjectivement* parlant la plus parfaite de toutes, puisque subjectivement Notre-Seigneur donnait à toutes ses actions un mérite infini qu'aucun autre ne pouvait avoir, il suit de là seulement que celui-là sera subjectivement le plus parfait, qui sous ce rapport ressemblera le plus à Notre-Seigneur ou se rapprochera le plus de lui. Mais il n'est dit nulle part que la vie de Notre-Seigneur ait été *objectivement* la plus parfaite de toutes. Il a dit lui-même au contraire (Mat., XI, 18-19) : « Venit Joannes neque manducans, neque bibens, et dicunt : Dæmonium habet. Venit Filius hominis manducans et bibens, et dicunt : Ecce homo vorax et potator vini, publicanorum et peccatorum amicus. » Jésus en effet venant pour tous a dû être l'exemple de tous, et se faire le plus imitable de tous les saints. C'est pour cela sans doute qu'il a voulu donner l'exemple des trois genres de vie : plus longtemps et pendant à peu près toute sa jeunesse, quand il travaillait avec saint Joseph, de la vie active, parce que ce devait être la vie du plus grand nombre ; ensuite, pendant trois ans, de la vie mixte pendant toute sa prédication ; enfin de la vie contemplative au désert et à d'autres moments de sa vie, mais pendant moins longtemps, parce qu'elle devait être celle du plus petit nombre.

A la seconde raison, nous répondons d'abord que si une fonction est de nature à nuire à l'autre, et que si en cherchant à éclairer les autres on n'augmente plus autant sa propre lumière, il n'est pas tout à fait vrai qu'il soit plus excellent d'éclairer que de luire. — Nous répondons en second lieu en niant le *suppositum*, à savoir, que ceux qui se livrent à la vie contemplative n'éclairent point les autres : ils éclairent d'abord ceux avec qui ils vivent, par leurs exemples et leurs conseils ; ils éclairent ensuite ceux qui sont au loin, par l'éclat que projette même au loin leur vie lumineuse, et surtout par la lumière et les grâces que font descendre du ciel sur les âmes leurs prières, leurs

mortifications, leurs sacrifices, etc. : ainsi il est de notoriété publique que sainte Thérèse, sans sortir de son couvent, a été la vraie cause de la conversion et du salut d'une multitude très considérable d'âmes.

IV. *Conciliation des deux opinions.* — Ces deux opinions que nous venons de développer peuvent, quoique opposées en soi, se concilier au moins un peu, de deux manières. D'abord en ce sens qu'une vie peut être plus excellente sous un rapport et l'autre sous un autre. Ainsi de soi la vie contemplative est certainement plus excellente sous le rapport de la charité envers Dieu qu'elle est appelée à développer davantage directement, et indirectement sous le rapport de la charité envers le prochain qui découle et ne fait qu'un avec elle, et aussi sous le rapport des autres vertus dont elle est la vraie source ; en ce sens aussi qu'elle ressemble davantage à la vie des saints dans le ciel où ils sont parvenus à l'union la plus parfaite possible avec Dieu, et qu'en attendant qu'elle y arrive pleinement, elle arrive mieux sur la terre à la fin réelle de l'homme, à savoir, connaître, louer, aimer et servir Dieu. La vie mixte au contraire est plus excellente sous le rapport de l'utilité du prochain auquel elle se dévoue pleinement et se donne tout entière, comme le fit Notre-Seigneur dans les trois dernières années de sa vie ; plus excellente aussi sous le rapport de la charité envers le prochain, qu'elle exerce plus pleinement et plus directement, trouvant par là le moyen de monter et de croître dans la charité envers Dieu ; plus excellente enfin sous le rapport de la pratique de beaucoup d'autres vertus, comme la douceur, la patience, le pardon des injures, l'oubli de soi-même, la complaisance, l'amabilité, la bonté, l'abnégation de sa propre volonté, etc.

Mais on peut dire sans crainte de se tromper que *la vie la plus parfaite et la plus excellente de toutes*, c'est bien celle qui saurait unir ensemble de manière à les identifier, pour ainsi dire, la contemplation avec le soin direct des âmes : c'est là ce que fit littéralement Notre-Seigneur dans sa vie de mission. Il passait d'abord tant de nuits en contemplation devant son Père, et après, quand il parlait au peuple et l'instruisait, il ne perdait jamais son Père de vue ; et alors on pourrait dire que la vie de Notre-Seigneur était non seulement *subjectivement*, mais aussi *objectivement*, la plus parfaite de toutes. C'est ainsi qu'il est arrivé bien des fois qu'on est allé chercher dans les solitudes ou dans les monastères voués à la contemplation, des hommes de Dieu pour en faire des missionnaires et des convertisseurs de peuples ; et ils arrivaient à imiter Notre-Seigneur d'aussi près que possible, et non seulement à faire tout pour Dieu, mais au milieu de leurs occupations extérieures à ne perdre pour ainsi dire jamais Dieu de vue, à peu près comme les anges qui, quand ils sont envoyés par Dieu à des œuvres extérieures ou à la garde des âmes, ne le perdent jamais de vue. Mais pour en arriver là il fallait qu'ils se fussent exercés longtemps et comme uniquement à la vie contemplative.

Nous n'oserions pas tout à fait en dire autant de toutes ces religieuses qui, vouées à la vie contemplative, ont dû, pour satisfaire aux besoins de leur communauté ou pour le bien des âmes, se charger de l'éducation des enfants ou d'œuvres extérieures. Elles ont pu certainement être victimes de leur zèle apostolique ou du malheur des temps, et être obligées de passer à un genre de vie en soi moins parfait ; mais aussi elles ont pu le rendre *subjectivement* plus parfait, et s'y sanctifier davantage, en vertu de la grâce de Jésus-Christ, qui leur aura été donnée plus abondante en raison même de leur dévouement et de leur oubli d'elles-mêmes, et à laquelle elles auront mieux encore correspondu ; et c'est ici qu'il est bon de se rappeler le proverbe : *Tant vaut l'homme, tant vaut l'action.*

V. *Comparaison entre les Ordres du même genre.* — On peut maintenant se demander : Quel est parmi les Ordres du même genre celui qu'on doit regarder comme le plus parfait ? Il est quelquefois bien difficile de se prononcer. Pour nous, d'après ce que nous avons dit, nous répondrons d'abord qu'en général on doit pour cela regarder parmi les Ordres du même genre celui qui est le plus contemplatif, et dont les règles sont plus strictes et plus austères, et où le silence est le mieux gardé.

Le P. Gautrelet [1] donne à ce sujet, d'après saint Thomas, quelques autres règles que nous nous permettrons de retracer un peu plus brièvement. 1° Un Ordre doit être regardé comme d'autant plus parfait que la fin qu'il se propose est plus élevée, plus excellente et plus étendue, soit par rapport à la perfection de ses propres sujets, soit par rapport au bien spirituel ou temporel du prochain. 2° Un Ordre est d'autant plus parfait que les moyens dont il se sert sont plus proportionnés à la fin à laquelle il tend, car il ne suffit pas de se proposer une fin grande et noble, il faut aussi prendre des moyens parfaitement aptes à l'atteindre. 3° Un Ordre est d'autant plus parfait que ses règles sont mieux observées, l'autorité plus respectée, et la discipline religieuse plus en vigueur ; car ce serait en vain que les constitutions seraient admirables, si elles n'étaient point gardées et si l'autorité ne savait pas se faire respecter ; en un mot, si la loi était morte et stérile et n'existait que dans les livres.

Q. — Avant le décret *Sacra Tridentina Synodus* un supérieur de maison ecclésiastique avait l'habitude de défendre aux élèves de communier les deux premiers jours de la retraite de rentrée. Depuis la publication du décret, il n'osa plus porter cette défense d'une façon aussi catégorique qu'auparavant, et se contenta d'exhorter fortement les élèves à ne pas communier les deux premiers jours, afin de mieux s'occuper de faire

[1] *Traité de l'état religieux.*

une bonne confession. Naturellement aucun élève ne s'approcha de la sainte Table. Cette année, plusieurs professeurs critiquèrent assez vivement la conduite du supérieur, et soutinrent qu'il aurait mieux agi en gardant le silence au sujet de la communion pendant la retraite, et en laissant chaque pénitent régler cette question avec son confesseur.

Il semble en effet que si certains élèves font bien de s'abstenir de la communion pour mieux mettre ordre à leur conscience, beaucoup d'autres, habitués à la communion très fréquente ou quotidienne, sont privés de cette grâce si précieuse à cause de l'exhortation du supérieur, qui pour eux est un ordre, comme la pratique l'a démontré.

Je viens de relire le décret, et je ne puis m'empêcher de croire que la conduite du supérieur est contraire à l'esprit sinon à la lettre du document pontifical. Qu'en pense l'*Ami?*

R. — Le problème casuistique ici posé est plus complexe qu'il ne paraît au premier abord. Deux questions, en effet, y sont à examiner successivement, afin de combiner ensuite dans une synthèse finale, d'après les règles de la prudence, les solutions qu'elles peuvent réclamer séparément : 1° la question de la communion quotidienne, 2° la circonstance des deux jours particuliers qui sont en cause.

Quant au premier point, aucun doute. Le décret *Sacra Tridentina Synodus*, joint aux interprétations théologiques et usuelles que l'on sait, donne incontestablement aux enfants le droit plein de s'approcher de la sainte Table ces deux jours-là comme tous les autres, comme n'importe quand, s'ils sont par ailleurs dans les dispositions subjectives qui conviennent. Donc, à ne s'en tenir qu'à cette considération abstraite du droit à la communion, le supérieur aurait tort d'y faire échec. Mais, très certainement, telle n'est pas sa pensée. Comment donc, alors, informe-t-il sa conscience pour arriver, par voie indirecte, à une interdiction en soi si condamnable? C'est ce qui reste à examiner,

Le second point, avons-nous dit, vise l'appréciation morale, non plus de la communion en soi, mais de ces deux jours particuliers; non plus du tableau, mais du cadre que lui font les circonstances caractéristiques propres à ces deux jours-là. Or, ces circonstances, les voici : les deux jours en question sont, pour la masse, deux jours de recueillement et de préparation, estimés nécessaires comme préambule à une confession un peu spéciale, une confession de retour de vacances, une confession sinon générale, destinée au moins à mettre en règle pour le passé des vacances, et pour le futur de l'année scolaire qui débute, la conscience des élèves.

Si l'on supprime ces deux jours, — et c'est les supprimer que d'appeler les enfants à la communion immédiatement, — si on les supprime, on court le gros risque de fournir aux enfants une occasion trop facile de sacrilège, puisqu'ils recevront l'Eucharistie, ou bien en état de péché mortel s'ils ne se confessent pas d'abord, ou bien en état de péché mortel encore si par insuffisance de préparation ils font une confession mauvaise. Or, comme il semble que c'est là un danger commun, qui menace la majorité de la population scolaire, il semble légitime aussi de conclure que, dans l'intérêt du bien général, il faut maintenir les deux jours d'abstention, et les maintenir pour tout le monde afin d'assurer mieux l'efficacité de la mesure.

On demandera donc aux enfants qui seraient en état de communier le sacrifice momentané de leur droit, par charité pour le bien public, sacrifice qui se demande d'ailleurs et s'impose de façon analogue en beaucoup d'autres occurrences de la vie, où il faut savoir s'abstenir d'une œuvre, très bonne en soi, à cause du bien général qui doit résulter indirectement de l'abstention, à cause du mal qui se ferait si l'abstention n'était pas mise en pratique.

C'est sur cette analyse morale du problème sous ces deux faces, sur ces deux points différents, que le supérieur aura conclu : Cherchons le moindre mal, le plus grand bien : or, tout bien pesé, le moindre mal est encore dans le sacrifice particulier du droit de quelques élèves à l'intérêt grave général de leurs condisciples. Conclusion : quoi qu'il en soit théoriquement (quant au tableau tout seul) du droit de ces quelques élèves à communier les deux premiers jours de la retraite, je vais les prier de s'en priver à cause du très grand bien que procure à la communauté le recueillement de ces deux jours-là, en tant que préparation à une confession par laquelle seront évités les sacrilèges, autrement inévitables (c'est le cadre).

Remarquez, par ailleurs, que si l'enseignement pontifical et théologique « pousse » à la communion fréquente, et même quotidienne, il n'en fait pas un précepte, d'abord; et, de plus, il laisse libre, d'autre part, l'appréciation morale prudente des circonstances où la pratique de ce conseil, excellent en soi, peut et doit être, soit encouragée, soit formellement interdite. Tout droit quelconque est, dans son exercice, soumis à des règles morales qui, tout en laissant intact le droit *in se*, interviennent pour en prohiber l'usage à un moment donné, et cela au nom d'autres droits supérieurs, d'autres principes si l'on veut, d'autres vertus enfin, qui sont en jeu dans le conflit des circonstances. C'est ainsi que la prudence peut en certains cas interdire des œuvres de foi, de charité, de justice, etc. D'où il faut conclure que, dans le problème actuellement posé par notre correspondant, le supérieur a pu de bonne foi, en raison des circonstances, se croire autorisé à agir comme il l'a fait.

Mais, agir de bonne foi n'est pas toujours et nécessairement agir correctement, suivant la vérité objective des choses. Ce supérieur a une conscience droite, c'est entendu! mais cette conscience droite n'est-elle pas en même temps une conscience erronée? En d'autres termes, toute suspicion de mauvaise foi mise de côté, et aussi toute suspicion de tiédeur à l'endroit de l'ensei-

gnement de l'Eglise sur la communion quotidienne, ce supérieur, au point de vue de la vérité de la situation réelle des choses telles qu'elles sont, a-t-il tort, a-t-il raison ?

Il a raison, si vraiment le mal général du sacrilège est imminent, et si l'abstention des deux premiers jours est le remède efficace et nécessaire pour l'éviter.

Il a tort si vraiment le mal en question n'est ni généralement imminent, ni sûrement évitable pour la masse par le moyen employé.

Lequel des deux ?... Voilà le point central de la difficulté, la question de fait difficile à trancher pour qui ne vit pas dans le milieu scolaire qui est en cause, difficile même déjà à bien juger pour ceux qui s'y trouvent, en raison de ce qu'il y a d'*occulte* dans les éléments d'appréciation du péril de sacrilège, et de sa généralité.

Tout en nous récusant quant au jugement définitif à formuler sur ce point de fait, nous ne pouvons nous empêcher de trouver suspecte la présomption sur laquelle on croit pouvoir s'appuyer pour conclure au péril *commun* de sacrilège. Il s'agit là, nous le supposons, d'enfants qui ne sont pas de vieux pécheurs, longtemps éloignés de l'Eglise, ni des débutants dans la pratique sacramentelle. Que les vacances aient été pour eux un temps périlleux, soit ; mais pour tous ? pour la masse ? pour la majorité ? pour un bon nombre même ? Par respect pour l'honorabilité de l'établissement et la bonne formation religieuse qu'on y doit recevoir, nous serions plutôt enclin à répondre négativement à tous les points d'interrogation, et nous nous y croirions d'autant plus autorisé que, encore une fois, c'est là une affaire tout interne, de conscience privée, où seul le regard des confesseurs peut pénétrer, avec le mutisme sacramentel que l'on sait comme garantie de sa discrétion.

Sauf meilleur avis sur les circonstances de fait, dont la connaissance détaillée nous échappe, il nous paraît difficile que l'usage en question — abstention générale de deux jours — soit nécessaire *ad majora mala vitanda* dans le sens que nous venons de dire ci-dessus, et dès lors, sans oser blâmer l'attitude du supérieur, qui peut avoir par devers lui des motifs d'information que nous ignorons, nous inclinerions à penser qu'il serait préférable de ne rien dire aux enfants sur ce sujet de la communion pendant la retraite, de laisser la voie libre à toute décision éventuelle des confesseurs.

Mais, pour éviter ce qu'il pourrait y avoir d'étrange ou de mal impressionnant dans cette modification d'un usage préexistant, nous estimons qu'il conviendrait d'en prévenir les élèves au cours ou à la fin de l'année scolaire, avec tout le détail utile d'explications, de sorte qu'à la rentrée suivante chacun garde son absolue liberté d'agir conformément à son désir et aux dispositions intérieures de sa conscience.

Q. — Je viens de lire, en 1910, p. 794, un cas de conscience que j'ai reconnu, aux deux premières lignes de la question, pour un cas chinois.

Il y a un autre aspect de la question dont ne fait pas mention votre correspondant : c'est que souvent il est possible que le « perdant » trouve là une bonne occasion de faire une bonne petite affaire en traînant le « trouveur » devant les tribunaux, et en exigeant le double ou le triple de ce qu'il aura perdu. Avec quelques dollars habilement distribués, il aura facilement raison, et le pauvre « trouveur » ne s'en tirera qu'avec trente ou quarante dollars, au lieu de dix qu'il a trouvés, sans compter peut-être la bastonnade et la prison. *Quid* du « perdant » qui agirait ainsi ?

R. — Le propriétaire de l'objet perdu est dans son droit en poursuivant et en faisant condamner celui qui ne voudrait pas lui rendre ce qu'il a trouvé. Mais il n'y est plus en voulant réclamer en justice ce qui ne lui est pas dû, ou, ce qui revient au même, plus qu'il ne lui est dû. Il pèche donc contre la justice. Il y pèche même doublement, en cherchant non seulement à avoir ce qui ne lui est pas dû, mais encore à corrompre les juges par l'habile distribution de quelques dollars. C'est donc lui alors qui doit être obligé à restituer à l'autre tout ce qu'il lui a fait payer de trop.

Et si en plus il y a la bastonnade ou la prison ? Ou bien cette peine est juste en elle-même et selon les lois du pays, et alors le propriétaire qui y a fait condamner son adversaire n'est tenu à rien relativement à cela (il en serait encore de même, si en la supposant injuste ou trop forte, elle n'était attribuable qu'aux juges et nullement à celui qui poursuit pour se faire rendre ce qui est à lui) ; ou bien c'est lui qui l'y fait condamner injustement en corrompant les juges, et alors c'est lui qui doit en répondre. — Mais alors à quoi serait-il tenu ? — Pour la peine elle-même, avant qu'elle soit subie, il devrait réclamer et trouver quelque moyen de la faire remettre. Après qu'elle aurait été subie, d'après un grand nombre de théologiens dont le sentiment est certainement probable et même nous semble le plus probable, il ne pourrait rigoureusement être tenu à rien, parce qu'on ne peut pas être tenu à restituer un genre de bien pour un autre qui ne peut vraiment pas lui être comparé. — Mais s'il lui a causé quelque tort matériel, par exemple en le rendant malade, en lui faisant perdre en prison un temps précieux où il aurait gagné quelque chose, il est évidemment tenu en justice à réparer ces torts matériels, et même s'il a fait tort à son honneur par là, il est encore obligé à chercher à réparer ou à lui faire regagner cet honneur, autant que faire se peut. Enfin surtout s'il est riche et l'autre pauvre, quoiqu'en rigueur de justice on ne puisse pas l'y obliger, on peut au moins et même jusqu'à un certain point on devrait lui conseiller, et même fortement, de lui donner, comme présent d'amitié redonnée, une certaine somme convenable ; et s'il ne s'y prêtait pas parfaitement de lui-même, le confesseur ferait bien de le lui imposer comme péni-

tence, s'il pouvait croire que cette pénitence serait acceptée. Ce serait au moins une fiche de consolation donnée à celui qui aurait souffert injustement par celui qui en fut cause.

Q. — Un enfant se trouve dans une école où l'on se sert de manuels condamnés. Il y est maintenu par ses parents, qui ne peuvent ou ne veulent le mettre dans une école chrétienne. Lui, cependant, voudrait faire sa première communion. Son curé lui dit : « Vous déclarerez, une fois au moins, *en classe*, à votre instituteur que votre conscience ne vous permet pas de vous servir de livres condamnés par l'Eglise. Si l'on vous punit, ou si l'on vous menace d'exclusion, vous pourrez faire usage de ces manuels ; mais vous vous confesserez au moins tous les mois, et vous réciterez tous les jours, avant d'aller en classe, ou en classe *secreto*, l'acte de foi, afin d'obtenir de Dieu la grâce de ne pas vous laisser pervertir par un enseignement non chrétien Lorsque vous vous confesserez, vous aurez soin de dire si vous avez été fidèle à cette pratique. Si vous remplissez bien ces deux conditions, vous ferez votre première communion privée d'abord et solennelle ensuite. »

Ce curé légitime sa conduite par les raisons suivantes : *a)* Le scandale est évité par la résistance publique de l'enfant. *b)* La confession mensuelle et l'acte de foi sont là, pour écarter le danger de perversion. *c)* Aller plus loin, en exigeant une résistance continue, c'est courir à un échec. On ne peut pas demander à cet enfant des actes héroïques.

Que penser de cette ligne de conduite ?

R. — Ce curé raisonne et agit fort bien. Il est à féliciter, à proposer aussi comme exemple à certains de ses confrères qui n'oseraient pas aller si loin, par peur d'aller trop loin.

Sur deux points, toutefois, nous demanderions peut-être que la note, déjà très bonne, de la résistance personnelle de l'enfant fût quelque peu accentuée, si, bien entendu, les circonstances, dont nous ne sommes pas juges, le permettent.

Le scandale demande à être prévenu avec beaucoup de soin, et cela non pas pour le bien propre de l'enfant, mais dans l'intérêt général de l'opinion publique, qu'il importe de frapper et de tenir en haleine sur ce point grave des difficultés scolaires actuelles. Mettons que la protestation publique de l'enfant, une fois seulement formulée, ne puisse guère se répéter ; nous aimerions cependant la répétition, quand quelque bonne occasion s'en présenterait. Mais il faut que cette protestation dépasse l'enceinte de l'école, qu'on la répande au dehors, que les autres parents en soient informés. Il faut aussi qu'on sache que le curé prend acte de cette attitude de l'enfant pour le traiter avec bienveillance par rapport à la communion, bienveillance qui doit être refusée à ceux qui ne s'en rendraient pas dignes de la même manière.

L'autre point sur lequel nous aurions un mot à ajouter, concerne la dernière observation formulée par notre correspondant. « Aller plus loin, dit-il, en exigeant une résistance continue, serait courir à un échec. » Entendons-nous sur la portée exacte de cette expression : « résistance continue. » Veut-on dire par là qu'il serait trop difficile d'exiger la répétition de certains actes plus graves, plus pénibles et compromettants, comme la protestation en pleine classe ? Alors, rien à dire ! C'est exact, ou du moins il peut très bien se faire que, dans le cas en question, ce soit exact, et qu'il ne soit pas du tout indiqué d'aller plus loin en exigeant une résistance continue.

Mais par résistance continue on peut entendre autre chose, c'est-à-dire la disposition habituelle chez l'enfant à manifester ses répugnances, chez lui ou ailleurs, en dehors de la classe, par beaucoup de petits riens de parole et d'attitude, qui sont très significatifs. Or, ce n'est pas aller trop loin que d'entretenir l'esprit de l'enfant dans cette « disposition continue » à la résistance suivant l'occurrence opportune de ses manifestations éventuelles.

Telle est sans doute la pensée de notre correspondant, qui a mis en relief un fait précis de protestation, sans pour cela nier qu'il pût y avoir lieu d'en envisager d'autres, moins solennels peut-être et de moindre importance, mais non moins utiles pour affermir l'enfant dans sa pensée chrétienne d'obéissance à l'Eglise, et battre en brèche le plus possible, par de petits coups répétés, l'obstination de ceux qui s'entêtent à la paralyser. Tout cela sous réserve de prudente possibilité : si l'héroïsme est en jeu, qu'on s'abstienne.

Q. — Il existe dans notre diocèse entre prêtres une association, aux termes de laquelle, quand un prêtre en faisant partie vient à mourir, tous les autres doivent célébrer une messe pour le repos de son âme. — Est-ce une obligation tellement stricte, que si un associé venait à omettre sciemment une de ces messes, il commettrait un péché mortel, comme s'il s'agissait d'une messe à intention rétribuée ? Je n'ai jamais pu le croire. — Dès lors, ne peut-on pas acquitter ces messes par des messes de binage ?

R. — Ad I. L'important serait de savoir quels sont les statuts de ces associations, et jusqu'à quel point et à quel titre s'engagent ceux qui en font partie. En 1905, p. 259, l'*Ami* écrivait ceci : « Nous sommes persuadé que cette messe n'est pas due en stricte justice, que c'est simplement affaire d'honneur, de fidélité ou de charité. » Et en 1907, p. 186, il répétait la même chose. D'un autre côté, en 1900, p. 797, un correspondant parle d'une de ces associations dont les statuts portent qu'on s'engage à titre de *justice stricte*. Pour nous, nous sommes toujours porté à croire que généralement on ne s'engage dans ces associations qu'à titre d'honneur, de fidélité et de charité, et que si un membre omettait sciemment une des messes qu'il doit dire pour un confrère défunt, il ne commettrait pas un péché mortel, mais seulement un péché véniel ; et le confrère qui nous écrit a bien cru aussi qu'il ne s'était pas engagé à plus que cela.

Néanmoins, s'il y avait une de ces associations dont les statuts porteraient expressément que les membres s'engagent, à titre de *justice stricte*, à dire une messe pour chaque prêtre qui vient à décéder, et seraient ainsi compris, nous serions alors forcé d'admettre que celui qui omettrait

sciemment une de ces messes commettrait un péché mortel, comme s'il omettait sciemment une messe dont il a reçu l'honoraire. Puisque tous les membres s'engageraient ainsi sciemment et volontairement, ce serait à celui qui voudrait entrer dans cette association à en accepter les engagements ou à n'y pas entrer ; ou quand il y est entré, à déclarer à l'autorité qui régit ces associations qu'il n'en veut plus faire partie.

Ad II. Toutes les fois qu'une messe n'est pas due à titre de *justice*, elle peut être acquittée par une messe de binage, ainsi que l'a déclaré la S. C. du Concile, *in Vivarien.*, le 5 mars 1887 [1].

Q. — Le supérieur d'un Ordre religieux reçoit d'une Compagnie de chemin de fer des billets à prix réduit pour ceux des membres de l'Ordre qu'il envoie en obédience. Peut-il faire bénéficier, sans injustice, des religieux d'un autre Ordre ou même des prêtres séculiers ne jouissant pas du même privilège, en leur signant une obédience qui les fera passer aux yeux de la Compagnie pour des membres du dit Ordre ?

R. — Mais non ! Ce serait un mensonge, évidemment, doublé d'un abus de confiance qui serait de nature à scandaliser fortement la Compagnie en question.

Q. — A la page 894 de 1910 on distingue entre jour *demandé* par les fidèles et jour fixé par le célébrant pour une messe et non *expressément demandé*. Dans ce dernier cas l'*Ami* refuse le tarif à jour fixe.

Il me semble qu'il peut y avoir jour fixe et par conséquent droit au tarif, sans que les fidèles aient *expressément demandé* ce jour. Ainsi il arrive souvent qu'on nous demande de fixer le jour, de dire quel jour nous pourrons célébrer une messe. En indiquant un jour, nous sommes liés par là-même et devons refuser pour le même jour toute autre messe, même mieux rétribuée. Nous avons donc droit au tarif des jours fixes. Tel est mon avis.

R. — Il nous semble que vous avez *in casu* complètement raison, et que, à moins d'indication contraire, bien claire, par messe à jour fixe on doit entendre ou bien une messe demandée et promise pour tel jour précis, ou bien une messe pour laquelle le prêtre lui-même s'entend avec la famille pour la célébrer tel jour précis, de manière que la personne ou la famille puisse y compter sûrement et y assister, ou du moins s'unir d'intention avec le prêtre, et que le prêtre soit lié par sa parole et ne puisse promettre ce jour-là sa messe pour une autre intention, à moins que ce ne soit avec le consentement demandé par le prêtre et accordé par la famille.

Par messe à jour libre on doit au contraire entendre une messe que le prêtre reste libre de dire le jour qu'il voudra, dans les limites cependant fixées par le droit. Cependant nous devons ajouter que la chose dépend entièrement de l'évêque, qui fixe lui-même l'honoraire des messes. Aussi, s'il s'élevait un doute sérieux à ce sujet, ce ne serait point à nous qu'il faudrait s'adresser, mais à l'évêque lui-même, pour lui demander quelle a été son intention.

Remarquons enfin que dans ce que nous venons de dire il n'y a aucune contradiction avec ce qu'a dit l'*Ami* en 1910, car la question posée alors n'était pas du tout la même que celle d'aujourd'hui.

[1] *Ami*, 1905, p. 259, 1028; — 1906, p. 62; — 1907, p. 186. — Duballet-Tachy, *Traité des Paroisses et des Curés*, t. II, n. 763.

Q. — Deux cousins germains, désirant se marier, ont demandé la dispense de l'empêchement de consanguinité. Cette dispense est accordée et fulminée. Mais, quelques jours avant le mariage, les futurs époux ont entre eux des rapports coupables. Leur faute revêt-elle le caractère de l'inceste ?

R. — Non. Telle est du moins l'opinion d'un certain nombre de théologiens, en tête desquels il faut citer le cardinal de Lugo. La dispense accordée et exécutée ne rend pas licite la fornication, mais elle enlève l'empêchement qui s'opposait au mariage. Or il n'y a pas d'inceste là où le mariage n'est pas défendu. — Mais d'autres théologiens, dont l'opinion est regardée par S. Alphonse comme aussi probable que la précédente, estiment qu'une faute de ce genre, commise dans ces circonstances, revêt le caractère de l'inceste. Car, selon eux, la dispense est donnée pour que ces personnes parentes puissent se marier, non pour qu'elles puissent avoir un commerce illicite. — Cet argument n'est pas sans réplique, car on peut dire que la dispense, sans faire disparaître *tout* caractère illicite de l'acte en question, enlève cependant celui de l'inceste, encore qu'elle ne soit pas accordée pour cela. Nous pensons donc que l'on peut suivre l'opinion de de Lugo, que le P. Noldin fait sienne sans même parler de l'opinion opposée [1].

Q. — Un curé bine chaque dimanche dans une chapelle de sa paroisse. L'intention de cette première messe est libre ; sa seconde messe est *pro populo*.

Empêché un dimanche par la maladie de célébrer la messe *pro populo*, et n'ayant personne pour le remplacer, ne peut-il pas, le dimanche suivant ou un autre, à sa première messe de binage célébrer la messe omise et due *pro populo* ?

Qui l'en empêche ? La messe de binage est toujours la même que la grand'messe ; il n'y perçoit jamais d'honoraires. Il doit une messe, il en dit une, sa dette est payée.

Qu'en pensez-vous ?

R. — Les raisonnements abstraits, excellents dans les combinaisons d'idées, ne sont plus une bonne règle de jugement quand il s'agit de faits contingents et de droit positif. Or, le droit positif est formel : à Rome, où l'on pourrait fort bien interdire le binage, on ne le permet qu'à la très expresse condition qu'aucun honoraire ne sera perçu pour l'une des deux messes, ou que, si un honoraire est perçu, il sera versé à l'évêché pour une œuvre déterminée. Cette messe doit donc être œuvre absolument gratuite pour celui qui la

[1] Noldin, *De Sexto* [11], n. 21.

célèbre. Elle perdrait cette caractéristique s'il était permis de s'y libérer d'une charge onéreuse comme est la messe *pro populo*. Voilà la raison de la défense. Nous ne disons pas qu'il y aurait impossibilité à ce que pareille permission fût accordée. Elle ne l'est pas, voilà tout; et nous ajoutons que la réflexion qui vient d'être présentée montre assez la bonne raison qui a fait prohiber cette pratique.

La messe *pro populo* est une charge pécuniaire correspondant au titre curial-bénéficial. Le prêtre est payé pour la dire. Il doit donc la dire dans des conditions qui comportent pour lui le sacrifice pécuniaire correspondant. Or il n'en serait plus ainsi avec le système qui consisterait à se décharger de deux messes le même jour; en 40 jours les 80 messes *pro populo* seraient dites, ce qui grèverait le budget de 80 fr. au lieu de 160 (nous supposons le taux de l'honoraire à 2 fr.), soit un gain de 80 fr. dû au binage. L'Eglise ne veut pas d'une pareille tentation dans les demandes de binage, qu'elle n'accorde, bien à contre-cœur, que *propter necessitatem populi*.

Q. — Est-ce que les péchés d'action des enfants de 8, 10, 12, 14 ans *contra sextum*, « tactus impudici, copulationes imperfectæ, etc., » commis entre frères et sœurs, cousins et cousines et autres parents, contractent en quelque manière la malice de l'inceste ou une malice spéciale de ce genre ?

Si oui, le confesseur a-t-il le devoir, dans la mesure du possible évidemment, de faire déclarer à ces enfants cette malice spéciale ?

Jusqu'ici j'avais cru qu'il y avait dans ces sortes de péchés une malice spéciale à accuser. Bonal, que je viens de revoir, semble dire que non, puisqu'il ne reconnaît la malice de l'inceste qu'aux relations coupables entre parents ayant dépassé l'âge de puberté « quando adest concubitus perfectus. »

R. — Ces actes revêtent certainement la malice spéciale de l'inceste, et ce n'est pas une circonstance extrinsèque comme celle de l'âge des enfants qui peut la faire disparaître. Le confesseur a donc le devoir d'amener les enfants à déclarer cette malice spéciale. Mais ce devoir ne s'impose à lui que s'il a de bons motifs de soupçonner l'existence de l'inceste. De plus, même dans ce cas, la plus grande prudence est nécessaire, soit pour éviter d'instruire l'enfant de choses qu'il ignore peut-être, soit pour éviter de le scandaliser par des questions qui l'étonneraient, et qui, rapportées ensuite à ses parents ou à d'autres et mal interprétées, seraient pour le confesseur sans défense une source de gros ennuis.

Où Bonal enseigne-t-il ce que vous dites ? Nous ne trouvons rien de semblable dans son traité *De Castitate*. Si ce que vous rapportez était exact, il s'ensuivrait que Bonal va à l'encontre de tous les auteurs, car ceux-ci sont unanimes pour dire que même les actes imparfaits renferment la malice de l'inceste. Nous supposons que, dans le passage visé par vous, Bonal parle de l'inceste envisagé au point de vue de la réserve ou des peines dont le droit canonique frappe ceux qui s'en rendent coupables. Il est certain que l'inceste en tant que péché réservé doit s'entendre de « concubitus perfectus. »

Q. — 1° Pourquoi est défendue à ceux qui ont fait vœu perpétuel de chasteté la pratique de la castration ? Pour un adulte, la médecine établit que cette opération ne cause aucun tort au sujet qui la subit.

2° Une femme ou un homme incapable de faire l'acte conjugal est-il tenu de subir l'opération le rendant apte à cet acte ?

3° Doit-on avertir un onaniste qui est dans la bonne foi, si l'on a des raisons de croire qu'il ne renoncera pas à ses pratiques malheureuses et même abandonnera les sacrements ?

R. — Ad I. Vous trouverez la réponse dans tous les livres de théologie morale où il est parlé du précepte ou commandement de Dieu qui prohibe l'attentat criminel, sans justification suffisante, de l'homme à toute vie humaine, à sa vie propre, à l'intégrité de ses membres ; d'où les fautes morales commises par homicide, suicide et mutilation. C'est à cette dernière catégorie que se réfère votre cas. Inutile, sans doute, de développer les raisons naturelles — auxquelles vous n'aviez pas pensé — qui interdisent la mutilation, en matière surtout aussi grave et considérable.

Ad II. Oui, pourvu que ce soit, après dire des médecins ou chirurgiens, *sine gravi proprio damno*.

Cette réponse se justifie par la gravité des droits et devoirs de justice, de charité aussi, qui sont en cause dans cette affaire. Si vous avez sous la main la Théologie morale de S. Alphonse, voyez ce qui s'y trouve au n° 1100 du traité *De Matrimonio*. Vous serez amplement renseigné.

Ad III. Vous n'avez donc aucun livre de théologie morale dans votre bibliothèque ? Le premier venu vous donnerait le texte d'une décision de la S. Pénitencerie qui est tout juste la réponse qu'appelle votre question. Voici :

Quando adest fundata suspicio pœnitentem, qui de onanismo omnino silet, huic crimini esse addictum, num Confessario liceat a prudenti et discreta interrogatione abstinere, eo quod prævideat plures a bona fide exturbandos, multosque sacramenta deserturos esse ? — Resp. Regulariter *negative*. (10 mars 1899)[1].

Q. — Exorta est inter nos controversia circa casum sequentem.

In nostræ diœceseos statutis hæc leguntur : « Casus D. episcopo reservati specialiter : — 1° Concubitus inter personas, quarum una sit in sacris ordinibus constituta aut religiosa. Pro utroque complice reservatur.

« 2° Ex disciplina diœceseos *perpetuo* admitur confessario potestas absolvendi complicem suum in peccato turpi, etiamsi ab alio sacerdote persona quacum peccaverit, ab illo peccato fuerit absoluta, excepto in articulo mortis et deficiente quocumque alio sacerdote. »

Primum quidem articulum omnes eodem modo interpretamur. At in secundo interpretando apparet dissensus, nempe :

a) Prudentiam et erga Pœnitentiæ sacramentum

[1] Cf. *Ami du Clergé*, 1898, p. 1073 et ss. ; 1899, p. 328.

reverentiam exigere ut sacerdos complex deinceps confessionem complicis non recipiat, nemo ex nobis negat.

b) Quodsi, nonobstante hac lege naturali prædictoque nostrorum statutorum articulo, id facere præsumat, peccatne, et, quatenus affirmative, quonam peccato?

Juniores ex nobis existimant ipsum nullum peccatum committere, quia, aiunt, prohibitio in perpetuum lata absolvendi complicem, etiam quando complicitatis peccatum materia confessionis non est, sanæ theologiæ contraria videtur; peccatum, non persona, ab Episcopo reservari potest.

Seniores autem contendunt sacerdotem istum committere peccatum et quidem grave. Imo, addunt eum eamdem pœnam incurrere ac illum qui complicem in peccato turpi absolvit. Rationem vero quam juniores invocant, hoc modo rejiciunt: Si Episcopus restringere aut auferre potest jurisdictionem erga quasdam personas, puta moniales, cur idem facere non posset erga personam complicem? Atqui eam restringere potest aut auferre in primo casu, ergo et in secundo.

Quid sentit *Amicus* de hac controversia?

R — 1° Docet sana Theologia jurisdictionem restringi ac limitari posse non tantum quoad certa peccata, sed etiam quoad personas, velut si quis jurisdictionem accipiat pro tota diœcesi, certis tamen personis exceptis e. g. feminis vel monialibus. At in hoc casu non tam jurisdictio quam approbatio limitatur. Nihil ergo prohibet quominus Episcopus sacerdoti complici adimat in perpetuum jurisdictionem in personam complicem, aut approbationem ad ejus confessiones audiendas.

Equidem « plura monita exsistunt, quibus monentur Ordinarii, ne nimii sint in reservandis casibus; immo non desunt exempla, in quibus S. Congregatio excessum quemdam correxit et annulavit. » Sed præterquam quod hic non agitur de reservatione proprie dicta, inferiores stare debent pro lege superioris etsi hæc ipsis severior videatur, quamdiu Ordinarius aut Sancta Sedes eam mitiorem non fecit.

2° Sensus articuli secundi qui nostræ interpretationi subjicitur, non est sacerdotem complicem *prohiberi* in perpetuum quominus confessionem complicis recipiat, sed ipsum *privari in perpetuum jurisdictione et approbatione* ad id faciendum necessaria. Hic est enim sensus obvius verborum « adimitur potestas absolvendi; » porro hic sensus retinendus est nisi consuetudo legitima aut interpretatio authentica obstet.

Errant ergo juniores confratres quando asserunt prohibitionem de qua in prædicto articulo esse sanæ Theologiæ contrariam. Ibi enim sermo non est de mera prohibitione, sed de jurisdictionis privatione, quæ ambo toto cœlo differunt. Insuper hæc jurisdictionis restrictio, utut rigorosa, minime contraria est Theologiæ. Tandem, dato non concesso, quod Statuta prohiberent tantummodo ne sacerdos complex complicem in posterum audiat, inde non sequeretur transgressionem hujus prohibitionis nec peccatum esse, nec posse constituere peccatum grave.

Senioribus igitur ex vobis assentimur, non tamen in omnibus, scilicet:

a) **Sacerdos qui hunc Statutorum articulum transgreditur, committit peccatum, illudque grave, tum quia legem infringit, tum præsertim quia sacramentum Pœnitentiæ ministrat quando caret potestate necessaria ad illud valide ministrandum.**

b) **Attamen non incurrit excommunicationem latam in eum qui complicem in turpi absolvit. Quum enim non violet nisi legem particularem suæ diœceseos et illa violatio nulla pœna plectatur, nulla pœna ipsi imponenda est.**

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

DOM CABROL et DOM LECLERCQ. **Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie.** — Fascicule XXV : *Chapelle-Charlemagne.* — Paris, Letouzey.

La part largement prédominante et, pour certains fascicules, exclusive, prise par dom Leclercq à la mise en train de ce dictionnaire, a conduit à unir son nom, sur le titre, à celui de dom Cabrol, en qualité de directeur de la publication. Et de fait, ce fascicule XXV est entièrement signé de dom Leclercq. C'est une preuve que la maîtrise de celui-ci égale la fécondité de son atelier de Farnborough. Nous n'avons qu'une seule réserve à formuler, et nous l'avons exprimée déjà à plusieurs reprises : c'est que dans ces articles touffus, surabondamment étoffés, merveilleusement soutenus par un appareil d'érudition vraiment imposante, la lumière n'est pas toujours également répandue ; nous voulons dire que la méthode extérieure n'est pas uniformément rigoureuse, ou, si l'on préfère, que nombre de détails sont impossibles à retrouver dans la masse des autres, faute parfois d'une disposition suffisamment nette, d'un plan strict et sévère. Mais peut-être ce plan idéal que nous regrettons n'est-il possible qu'avec une matière relativement pauvre et rabougrie, et, si l'on ne peut tout avoir, nous préférons encore cette forêt luxuriante à des rangées d'ifs en pyramides et de buis en boule. Du moins ménage-t-on par là au lecteur le délicat plaisir des découvertes et de l'imprévu au cours de sa promenade, et s'il trouve les sentiers un peu capricieux, cela non plus n'est pas sans charme.

Des articles contenus dans le fascicule XXV, quelques-uns sont d'une extrême importance, tant par le sujet que par leur étendue : seconde moitié de l'article *Chapelle*, monographie archéologique du *Chapiteau*, histoire des *Chapitres*, études sur les *Charismes* et sur la *Charité*, commencement d'un vaste travail sur *Charlemagne*. D'autres sont d'un intérêt plus spécial : antiques constructions de *Chaqqa*, dans la Syrie centrale, entre Damas et Bosra (ruines d'une basilique du IIe siècle et d'un palais, résidence probable d'un fonctionnaire impérial romain) ; *Chaqqâra*, ancien monastère égyptien, fameux au Ve siècle par son abbé ou « apa, » saint Jérémie, et très important pour l'histoire, qui n'est pas faite encore, du monachisme en Egypte ; *Charâgan*, grand recueil hymnologique de l'Eglise arménienne, qui, commencé dès le Ve siècle, ne cessa de s'accroître jusqu'au XIVe où le cycle s'est clos ; *Charfé*, autrefois siège

des patriarches syriens catholiques, aujourd'hui séminaire dont la bibliothèque possède un fonds de manuscrits arabes et syriaques intéressant l'histoire de la liturgie. Joignez à cela quelques courtes remarques archéologiques ou épigraphiques aux mots *Charbonnier*, *Charcutier*, *Chariot*, et nous pouvons maintenant examiner plus à fond les grands articles que nous avons signalés tout d'abord.

Les *Chapelles* sont d'une institution très ancienne, bien antérieure au mot qui les désigne maintenant. Les οἰκίδια, les ναΐδια des Grecs, les *ædicula*, les *cellæ*, les *martyria*, représentaient dès les premiers siècles les différentes sortes d'édifices du culte compris sous la dénomination moderne de chapelle. Mais le mot *capella* ne fait son apparition que vers le VIIIe siècle et l'histoire de ses significations est fort intéressante pour la philologie. La *cappa* ou manteau de saint Martin était devenue dès le VIIe siècle l'une des principales reliques du trésor royal : sur elle on prêtait serment, on lui rendait un culte, en temps de guerre elle devenait le palladium de la monarchie française. Le nom de la relique, *cappella*, passa bientôt à l'édifice qui la contenait, c'est-à-dire à l'oratoire royal, lui-même institution fort ancienne. C'est de là qu'Aix-la-Chapelle tira son surnom et c'est à l'imitation de sa basilique impériale que les édifices du culte privé prirent eux-mêmes le nom de chapelles. — Dès le IVe siècle l'usage se répandit, pour les personnes de qualité, de bâtir des chapelles dans leur maison de campagne et d'avoir des ecclésiastiques, dont un prêtre, pour y célébrer les offices divins. Ces chapelles continuaient les *sacella* dédiés par les propriétaires païens aux divinités locales ou domestiques de leur domaine. Ces oratoires ne sont pas, au début, les centres des paroisses rurales (elles s'établissent vers la même époque) ; ils en sont distincts et, bien que soumis à la juridiction de l'évêque, restent, dans une certaine mesure, sous la dépendance de leur fondateur. Ainsi s'esquisse déjà la théorie du patronage. Dans le clergé rural se forme, au début du VIe siècle, une classe nouvelle : les clercs des domaines, chargés d'assurer aux chapelles privées un culte régulier et permanent. Dès le milieu de ce même siècle, on voit clairement le droit de présenter des clercs à l'évêque, pour qu'il les consacre et leur permette d'exercer ce ministère, attribué aux laïques propriétaires des domaines. Rapidement une législation conciliaire s'établit ; rapidement aussi, quand la grande paroisse est trop vaste, quand l'église du *vicus* est trop éloignée, ces oratoires des *villæ* deviennent paroisses à leur tour, tout en restant en quelque sorte « propriété privée. » Telle est l'origine d'une situation juridique qui dura des siècles.

A propos de la *Chapelle-Saint-Eloi* (commune de Fontaine-la-Sorel, canton de Beaumont-le-Roger, département de l'Eure), dom Leclercq rappelle le souvenir d'une singulière mystification archéologique à laquelle fut bel et bien pris Ch. Lenormant, l'historien, et dont l'auteur ne fut autre que son fils, François Lenormant, qui depuis... Mais alors il n'avait que dix-huit ans. Des inscriptions ingénieuses, trop ingénieuses, tracées par lui sur des tuiles et des fragments de briques permirent à Ch. Lenormant de construire innocemment le plus singulier roman archéologique et finalement de découvrir, dans ce qui n'était qu'un four à chaux, rien de moins qu'un baptistère, le baptistère même de saint Taurin. Autour de ces affirmations la lutte fut vive et assez longue. L'Académie des inscriptions prit un instant la défense de Charles Lenormant (1854). Finalement le silence se fit et il paraît même que l'on refuse encore aujourd'hui de laisser voir les originaux de ces inscriptions. Peut-être d'ailleurs sont-ils détruits.

Au mot *Chapiteau* est esquissée une véritable monographie de cet élément architectural dans l'art des premiers siècles chrétiens, au cours des nombreuses évolutions qu'il subit à travers les différents pays de la catholicité.

Les *Chapitres des Cathédrales* n'ont pris une situation canonique importante qu'au XIIIe siècle, mais dès les origines ils sont représentés par le *presbyterium*. Nous en connaissons un peu le rôle, au début du second siècle, par les lettres de saint Ignace ; au milieu du IIIe, par celles de saint Cyprien ; aux IVe et Ve, surtout par saint Jérôme et saint Augustin. Mais c'est en 755 seulement, au Concile de Verneuil (Oise), que nous voyons apparaître pour la première fois le mot *capitulum*, avec un sens d'ailleurs encore assez confus.

Ce n'est pas au point de vue théologique, mais au point de vue historique que les *Charismes* sont ici étudiés. Ils constituent assurément l'un des phénomènes surnaturels les plus merveilleux de la primitive Eglise. Le P. Prat l'a dit excellemment, ils étaient « une sorte de luxe » dans l'ordre surnaturel et pouvaient disparaître un jour sans priver la société chrétienne d'aucun organe indispensable. Ils créaient, le mot est de dom Leclercq, une « hiérarchie accidentelle » à côté et au-dessous de la hiérarchie essentielle. C'est au temps de saint Paul que les Charismes atteignirent leur pleine efflorescence. Ils comportent alors une vingtaine de formes réductibles à trois groupes : dons concernant l'instruction des fidèles, dons se rapportant au soulagement du corps, dons ayant trait au gouvernement. Mais nous sommes loin de connaître les caractères essentiels de tous ces charismes. Les Pères qui possédaient le mieux leur saint Paul confessent eux-mêmes leur ignorance à ce sujet ; les brèves indications de l'apôtre, suffisantes pour ses lecteurs, ne le sont plus pour nous et souvent le nom seul nous guide dans nos conjectures. L'un des charismes les plus frappants pour nous fut assurément le don des langues, la « glossolalie. » Renan, dans une description purement fantaisiste, en faisait « comme une vague musique de l'âme. » Rien n'est plus contraire aux textes et dom Leclercq, en s'appuyant sur eux, la définit ainsi : une « sorte d'improvisation gesticulée, cahotique, haletante, mais articulée néanmoins et offrant un certain sens, au cours de laquelle le sujet lui-même, ni les assistants, ne comprennent ce qui se dit et où il faut recourir à l'intermédiaire d'un interprète inspiré. » Mais il l'appelle aussi un « vagissement informe, » ce qui nous amène à nous demander si vraiment son interprétation diffère beaucoup de celle de Renan et quelle différence il met entre les « syllabes incohérentes » de celui-ci et ce « vagissement informe. » Nous craignons que la pensée de l'auteur n'atteigne pas là-dessus une parfaite netteté ou plutôt qu'il ne nous l'ait pas livrée dans toute cette netteté... Au IIIe siècle, commença la décadence des charismes : les uns s'apprêtèrent à disparaître, les autres se rattachèrent aux sacrements et sacramentaux, s'ordonnèrent suivant des règles déterminées au lieu d'être livrés à l'imprévu.

Par l'importance du sujet, l'article *Charité* est le morceau capital de ce fascicule. Il constitue une histoire documentée d'un des plus grands bienfaits du christianisme, bienfait souvent exalté, il est vrai, mais le plus souvent dans la manière oratoire et en ses grandes lignes. Par sa richesse documentaire, ce travail serait une source inépuisable de développements pour la prédication, si l'éditeur avait l'excellente idée de le publier en brochure séparée. Malheureusement nous ne pouvons

en donner ici qu'une idée superficielle. Les païens ont connu la bienfaisance mais non pas la pitié. Elle parut toujours aux sages antiques une faiblesse, une maladie de l'âme, et là est l'abîme. « Tandis que le sage, dit O. Gréard, ne se refuse point à partager tout ce qu'il possède, tout, excepté lui-même, le chrétien donne tout avec effusion et surtout lui-même. » Alors, et c'est Taine qui parle à son tour, « l'homme opprimé et misérable aperçoit le visage du juste supplicié, qui loue la résignation, qui glorifie la souffrance, qui offre la pitié et qui ouvre au pauvre, à l'esclave, à la femme, au condamné, le divin refuge de la bonté infinie et de l'éternel amour. » *(Essais de critique et d'histoire)*. Tel fut le bouleversement opéré par la prédication de Jésus. Dès les premiers moments de l'Eglise naissante les apôtres organisèrent la charité et l'étendirent à tous : enfants, filles, femmes ; l'esclave était une *chose*, il devient un *homme* ; « il n'y a plus ni Juif, ni Gentil, ni Grec, ni barbare... » Désormais, comme s'exprimait E. Chastel, « la charité est partout, quoique son enseigne ne soit nulle part. » Elle s'infiltre dans le monde païen avant que les dogmes aient triomphé. Après la révolution économique du IIIe siècle, devant les progrès de la misère au IVe, elle entreprend résolument la lutte pour reconstituer la famille, protéger l'enfance, adoucir et pour ainsi dire *user* l'esclavage. Les secours aux indigents, les établissements hospitaliers se multiplient ; si bien qu'au Ve siècle la charité est définitivement implantée dans la civilisation nouvelle, et qu'au VIe l'esprit du paganisme est supprimé et supplanté dans la société devenue officiellement chrétienne.

Les Meilleures Pages. Schiller, avec une Introduction de J.-B. Lucidarme. — Augustin Thierry, avec une Introd. de Francis Vincent. — In-16 de XXXVI-374 et XXVI-358 p., à 3 f. 50. — Tourcoing, Duvivier ; et Paris, Amat.

Bossuet. Œuvres choisies, avec introduction, bibliographie, notes, grammaire, lexique et illustrations documentaires, par J Calvet, agrégé des Lettres. — In-12 de XVI-721 p., broché 4 f. ; rel. perc. 4 f. 50. — Paris, Hatier, 8, rue d'Assas.

I. — L'an dernier, à propos de Jean Nesmy (p. 188), nous avons eu l'occasion de signaler la nouvelle collection publiée sous ce titre : *Les Meilleures Pages*.

Le volume consacré à Schiller renferme une bonne notice sur la vie et les œuvres du grand poète allemand. Les extraits se partagent en quatre groupes : poésies, drames, histoire, esthétique. Une table analytique permet de retrouver facilement les descriptions, scènes et récits, ainsi que les pages relatives à la religion, la morale, l'art et la littérature. La traduction, inédite, semble çà et là un peu heurtée ; mais elle a le mérite de suivre le texte de très près et de reproduire aussi fidèlement que possible la couleur originale.

Augustin Thierry méritait bien qu'on lui fît une place d'honneur dans cette collection. Et c'est une véritable jouissance que de lire ces fragments détachés de l'œuvre de celui qui fut le premier en date et qui reste sans doute le plus parfait de nos grands historiens. L'introduction qui porte la signature de M. Francis Vincent est un modèle de précision, de sobriété et de finesse. Il serait difficile, en moins de trente pages, de faire mieux connaître la vie d'A. Thierry, son caractère et ses idées maîtresses, et la part qu'il a eue dans le renouvellement du genre historique. Qu'on en juge par ces quelques lignes : « ...L'attitude physique des personnages éclaire leur âme plus efficacement parfois qu'une philosophique dissertation. Thierry le saura et nous donnera vraiment du passé la vision *sensible*, alors que Voltaire nous en donnait seulement la vision *intellectuelle*... Avec un peu moins de tapageur éclat, la *Conquête* était pour l'Histoire ce que *Hernani* allait être pour le Théâtre, l'entrée en scène d'un art nouveau, un petit coup d'état romantique. La grisaille classique était balayée de l'Histoire comme elle l'avait été de la Poésie et du Roman. »

II. — Paru au moment où l'on inaugurait le monument de Bossuet, le volume de M. Calvet est lui-même, à sa manière, un monument élevé à la gloire du plus grand de nos écrivains. Qu'on ne se récrie pas : ces pages choisies forment en effet un livre fort original et infiniment précieux. Pour en convaincre nos lecteurs, il suffira de leur indiquer brièvement en quoi il se distingue des ouvrages similaires.

C'est d'abord qu'il contient, en raccourci, l'œuvre complète de Bossuet. On trouve partout les *Oraisons funèbres*, des *Sermons choisis*, des fragments des *Elévations sur les Mystères* ou des *Méditations sur l'Evangile*, et même du *Discours sur l'Histoire universelle* ou de l'*Histoire des Variations*. M. Calvet a pensé très justement que, pour bien connaître Bossuet, il était indispensable d'avoir lu au moins quelques pages de la *Politique tirée de l'Ecriture Sainte*, des ouvrages de controverse avec les protestants, du *Traité de la Concupiscence*, des *Réflexions et Maximes sur la Comédie*, de la *Défense de la Tradition*, de la *Relation sur le Quiétisme*, etc. ; et de savoir comment le grand évêque écrivait à Louis XIV, à Innocent XI, à Leibnitz, à la Sœur Cornuau, ou même s'essayait à composer des vers sur l'*Amour divin*... A la lumière de ces textes inconnus à la plupart des lecteurs, le caractère de l'homme, le rôle de l'évêque ou de l'apôtre, et même le génie de l'écrivain se révèlent sous un jour tout nouveau.

De plus, les morceaux sont disposés dans l'ordre chronologique de leur composition, ce qui permet d'assister à la formation et de suivre l'évolution des idées et du style de Bossuet. Ils sont accompagnés d'une analyse succincte de l'ouvrage d'où ils sont tirés, afin que le lecteur puisse facilement les replacer dans l'ensemble. Enfin ils sont encadrés dans une biographie continue de l'auteur ; et c'est là surtout ce qui fait l'originalité et le charme de ces pages choisies. La méthode n'est pas tout à fait nouvelle : M. Brunschvicg l'avait déjà employée dans son édition classique des *Pensées et Opuscules* de Pascal. Inutile de faire remarquer qu'elle s'applique à merveille à un écrivain dont on a pu dire que tous ses discours et ses écrits sont des « actes » ou, si l'on veut, des « œuvres de circonstances. » De cette façon l'étude de l'homme et celle de l'œuvre s'éclairent mutuellement et l'on suit mieux le développement parallèle de la vie et de la pensée de Bossuet.

C'est une tâche agréable et facile, quand il s'agit de Bossuet, de multiplier les notes grammaticales, historiques ou littéraires. M. Calvet a eu le bon goût de ne pas encombrer les pages de son livre de remarques superflues : il a réduit le commentaire au strict indispensable. Pour éviter les redites, il a placé à la fin du volume une *Grammaire* et un *Lexique* auquel il renvoie pour l'explication des tours et des mots qui pourraient arrêter le lecteur.

Ce qui achève de rendre cette édition aussi instructive et aussi attrayante que possible, ce sont les illustrations documentaires qui ornent le livre : portraits authentiques, fac-similés des manuscrits ou des éditions originales. Quelques-unes gagne-

raient, ce me semble, à être brièvement expliquées, mais la plupart sont par elles-mêmes assez claires et assez « parlantes. » Il suffit, par exemple, d'avoir examiné une page autographe pleine de ratures et de surcharges pour se rendre compte et du soin avec lequel Bossuet préparait ce qu'il devait dire et des difficultés qu'ont rencontrées ceux qui ont voulu reconstituer le texte exact des *Sermons*.

Mais nous en avons assez dit pour montrer combien cette édition des *Œuvres choisies de Bossuet* sera précieuse non seulement aux élèves de nos séminaires et de nos collèges, mais encore à tous ceux qui ont le culte de Bossuet.

Si les autres volumes annoncés ne le cèdent pas à celui-ci, nous pouvons, sans crainte de nous tromper, prédire un éclatant succès à cette nouvelle *Collection d'Auteurs français*.

LOTTINI, O. P. **Compendium philosophiæ scholasticæ ad mentem S. Thomæ.** Editio 3ª. — Vol I : *Logica et Ontologia*. — Un vol. in-12 de 605 p., 4 f. — Rome, Pustet.

Les qualités pédagogiques de ce Manuel sont remarquables : vigueur de pensée et de formules, netteté des divisions, thèses et méthode bien scolastiques et bien thomistes. On souhaiterait des références plus précises et plus fréquentes, une connaissance plus approfondie et plus personnelle des systèmes contemporains de philosophie. Du moins l'auteur a étudié sérieusement Kant et en donne une bonne critique dans sa *Logica major :* et par là il sape par la base, ainsi qu'il le remarque lui-même au début de son Ontologie, les systèmes philosophiques dont la convergence constitue le modernisme.

D. CÆSAR CARBONE, S. Agathæ Goth. vic. gener. **De Modernistarum doctrinis.** *Tractatus philosophico-theologicus.* — Un vol. in-8 de XXIX-500 p., 4 f. 50. — Rome, Desclée.

Quatre divisions principales partagent cet ouvrage (paru en 1909) : 1° principes du modernisme (agnosticisme, immanentisme, subjectivisme, volontarisme) ; 2° théories spécifiques du modernisme (sens religieux, symbolisme dogmatique, évolutionnisme, subconscience, etc.) ; 3° aboutissement du modernisme (notions nouvelles de la science, de la religion, du christianisme, de la sociologie) ; 4° conséquences du modernisme (naturalisme, scepticisme, panthéisme, athéisme). Une dernière étude précise l'autorité doctrinale des documents pontificaux et démontre que la doctrine qu'ils condamnent est bien celle des modernistes.

Le travail paraîtra fort remarquable, surtout si l'on tient compte du peu de temps qui a suffi à l'auteur pour le composer. Bien informé des hommes et des choses de l'Italie, M. C. leur a fait la plus large place. Il cite aussi quelques Français et n'ignore pas totalement les Anglais et les Allemands. Le ton est mesuré, les jugements généralement équitables. Il lui arrive, c'est vrai, de faire du P. de Hummelauer un propagandiste du modernisme biblique (« quæ omnia vulgantur a Hummelauer, » p. 181) et au même lieu de mêler dans une énumération un peu hasardée des hommes et des doctrines bien dissemblables. Mais en somme, il faut lui savoir gré de sa très grande modération à l'égard des personnes.

Chaque thèse est précédée d'un exposé de l'erreur moderniste correspondante. L'Encyclique « Pascendi » fait le fond de cet exposé : de multiples citations suivent : mais il est visible que l'auteur, par ces citations, a voulu justifier les affirmations de l'Encyclique plutôt que pénétrer jusqu'au fond la pensée de ses adversaires. La réfutation, elle aussi, manque de profondeur : elle consiste presque uniquement à constater le désaccord entre le modernisme d'une part et la philosophie ou la théologie reçues dans l'Eglise d'autre part. Ce mode de polémique peut démasquer aux catholiques non avertis le danger du modernisme en leur en montrant le venin, mais elle risque de n'avoir que peu d'efficacité aux yeux des modernistes.

Le style est celui d'une bonne dissertation, un peu prolixe, mais ne manquant pas de saveur.

Les Organisations de Jeunesse à l'Etranger, par Eugène Bellut. — In-12 de 215 p., 2 f. 50. — Paris, Lethielleux.

C'est dans tous les pays que depuis un demi-siècle les transformations économiques et sociales ont rendu nécessaire la création d'Œuvres de jeunesse. La substitution de la grande industrie à la petite ayant supprimé, dans la classe ouvrière, la vie de famille, il a fallu recueillir et grouper les enfants plus ou moins abandonnés, surtout pendant les années qui s'écoulent entre l'école et l'atelier, et qui sont de beaucoup les plus décisives pour la formation morale et religieuse.

M. Bellut a fait et il continue une enquête internationale sur les Œuvres de jeunesse. Le présent volume nous donne le résultat de cette enquête pour neuf pays étrangers : l'Allemagne, l'Angleterre, l'Autriche, la Croatie, la Belgique, le Canada, l'Espagne, le Portugal et la Suisse.

Les différentes monographies dont se compose le livre ont paru précédemment et séparément dans diverses revues, comme les *Etudes*, la *Revue de la Jeunesse* et la *Revue de l'Action populaire*. De vifs éloges ont salué l'apparition de chacune d'elles.

Eloges bien mérités. Car ces monographies sont richement documentées. L'auteur a examiné de ses propres yeux ou étudié dans des ouvrages de première main les Œuvres dont il parle ; il nous en fait connaître l'histoire, l'organisation, la méthode et les résultats. Et puis, sur ces statistiques, arides de leur nature, il a su jeter le charme d'un style alerte et d'une saisissante émotion.

Aussi nul doute que ce livre soit bien accueilli. Les jeunes gens y puiseront une nouvelle émulation pour continuer leur tâche. Les lecteurs qui n'ont pas à s'occuper directement des Œuvres éprouveront une vraie joie à constater la merveilleuse effervescence que produit partout et toujours le levain de l'Evangile déposé dans les jeunes âmes. Mais les directeurs de patronages surtout trouveront à le lire plaisir et profit. C'est à eux, « à ceux qui ne peuvent se résoudre à ne vivre que pour eux-mêmes » que M. Bellut dédie son livre. Ils y trouveront plus d'une indication précieuse. La maxime d'Hippocrate, *Ars longa, vita brevis*, trouve surtout son application quand il s'agit de l'art de former les jeunes âmes ; et ceux qui le pratiquent sont heureux quand ils peuvent compléter leur expérience par l'expérience d'autrui.

La Vie à l'ombre du Clocher, par C. Quiévreux. — In-12 de 174 p., 2 f. — Paris, Lethielleux.

C'est le huitième volume publié par M. le chanoine Quiévreux, et six autres sont en préparation. Celui-ci contient sept discours prêchés dans une mission et ayant pour thème commun la vie paroissiale. Voici le titre de ces discours, et aussi leur contenu, le second n'étant pas suffisamment indiqué par le premier. *A l'ombre du clocher :* dé-

finition des principaux éléments qui constituent la paroisse, l'association, l'idée religieuse, le prêtre et le temple. *L'envol du Clocher :* la foi en Dieu et en la vie éternelle. *L'enceinte du Clocher :* les pierres vivantes qui composent l'édifice spirituel de la paroisse sont taillées par l'obéissance à la loi de Dieu, cimentées par la charité mutuelle. *La vie du Clocher :* la prière et la messe. *Le serviteur du Clocher :* comment se fait et ce que fait un curé. *Les zélateurs du Clocher :* les fidèles doivent être les collaborateurs du curé et par leur conduite et par leur participation aux œuvres. *L'apothéose du Clocher :* nous devons unir dans un même amour la paroisse et la commune, l'Eglise et la France.

Par ce seul exposé l'on voit que M. Quiévreux a une manière d'ordonner et d'exprimer ses idées qui n'est pas celle de tout le monde. Il arrive plus d'une fois, à la lecture de ses discours, qu'on désirerait une plus grande propriété dans les termes, plus d'enchaînement dans les idées, moins de recherche dans le style. Mais, malgré ses défauts, le livre est instructif et intéressant, il exprime avec force et originalité des vérités opportunes, les pages éloquentes y sont nombreuses. L'auteur a eu l'heureuse idée d'ajouter en appendice le beau discours que M. Maurice Barrès prononça à la Chambre des députés le 17 janvier 1911, pour défendre les églises et les clochers de France.

L. Fillion. **Les miracles de N.-S. Jésus-Christ.** Tome I : *Etude d'ensemble* Tome II : *Les miracles de Jésus étudiés isolément.* — 2 vol. in-8 écu, 6 f. — Paris, Lethielleux.

Le premier volume étudie successivement la nécessité, les noms, le nombre, la crédibilité, le caractère historique des miracles de Jésus-Christ. Il examine la position prise par les incroyants contre eux, et rapporte les objections les plus courantes sous leur forme la plus récente, principalement d'après les auteurs allemands. Enfin il fixe les caractères spéciaux qui distinguent entre tous les miracles du Christ et détermine leur force probante.

Le tome II étudie spécialement chacun des miracles de N.-S. au point de vue exégétique et apologétique. Le plan ne varie guère : pour chaque cas, l'auteur rappelle les « circonstances préliminaires, » interprète le récit du miracle et réfute les interprétations rationalistes. Les miracles sont groupés en cinq catégories, non d'après l'ordre chronologique, mais d'après leur objet : miracles opérés sur la nature, guérisons, délivrance des possédés, victoires remportées sur des volontés hostiles (expulsion des vendeurs du temple, chute des valets du Sanhédrin à Gethsémani, etc.), résurrection des morts.

Les développements se déroulent avec une grande clarté et se lisent avec intérêt. Ce livre n'a rien de rébarbatif ; il est écrit pour les honnêtes gens. Il sera reçu avec reconnaissance par ceux de nos confrères auxquels les travaux du ministère n'ont pas laissé le loisir de se plonger dans les arcanes de l'exégèse contemporaine, et il fera beaucoup de bien à la moyenne des chrétiens même instruits. On souhaiterait cependant en général un exposé plus approfondi et une réfutation plus vigoureuse et plus directe des objections.

La Rédemption. *Etude dogmatique*, par J. Lamiune, prof. à l'Univ cath de Louvain. — Un vol. in-8 de 249 p. — Bruxelles, Libr. de l'Action Catholique ; Paris, Gabalda.

Cette étude s'adresse à la fois aux théologiens et au grand public. L'auteur reproduit la doctrine catholique, en donne l'explication théologique et réfute les objections dont il emprunte l'exposé à A. Sabatier. Après avoir cherché la doctrine de la Rédemption dans les sources de la Révélation (ch. I), M. L. étudie le caractère méritoire (ch. III), satisfactoire (ch. IV), expiatoire (ch. V) de la mort du Christ, et montre qu'elle fut un vrai sacrifice (ch. VI) dont l'influence est universelle (ch. VII).

L'étude est approfondie. Nous regrettons que les qualités de la forme ne répondent pas suffisamment à celles du fond : en matière si abstraite, il eût fallu forcer l'intérêt par un exposé lucide dans tous ses détails et par un style souple, alerte et bien vivant.

P. Marius Chaine, S. J. **La consécration et l'épiclèse dans le missel éthiopien.** — In-8 de 31 p. — Rome, Typografia del cav. V. Salviucci.

Les protestants ont maintes fois cherché à s'appuyer sur les Eglises orthodoxes orientales pour nier le dogme de la Présence réelle. C'est surtout aux textes liturgiques qu'ils se sont adressés, parce qu'il est facile d'en fausser le sens par une habile traduction.

Pour les convaincre d'imposture, le P. Chaîne publie le texte complet de toutes les formules de consécration qui se trouvent dans le missel éthiopien, avec la traduction latine. Dans le rite copte abyssin, la messe comprend huit parties : l'offertoire, la lecture des épîtres, l'évangile, les grandes oraisons, l'action ou la consécration suivie de l'épiclèse, la prière de la fraction, la communion et l'action de grâce. Les cinq dernières parties constituent un ensemble appelé *anaphore* et sont rédigées de quatorze façons différentes et, dans chacune de ces anaphores, il y a une consécration particulière. Parmi ces formules, il en est beaucoup qui comportent la présence réelle. D'autres, au contraire, sont invalides. Bien que les Abyssins estiment toutes leurs formules équivalentes, leur foi en la Présence réelle est hors de toute atteinte : c'est une erreur de leur part, une preuve de leur ignorance ; on ne saurait y voir un témoignage de leur incrédulité.

LITURGIE

Q. — 1° Nous avons pour patron principal S. Julien, dont la fête tombe le 28 août, et de date immémoriale on la célèbre ce jour-là. Mais depuis quelques années, on fait de S. Augustin et S. Julien est renvoyé au 1er septembre. Ici, paroisse chrétienne, le patron étant fête chômée, inutile de penser à célébrer la fête le 1er septembre, ce serait la révolution ; aussi M. le curé dit la messe de S. Augustin et le vicaire chante la grand'messe solennelle de S. Julien. Faisons-nous bien ?

2° Pour plus de solennité, M. le curé fait chanter le *Credo* à la messe de S. Julien qui n'en comporte pas. Qu'en pensez-vous ?

R. — Ad I. C'est aller contre toutes les règles de l'occurrence que de déplacer un double de 1re cl. comme S. Julien pour faire l'office d'un double ordinaire, quoique Docteur, comme S. Augustin. Vous devez donc célébrer votre patron le 28, et renvoyer S. Augustin, qui aura pour siège *fixe* le premier jour libre dans votre calendrier.

Ad II. S. Julien, *comme patron*, a droit au *Credo* : « Symbolum dicitur... in festo Patroni alicujus loci vel Tituli ecclesiæ. » (Rubr. gén. du Missel, tit. XI).

Q. — La fête patronale de S. Remi coïncidant avec la fête du T. S. Rosaire, dois-je renvoyer la solennité de cette dernière fête au dimanche suivant, ou bien tombe-t-elle d'elle-même ?

R. — Quand la fête du Saint Rosaire coïncide avec S. Remi, patron de votre église, vous devez faire l'office de S. Remi et renvoyer le Rosaire, non pas au dimanche suivant, mais au premier jour libre dans votre calendrier paroissial, c'est-à-dire au premier jour non occupé par une fête de 9 leçons, soit occurrente, soit permutée, ou même simplement transférée pour le diocèse suivant les règles de l'occurrence. (S. R. C., 3 mai 1911).

Q. — Dans notre diocèse, d'après l'ancienne législation, l'évêque, en vertu d'un indult, nous dispensait de dire la messe *pro populo* les jours de fêtes supprimées par le Concordat, pourvu que nous versions au Secrétariat 1 fr. de l'honoraire perçu, pouvant garder le restant pour nos œuvres paroissiales. Le *Motu proprio* du 2 juillet 1911 n'a-t-il pas abrogé cet indult, et par conséquent ne pouvons-nous pas garder pour nous tout l'honoraire de ces fêtes, excepté toutefois celui des huit fêtes mentionnées dans ledit *Motu proprio* ?

R. — C'est une erreur de croire que le *Motu proprio* du 2 juillet 1911, en abrogeant le chômage de certaines fêtes pour les fidèles, a supprimé du même coup l'obligation de dire ces jours-là la messe *pro populo*. Rien n'a été changé pour les curés à cet égard, et sauf les indults qui peuvent les en dispenser, ils doivent la messe pour leur peuple, même dans ces fêtes supprimées, comme auparavant (S. C. C., 8 août 1911, ad 1), c'est à dire : 1° à toutes les fêtes qui demeurent de précepte ; 2° à toutes les fêtes *supprimées* soit par le Concordat de 1802, soit par le décret du 2 juillet 1911. La seule exception à faire regarde la fête de la Nativité de S. Jean-Baptiste qui, fixée désormais au dimanche, diminue d'autant le nombre des messes *pro populo*, puisque par une seule messe le curé satisfait à la fois à celle du dimanche et à celle de la fête.

Donc, pour l'honoraire que vous êtes autorisé à recevoir pour ces messes, vous devrez vous en tenir à l'indult de votre diocèse.

Q. — 1° Dans le diocèse, nous avons une préface concédée pour le temps de l'Avent. Quelle préface faut-il dire le dimanche dans l'octave de l'Immaculée-Conception à la messe de l'Avent ? Et pendant l'octave, *quid* à la messe d'un saint occurrent, v. g. S. Damase ?

2° Un supérieur de collège a-t-il le droit, sans que l'évêque l'ait ordonné pour le diocèse, de faire réciter tout après la bénédiction, l'ostensoir encore sur l'autel, les invocations en langue vulgaire « *Dieu soit béni* » et cela régulièrement à chaque salut ?

R. — Ad I. Quand plusieurs Préfaces propres se rencontrent le même jour, on applique la règle fixée par les toutes récentes rubriques pour la doxologie des hymnes et le verset de Prime : « Dicantur quæ propria sunt officii quod ea die recitatur. » En conséquence, à la messe du dimanche dans l'octave de l'Immaculée-Conception, vous direz la Préface propre de l'Avent, comme vous direz également à Prime le ℣ *Qui venturus es in mundum*. (Tit. VII, n. 1). Mais pendant l'octave, à la messe d'un saint occurrent, v. g. S. Damase, vous direz la Préface de l'octave comme plus propre *in casu*, parce que, à défaut du saint, l'office serait de l'*Infra Octavam* et non de la férie d'Avent ce jour-là.

Ad II. Dire que ce supérieur de collège dépasse son droit, en faisant réciter des invocations approuvées et même indulgenciées, après que la fonction liturgique du salut est accomplie, ce serait bien sévère. (Cf. S. R. C., 11 mars 1871, n. 3237, ad I). Cependant, par déférence pour l'Ordinaire qui a la haute direction du culte dans le diocèse, et pour empêcher parfois l'introduction de singularités regrettables, faisons nous un devoir de soumettre toujours à l'autorité diocésaine, *avant de le généraliser*, ce qui pourrait être en dehors des usages reçus dans le diocèse.

Q. — J'ai dans ma petite chapelle de mission dédiée au Sacré-Cœur, à droite de l'autel, sur le mur, posée sur une console, la statue de la Sainte Vierge, avec deux girandoles à côté, et à gauche S. Joseph.

Le décret du 31 mars 1887 s'oppose-t-il à ce que je mette au milieu, derrière l'autel, sur le mur, posée également sur une console, une statue du Sacré-Cœur, ornée de deux girandoles ?

R. — Vous pouvez réaliser votre projet sans aller contre le droit. Le décret auquel vous faites allusion ne vise point votre cas. Il défend seulement deux choses, savoir : 1° de mettre une statue du Sacré Cœur à la place du tabernacle, au milieu du *maître-autel* ; 2° de la placer, à un autre autel, sur la partie postérieure du tabernacle *où l'on garde le Saint-Sacrement*. (N. 3673, ad II).

Q. — 1° Le prêtre doit-il bénir de la main les fidèles à qui il a distribué la communion immédiatement avant ou immédiatement après une messe de *Requiem* ?

2° Tanquerey donne comme probable l'opinion qui permet de commencer le bréviaire à 2 h. Ici, il faut une autorisation de l'évêché. Qu'en pense l'*Ami* ? N'y a-t-il pas eu recemment une instruction de Rome tranchant la difficulté ?

3° J'ai un autel dont le tabernacle est surmonté d'un baldaquin supporté par quatre élégantes colonnettes, et terminé en *avant* et *bien en vue* par un magnifique christ.

a) Ce christ est-il suffisant pour dire la messe, ou dois-je encore en mettre un sous le baldaquin ?

b) S'il n'est pas suffisant, où placer le crucifix ? Est-ce sur le tabernacle, ou au-dessus du tabernacle sur une console ? Pourrais-je alors dans ce dernier cas mettre sur cette console, de chaque côté de la croix, une petite statue d'ange adorateur ?

R. — Ad I. Rome, parlant de la bénédiction du prêtre aux fidèles qui communient tout avant ou tout après la messe, quand le célébrant est revêtu des ornements sacrés, dit : « Benedictio semper

danda est (excepto casu quando datur communio immediate ante vel post Missam defunctorum) cum formula *Benedictio Dei*, etc. » (S. R. C., n. 3792, ad X).

Donc, vous ne la donnez pas dans le cas ci-dessus proposé ; mais les versets et oraison du Rituel, tit. IV, ch. II, n. 7, doivent néanmoins se réciter comme de coutume. Il n'y a que l'ant. *O sacrum* que le Rituel laisse à la volonté du prêtre. (S. R. C., 26 nov. 1878, n. 3465; Rituel, tit. IV, ch. II, n. 6).

Ad II. Il n'existe pas, que nous sachions, d'instruction romaine en dehors du décret du 16 mars 1876, où la S. R. C. déclare qu'on peut anticiper les Matines du lendemain, aussitôt que le soleil du soir est au milieu de sa course. C'était déjà le sentiment de S. Liguori, et il l'appelle *communis et verior*. D'après Lehmkuhl, il ne conste pas non plus qu'on puisse regarder comme *certainement* probable l'opinion des théologiens qui permettent de commencer la veille à 2 h. en tout temps. Vous ferez donc bien de vous en tenir aux prescriptions de votre Ordinaire.

Ad III. Nous pensons que votre beau et grand christ qui est sur le devant du baldaquin de l'autel et *bien en vue* suffit pour la messe. Si cependant le prêtre à l'autel ne pouvait que très difficilement le voir quand il doit lever les yeux vers la croix, il conviendrait au moins d'en placer un autre, soit sur le devant du tabernacle, soit même par derrière sur une console, mais non *ante ostiolum tabernaculi*, ni « in throno ubi exponitur SSmum Eucharistiæ sacramentum. » (S. R. C., 11 juin 1904, ad IV).

Quant aux anges adorateurs dont vous parlez, ils seraient mieux à leur place de chaque côté du tabernacle que près de la croix.

Q. — Les Marianistes sont autorisés à avoir chez eux le Saint-Sacrement et à ériger à cet effet, du consentement de l'évêque, un oratoire dans chacune de leurs petites communautés de trois ou quatre religieux, qui tiennent des écoles primaires comme les Frères de la Doctrine chrétienne.

Les prêtres qui viennent leur dire la messe tous les quinze jours, doivent-ils suivre leur Ordo personnel, ou l'Ordo propre des religieux ?

R. — La solution qu'il convient de donner au doute proposé dépend de la nature de la chapelle.

Si, comme semble l'insinuer l'exposé du cas, il ne s'agit que d'un oratoire privé, établi pour l'utilité de la petite communauté des religieux en vertu d'un indult du Saint-Siège, et non érigé par l'autorité mais du consentement de l'évêque, alors les prêtres qui desservent cette chapelle *doivent* suivre leur Ordo personnel, quand ils ont ces jours-là un office qui exclut les messes votives ou de *Requiem*. Dans le cas au contraire où leur office les admettrait, *ils pourraient*, à leur gré, se conformer à l'Ordo des religieux *pour la messe*. (S. R. C., 27 juin 1896, n. 3919, ad XVII ; 9 juillet 1895, n. 3862 ; 23 janv. 1899, n. 4007).

Si, malgré ce que nous pensons, il s'agissait ici d'un oratoire vraiment semi-public et érigé par l'autorité (et non du simple agrément) de l'évêque, pour l'usage des élèves qui fréquentent les classes aussi bien que pour l'avantage des religieux, les prêtres desservant cette chapelle *devraient* suivre cette fois l'Ordo de la maison *pour la messe*, sauf cependant le cas où l'office n'y aurait qu'un rit inférieur autorisant les messes votives ou de *Requiem ;* car alors *ils seraient libres* de se conformer à leur Ordo personnel. (Mêmes décrets).

Q. — Notre-Seigneur, appelé Saint Sauveur, peut-il être, sous le mystère de la Transfiguration, donné comme *patron* de lieu à un pays ? Sans doute, la Sainte Trinité ne semble pas pouvoir être patronne ; car qui dit patron dit celui qui patronne, qui intervient près d'un supérieur, et la Sainte Trinité n'a de supérieur à aucun point de vue. Mais N.-S. qui s'est fait par son Incarnation et sa Rédemption Médiateur de tous les hommes peut-il prendre le titre ou plutôt être choisi comme patron ou protecteur d'un lieu en particulier ?

R. — Etant admis comme un axiome de droit liturgique qu'un patron s'entend de celui qui plaide la cause de son client et la défend devant son juge, une église peut fort bien être placée sous le *vocable* du Saint Sauveur dont elle portera le nom et qui servira alors à la distinguer des autres ; mais aucun pays ne peut avoir pour *patron* Dieu ou Notre-Seigneur. Les trois personnes divines, en effet, n'ont point de supérieur devant qui la cause des fidèles puisse être défendue ; et Notre-Seigneur étant lui-même le juge des vivants et des morts ne saurait être à la fois leur avocat, *ut patet*. (Cf. Cavalieri, t. I, cap. II, n. 7).

Q. — L'*Ami*, p. 832, dit que les prières indiquées pour la communion *extra missam* « ne se récitent jamais qu'...au moment même où l'officiant se purifie et essuie les doigts... » Puis il cite le texte à l'appui : « Preces dicendæ sunt *infra* ablutionem et extersionem digitorum. »

Est-ce que la préposition *infra* ne signifie pas *postérieurement à, après ?* Est-ce que par conséquent le texte cité n'indiquerait pas qu'il faut dire les prières après qu'on s'est purifié et essuyé les doigts ?

R. — Notre cher confrère fera bien de changer de dictionnaire, et il verra que la préposition *infra* ne peut signifier *après*. Mais sans vouloir épiloguer sur ce point, la pensée de la Congrégation est bien celle que nous avons exprimée.

On demandait : « Utrum istæ preces convenienter dicantur, junctis manibus, antequam cooperiatur pyxis et digiti abluantur ? » Et l'on répond : « Negative, et preces dicendæ sunt infra ablutionem et extersionem digitorum » (S. R. C., 14 janv. 1898, n. 3975, ad III), donnant ainsi au mot *infra* le sens qu'il a dans *infra Octavam*, qui veut dire « pendant l'octave. »

IMPRIMATUR
Lingonis, die 14 februarii 1912.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

34e ANNÉE (4e SÉRIE) — N° 8 — 22 FÉVRIER 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. / 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Une nouvelle Revue sacerdotale. — II. Autre nouveauté : la *Revue du Foyer*. — III. En Tripolitaine. — IV. M. Lacour-Gayet et la naissance de Louis XIV. — V. Une éducation royale : Louis XIV et Mazarin. — VI. Le droit divin des rois : conception familiale et religieuse de la royauté, et théorie absolutiste. — VII. Anne d'Autriche et Mazarin ont-ils été mariés ? — VIII. Paris vaut bien une messe. — IX. Contrainte légale et doctrine de l'Eglise. — X. Classification de journaux catholiques italiens.

I. — Une nouvelle revue de sanctification sacerdotale et d'apostolat paraît depuis l'été dernier, sous ce titre : *Revue sacerdotale du Tiers-Ordre de saint François*, tous les deux mois, par fascicules de 40 p. in-8, à Paris, Bureau des Publications Franciscaines, avenue du Maine, 187 (ou, pour la Belgique, à la Maison St-Roch, à Couvin, prov. de Namur : c'est là qu'est la direction de la Revue) ; abonnement annuel, 2 fr.

A peine née, elle compte déjà assez d'abonnés pour être assurée d'une marche régulière, nous disent les *Etudes franciscaines* de décembre 1911. Elle a reçu les plus précieux encouragements (on nous cite notamment les lettres de NN. SS. l'archevêque d'Auch et les évêques d'Angers et de Soissons). Elle a été bien accueillie partout, parce que sa raison d'être, son but et son programme sont nettement déterminés et répondent à un besoin précis. Elle développera chez les prêtres Tertiaires le zèle de l'idéal franciscain ; et surtout nous souhaitons qu'elle amène au Tiers-Ordre de saint François tant de prêtres que tout semble y pousser et qui malheureusement ne se rendent pas assez compte de tout ce qu'ils trouveraient là de ressources pour leur sanctification personnelle et pour leur ministère.

Il y a d'autres Tiers-Ordres sans doute dans l'Eglise ; mais aucun n'a la diffusion de celui de saint François (qui compte trois millions de membres, d'après le Rapport présenté au VIIe Congrès diocésain de Paris, 1911). Aucun n'y peut prétendre ; et probablement aucun non plus n'y veut prétendre : on rappelait naguère, en effet, que Mgr de Ségur songeant, dans un but de propagande, à écrire un opuscule sur *Le Tiers-Ordre de saint Dominique*, en pendant à son *Tiers-Ordre de saint François*, le T. R. P. Jandel, Général des Dominicains, l'en dissuada par la lettre suivante : — « Je vous prie, Monseigneur, de ne pas publier cet opuscule. Je ne désire pas voir beaucoup se répandre le Tiers-Ordre de saint Dominique. Nous désirons faire un corps d'élite ; nous avons besoin d'âmes particulièrement trempées, et par conséquent assez clairsemées. Il faut respecter la différence des dons, qui est un des plus beaux caractères de l'Esprit-Saint. »

Respectons la différence des dons ; et félicitons-nous que le T. O. de saint François soit fait pour la multitude, comme nous l'enseigne Léon XIII (Constitution *Misericors Dei Filius*, 23 juin 1883) : « *Tertius Ordo natus aptus est mulitudini : et quantum possit ad mores justos, integros, religiosos, superiorum temporum monumenta et res ipsa declarat.* »

Ce qui d'ailleurs donne au T. O. de saint François une place tout à fait à part, c'est la voix même de l'Eglise et les appels aussi pressants qu'exceptionnels qui, depuis trente ans surtout, nous sont venus du Saint-Siège en vue de sa propagation [1]. Nous venons de citer la Constitu-

[1] Ces documents romains que nous rappelons, sont magnifiques, mais il ne viendra à l'esprit de personne d'y chercher autre chose que ce qu'ils disent. Ils ne prétendent point formuler un jugement de supériorité théorique, absolue, donc perpétuelle, du T. O. de saint François sur les autres T. O. approuvés dans l'Eglise. Ils en affirment seulement l'opportunité toute particulière pour le temps présent ; et c'est à raison de cette opportunité que l'Eglise désire vivement voir les fidèles s'y presser et fait aux pasteurs un devoir de les instruire là-dessus. — Plus tard, au cours des siècles, il est possible que l'Eglise, en face de nouveaux besoins, fasse appel à d'autres Tiers-Ordres. Les grands Ordres ont bien leurs périodes d'éclat et de non-éclat ; et il peut en être de même pour les Tiers-Ordres. Mais nous n'avons pas à nous occuper de ce qui pourra être plus tard : notre devoir présent est de prêter l'oreille à ce que l'Eglise nous dit maintenant. Et cette voix de l'Eglise, en ce qui touche le T. O. de saint François, est d'une singulière éloquence

tion *Misericors Dei Filius* qui renouvelle, en la réformant, la Règle des Tertiaires franciscains et dresse le catalogue de leurs Indulgences et privilèges. Cette Constitution avait été précédée, quelques mois plus tôt, de la solennelle Encyclique *Auspicato* (17 septembre 1882) qui est tout entière consacrée à la gloire de saint François et à l'éloge de son T. O. : Léon XIII se félicite que les Tertiaires franciscains soient nombreux déjà ; mais il veut « que ce nombre augmente et se multiplie, grâce surtout aux efforts » de l'épiscopat : « *Date operam, ut Tertium Ordinem vulgo noscant atque ex veritate æstiment : providete, ut qui curam gerunt animarum,* DOCEANT SEDULO *qualis ille sit, quam facile unicuique pateat, quam magnis in animarum salutem privilegiis abundet, quantum utilitatis privatim et publice polliceatur... Utinam christianæ gentes ad disciplinam tertii ordinis confluant, ita alacres itaque frequentes, uti olim undique ad Franciscum ipsum sese certatim effundebant !* »

Et depuis, le Saint-Siège n'a pas cessé de presser le peuple chrétien d'entrer dans la voie que Léon XIII rappelait si solennellement ce jour-là. Le P. Aimé, dans le Rapport très documenté qu'il présentait au Congrès diocésain de Laon le 10 octobre dernier (publié dans *Etudes franciscaines* de déc. 1911), en aligne d'éloquents témoignages.

C'est le Cardinal-Vicaire qui, par ordre de Léon XIII et pour mettre en pratique les recommandations de l'Encyclique *Auspicato*, écrit :

> Que tous les pasteurs des âmes, que tous les prédicateurs et les confesseurs, tant du clergé séculier que *de quelque Ordre Régulier que ce soit*, s'entendent pour exciter les fidèles, principalement les hommes et surtout les jeunes gens, à se faire inscrire dans le Tiers-Ordre de saint François, à en fréquenter les pieuses assemblées et à participer aux indulgences et aux grands privilèges qui y sont attachés.

C'est Léon XIII qui ne néglige aucune occasion d'insister sur l'impulsion donnée : — « Le T. O. fait de vrais chrétiens (Alloc. du 18 déc. 1884)... Le but que s'est proposé le saint Patriarche dans cette institution, a été la parfaite observance des préceptes de l'Evangile (Alloc. du 3 oct. 1882)... Le T. O. séculier, créé pour la multitude, a été constitué de telle sorte par son Fondateur, que dans cette institution comme dans une arène, la vie chrétienne soit pratiquée plus exactement. (Bref du 7 sept. 1901). »

C'est Pie X qui, à l'occasion du VII[e] centenaire de la fondation de l'Ordre franciscain, écrit au Général des Frères Mineurs : — « Nous désirons particulièrement que ces fêtes soient *le signal d'un développement pour le Tiers-Ordre*. Car, que pourrions-nous désirer davantage, en ces temps où les lois chrétiennes sont si négligées, que de voir s'accroître cette *association pour infuser dans les veines des sociétés l'esprit de la doctrine et de la discipline chrétiennes ?* »

C'est Pie X encore qui fait écrire au promoteur du Congrès de Vicence (19 mars 1909) : — « Cet Ordre (le T. O.), institué par saint François, est aujourd'hui d'une *merveilleuse opportunité* pour la réforme chrétienne des mœurs... : partout où l'on s'occupe de le faire prospérer, on peut sûrement en attendre de grands fruits. »

C'est Pie X toujours qui dit (janvier 1908) : — « Ah ! le T. O., de quel avantage il serait pour l'Eglise de France, *si on avait su l'organiser* conformément au désir de Léon XIII ! Continuez donc à propager partout le T. O. ; créez partout des Fraternités. » (Parole citée dans une lettre de Mgr l'évêque d'Autun, du 8 octobre 1911, sur l'organisation d'une fédération entre les Fraternités du diocèse d'Autun, « de tous les diocèses de France celui peut-être qui est le mieux organisé au point de vue du T. O., » lisait-on dans *Revue Duns Scot*[1] du 10 déc. dernier).

Et après ces témoignages authentiques de l'Autorité Suprême, c'est la multitude des témoignages des hommes d'œuvres. Citons-en trois ou quatre :

C'est le P. Auriault par exemple, jésuite, ancien professeur à l'Institut catholique de Paris : — « Ce qui fait le charme en même temps que la vigueur de la Règle franciscaine, c'est qu'elle met en relief tous les éléments essentiels de la vie et de la perfection chrétiennes ; c'est qu'elle est évangélique au premier chef et qu'elle se ramène à trois ou quatre choses qui sont la substance même du christianisme. »

C'est la *Semaine sociale* de Fribourg (1910), qui célèbre le T. O. comme « la meilleure école de formation à la vie vraiment chrétienne au milieu du monde, » comme la plus féconde pépinière surtout de ces hommes d'élite sans qui aucune œuvre ne vit :

> Il nous faut une élite comme pivot et point d'appui de notre action sociale catholique. Si tant d'œuvres ne naissent que pour végéter et mourir, si d'autres prospèrent matériellement sans que le cœur du prêtre y trouve la consolation de voir s'étendre le règne de J.-C., n'est-ce point parce qu'elles manquent de cette élite chrétienne ? Il y a un moyen, c'est le T. O., que Léon XIII et Pie X ont recommandé comme le germe du relèvement social .. A l'école du T. O., le fidèle devient rapidement apte à tous les dévouements... Le T. O. n'est pas une œuvre ajoutée à tant d'autres : il est le vrai moyen de parvenir à l'organisation catholique en fournissant l'élite qui lui est nécessaire. Il ne vise pas à absorber les œuvres ni à les remplacer, mais à les vivifier et à réaliser cette *confessionnalité* si fortement recommandée par Pie X.

Même note chez Marius Gonin, l'organisateur de nos *Semaines sociales* :

> Il (le T. O.) n'a pas pour mission d'imposer à d'autres groupes sa propre discipline, pas plus que l'autorité

[1] On sait que cette revue est l'ancienne *Bonne Parole*, qui avait pris, il y a un peu plus d'un an, ce titre de *R. Duns Scot* et qui vient de le quitter (25 janvier 1912), mais « d'une façon qui n'est que provisoire, » dit-elle, pour « arborer » ce titre nouveau : *L'Ecole Franciscaine, Traditions et Actualités* (à Paris, chez Bloud).

toute humaine de ses membres. Hors de son centre, nos Frères sont les frères de tous les hommes, empressés aux besognes de l'amour, payant de leur exemple et de leurs travaux l'hospitalité qu'on leur donne. Le T. O., pour tout dire, doit être le levain, le levain qui s'oublie, qui agit secrètement, dans la joie de sa vie obscure, qui se réalise, moins comme forme extérieure que comme esprit intérieur et profond. S'il ne doit diriger, il peut tout animer, comme il animait au moyen âge la vie corporative et la vie communale.

Ces lignes encore d'un très bel article de M. A. Sueur (dans *Univers* du 17 août 1911) :

Les Tertiaires sont de toutes les œuvres catholiques, sans en posséder peut-être aucune en propre ; ils n'aiment pas à faire parade de leur qualité ; ils travaillent silencieusement à des besognes obscures dont la gloire ou le profit reviendront à d'autres associations. C'est que le propre du T. O. n'est pas tant de créer des œuvres qui seraient son patrimoine que de faire des chrétiens d'élite qu'il prête ou plutôt qu'il donne généreusement à toutes les œuvres paroissiales. Ecole de dévouement humble et secret, *le T. O. travaille surtout l'individu en profondeur,* parce qu'il sait bien que l'apostolat a son principe, son aliment et sa source dans la sanctification personnelle.

Tous ceux de nos confrères qui ont le bonheur de voir fonctionner autour d'eux dans leur paroisse une Fraternité franciscaine, sentent ce qu'il y a de vérité profonde et vécue dans ces quelques témoignages. Et aux autres nous souhaitons instamment de prendre vite contact avec l'esprit du T. O. La nouvelle *Revue sacerdotale* que nous annonçons [1], leur en donne une facilité qui est une grâce et un appel de Dieu. Le T. O. a besoin du prêtre ; et le prêtre a besoin du T. O. Sans le concours du prêtre, dit Léon XIII, « rien de ce qu'on attend de bon du T. O. ne se réaliserait. » Et le prêtre, que fera-t-il sans ce noyau, sans cette élite chrétienne qui est la condition de tout rayonnement un peu étendu ? C'est à former des élites qu'ont visé d'abord les apôtres, c'est là le procédé apostolique par excellence : or, de toutes les associations constituées en vue de former des élites, c'est le Tiers Ordre qui est la mieux outillée, celle qui jusqu'à présent a donné les meilleurs résultats, celle à qui vont les plus pressants et les plus solennels encouragements de l'Eglise.

[1] Principaux articles parus dans les quatre premiers fascicules de la Revue : *Spiritualité franciscaine ; — De la formation des Directeurs ; — Le prêtre selon l'idéal franciscain ; — Saint François et le prêtre ; — Piété de sainte Elisabeth de Hongrie* (tertiaire franciscaine) ; — *Le Tiers Ordre et le clergé d'Autriche ; — Le T. O. interparoissial ; — Plans de Conférences* sur le fondateur du T. O., sur son origine et sa diffusion, son esprit, son opportunité, son influence, son efficacité sanctifiante.

Voir aussi le *Manuel du prêtre tertiaire et du prêtre directeur du Tiers-Ordre de saint François d'Assise,* par le P. Edouard, in-12 de 400 p., broché 1 f. 60, relié 2 f., Paris, Bureau des Publications franciscaines, 18[illegible], avenue du Maine.

Nos fidèles lecteurs se souviendront que, dans la notice publiée ici (16 juin 1910) sur notre regretté Mgr Perriot, on a rappelé le zèle de Mgr Perriot pour la diffusion du Tiers-Ordre de saint François, dont lui-même était membre. C'est là une de nos chères traditions, et qui n'est pas près de s'éteindre, dans la famille de l'*Ami du Clergé.*

II. — Une autre Revue nouvelle, mais d'un tout autre ordre, paraît depuis le 15 novembre 1911 : la *Revue du Foyer* (aux bureaux de la *Revue Hebdomadaire).* Elle reproduit les conférences et cours du *Foyer*, qui, lui, n'est pas une œuvre nouvelle ; qui remonte à dix ans déjà et a été fondé « pour donner aux jeunes filles du monde cette science de la vie, complément indispensable de toute bonne éducation. »

Le cycle des conférences du *Foyer* est, comme tous les cycles de ce genre, assez varié : histoire, littérature, sciences, art, actualité ; de plus, cours pratiques d'économie domestique, hygiène, cuisine, coupe, modes, luxe, réceptions, etc.

Parmi les conférenciers de cette année, nous relevons les noms de MM. Laudet (directeur de la *Revue Hebdomadaire),* Henry Bordeaux, F. Funck-Brentano, Lacour-Gayet, Madelin, Albert Malet, G. Bonnier, Paul Beauregard, Péladan, J. Chantavoine, R. Henry, C[te] Renard, d'Arsonval, Colson, etc., etc. (un ecclésiastique aussi, M. l'abbé Dibildos, directeur de l'Ecole Bossuet). Quelques-uns sont chrétiens ; d'autres se tiennent à une sympathie plus ou moins vague pour l'idée chrétienne (pour une certaine interprétation de l'idée chrétienne) ; il y en a aussi d'hostiles. M. Laudet ne permettra certainement pas aux hostiles d'afficher chez lui leur hostilité, — pas plus qu'il ne voudrait de conférences d'un christianisme aussi plein, aussi accusé que celles que donne la *Revue Française* sur des sujets parfois les mêmes (nous en avons fait déjà la remarque l'an dernier à propos du *Veuillot* de M. Bellessort, à la *Revue Française*, et du *Veuillot* du marquis de Ségur, à la *Revue Hebdomadaire).* On préfère, dans ce milieu, les demi-teintes, ou même les teintes effacées. On aime à paraître neutre, d'une neutralité qui d'ailleurs *in petto* s'imprègne de bienveillance réelle (au moins chez M. Laudet et chez quelques-uns de ses collaborateurs). Ce n'est pas l'idéal. C'est pourquoi nous restons, nous aussi, neutres, en face de ces publications. On nous a, à plusieurs reprises ces années-ci, sollicités d'en dire notre pensée. Nous ne l'avons pas fait jusqu'aujourd'hui. Nos lecteurs voient, par ce que nous venons de dire, ce qu'il en est. Hâtons-nous d'ajouter que notre « neutralité, » à nous aussi, est toute disposée à se laisser imprégner de bienveillance.

Dès le 1[er] n[o], on nous fixe ainsi le but du *Foyer :*

« Préparer les jeunes filles du monde à tenir, au foyer qu'elles fonderont demain, leur véritable place, permettre ainsi à ces jeunes filles d'aider leurs sœurs moins fortunées *dans la recherche du bonheur,* ce bonheur entrevu souvent si loin, et *que seule peut donner une vie de profonde discipline, intellectuelle et morale,* tel est le but d'une œuvre qui touche, on le voit, aux forces vives du pays. »

Un peu vague, comme programme de recherche du bonheur. ...Et la discipline du *Foyer* est bonne sans doute, mais courte et point assez « profonde. » Pour beaucoup de jeunes filles, elle réali-

sera un progrès sérieux sur ce qu'on leur offre ailleurs. Mais il ne faudrait pas qu'on s'en tînt là.

Vers ce but on chemine doucement, sans fatigue, par des voies aimables, charmantes. Comment M. Laudet pourrait-il un instant cesser d'être aimable et charmant ? C'est lui qui nous dit, qui dit à son auditoire du *Foyer* dans le rapport présenté le 8 nov. 1911 *(Le Foyer 1911-1912)* :

Les fidèles du *Foyer* connaîtront les secrets de la méthode Frœbel, c'est-à-dire du jardin d'enfants. Vous n'ignorez pas ce qu'est cette méthode. Quand, dans notre Midi, une dame dit de son petit garçon : « *Il apprend en se jouant,* » eh bien ! elle fait presque du jardin d'enfants. Sans doute elle veut exprimer par là que son petit a de la facilité, mais c'est précisément cette facilité que donne la méthode Frœbel à ceux qui ne l'auraient pas ; elle forme les enfants en les faisant jouer, et en les entraînant ainsi à l'ordre, à la bonne humeur, à la patience. Vraiment les générations qui arrivent sont bien heureuses, *les éducateurs donnant tous leurs efforts à leur éviter l'effort.* Les moralistes en fronceront peut-être le sourcil, et parce que cela trouble leur conception du travail, et *surtout* parce que leur jeunesse ne connut pas les mêmes douceurs, mais ont-ils raison, et ne nous acheminons-nous pas forcément vers des temps sinon meilleurs, du moins plus faciles ? Les bras seront-ils seuls à être soulagés par la machine, et de même que, à travers les blés, le faucheur assis sur son siège voit tomber à ses pieds les andains dorés, *de même verrons-nous peut-être les enfants couchés sur le gazon récolter la science et la vertu en effeuillant des pâquerettes.*

Tout M. Laudet est dans ce savoureux petit morceau. Oserons-nous le soupçonner de ne pas s'être pris très au sérieux ce jour-là ? ...Il a voulu être aimable, dire des paroles aimables. Soit. Mais il y a des formes d'amabilité qui sont par trop superficielles et risquent trop de trahir la vérité. Et quand même il aurait donné à sa voix quelque accent plaisant, la plaisanterie ne serait pas de notre goût. Il parlait devant un auditoire fait surtout de dames et de demoiselles ; et des tableaux d'idylle, des rêveries comme ce qu'on vient de lire ne sauraient laisser, sur certaines imaginations, des impressions de vigueur et le sentiment de l'« effort ». Nous sommes aux antipodes, avec cela, de la « vie de profonde discipline » dont on nous parlait tout à l'heure. Même pour plaire à ces dames, ne faisons pas trop froncer le sourcil aux « moralistes ».

III. — Là-dessus on s'est mis au travail, avec ou sans « effort ». Dès le 2e no (1er décembre), on voit arriver, pour une conférence d'« actualité » sur la Tripolitaine, M. René Millet, ambassadeur, ancien résident général de France en Tunisie. Et on ne le voit pas arriver sans inquiétude... Couplet obligé en l'honneur de la civilisation grecque, de la vie « parfaitement heureuse » des colons de la Cyrénaïque (nonobstant des guerres intestines « bien un peu barbares »), de l'idéal d'ataraxie d'Aristide de Cyrène : le tableau est clair et gai, mais nous sommes en pleine fantaisie : c'est du clair de lune... Couplet ensuite en l'honneur des Romains, « ingénieurs, agriculteurs, administrateurs incomparables ». — Comment cependant cette œuvre admirable, « comment cette œuvre romaine qui fait le tour de la Méditerranée, comment ces admirables jardins, ces palais, comment tout cela a-t-il pu disparaître ? C'est un des problèmes les plus intéressants de l'histoire ».

On sait la réponse classique : les invasions barbares d'abord et la domination vandale, puis et surtout l'invasion arabe. M. R. Millet met en cause un troisième facteur : le christianisme, et je ne sais quel pseudo-mysticisme chrétien qui aurait paralysé l'énergie patriotique.

Des Arabes, il y en a toujours eu là-bas, même au temps de Rome : des Arabes, c'est-à-dire des nomades, populations vagabondes qui se promenaient à travers les déserts. Le tort des Romains a été de ne pas s'en préoccuper : qu'est-il arrivé ?

Petit à petit, lorsqu'il y avait des guerres, des interrègnes, le nomade reprenait l'avantage ; un jour, ces nomades qui, jusque-là, n'étaient que des détrousseurs de route, ont enfanté une religion et une civilisation ; et au même moment, le monde romain *qui était devenu chrétien*, se trouvait offrir des points faibles sur plusieurs parties de son territoire, je dirai *par l'élévation même de sa doctrine.*

C'est là un fait dont il faut tenir compte quand on s'occupe de l'Afrique du Nord.

Il est très beau, l'idéal qu'avaient les chrétiens ! mais, en Afrique, les hommes poussaient leur doctrine et leur foi jusqu'aux dernières extrémités ; c'est là qu'était né Tertullien, c'est là qu'écrivait saint Augustin. Et quand on écrit la Cité de Dieu et qu'on démontre que *celle d'ici-bas ne vaut même pas la peine qu'on la défende, on n'est pas en très bonnes conditions pour sauver sa patrie.* Les gens plus positifs qui viennent prendre et piller la patrie terrestre, *ne trouvent rien devant eux pour leur résister.* On ne doit jamais oublier les passages de Tertullien où il dit qu'il ne faut pas faire de service militaire, ni remplir de magistrature, mais au contraire se détacher de tout. C'était l'esprit, extrême bien entendu, des thébaïdes et de tous les hommes qui foisonnèrent bientôt après la naissance du christianisme.

Notez ceci, au point de vue africain, le seul qui nous préoccupe : tandis que l'Eglise de Rome, très sagement, en Europe, contenait ces tendances, tandis que l'Eglise de Byzance, très liée à la politique des empereurs, restait dans une dépendance étroite du pouvoir civil, en Afrique, au contraire, un peu sous l'influence de ce climat brûlant et de ce tempérament terrible qui est le tempérament africain, on allait beaucoup plus loin...

M. R. Millet veut bien reconnaître aux « civilisations chrétiennes » un avantage : le souci du progrès ; mais c'était là un avantage à échéance plus ou moins longue, et les Arabes n'ont pas attendu cette échéance :

Au même moment où naissait une religion nomade, animée d'un esprit tout à fait différent, on pouvait dire déjà, je crois, que les civilisations chrétiennes, les peuples chrétiens possédaient ce grand avantage : ils avaient le souci du progrès, de l'amélioration...

Tous les jours, dans notre prière, nous disons : « Que le règne de Dieu arrive... » Nous considérons donc qu'il n'est pas arrivé ; comme je le disais tout à l'heure, *ceux qui le plaçaient dans l'autre monde étaient un peu démunis en ce monde-ci.* Mais le fait de considérer que le nôtre est imparfait et qu'il doit marcher vers quelque chose de mieux est une grande force ; vous savez, d'ailleurs, qu'au commencement du christianisme, on attendait toujours le millénaire qui devait donner le

bonheur sur la terre ; et cette idée a eu, sur les hommes, une influence considérable.

Avec l'Islam c'est tout le contraire. Il ne demande pas : « Que le règne de Dieu arrive... », il le considère comme arrivé, et il se propose simplement d'en tirer parti. Il veut bien cultiver certaines vertus, la charité entre autres, la solidarité ; mais l'idée de l'effort et surtout du travail, — c'est là la marque du nomade, — on ne la trouve pour ainsi dire nulle part. Si vous avez la patience — il en faut beaucoup — de parcourir le Coran, vous y verrez des conseils bien différents de ceux que nous donne le Christianisme ; vous y lirez, par exemple, des versets nombreux pour régler la répartition du butin, — voilà une chose qui n'est guère évangélique ! — sous le contrôle de Dieu qui est invoqué à chaque ligne : un cinquième est attribué au prophète et à ses descendants.

Voilà un peuple qui arrive donc avec un idéal très terrestre, avec l'idée que le pillage est légitime, que le travail est fait pour les gens inférieurs, avec l'idée qu'il n'a qu'à se montrer vigoureux et brave, et à conquérir les biens de ce monde qui sont à sa portée. Il est certain qu'à la longue cette conception du monde devait créer pour lui une infériorité, mais sur le moment elle lui donnait une grande supériorité. (P. 98-101).

Et dans la conclusion :

Les Romains se sont endormis dans la possession d'un grand empire, au moins du côté de l'Afrique s'ils ne l'ont pas fait du côté du nord ; ils ont désarmé une partie de la population, les citoyens ont essayé de se défendre eux-mêmes, *mais, comme je vous l'ai dit, ils se sont précipités dans les croyances mystiques,* ils ont négligé de défendre leur domaine. (P. 117).

M. R. Millet n'a pas lu (ou n'a pas compris) la *Cité de Dieu*. Il n'a retenu de Tertullien que ses outrances, et ignore que Tertullien a été réprouvé par l'Eglise, aussi bien par l'Eglise d'Afrique que par Rome ; et c'est un anachronisme énorme que de faire intervenir l'influence de l'apologiste du IIe siècle pour expliquer l'apathie des populations africaines du VIIe siècle. — Autre anachronisme, p. 105 : M. R. Millet nous parle d'une « seconde invasion arabe qui a eu lieu au onzième siècle, six siècles après l'autre » : mais « l'autre » a eu lieu au VIIe siècle, ce qui est loin de faire « six siècles » avant le XIe. Il ignore que, lors de cette invasion arabe, la première, il ne restait plus que peu de chose de l'Eglise catholique dans cette Afrique du Nord : elle avait été étouffée, dans la partie occidentale, par les persécutions vandales ; et, dans la partie orientale, elle était devenue la proie d'hérésies qui avaient tout engourdi et paralysé. M. R. Millet ne connaît ni l'histoire de l'Eglise ni la théorie de l'ascétisme chrétien : le mieux, dans ces conditions, eût été de ne pas toucher à ces questions et de garder une « neutralité » qui, ici, eût été de mise [1].

IV. — M. Lacour-Gayet, professeur à la Sorbonne et membre de l'Institut, a donné également au *Foyer* une série de conférences sur l'*Apogée de la monarchie : Louis XIV*. Etait-il très utile, pour la « discipline intellectuelle » de son auditoire, de nous rapporter sur un ton de pince-sans-rire fort impertinent, des anecdotes comme celles qu'on va lire, potins ineptes que M. Lacour-Gayet met sur le même pied et amalgame dans un même alinéa avec des prières et cérémonies liturgiques telles que l'Exposition du Saint-Sacrement ? Tout cela, liturgie et potins, tout cela se vaut peut-être aux yeux de M. Lacour-Gayet ; mais il n'était nul besoin de venir nous le dire ici. — Voici le passage visé (nous sommes aux semaines qui ont précédé la naissance de Louis XIV) :

L'enfant que la reine portait en son sein *ne pouvait être* qu'un fils. *Un frère lai des Augustins déchaussés du faubourg Montmartre avait informé Leurs Majes-*

[1] Sur la Tripolitaine, notes intéressantes, à un tout autre point de vue, de M. de Mathuisieulx *(Revue de Paris*, 15 décembre 1911). On nous y parle des caravanes, de leur organisation, qui, telle que nous la retrouvons aujourd'hui, remonte aux siècles les plus reculés, au temps des Phéniciens ; qui est le monopole de cinq à six chefs caravaniers à qui les négociants de Benghasi et de Tripoli confient les marchandises à importer au Soudan.

Entre le départ de la côte et le retour, il faut compter trois ans, ainsi répartis : six mois pour le trajet de Tripoli au Tchad ; deux ans à parcourir le Ouadaï pour écouler les marchandises européennes et acquérir les produits indigènes ; six mois derechef pour le retour.

Ces six mois de trajet se répartissent ainsi : de Tripoli à Rhat, 50 jours ; arrêt à Rhat, 30 jours ; de Rhat à l'Aïr, 45 jours ; arrêt dans l'Aïr, 27 jours ; de l'Aïr à Zinder, 20 jours ; arrêt à Zinder, 4 jours ; de Zinder à Kano, 7 jours. Les arrêts à Rhat, dans l'Aïr et à Zinder sont imposés par la recherche de chameaux nouveaux : ceux du versant méditerranéen ne vivraient pas dans le Sahara, et ceux du Sahara périraient au Soudan.

Après le retour, au bout de trois ans, commissionnaires et commanditaires établissent leur bilan commercial et se partagent les bénéfices à part égale.

Une caravane transporte environ pour 40.000 fr. de marchandises. Les produits d'Europe qui ont le plus de succès parmi les nègres sont : les soies de Lyon (la rouge surtout, la verte aussi), les draps d'Autriche de toutes couleurs (pour la confection des burnous), les cotonnades anglaises, les mouchoirs de couleur, les indiennes, les épices, le sucre, le papier. Quant aux produits indigènes que la caravane rapporte à la Méditerranée, ce sont toujours les mêmes : plumes d'autruches, ivoire, peaux tannées.

On prévoit, à la suite de l'annexion de la Tripolitaine, une augmentation considérable du trafic transsaharien : et ce trafic, dans l'état actuel des choses, est appelé à déboucher tout entier en Tripolitaine, où l'échancrure des Syrtes abrège de 400 kilomètres le trajet par terre : ce qui ferait des Soudanais (nos protégés) les clients presque exclusifs de l'Italie. — Cet inconvénient commercial, « nous en avons le remède, dit notre auteur : notre Gabès, au fond du golfe tunisien, se trouve exactement dans les mêmes conditions que Tripoli comme tête des débouchés soudaniens : même distance, même genre de pistes, qui peuvent toutes être établies sans quitter les territoires français ; y créer un abri pour les navires, y installer des factoreries, ne serait pas une entreprise téméraire... »

Un autre remède, tout autrement radical, ce serait la construction du Transsaharien. On en reparle fort maintenant (voir *Revue de Paris*, 1er février 1912, article de M. F. Challaye) : une voie ferrée Alger-Tchad serait prolongée jusqu'au Katanga et rejoindrait le rail anglais qui part du Cap ; ce qui permettrait d'aller de Paris au Tchad en 4 jours, de Bruxelles au Congo en 5 jours, de Londres au Cap en 9 jours. — La grosse difficulté, ce serait le Sahara, 2.000 kilomètres de pays absolument stériles. Mais, comme les grands projets s'appellent l'un l'autre, voici que l'on propose d'irriguer une partie du Sahara, en barrant le Niger et en lui faisant reprendre le cours qu'il suivait jadis dans la direction du Nord : ce qui aurait pour effet de créer une Egypte artificielle, à côté de cette seconde Egypte naturelle que le Niger couvre de ses inondations. Alors l'obstacle du désert serait levé, et le Transafricain ne serait plus qu'un chemin de fer comme un autre.

tés qu'il en avait eu une révélation particulière. A partir de la fête de l'Assomption (1638), des prières spéciales furent dites dans toutes les églises de Paris, où le Saint-Sacrement était exposé. La reine multiplia les actes de piété envers sainte Anne, pour qui elle avait une dévotion particulière. On apporta à Saint-Germain plusieurs saintes reliques, « et entr'autres la ceinture de la Vierge gardée à Notre-Dame du Puy-en-Velay, qu'on ceignit à la reine avec prières et cérémonies. »

On avait parlé de la naissance de l'enfant pour le 25 août, jour de la fête de saint Louis ; mais *un vacher du village de Sainte-Geneviève-des-Bois*, près de Montlhéry, *affirma, sur des révélations qu'il avait eues de sainte Anne, que la délivrance de la reine aurait lieu le samedi 4 septembre.* Ce fut du moins ce jour-là que les premières douleurs commencèrent à se faire sentir. Anne d'Autriche fit célébrer la messe dans sa chambre vers quatre heures du matin le dimanche ; à plusieurs reprises, le roi se mit en prières pour demander l'heureuse délivrance de Sa Majesté. A onze heures et demie, il était à table quand on l'avertit tout à coup que la reine accouchait ; il se hâta de se rendre dans sa chambre, où la sage-femme lui présenta l'enfant qui venait de naître.

L'enfant dont la naissance était attendue depuis de longues semaines comme une manière de prodige, reçut les prénoms de Louis-Dieudonné. Une médaille, frappée plus tard en souvenir de cet événement, porta en légende : *Cœli munus.* On vit encore un heureux présage dans le jour même de la naissance, le dimanche, le jour du soleil : l'enfant royal était comme un autre soleil qui allait illuminer la France.

M. Lacour-Gayet nous apprend ensuite que « l'après-midi de ce grand jour, dans la chambre de sa mère, le jeune dauphin fut ondoyé par l'évêque de Meaux, Dominique Séguier, premier aumônier du roi, en attendant qu'on lui donnât plus tard le *sacrement* du baptême » : il ignore sans doute que c'est l'ondoiement qui constitue le sacrement. Même inexactitude à quelques pages de là (p. 132), quand on nous dit que, trois semaines environ avant la mort de Louis XIII, « le 21 avril (1643), quand la maladie de son père ne laissait plus d'espoir, il (le futur Louis XIV) avait reçu le sacrement du baptême. »

V. — Suit un tableau piquant et judicieux de l'éducation du prince nouveau-né. Il fut d'abord au sein des nourrices. La première avait été choisie avec le plus grand soin par un comité de sept médecins ; mais la voracité de l'auguste nourrisson, venu au monde avec deux dents, mit vite en défaut les prévisions de la Faculté. Louis XIV, qui devait être « si grand mangeur » toute sa vie, commença par épuiser neuf nourrices en cinq mois. Sur quoi le philosophe hollandais Grotius observait que cet appétit formidable était un sinistre présage pour les voisins de la France : — « Qu'ils prennent garde, disait-il, à une rapacité si précoce. »

A huit ans, quand l'enfant cesse d'être « entre les mains des femmes », la reine-mère nomme (mars 1646) surintendant de l'éducation de Sa Majesté le cardinal Mazarin : c'était un titre inconnu jusqu'alors, et c'est Mazarin qui se l'est donné lui-même tout au moins autant qu'il l'a reçu.

Sous la surintendance de Mazarin, nombre d'autres personnages sont attachés, à des titres divers, à l'éducation du jeune roi : un gouverneur, le marquis de Villeroy ; Péréfixe, docteur de Sorbonne, plus tard évêque de Rodez et archevêque de Paris, qui écrira pour lui une *Institutio principis* et une *Histoire du roi Henri le Grand ;* et tout un personnel de professeurs pour toutes sortes d'arts d'agrément ou de branches de l'enseignement, y compris le latin. Car, en dépit des calomnies de Saint-Simon, en dépit du témoignage de Louis XIV lui-même qui aimait à prétendre ou à se faire dire qu'il ne tenait rien d'autrui et qu'il s'était formé lui-même sans maîtres [1], l'instruction du petit dauphin n'avait pas été négligée. Il dira plus tard, un jour de visite à Saint-Cyr, à propos du latin : — « Je ne l'entends point, car je suis un ignorant ; et je n'ai pas reçu une si bonne éducation que celle que je fais donner à Saint-Cyr. » C'était là une fausseté : il avait appris le latin, qui alors était le point de départ nécessaire de toute formation intellectuelle. Et de ses études de latin deux documents ont subsisté : la traduction d'une partie du 1er livre du *De Bello gallico*, et un recueil de thèmes dont M. Lacour-Gayet nous donne cette phrase, en fac-similé de l'écriture de Louis XIV à dix ans : texte français : « Toutes les fois que le plaisir du corps me conseillera de renoncer à la chasteté, je résisteray courageusement à son attrait » ; traduction latine du petit roi : « Quoties voluptas corporis me hortabitur ut renuntiem castitati, resistam fortiter ejus illecebræ. »

Mais tout cela ne fut que l'accessoire, les cours préparatoires. Le grand éducateur du roi, ce fut Mazarin. Mazarin n'avait point pris pour une sinécure ce titre de « surintendant de l'éducation du roi » ; et les contemporains ne s'y sont point trompés. Il l'avait pris, dit Saint-Simon, « pour en être le modérateur et le maître (de cette éducation), et se soumettre plus directement tous ceux qui y auraient part sous lui. » Au temps de la Fronde, cette mainmise de Mazarin sur la jeune intelligence royale est un des crimes que les mazarinades jettent à la face du tout-puissant ministre : — « Qui a élevé le roi ? dit un pamphlet. N'est-ce pas Mazarin ?... Le Mazarin l'a élevé ; il faut donc qu'il en ait fait un fourbe, car il ne peut lui avoir appris que ce qu'il sait. » — En 1652, au plus fort de la crise dont la violence va précipiter la ruine de la Fronde, Claude Joly (plus tard chanoine de Paris) publie le *Recueil de maximes véritables et importantes pour l'instruction du roi, contre la fausse et per-*

[1] C'est cette vanité qui le poussera à écrire, dans ses instructions au Dauphin son fils, des phrases comme celle-ci (à propos de réformes financières) : — « Les maximes que je vous apprends aujourd'hui, mon fils, ne m'ont été enseignées par personne, parce que mes devanciers ne s'en étaient pas avisés. »

Et Montausier, gouverneur du Dauphin, connaissait ce faible du roi, puisqu'il lui écrivait : — « Le ciel ne fait pas tous les jours des miracles. C'en est un, Sire, que le monde voit avec étonnement, que vous vous soyez vous-même rendu capable de gouverner un grand État avec le seul concours de vos réflexions et par la force de votre excellent génie. Il est vrai que Votre Majesté n'a eu besoin ni de maîtres, ni de directeurs, ni d'instruction, ni de préceptes.... »

nicieuse politique du cardinal Mazarin, prétendu surintendant de l'éducation de Sa Majesté. — Et, au cours du règne de Louis XIV, les nombreux pamphlets sortis des officines d'Allemagne ou de Hollande reviendront fréquemment sur l'action perverse, aussi perverse que durable, que le jeune roi avait subie de la part du surintendant de son éducation. Dans l'*Alcoran de Louis XIV*, Mazarin rencontre Innocent XI sur les bords du Styx, lui demande des nouvelles de la France et en particulier du roi : « Il m'appelait *mio padre*, dit-il, et moi, je l'appelais *mio figlio*. » Le pape lui répond qu'il a inspiré à ce fils « autant de vénération pour Machiavel que les Turcs en ont pour l'Alcoran et pour leur grand prophète Mahomet » ; qu'il a dressé « en forme de catéchisme » les maximes de l'auteur du *Prince* et les lui a fait apprendre par cœur.

On le voit, c'est dès le temps de la Fronde, par conséquent dès l'enfance de Louis XIV, dès les abords de sa dix ou douzième année, que Mazarin passait pour exercer effectivement la surintendance de l'éducation royale et formait à son image l'esprit et l'âme du jeune prince. Après la Fronde, le roi débarrassé de ses pédagogues classiques, ce fut bien autre chose : à Mazarin seul revint le soin de le préparer à la royauté :

Une fois entreprise, dit M. L.-Gayet, cette préparation ne fut plus interrompue ; jusqu'à la mort du cardinal, c'est-à-dire pendant huit ans environ, elle conserva le même caractère. Rien de pédantesque ni de théorique, mais une perpétuelle leçon de choses, tirée de la discussion et de la résolution des affaires de tout genre que chaque jour pouvait apporter.

Dès l'année 1654, — Louis avait alors seize ans, — il y avait, en dehors des séances régulières des conseils, des « jours ordinaires réglés pour les conseils qui se tenaient devant le roi. » Si dans ces conseils particuliers « l'on ne décidait guère d'affaires de conséquence, » n'était-ce pas la marque d'une pédagogie politique bien entendue ? Présenter à un roi, jeune encore et préoccupé surtout alors de briller dans les ballets ou dans les exercices militaires, des affaires peu compliquées, faciles à suivre, d'une solution facile à trouver, c'était le préparer peu à peu, sans fatigue et sans ennui, presque à son insu, à la discussion des difficultés plus grandes qui devaient un jour s'offrir à lui.

A partir de l'âge de dix-sept ans, le roi eut avec Mazarin des conférences quotidiennes. Chaque matin, après la leçon, les prières, la toilette, le cheval, les armes et la danse, il montait chez le cardinal. Celui-ci faisait interdire sa porte ; seul un secrétaire d'Etat était admis, qui donnait lecture de divers rapports. Là, pendant une heure ou une heure et demie, le roi s'instruisait des affaires de l'Etat. A la fin de la journée, le roi assistait au conseil toutes les fois qu'il avait lieu. Le conseil fini, il ne manquait jamais de venir prendre auprès du cardinal une longue leçon de politique.

Dans ces séances du conseil, dans ces conférences privées, le roi s'initiait chaque jour aux affaires, sous la discipline d'un ministre auquel on ne peut contester d'avoir été l'un des meilleurs politiques de son temps. Les ambassadeurs étrangers admis à l'audience du roi après la mort de Mazarin étaient frappés d'étonnement de l'entendre discourir des affaires avec une connaissance approfondie ; c'était, selon un agent polonais, « une espèce de miracle. » Ils ignoraient qu'il ne s'était pas présenté une question de conséquence, dans les dernières années de la vie du cardinal, dont le roi n'eût pas été amplement informé. A ce fonds déjà très étendu de connaissances qu'il devait à son ministre, il lui avait été facile d'ajouter les résultats de son travail personnel.

A côté de l'enseignement général, il y avait les leçons, non moins utiles, de conduite pratique : Mazarin les donnait à son élève à propos de tel incident de la vie journalière. Un exemple suffira. Le comte de Guiche avait obtenu, à l'occasion de son mariage, une commission de maître de camp des gardes ; mais son nom y était resté en blanc. Il courut se plaindre au roi ; de lui-même et sur-le-champ, Louis fit délivrer à Guiche un brevet en règle. Le cardinal, qui le sut, lui en fit « de grandes remontrances ; » il lui représenta que « promettant ainsi si librement, il se mettait en hasard d'être surpris. » — « Le roi, dit-on, reconnut sa faute et promit de n'aller point si vite à l'avenir. » Louis avait à peine dix-neuf ans quand il fut ainsi « bien catéchisé ; » mais, de toute sa vie, il n'oublia cette leçon ; elle fut l'origine du fameux « Je verrai, » par lequel il devait accueillir toute demande qui lui était adressée.

Les témoignages les plus éloquents de cette action de Mazarin sur Louis XIV se trouvent dans la correspondance même du cardinal. On y voit, à maintes reprises, le soin jaloux et clairvoyant avec lequel il ne cessait de veiller sur la moralité de Louis enfant ou jeune homme ; on y voit aussi sa volonté bien arrêtée de faire de son élève autre chose qu'un roi fainéant.

Mazarin, dans sa dernière année (1660), à mesure qu'il sent la vie se retirer de son corps malade, multiplie les entretiens personnels avec Louis XIV : chaque jour, et même plusieurs fois par jour, le roi se rend chez lui, sans cérémonial ni étiquette. — « D'ordinaire, dit un ambassadeur vénitien, les entretiens durent quelques heures : là, le cardinal l'informe de tout, il l'instruit et il le façonne de telle manière que, si Sa Majesté observe ces avis précis, ces fortes maximes, on ne peut douter qu'elle ne devienne un très grand prince. »

Le 7 mars 1661, Mazarin, qui vient de recevoir l'Extrême-Onction, mande une dernière fois le roi. Celui-ci reste environ une heure au chevet du malade et recueille de sa bouche « plusieurs avis importants. » Moins de deux jours après (9 mars), le cardinal n'est plus ; le roi quitte aussitôt Vincennes pour revenir au Louvre ; et là, son premier soin est de dicter un mémoire qui résume l'entretien suprême de l'avant veille : — « M. le cardinal sentant approcher sa fin et désirant se débarrasser de toutes les affaires du monde pour vaquer ensuite tout entier aux pensées de l'éternité, donna ses derniers moments de la vie temporelle à l'amour qu'il a toujours eu pour le bien de mon Etat et pour ma gloire particulière. Et, dans ce sentiment, il me laissa plusieurs avis très importants, et entre autres ceux qui suivent, que j'ai recueillis le mieux que j'ai pu. »

Dans la liste de ces avis, on lit ceci : « bien prendre garde que chacun soit persuadé que je suis le maître ; » — « prendre ma résolution de moi-même ; » — éloigner absolument quiconque serait « assez malheureux pour rien entreprendre sans mon ordre. » — En somme : point de premier ministre, gouverner par soi-même, être le seul maître.

Gouvernement personnel : c'était l'idée maîtresse du système d'éducation du cardinal. C'est cette idée qu'il exprimait au roi en termes singulièrement éloquents, dans une lettre de 1659 (après le dénouement de la crise d'amour de Louis XIV pour Marie Mancini) :

... Si une fois vous prenez le gouvernail, vous ferez plus en un jour qu'un plus habile que moi en six mois ; car est d'un autre poids et fait un autre éclat et impression ce qu'un roi fait de droit fil que ce que fait un ministre, quelque autorisé qu'il puisse être. Je serai le plus heureux des hommes si je vous vois, comme je n'en doute pas, exécuter la résolution que vous avez prise, et je mourrai très satisfait et content à l'instant que je vous verrai en état de gouverner de vous-même, ne vous servant de vos ministres que pour entendre leurs avis, en profiter de la manière qu'il vous plaira et leur donner après les ordres sur ce qu'ils auront à faire.

C'est cette idée qui éclatera au grand jour au lendemain de la mort du cardinal et qui donnera son unité à tout le règne personnel de Louis XIV : — « Après la mort du cardinal, dit Mme de La Fayette, son ombre était encore la maîtresse de toutes choses, et il paraissait que le roi ne pensait à se conduire que par les sentiments qu'il lui avait inspirés. [1] »

C'est cette idée que le roi avait formulée dès l'âge de seize ans, le jour où la légende veut qu'il se soit rendu au Parlement en costume de chasse, bottes éperonnées, le fouet à la main, et qu'aux paroles du premier président objectant l'intérêt de l'Etat, il ait répondu : « L'Etat, c'est moi. » — Il y a une part de légende en ceci ; mais l'histoire elle-même, pour être moins concise, n'en est pas moins expressive. C'était le 13 avril 1655. Trois semaines auparavant (20 mars), le roi avait fait enregistrer en sa présence dix-sept édits qui établissaient de nouveaux impôts : le roi présent, nul n'avait soufflé mot, les voix avaient été recueillies pour la forme, et les dix-sept édits vérifiés et enregistrés. Mais, dès le lendemain, agitation au Parlement : les membres des enquêtes, qui sont les plus jeunes et les plus remuants des conseillers, demandent la réunion des chambres à l'effet d'examiner les édits. Louis XIV l'apprend, fait annoncer un nouveau lit de justice, et se rend au Parlement le 13 avril, mais non plus dans le costume solennel usité en ces circonstances, mais en simple justaucorps rouge et chapeau gris. Et, sans laisser au chancelier (Séguier) le soin de haranguer le Parlement en son nom, il prend lui-même la parole et prononce en tout trois phrases :

Chacun sait, dit-il, combien vos assemblées ont excité de troubles dans mon Etat, et combien de dangereux effets elles ont produit. J'ai appris que vous prétendiez encore les continuer, sous prétexte de délibérer sur les édits qui, naguère, ont été lus et publiés en ma présence. Je suis venu ici tout exprès (et son doigt désigna les conseillers des enquêtes) pour en défendre la continuation, et à vous, monsieur le premier président (et son doigt désigna Pomponne de Bellièvre), de les souffrir ni de les accorder, quelque instance qu'en puissent faire les enquêtes.

Aux leçons de Mazarin s'étaient ajoutées celles de l'expérience. Entre dix et quinze ans, il avait vu la Fronde ; et il en garda un souvenir incurable :

Que de choses lui rappelaient ces années tragiques de son enfance ! Il n'avait pas encore dix ans qu'il entendait l'orage populaire gronder autour des fenêtres du Palais-Royal, lors de la journée des Barricades. Quelques mois après, par une froide nuit d'hiver, sa mère l'avait fait lever à la hâte, sortir de sa chambre par un escalier dérobé, et en fugitif, comme un prisonnier qui s'évade, gagner Saint-Germain ; là, il avait vécu dans les transes et dans le dénûment. Pour rentrer dans sa capitale, il avait été obligé de composer avec les gens de robe, avec cette canaille, — c'est le mot de sa mère, — qui s'ingérait de réformer l'Etat. De retour au Palais-Royal, il lui avait fallu subir la protection insolente d'un prince du sang, qui se posait en sauveur de la couronne. Son ministre, l'homme de confiance de sa mère, le surintendant de son éducation, son parrain, avait dû prendre le chemin de l'exil, au moment où lui et sa mère étaient comme captifs dans leur palais. Une nuit, comme le bruit de son départ avait circulé dans Paris, le capitaine des suisses de son oncle et des gens du peuple avaient forcé la reine à les laisser entrer dans sa chambre, et ils s'étaient assurés, par leurs regards insolents, qu'il était dans son lit. Puis, il avait assisté à ces longues et pénibles campagnes à travers les provinces, réduit presque au rôle d'un chef de partisans, obligé de soumettre par la force les moindres bicoques, échouant devant les grandes villes, retrouvant chez le peuple des villes et des campagnes, chez les magistrats, chez les princes, le même esprit de révolte. Au pont de Jargeau, à Bléneau, au faubourg Saint-Antoine, il avait été spectateur de combats âprement disputés, dont son autorité même était l'enjeu ; le canon de la Bastille ne l'avait-il pas empêché de rentrer dans sa capitale ?

Toute sa longue vie, et dans tout l'éclat du pouvoir le plus absolu, Louis XIV restera sous l'impression du péril extrême qu'a couru l'autorité royale en ces années de révolution. Vingt ans après (1668), il donne ordre « d'ôter (des registres du Parlement de Paris) les marques des choses qui s'étaient faites contre son autorité, dont les exemples seraient dangereux ; » et ces marques sont en effet « ôtées, » comme chacun peut le constater aux Archives nationales, dans la série des registres du conseil secret du Parlement de Paris : il y manque les registres de 1645 à 1652. — Plus tard, dans ses *Mémoires pour l'instruc-*

[1] C'est pour sauvegarder cette personnalité absolue de son gouvernement que Louis XIV se fera une loi de n'admettre dans ses conseils ni les membres de sa famille (sauf son fils, à partir de trente ans, et son petit-fils, à partir de vingt ans), — ni un homme de qualité, — ni aucun ecclésiastique : les cardinaux pouvaient être chargés de missions diplomatiques ; quant à être membres du conseil, jamais. Le cardinal de Janson avait géré les affaires de France à Rome avec le plus grand succès : à deux reprises le roi rendit hommage à son habileté, disant qu'il eût fait un très utile et très excellent ministre ; et Torcy lui ayant demandé pourquoi le cardinal n'entrait jamais au conseil :

« Oh ! monsieur, répondit le roi, c'est que je me suis fait une règle, dès la mort du cardinal Mazarin, dont je me suis bien trouvé jusqu'à cette heure et que je ne changerai pas, de ne mettre aucun ecclésiastique dans mon conseil, et les cardinaux encore moins ; mais cela ne m'empêche pas de regretter que le cardinal de Janson n'en puisse être excepté. »

tion du Dauphin, il fait à son fils une peinture énergique « des agitations terribles » qui ont désolé son royaume avant et après sa majorité, de cette liberté qui est devenue « licence, confusion, désordre. » — C'est le souvenir encore de la Fronde et la rancune contre Paris qui est un des motifs déterminants de la fondation de Versailles : « La ville de Paris avait fait grand bruit, lit-on dans les *Soupirs de la France esclave* : entre mille moyens dont on s'est servi pour l'appauvrir, le roi lui fait comprendre qu'il est irréconciliable et qu'il ne pardonne jamais. C'est pourquoi il a renoncé à la demeure de cette ville et s'est bâti une cour à Versailles. Quand il en sort, c'est pour aller en quelque autre de ses maisons. Il est partout ailleurs qu'en sa ville royale. » — Et jusque dans ce Versailles, où jamais une parole de résistance ou simplement d'objection n'arrivera à ses oreilles, jusque sur son lit de mort, la pensée de la Fronde le hante : le 26 août 1715, six jours avant de mourir, réunissant autour de son lit les officiers de sa maison, il leur demande de mettre au service du Dauphin la même affection qu'à son service : — « C'est un enfant de cinq ans, leur dit-il, qui peut essuyer bien des traverses, car je me souviens d'en avoir beaucoup essuyé pendant mon jeune âge. »

VI. — La Fronde, l'esprit révolutionnaire fut un grand mal ; l'absolutisme auquel elle a fait le lit, en fut un autre. A dater du milieu du XVIIe siècle, à dater de la fondation de Versailles surtout, la royauté française sera coupée de communications avec le peuple ; et quand la Révolution, au lendemain des journées des 5 et 6 octobre 1789, ramènera la famille royale à Paris, la Révolution sera criminelle sans doute dans ses intentions comme dans ses procédés, mais elle exploitera un sentiment populaire fort légitime : le besoin, pour un peuple, de voir son roi, et d'en être vu. Louis XIV aura beau faire édifier par ses juristes et théologiens de cour la théorie du droit divin des rois : le droit divin des rois n'est pas ce qu'il voulait qu'on y vît et ce par quoi il s'oppose au droit pontifical ; le droit divin des rois n'est autre que le droit naturel, et il est contre nature qu'un roi vive dans un isolement complet, à l'écart du peuple dont il est appelé à prendre soin, dont il doit être le père. La royauté capétienne, à l'origine, avait voulu être paternelle, patronale : « Vous aurez en lui un père, disait Adalbéron, archevêque de Reims, en présentant aux grands du royaume son candidat Hugues Capet : nul jusqu'à présent n'a invoqué en vain son patronage. » Et, à la veille même de la Révolution, Moreau, historiographe de France, écrit, dans son discours sur la justice composé pour le Dauphin (en 1782) : — « Les premières sociétés furent des familles, et la première autorité fut celle des pères sur leurs enfants. Les rois exercèrent sur les nations l'autorité que les pères avaient eue sur les premières familles. »

Ce qui, sous la plume de Moreau et à la veille de la Révolution, ne pouvait plus être qu'un souvenir archéologique, avait été une réalité vivante et touchante aux beaux jours de la monarchie, comme le reconnaissent les maîtres de l'érudition contemporaine, M. Paul Viollet, par exemple, professeur à l'Ecole des Chartes : « L'autorité du roi (sous notre ancienne monarchie) était celle du père de famille ; le pouvoir patriarcal et le pouvoir royal sont à l'origine apparentés de très près, » ou M. Jacques Flach, professeur au Collège de France : « Le principe du pouvoir royal est alors familial : le roi est le chef de famille [1]. »

Voir, sur ce caractère de la monarchie capétienne à son origine, et, de façon générale, sur les caractères de l'ancienne monarchie, la série de conférences données précisément au *Foyer* (nov. et déc.) par M. Fr. Funck-Brentano. Ces conférences sont aussi intéressantes que savantes et documentées, comme tout ce qui tombe de la plume de l'auteur. Toutefois il n'a pas entendu ce qu'est le droit divin ni d'où il prend son origine.

Il ne marque pas la distinction essentielle, l'abîme qui existe entre 1° la théorie moderne du droit divin, formulée sous des influences surtout gallicanes et protestantes, et faussées par conséquent, et 2° la vénération religieuse dont nos rois étaient l'objet au moyen âge et que d'ailleurs ils aimaient à revendiquer pour eux-mêmes.

Il aligne complaisamment et non sans charme une série de traits pittoresques qui posent devant nous nos rois dans une attitude quasi sacerdotale : la guérison miraculeuse des écrouelles, tout

[1] Ceci, au surplus, n'est vrai que de la monarchie capétienne, — non des monarchies carolingienne et mérovingienne, qui furent surtout des royautés militaires, « ce qui en explique la rapide extension, l'éclat et la fragilité, dit M. Funck-Brentano ; la monarchie capétienne, au contraire, a coordonné les éléments vitaux du pays, éléments dont elle s'est elle-même formée : » — après les ruines accumulées par les invasions normandes et par des guerres privées incessantes, le travail de reconstruction sociale s'est fait « autour de la seule force organisée qui fût demeurée intacte, autour du seul abri que rien ne peut renverser, car il a ses fondements dans les sentiments les plus profonds du cœur humain : *la famille* » L'Etat n'existe plus : « la famille prend la place de l'Etat, écrit M. J. Flach ; ... les parents groupés autour de leur chef forment le noyau d'un compagnonnage étendu, la *mesnie*. »

La mesnie est la famille agrandie, accrue des serviteurs qui lui sont attachés ; elle-même, en grandissant, forme le fief (si l'on faisait le dénombrement des fiefs qui ont existé en France, on en compterait certainement une dizaine de mille) ; et c'est un féodal qui ceint la couronne de France en 987. Mais le conseil royal restera, pendant des siècles, un conseil familial, la « mesnie du roi » comme on dit, la *curia regis*, formée des proches du roi et des principaux barons, à leur tête les pairs de France, qui sont pour le roi des cousins (12 pairs : 6 laïcs, 6 ecclésiastiques, dont étaient les évêques de Langres), et avant eux tous, la reine régnante et la reine-mère (la « *reine blanche* » comme on l'appelait alors, la veuve du feu roi) : la reine régnante « tient le ménage de la royauté », comme disent les chansons de geste : le trésor de l'Etat est sous sa surveillance : le chambrier (le ministre des finances, dirait-on aujourd'hui) est son subordonné Philippe-Auguste est le premier prince capétien qui écarta les femmes du gouvernement, rompant avec une tradition deux fois séculaire.

le long de nos siècles monarchiques ; — le roi Robert en vêtements d'église, en chape tissée d'or, « un vrai prêtre, » composant des hymnes, chantant au lutrin, tenant des conciles à la tête de son clergé, discutant en personne contre les hérétiques, entouré de prélats et d'abbés, allure de moine, mais d'un moine guerrier ; — Louis VI, toujours à chevaucher parmi clercs et moines, revêtant l'habit ecclésiastique pour mourir (1er août 1137) et s'étendant sur un tapis où l'on avait disposé des cendres en forme de croix ; — Louis VII, établissant lui-même une comparaison précise entre le roi et le prêtre : à tous deux, dit-il, l'onction donne le caractère ecclésiastique ; « de Louis VII, écrit M. F.-Brentano, nous ne distinguons qu'une silhouette indécise, perdue dans la majesté religieuse dont il est enveloppé ; » — Philippe-Auguste se présente à nous comme un pontife : au début de la bataille de Bouvines, qu'il dirigera en grand capitaine, il adresse à ses troupes des paroles qui semblent sortir de la bouche d'un prélat, puis, élevant les mains d'un geste religieux, il bénit les chevaliers au moment où sonnent les grailes pour donner le signal de l'action ; « sous les pas de ce prince, dont la vie privée ne fut rien moins que celle d'un saint, les miracles fleurissent (?) comme sous les pas d'un François d'Assise, les moissons reverdissent, les sources d'eau vive jaillissent du sol ; » — Philippe le Bel, « homme d'église : il en a l'austérité, la foi, les mœurs, l'allure, le geste, le langage ; il se présente à nous sur son trône comme un prêtre à l'autel » : il y a du vrai dans ce portrait de Philippe le Bel, et ceci n'est malheureusement pas incompatible avec le césaro-papisme de ce prince.

Mais précisément, entre ce sacerdotalisme de Philippe le Bel et le caractère sacré des rois ses prédécesseurs, la fissure est opérée : celui-ci était d'inspiration ecclésiastique et populaire ; celui là est déjà conception artificielle des légistes. Le droit divin de nos premiers rois était consacré par l'Eglise ; le droit divin, tel que la conception va s'en développer furieusement à partir du XIVe siècle, s'oppose à l'Eglise et n'est invoqué que pour élever le roi au-dessus de toute juridiction d'Eglise (et voilà ce que M. Funck-Brentano n'a pas vu). Faut-il déjà chercher cette intention laïque dans le texte de Nicolas Clémengis (au temps du Grand Schisme) : « Le roi est à la fois monarque et prêtre ? » Peut-être. En tous cas, elle n'est pas douteuse, elle éclate dans les délibérations des Etats Généraux de 1407 et de 1483 qui proclament que le souverain a, sur son Eglise, non seulement une autorité semblable à celle du Pontife romain, mais une autorité plus grande, un pouvoir prépondérant ; que le roi peut contraindre les évêques à obéir à ses mandements, leur interdire de prononcer aucune censure ou excommunication ; qu'en cas de conflit, c'est au roi que les prélats doivent soumission, plutôt qu'au pape.

Et du roi, ces prétentions se communiquent au Parlement, qui est son conseil, qui le représente, qui « conserve dans l'exercice de ses fonctions les caractères de l'autorité royale » : oui, ce caractère adventice qui est une création du gallicanisme des légistes, mais non ce caractère sacré dont l'Eglise et le peuple avaient d'accord orné le front de nos rois.

C'est cette distinction que ne fait pas M. Funck-Brentano ; et c'est cette confusion qui gâte toute la seconde partie de son article et qui amène sous sa plume des phrases comme celles-ci, où il y a du vrai et du faux, mais pour le moins autant de faux que de vrai : — « La théorie du droit divin a été créée par le peuple et combattue par les théologiens. Elle a été la doctrine des gallicans et des parlementaires. Elle a été défendue avec la dernière énergie par les protestants, attaquée par les ultramontains et par les jésuites. » — Oui, le droit divin entendu à la moderne, très bien ; mais non pas le droit divin tel qu'on l'a présenté dans la première partie de l'article [1].

C'est ce droit divin moderne, antiecclésiastique, qui sera formulé et dont la proclamation sera demandée aux Etats Généraux de 1614, les derniers qui furent tenus avant 1789. Et formulé par qui ? Par l'unanimité du Tiers Etat, de ce même Tiers qui prêtera le serment du Jeu de Paume. Mais, formulé par le Tiers, l'article sera combattu par le clergé, par la noblesse, par la Cour elle-même. — Voici le texte des *Procès-verbaux* du Tiers :

> Le roi sera supplié de faire arrêter en l'assemblée de ses Etats *pour loi fondamentale du royaume*, qui soit inviolable et notoire à tous, que comme il est reconnu souverain de son Etat, ne tenant sa couronne que de Dieu seul, il n'y a puissance en terre, quelle qu'elle soit, *spirituelle ou temporelle*, qui ait aucun droit sur son royaume, pour en priver les personnes sacrées de nos rois, ni dispenser ou absoudre leurs sujets de la fidélité et obéissance qu'ils lui doivent, pour quelque cause que ce soit.

Cet article fut rejeté. Richelieu, qui était député à ces Etats, le note dans ses *Mémoires*, t. I, p. 228 : — « Le plus grand différend qui survint entre les trois Etats, fut sur le sujet d'un article que le Tiers mit dans son cahier par lequel il faisait instance que Sa Majesté fût suppliée de faire arrêter, etc. (texte ci-dessus)... ; que l'opinion contraire serait tenue de tous pour impie, détestable et contre vérité... Le clergé l'ayant examiné, résolut qu'il ne serait reçu, ni mis au cahier, ains rejeté... A quoi la noblesse s'accorda. »

[1] M. Lacour-Gayet, dans une conférence postérieure (*Foyer*, 15 janv. 1912), a mieux entendu que M. F.-Brentano la distinction entre 1° le droit divin tel que le définissent les théologiens et qui, loin d'être incompatible avec le droit populaire, admet fort bien (mais non pas « *toujours* », comme l'écrit M. L.-Gayet, p. 153) l'élection populaire comme canal et comme instrument (mais non pas comme « l'instrument nécessaire » que dit M. L.-Gayet), — et 2° la théorie du droit divin monarchique tel que l'ont conçu les légistes et qui est aussi antipopulaire qu'antiecclésiastique.

Oui ; mais, comme dit le gallican Richer, historien de ces Etats : — « Si l'article du Tiers ne fut pas inscrit parmi les lois fondamentales du royaume, il fut gravé désormais dans le cœur de tous les Français. » — Et il figurera à la fameuse Déclaration du clergé de 1682. Et les protestants enchérissaient encore sur les gallicans : le célèbre Jurieu, s'adressant à Louis XIV, disait : — « Il n'y a point de protestant dans le royaume qui ne vénère, et je puis dire *qui n'adore* Votre Majesté comme la plus brillante image que Dieu ait posée de lui-même sur la terre. »

A l'encontre de cette théorie, nous trouvons les théologiens de la Compagnie de Jésus (et point tous, certes, puisque plus d'un malheureusement prit parti pour le roi contre le Pape et que le P. Maimbourg dut, sur ordre du Pape, être expulsé de la Compagnie ; voir, là-dessus, des détails circonstanciés dans *Ami* 1894, p. 369, d'après un travail du jésuite allemand Michael). — Voici comment M. Funck-Brentano expose l'attitude des Jésuites antigallicans :

> Contrairement aux parlementaires, aux gallicans et aux protestants, les Jésuites prétendaient que le pouvoir des rois venait d'une délégation populaire [ceci n'est pas exact : M. F.-Br. entend mal la théorie de Bellarmin]. Et l'on en voit les conséquences : du moment où le roi tenait son pouvoir du peuple, il était soumis au pape qui tenait le sien de Dieu [mal compris également : ce n'est pas ainsi que les théologiens déduisent leurs « conséquences »]. Aussi, par une logique déduction, les Jésuites reprenant la doctrine des « romains » du moyen âge, en arrivent-ils à soutenir au dix-septième siècle, ce qui provoquait les plus virulentes protestations du Parlement, que les Souverains Pontifes avaient le droit de déposer les rois de France, voire de les punir de la peine de mort.

M. Funck-Brentano est bien intentionné sans doute ; mais il n'est pas théologien. Le plus simple pour lui, et pour l'auditoire féminin du *Foyer*, serait de ne pas s'embarquer dans ces controverses, qui sont très épineuses, et où il est très facile, même à des théologiens, de s'égarer et de donner en toutes sortes d'écueils.

VII. — A propos de Mazarin, une question qui n'a pas cessé d'être à l'ordre du jour (voir séance du 9 décembre 1911 de l'Académie des Sciences morales et politiques, et article de M. Dupont-Ferrier dans *Journal des Débats* du 16 décembre), c'est le prétendu mariage secret entre Anne d'Autriche et le cardinal. La question est de celles qui n'intéressent pas seulement la petite histoire et les friands de commérages, mais la grande, la très grande histoire, puisque l'action de Mazarin a été si décisive à implanter en France, et pour cent cinquante ans, l'absolutisme louisquatorzième. Si Anne d'Autriche eût congédié Mazarin aux environs de 1650, qui peut dire ce qu'eût été la destinée de la Fronde ? Mais pourquoi Anne d'Autriche s'est-elle obstinée, au cours de ces quatre terribles années de la Fronde, à garder Mazarin, envers et contre tous, à l'encontre, non pas seulement de ce qu'il est convenu d'appeler l'opinion publique, mais à l'encontre même du sentiment de ce qu'il y avait de plus saint et de plus vénéré dans le royaume, saint Vincent de Paul [1] et M. Olier ? (voir *Ami* 1911, p. 1045-1047).

A cette fermeté de la reine-mère, — et d'une reine qui n'était pas un génie politique, — il faut une explication. Et une explication très simple, ce serait l'existence d'un mariage secret. C'est pourquoi le public a toujours été disposé à y croire ; et des historiens graves, comme feu Chéruel et plus récemment M. Léon Lecestre (sans parler de Cousin, qui ne peut pas être qualifié « grave »), ont regardé la chose comme vraisemblable. — Malheureusement ce n'est là qu'une conjecture, qui 1° ne s'étaie d'aucune preuve, et qui 2° se heurte à des invraisemblances, comme l'établit *(Revue Hebdomadaire*, 23 déc. 1911) M. Louis Batiffol, l'homme de France qui aujourd'hui connaît le mieux tout ce qui touche au règne ou à la personne de Louis XIII.

Premièrement donc, absence de preuves. — Le point de départ de cette tradition du mariage secret, ce sont les pamphlets de la Fronde, les mazarinades. Avec le dernier tiers du XVIe siècle, la Fronde est la période de notre histoire où la presse a joui de la liberté la plus entière et en a abusé avec la licence la plus effrénée. On a tout dit contre Mazarin, contre la reine-mère qui le soutenait, contre le jeune roi lui-même. Evidemment on ne pouvait manquer de parler d'amour, voire d'un mariage secret qui aurait été béni par saint Vincent de Paul !... — Mais Retz, pour qui c'eût été une si bonne aubaine, n'en souffle mot. — Mais la duchesse de Chevreuse, qui était une petite vertu et qui s'était entremise en 1625 pour faire tomber Anne d'Autriche aux bras de Buckingham et qui brûlait d'envie de démêler du mal entre la reine et Mazarin, n'y aboutit pas et ne peut que conclure « qu'il n'y avoit entre eux qu'*une liaison intime d'esprit.* » — Mais c'est Mme de Motteville, qui a été au service de la reine et à qui, dans ses quatre volumes de *Mémoires*, il n'échappe pas un mot qui révèle qu'elle ait eu des doutes sur la nature des rapports d'Anne et de Mazarin.

Ces *Mémoires* mêmes de Mme de Motteville nous édifient amplement sur l'emploi du temps d'Anne d'Autriche. La vie tout entière de la reine se passait devant témoins : ainsi le voulait le

[1] Sur saint Vincent de Paul, nos lecteurs ont eu connaissance, par les journaux catholiques, de la Conférence donnée par Mgr de Durfort, évêque de Langres, à la *Revue Française*. Il faut qu'ils en lisent tous le texte intégral dans *Revue Française* du 4 février dernier. Ces pages sont au-dessus de nos éloges ; et si nous essayions de dire ici ce qu'elles ont éveillé en nous de pensée chrétienne et d'émotion patriotique, la modestie de Mgr notre Evêque serait à trop rude épreuve devant l'octroi de l'*Imprimatur* que nous devons lui demander. Et cependant, d'autre part, Mgr de Durfort n'a pas dit simplement, ce jour-là, une page d'histoire : il a fait œuvre d'apostolat ; et par conséquent notre devoir, à notre tour, est de contribuer, par la voix de l'*Ami*, à la diffusion des si lumineuses et si actuelles leçons de morale chrétienne, à la fois privée et sociale, qu'il a dégagées de la vie de saint Vincent de Paul.

cérémonial. La nuit, deux femmes de chambre couchent près de son lit. Avant qu'elle se réveille, son appartement est envahi; on assiste à son lever, à sa toilette; elle s'entretient durant ces occupations; elle reçoit ministres, personnages de tout ordre devant du monde qui, le cas échéant, s'écarte pour ne pas entendre. Elle prend ses repas en public. Si elle sort, elle est accompagnée : impossible d'aller nulle part seule, sauf parfois au Val-de-Grâce, où la clôture la met à l'abri des importuns. Elle donne bien parfois des audiences secrètes, mais dans son oratoire; et ce n'est pas là qu'une femme comme elle aurait combiné des entrevues amoureuses ou matrimoniales avec qui que ce soit. Le soir, au Palais-Royal, elle achève la journée avec ses dames, se couche devant elles... On a de la peine à penser qu'Anne d'Autriche ait pu vivre dix-sept ou dix-huit ans de cette existence de perpétuelle représentation sans que l'entourage s'aperçût de quoi que ce fût! Quand Louis XIV épousera Mme de Maintenon, il n'en parlera à personne (et personne n'a jamais su exactement à quelle date la cérémonie s'est accomplie); mais tous les courtisans seront bientôt au courant! Si un lien pareil avait existé entre Mazarin et Anne d'Autriche, les familiers l'auraient su bien vite aussi, et il leur eût été bien difficile de n'en pas informer la postérité!

La chose, — s'il y eut quelque chose, — eût été d'autant plus vite remarquée que la reine était d'un tempérament très froid et avait toujours repoussé avec indignation les intrigues de ce genre où, sous couleur politique, on avait essayé de la fourvoyer. Et elle n'était pas belle, nous dit M. Louis Batiffol : grosse femme de cinquante à soixante ans, lourde, épaisse, flasque; figure vieillie et ridée, trop colorée avec du rouge, joues tombantes, nez gros, etc. Gondi, qui s'y connaît, l'appelle « la Suissesse » et répète qu' « il ne conçoit pas comment l'on pourrait être amoureux de cette femme! »

Il y a leurs lettres... Mais d'abord, plusieurs de celles qui sont chiffrées, n'ont pas été déchiffrées : des clefs proposées ne se vérifient pas; telle interprétation de Chéruel est une pure conjecture. Et quant aux autres, elles respirent un dévouement inaltérable, une fidélité à toute épreuve, une amitié très sincère, scellée par la communauté des épreuves, des périls courus, des intérêts politiques engagés, — mais rien de plus. De l'exubérance, ce qui ne doit pas étonner dans une correspondance entre Italien et Espagnole, mais rien qui permette de conclure à ce qu'on appelle de l'amour.

Mais alors, pourquoi cet entêtement de la régente à garder Mazarin, dans des circonstances où, à des gens qui du fond de leur cabinet décident des choses haut le pied, il semble que tout commandât de le congédier?

Rappelons-nous le *curriculum vitæ* du cardinal.

Comment Mazarin (né en 1602) s'est-il installé là? Ce n'est pas Anne d'Autriche qui l'a remarqué; c'est Louis XIII et Richelieu qui le lui ont imposé. Ils l'ont connu de très bonne heure. Mazarin, jeune encore, plus ou moins attaché à la diplomatie pontificale, s'est signalé à eux dans des affaires « internationales » où l'on a fort apprécié son jugement et toutes sortes de qualités diplomatiques. Il est nonce en France de 1634 à 1636; il entre si bien dans les intérêts de la France, que l'Espagne exige de la cour romaine son rappel. Mazarin est rappelé; mais il a pris goût à la politique française et quitte le service pontifical pour s'attacher définitivement à Richelieu. Richelieu le fait à peu près naturaliser Français en 1639, le comble de faveurs, obtient pour lui, en décembre 1641, le chapeau de cardinal. Personne, à cette date, ne connaît comme Mazarin les affaires de l'Etat et la situation extérieure. Aussi Louis XIII fort malade et Richelieu mourant conviennent qu'il est le seul homme capable de continuer et de réaliser leurs pensées politiques.

Richelieu meurt le 4 décembre 1642. Dès le 5, Louis XIII, qui à quelques mois de là va suivre son ministre dans la tombe, appelle Mazarin en son conseil et notifie son élévation aux Parlements par une lettre toute en éloge. Le roi se sent mourir; après lui il voit sur le trône un enfant de cinq ans, gouverné par une mère indolente, paresseuse, sans expérience, sans connaissance, exposée aux intrigues d'un beau-frère agité et inintelligent et de courtisans avides. Il voit la France engagée depuis huit ans dans une guerre terrible contre l'Allemagne et l'Espagne. Cette guerre, il faut la poursuivre jusqu'au bout, jusqu'à ce que l'ennemi consente à la France les avantages auxquels elle prétend, avantages qu'elle a déjà partiellement acquis mais qu'une paix hâtive compromettrait irrémédiablement. Et c'est de cette guerre que l'on ne veut pas, ni dans le personnel de la cour, léger, superficiel, ni dans l'opinion publique, qui ferait la paix à tout prix : — Mazarin seul voit bien la situation, sait d'où l'on vient, où l'on va, a la persévérance, l'habileté nécessaires pour parachever l'entreprise. — Aussi, dit M. L. Batiffol,

Louis XIII ne sut que faire afin de maintenir après lui Mazarin à la tête des affaires. Il l'avait nommé chef de son conseil; il le pria d'être parrain de son fils le Dauphin, pour l'obliger à contracter envers le roi futur un devoir de soutien et de protection; il força Mazarin à lui promettre qu'il ne quitterait jamais Louis XIV et le servirait toute sa vie. Il fit la leçon à Anne d'Autriche, insistant, pressant, annonçant d'avance toutes les difficultés, les oppositions, les violences contre lesquelles la reine aurait à résister pour maintenir le cardinal au pouvoir. — Mazarin écrivait plus tard, le 27 septembre 1651, à un de ses correspondants, M. Barthet : « La reine sait si par deux fois le feu roi lui récapitula devant moi la promesse que j'avais faite et lui dit qu'il m'avait fait parrain de son fils pour m'obliger d'autant plus à ne le quitter pas et la pria fortement de me soutenir contre toutes les attaques qu'infailliblement on me ferait pour

me dégoûter et m'obliger à faire retraite. La reine se souviendra bien si je mens et s'il y avait rien à ajouter à la chaleur avec laquelle ce prince lui recommanda ma personne et l'obligea à lui promettre qu'elle ne m'abandonnerait point. » Louis XIII avait donc même obtenu d'Anne d'Autriche la promesse de ne jamais abandonner Mazarin.

Aussi, le roi disparu, Anne d'Autriche devenue régente, et ne sachant rien des affaires publiques, ne pouvait, provisoirement, que conserver ceux qui dirigeaient l'Etat, entre autres Mazarin qu'on lui avait tant recommandé et qu'elle connaissait encore peu. Très habilement, d'ailleurs, Mazarin s'était dévoué à elle : ce fut lui qui imagina les dispositions en vertu desquelles — Louis XIII, par défiance, ayant étroitement limité l'autorité future de sa femme — le Parlement cassait le testament du feu roi et donnait la plénitude de la régence à Anne d'Autriche. Autant par reconnaissance pour ce signalé service que par nécessité politique ou pour suivre les conseils du prince défunt, le 18 mai 1643, le soir même de la séance de lit de justice où elle s'était vue proclamée régente, Anne d'Autriche maintenait Mazarin à la tête du conseil du roi.

Mazarin avait eu la pleine confiance de Louis XIII ; il eut dès lors la pleine confiance de sa veuve, une confiance commandée d'ailleurs par la nécessité politique, — par les nécessités de la politique extérieure d'abord, jusqu'à la conclusion des traités de Westphalie, — par la nécessité ensuite de faire face aux ennemis intérieurs, aux insurgés de la Fronde. La reine s'en est souvent ouverte à Mme de Motteville : — « Elle ne voyait pas d'homme capable de remplir sa place. » Elle dira encore, Mazarin mort, quelles « bonnes qualités elle avait trouvées en ce ministre...; elle l'avoit toujours mieux connu que personne ; ayant trouvé en lui une fidèle application au service du roi et au bien de l'Etat, elle avoit cru qu'il étoit juste qu'elle excusât ses défauts en faveur de ses bonnes intentions. »

Surtout il ne faut pas perdre de vue quelle angoisse c'était pour elle que le spectacle de ce qui se passait en Angleterre : au même moment que la Fronde éclatait chez nous, l'Angleterre était en train de juger et de décapiter son roi, et la reine Henriette, une fille de Henri IV, devait revenir chercher abri en France : Anne d'Autriche ne voulait pas, disait-elle, « faire la même faute qu'avait faite le roi d'Angleterre, abandonnant son ministre à la rage publique, de peur qu'elle ne causât d'aussi mauvais effets contre elle que ce prince en ressentoit alors en sa propre personne et en son Etat. » On ne comprendrait pas les idées et les sentiments d'Anne d'Autriche à l'égard de Mazarin si l'on ne se pénétrait de l'impression qu'a faite sur elle la révolution d'Angleterre : Mazarin aussi bien était le premier à lui persuader que le premier acte de la ruine de Charles Ier avait été l'abandon de Strafford. Derrière le cardinal, répétait-il, la régente serait atteinte, ne fût-ce que par les princes du sang : — « La reine me fit l'honneur de me dire, écrira Mme de Motteville, ce qu'elle avoit déjà dit à d'autres, qu'elle croyoit être obligée de le retenir (Mazarin), de peur qu'il ne lui en arrivât autant qu'au roi d'Angleterre et qu'après l'avoir chassé on en vînt jusqu'à elle ; elle le vouloit conserver non seulement parce qu'elle étoit satisfaite de ses bonnes intentions et de sa fidélité, mais parce qu'elle étoit persuadée qu'en le soutenant, elle rétablirait l'autorité royale et empêcherait qu'on ne lui ôtât la régence... Elle craignait de s'affaiblir elle-même en l'affaiblissant... Il portoit injustement sur lui la haine que les envieux de sa faveur avoient conçue contre sa place plutôt que contre ses défauts... »

Et le jeune Louis XIV partageait sur ce point les vues et les sentiments de sa mère et de feu son père.

Tout cela, toute cette raison politique suffit amplement à expliquer le crédit persévérant de Mazarin à la cour. Mais le public entre mal, d'ordinaire, dans des considérations aussi honnêtes ; et la légende d'une intrigue sentimentale est mieux faite pour lui sourire. Un peu de modestie, à défaut de charité, suffirait à inspirer un peu plus de retenue en pareille matière ; et c'est très finement que M. L. Batiffol donne pour exergue à son travail ce trait de Retz dans ses *Mémoires :*

> J'admire l'insolence de ces gens de néant qui s'imaginent avoir pénétré dans tous les replis des cœurs de ceux qui ont eu part dans les affaires. Je trouvais un jour sur la table du cabinet de M. le Prince (le grand Condé) deux ou trois ouvrages de ces âmes serviles et vénales, et il me dit en voyant que j'y avais jeté les yeux : « *Ces misérables nous ont faits vous et moi tels qu'ils auraient été s'ils s'étaient trouvés en nos places.* » — Cette parole est d'un grand sens !

VIII. — M. Jacques Flach (dont nous venons déjà de retrouver le nom sous la plume de M. Funck Brentano), professeur au Collège de France (protestant, mais chez qui les préjugés protestants n'obscurcissent pas le sens historique et ne font pas dévier le sens droit), a donné *(Revue Bleue,* 25 nov., 2 et 9 décembre 1911) une étude sur Sully homme de guerre et homme d'Etat, aussi brillant homme de guerre que prudent homme d'Etat, conseiller et compagnon d'armes de Henri IV dès son adolescence, dès sa dix-septième ou dix-huitième année, dès la prise d'armes qui en 1577 suivit la tenue des Etats de Blois.

Un point intéressant qui est touché ici, c'est le rôle, qui fut bienfaisant, de Sully dans les négociations qui précédèrent l'abjuration de Henri IV. Sully était huguenot, comme son maître, mais sans fanatisme ; et il savait fort bien que, pour bon nombre des belligérants en ce temps-là, la « religion » n'était qu'un manteau aux passions et aux convoitises. Il pensait que l'on pouvait être chrétien aussi bien chez les catholiques que chez les huguenots ; que dès lors il pouvait être licite de s'attacher à l'une ou à l'autre religion ; et que, du moment que la raison politique faisait pencher, pour Henri IV, la balance du côté catholique, Henri IV devait se faire catholique.

C'est pourquoi on nous le montre à la tête de ceux qui remontrent au roi que *de tous les canons,*

le canon de la messe était le meilleur pour réduire les villes de son royaume.

Plusieurs verront ici l'équivalent du fameux mot que l'on a prêté à Henri IV et dont on a même dit que Sully était le premier auteur : « Paris vaut bien une messe. »

Non, ce n'est pas l'équivalent. Ou tout au moins faut-il se rappeler que c'est le ton qui fait la chanson ; et l'argumentation de Sully n'a jamais eu le ton gouailleur sur lequel le mot s'est répété.

Mais le mot lui-même, sous cette forme, n'est pas authentique. Il figure, pour la première fois, dans le facétieux recueil de commérages parisiens qui parut en 1622 sous le titre de *Caquets de l'accouchée*. Henri IV y demande à Sully « pourquoi il n'allait pas à la messe aussi bien que lui, » et Sully de répondre : « Sire, sire, la couronne vaut bien une messe. » Et l'auteur des *Caquets* visait ici l'abjuration du vieux Lesdiguières (nommé connétable après son retour à l'Eglise), puisqu'il ajoute méchamment : — « Aussi une espée de connestable donnée à un vieil routier de guerre mérite bien de desguiser pour un temps sa conscience et de feindre d'estre grand catholique. »

Mais cela, c'était la manière de voir du *Tiers parti*, qui a toujours brillé par l'absence de conscience et de tous mobiles honnêtes (qu'il s'agît de mobiles religieux ou de mobiles politiques). A la veille même de la conversion du roi, l'un des chefs de ce parti, François d'Orléans, lui mettait en termes grossiers le marché à la main :

« Sire, il ne faut plus tortignonner... vous avez dans les huit jours un roi eslu en France... si vous ne prenez une *prompte et galante* résolution *d'ouyr une messe*... Si vous estiez quelque prince fort dévotieux, je craindrois de vous tenir ce langage, mais vous vivez trop en bon compagnon pour que nous vous soupçonnions de *faire tout par conscience*... Avisez à choisir ou de complaire à vos prophètes de Gascogne, et retourner courir le guildrou... ou à vaincre la Ligue, qui ne craint rien de vous tant que vostre conversion... *gagnant plus en une heure de messe* que vous ne feriez en vingt batailles gagnées et en vingt ans de périls et de labeurs. » (Agrippa d'Aubigné, *Histoire universelle*, VIII, p. 336-7, édit. Ruble).

Ce n'est pas sur ce ton que Sully prenait la chose, ni qu'il la faisait prendre à son maître. Autrement, s'il n'eût vu en tout ceci, comme les gens du *Tiers parti*, qu'affaire d'ambition et d'intérêt personnel, comprendrait-on que, ambitieux lui-même comme il était, malgré les promesses les plus séduisantes (l'offre de la connétablie par exemple) et les sollicitations les plus pressantes du roi, il n'ait pas consenti à suivre son exemple, à embrasser le catholicisme ?

C'est que, entre son cas et le cas du roi, il voyait une différence capitale : à la conversion du roi c'est le salut même de la patrie qui était attaché, tandis que pour lui-même, à défaut de motifs religieux qu'il n'apercevait pas, il ne démêlait que des mobiles d'intérêt personnel.

Sully lui-même nous a transcrit, au chapitre XXXVIII des *Œconomies royales* [1], une conversation qu'il eut sur ce sujet avec Henri IV :

Quelque droict que vous ayez au royaume, et besoin qu'il aye de vostre *courage et vertu pour son restablissment*, si m'a-t-il tousiours semblé que vous ne parviendrez jamais à l'entière possession et paisible joüyssance d'iceluy, que par deux seuls expédiens et moyens, par le premier desquels, qui est la force et les armes, il vous faudra user de fortes résolutions, severitez, rigueurs et *violences* (qui sont toutes procédures entièrement *contraires à vostre humeur et inclination*), et vous faudra passer par une milliasse de difficultez, fatigues, peines... avoir continuellement le cul sur la selle, le halecret sur le dos... dire adieu repos, plaisirs, amours, maîtresses.

...Au lieu que par l'autre voye qui est de vous accommoder, touchant la Religion, à la volonté du plus grand nombre de vos sujets, vous ne rencontrerez pas tant d'ennuis, peines et difficultez *en ce monde* ; — mais *pour l'autre*, lui dittes-vous en riant, je ne vous en réponds pas : aussi est-ce à votre Majesté à y prendre une absolüe résolution d'elle-mesme, sans la tirer d'autruy, et moins de moy que de nul autre, sçachant bien que je suis de la Religion et que vous me tenez près de vous, non pour *Théologien* et *Conseiller d'Eglise*, mais pour homme de main et *Conseiller d'Etat*...

...Concluant... qu'il vous sera impossible de régner jamais pacifiquement, tant que vous serez de profession extérieure d'une Religion qui est en si grande aversion à la pluspart des grands et des petits de vostre royaume, sans laquelle tranquillité universelle il ne vous faut point entreprendre ny espérer de le mettre *en l'opulence, splendeur, richesses et félicitez de peuples* que je vous en ay vu souvent faire le projet...

Sully ensuite aborde la question de conscience, et la traite avec ce latitudinarisme qui, étant prêt à trouver toutes les confessions bonnes, peut, chez les dissidents, valoir mieux que l'obstination hérétique :

Je tiens pour infaillible qu'en quelque sorte de Religion dont les hommes fassent profession extérieure, s'ils meurent en l'observation du Décalogue, créance au Symbole, ayment Dieu de tout leur cœur, ont charité envers leurs prochains, espèrent en la miséricorde de Dieu, et d'obtenir salut par la mort, le mérite et la justice de Jésus-Christ, qu'ils ne peuvent faillir d'estre sauvez, pour ce que dès lors ne sont-ils plus d'aucune Religion erronée, mais de celle qui est la plus agréable à Dieu.

IX. — Lire, dans *Etudes* des Jésuites (5 octobre et 20 déc. 1911), une discussion entre le P. Y. de La Brière et M. Imbart de La Tour sur « l'emploi de la force au service de la vraie religion. »

Le P. de La Brière établit, — comme principe doctrinal imposé par l'enseignement infaillible du Magistère de l'Eglise (notamment par les deux Bulles *ex cathedra* de Martin V, *Inter cunctas*, contre Jean Hus, et de Léon X, *Exsurge Domine*, contre Luther), — le droit et le devoir, pour un gouvernement catholique, dans un pays officiellement catholique, de mettre la force des lois

[1] Les *Œconomies royales*, disait l'année dernière un érudit du Comité des travaux historiques (M. de Mallevoüe), « restent, dans leur forme originale, la meilleure source à consulter pour l'histoire du règne de Henri IV. » — Cette forme originale est représentée par six manuscrits de la Bibliothèque nationale qui ont été écrits sous la dictée de Sully, de 1611 à 1617, et corrigés de sa main. — M. Gabriel de Mun en prépare une édition critique.

humaines au service de la vraie religion, soit en réprimant la propagande contraire à l'Eglise catholique, soit en accordant à l'Eglise le concours qu'elle-même réclamerait pour l'exécution de ses propres sentences.

Ce principe établi par voie d'autorité, c'est le rôle ensuite de la spéculation théologique d'en donner une explication, une systématisation. Trois théories explicatives ont été proposées, qui rattachent ce principe à une triple origine : alliance de l'Eglise et de l'Etat, délégation de l'Eglise à l'Etat, fonction propre et normale de l'Etat : — trois théories qui d'ailleurs ne s'excluent pas, qui au contraire ont chacune leur part de vérité, qui toutes trois expliquent quelque chose de ce qui est à expliquer.

Ce principe, c'est la « thèse, » ou la formulation du droit tel qu'il résulte des principes catholiques. Mais cette thèse traditionnelle ne trouve son entière application que dans les sociétés où (moralement parlant) l'unité religieuse et catholique n'a pas été brisée.

A côté de la thèse, il y a « l'hypothèse, » ou constatation des difficultés ou impossibilités que rencontre en certaines circonstances l'application intégrale de la thèse :

Du rapprochement de la *thèse* et de l'*hypothèse*, on conclut qu'il faut s'accommoder des transactions imposées par la charité chrétienne et la sagesse pratique ; les respecter aussi loyalement quand les catholiques sont les plus forts que quand ils sont les plus faibles ; mais, d'autre part, maintenir la vérité doctrinale de la *thèse* et revendiquer l'application effective des parties de la *thèse* qui peuvent être, même en pleine *hypothèse*, appliquées sans grave dommage.

Respecter les engagements pris, les traités de paix, respecter la liberté des autres aussi loyalement quand les catholiques sont les plus forts que quand ils sont les plus faibles : c'est la condition nécessaire de la paix religieuse dans une société divisée de croyances. L'histoire contemporaine de la Belgique et de la Bavière prouve que les catholiques au pouvoir savent observer cette condition avec franchise et avec honneur.

A M. Imbart de La Tour qui objecte saint François de Sales, le P. Y. de la Brière rappelle que saint François de Sales a invoqué, comme il le devait, l'appui des lois humaines pour confirmer les résultats obtenus par ses missions : 1° lettre du 29 décembre 1595 : il demande au duc de Savoie, Charles-Emmanuel Ier, contre les hérétiques obstinés du Chablais, un édit qui les prive de « tous offices et charges publiques ; » 2° octobre 1596 : il lui conseille de s'emparer de Genève, pour détruire le foyer de la propagande calviniste en Europe ; 3° octobre et novembre 1598, c'est sous l'inspiration et avec l'approbation du Saint que le duc édicte bannissement des bourgeois de Thonon les plus obstinés dans l'hérésie, interdiction de toute prédication calviniste et de tout exercice public du culte protestant, loi déclarant les calvinistes inhabiles à toutes charges et dignités. — Sur l'attitude de saint François de Sales en face de l'hérésie, voir les explications plus développées données ici en 1903, p. 25-28.

Seule la doctrine de l'Eglise, sur ce point, offre un système cohérent, dans le respect de la liberté humaine et de l'ordre voulu de Dieu. Hors de là, les libéraux ne se tirent des difficultés que par des illogismes ; et à l'extrême opposé, c'est le retour à l'étatisme païen, — comme nous en trouvions une nouvelle preuve l'autre jour dans un fragment inédit de Renan, intitulé *Philosophie anté-socratique* et remontant probablement aux années 1845-1848 (publié par *Revue Bleue*, 16 déc. 1911) : Renan y prend la défense des Sophistes contre Platon, et, tout en concédant que « la préférence du fait sur le droit, comme la prêche Colliclès, est immorale et révoltante, » il ajoute (et ce sont les lignes finales, la conclusion de son travail) :

Mais elle est préférable à la théorie du droit strict, *au point de vue individuel*. Le droit n'a de sens qu'au point de vue de l'humanité. Le droit, c'est le progrès de l'humanité : il n'y a pas de droit contre ce progrès, et réciproquement, *ce progrès suffit pour tout légitimer*. Tout ce qui sert à avancer Dieu (= le progrès, dans la langue de Renan) est permis.

On n'a jamais rien écrit de plus féroce dans aucune langue. L'antiquité païenne n'a pas connu la liberté individuelle ; le monde moderne, à mesure qu'il retourne au paganisme, ne peut que la méconnaître de plus en plus.

X. — M. Vidal (de St-Louis-des-Français) (*Revue du Clergé français*, 1er janvier 1912), à propos de polémiques, parfois très âpres, entre journaux catholiques italiens, nous donne ces renseignements :

Le Vatican a nettement manifesté de quel côté allaient ses préférences en matière de presse. Le P. Chiaudano, S. J., ayant écrit (1910) un opuscule sur les devoirs des journalistes catholiques à l'heure présente, on ne tarda pas à apprendre que l'inspiration en avait été prise à la meilleure source. Le cardinal secrétaire d'Etat fit bientôt savoir à l'auteur que la plus complète approbation était donnée à ses idées. Or, le P. Chiaudano condamnait formellement le catholicisme édulcoré et l'orthodoxie timide de certains journaux, soi-disant catholiques, leur facile disposition à dissimuler leur drapeau, à faire abstraction des directions pontificales et à négliger la défense des droits du Saint-Siège. On ne pouvait plus clairement désigner le groupe catholique libéral, connu pour son ralliement plus ou moins perceptible aux institutions actuelles de l'Italie.

Les organes du parti adverse ne manquèrent pas de chanter victoire. L'*Unità cattolica* (2 octobre 1910) établit le classement des périodiques honorés de lettres du Saint-Siège. C'étaient, sans parler de l'*Unità*, la *Civiltà cattolica*, *Le armonie della fede*, l'*Italia reale* (Turin), l'*Osservatore romano*, la *Difesa* (Venise), la *Liguria del popolo* (Gênes), et la *Riscossa* (Breganze) [1]. — Les journaux ne figurant pas dans cette liste couraient le risque de se trouver dans celle des suspects ; et l'*Unità* ne dissimulait pas que d'aucuns éprouveraient quelques difficultés s'il leur fallait montrer des « lettres de créance » de l'autorité. Elle les nommait : l'*Unione* (Milan), *Il Momento* (Turin), l'*Avvenire* (Bologne), *Il Corriere d'Italia* (Rome), l'*Eco* (Bergame).

[1] S. E. le cardinal Gennari, *Monitore ecclesiastico*, septembre 1911, dressait aussi une liste de journaux « pleinement approuvés » par le Saint-Siège : c'étaient l'*Osservatore*, l'*Unità*, l'*Italia reale*, la *Liguria*, la *Riscossa*, la *Libertà* et la *Croce* (Naples).

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le nº 2 des *Acta Apost. Sedis* (31 janvier) contient deux Lettres apostoliques et une Lettre de Pie X, des nominations d'évêques par la Consistoriale, une réponse de la S. C. du Concile, un décret de la Propagande et des nominations d'évêque et de Préfets apostoliques, un décret de l'Index, quatre décrets et un *Avis* de la S. C. des Rites, un jugement de la Rote et deux Lettres de la Secrétairerie d'Etat.

Actes de S. S. Pie X

I. Lettres apostoliques. — 1º 4 janvier 1912. — La « Pieuse Union pour la première communion des enfants » qui a son siège à Rome à l'église St-Claude (160, via del Pozzetto) est érigée en *Primaria* pour tout l'univers, avec pouvoir de s'agréger toutes les pieuses Unions de même nom et de même but et même des associés individuels.

2º 15 janvier 1912. — L'église St-Joseph de Buenos-Ayres est érigée en basilique mineure.

II. Lettre de Pie X. — 16 octobre 1911. — Au R. P. Joseph Noval, O. P., recteur de l'Université papale St-Thomas de Manille, à l'occasion du 3e centenaire de l'Université (elle compte 61 professeurs et 2400 étudiants).

S. C. du Concile

15 déc. 1911.

Quand la vigile de Noël est anticipée au samedi, comme en 1911, l'abstinence est obligatoire ce jour-là, et non pas seulement le jeûne de l'Avent.

S. Congregationi Concilii a nonnullis Hispaniæ Episcopis dubium quod sequitur propositum est : « Quum hoc anno verificetur quod vigilia Nativitatis D. N. J. C. coincidat cum Dominica, quæ semper manet exclusa a lege jejunii et abstinentiæ, nonnulli Moralistæ interpretantur dispositiones Motus Proprii *De diebus festis*, retinentes et publicantes in ephemeridibus, quod die 23 Decembris, scilicet sabbato, vigeat obligatio simplicis jejunii ratione temporis sacri Adventus, non vero obligatio abstinentiæ a carnibus uti fieri solebat in vigilia aut antivigilia ejusdem Nativitatis Domini. Quæritur itaque ut explicite declaretur an prædicta interpretatio sustineri possit ».

S. C. Concilii respondendum censuit : *Negative.*

Datum Romæ ex Secretaria S. C. Concilii, die 15 Dec. 1911.

C. Card. Gennari, *Præfectus.*
O. Giorgi, *Secretarius.*

S. C. de la Propagande

18 déc. 1911. — La Préfecture apostolique de l'Uellé (Congo) est scindée en deux : la Préf. apost. de l'*Uellé occidental*, confiée aux Prémontrés, et celle de l'*Uellé oriental*, confiée aux Dominicains de la province Belge.

S. C. de l'Index

Par décret du 22 janvier 1912, publié le 24, la S. C. de l'Index a condamné les ouvrages suivants :

L. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Eglise*, Paris.

Abbé Dolonne, *Le Clergé contemporain et le Célibat.* Paris, s. d.

Letters to His Holiness Pope Pius X. *By a Modernist.* Chicago 1910.

The Priest. *A Tale of Modernism in New England. By the author of* Letters to H. H. P. Pius X. Boston 1911.

Adveniat regnum tuum, *1. Letture e Preghiere cristiane. — 2. Rituale del Cristiano. — 3. L'anno cristiano.* Roma 1904-5.

Venantio Gonzalez y Sanz, *La bancarrota del Protestantismo ; estudio historico-sociologico-critico.* Madrid 1910.

L. Chouilly, *Carnet du petit Citoyen. Résumés d'instruction morale et civique. Cours moyen et supérieur.* Verdun 1910.

Tommaso Gallarati Scotti, *Storia dell'amore sacro e dell'amore profano.* Milano 1911.

MM Zenner Wiesmann, W. Koch et O. Wecker, Aug. Humbert, Ottocard Prohaszka et l'auteur du *Catechismo di storia sacra* ont fait leur soumission aux décrets des 8 mai et 5 juin 1911 condamnant leurs ouvrages. — Ajoutons que l'*Osservatore Romano* a publié une lettre dans laquelle Mgr Duchesne, en « fidèle fils de l'Eglise, » déclare qu'il s' « incline respectueusement » devant la décision de l'Index relative à son livre.

S. C. des Rites

I

23 janvier 1912.

Urbis et Orbis

Modifications à faire aux éditions du Bréviaire et du Missel par suite des récents décrets.

Quum ob reductionem Festorum ad tramitem Motu proprio « de Diebus Festis » et Decretorum Sacræ Rituum Congregationis diebus 24 et 28 Julii anno 1911 editorum, attenta etiam Constitutione Apostolica *Divino afflatu*, ne oriatur confusio, necesse sit nonnullas speciales Breviarii et Missalis rubricas novis dispositionibus aptari ; Sacra Rituum Congregatio, firmis manentibus quæ decreta sunt in Præscriptionibus Temporariis nº IV, ad calcem Rubricarum juxta memoratam Constitutionem adjectis, quoad Rubricas Generales ; quæ sequuntur in novis Breviarii et Missalis editionibus imprimendis inserenda censuit, si tamen Sanctissimo Domino Nostro placuerit.

MUTATIONES IN BREVIARIO ET MISSALI ROMANO FACIENDÆ AD NORMAM MOTU PROPRIO DE DIEBUS FESTIS, DECRETORUM S. R. C. 24 ET 28 JULII 1911, ET CONSTITUTIONIS APOSTOLICÆ « DIVINO AFFLATU. »

IN BREVIARIO

In principio Breviarii

Post Bullas Pii V, Clementis VIII et Urbani VIII, inseratur Bulla Divino afflatu *SSmi Domini Nostri Pii Papæ X.*

Expungantur quatuor Decreta S. Rituum Congregationis.

In Kalendario Breviarii

13 Januarii. — Octava Epiphaniæ. *dupl. maj.*

19 Martii. — Commemoratio Solemnis S. Joseph, Sponsi B. M. V., Conf. *dupl. I class.*

In fine Aprilis. — Dom. III post Pascha. — Solemnitas S. Joseph, Sponsi B. M. V. et Eccl.

Univers. Patroni, Conf. *dupl. I class. cum Octava.* Com. Dom.

In fine Maii. — Fer. VI post Octavam Commem. Solemnis SSmi Corporis D. N. J. C. — Sacratissimi Cordis Jesu. *dupl. I class.*

23 Junii.

24 Junii.

25 Junii. — S. Gulielmi Abb. *dupl.*

26 Junii. — Ss. Joannis et Pauli, Mart. *dupl.*

27 Junii.

28 Junii. — S. Leonis II Papæ Conf. *semidupl.* Com. Vigiliæ.

29 Junii. — Ss. Petri et Pauli App. *dupl. I class. cum Octava.*

30 Junii. — Commemoratio S. Pauli Apost. *dupl. maj.* Com. S. Petri Apost.

Sabbato ante Dom. IV Junii. — Vigilia.

Dom. IV Junii. — Nativitas S. Joannis Baptistæ. *dupl. I class. cum Octava.*

1 Julii. — De Octava Ss. Apost. *semidupl.*

6 Julii. — Octava Ss. Petri et Pauli Apost. *dupl. maj.*

6 Augusti. — Transfiguratio D. N. J. C. *dupl. 2 class.* Com. Ss. Xysti II Papæ, Felicissimi et Agapiti Mart.

22 Augusti. — Octava Assumptionis B. M. V. *dupl. maj.* Com. Ss. Timothei et Soc. Mm.

Post diem 8 Septembris supprimatur : Dom. infra Oct. Nativit. *etc.*

12 Septembris. — SSmi Nominis Mariæ, *dupl. maj.*

2 Novembris. — Commemoratio Omnium Fidelium Defunctorum. *dupl.*

8 Novembris. — Octava Omnium Sanctorum. *dupl. maj.* Com. Ss. Quatuor Coronatorum Mart.

9 Novembris. — Dedicatio Archibasilicæ SS. Salvatoris. *dupl. 2 class.* Com. S. Theodori Mart.

15 Decembris. — Octava Immaculatæ Conceptionis Beatæ Mariæ Virginis. *dupl. maj.*

Post Rubricas Generales Breviarii inserantur Novæ Rubricæ, *suppressis* Præscriptionibus Temporariis.

Deinde suppressis omnibus quæ nunc habentur in Breviario usque ad Psalterium, inserantur sequentia :

Tres Tabellæ

EX RUBRICIS GENERALIBUS BREVIARII ET EX RUBRICIS JUXTA CONSTITUTIONEM « DIVINO AFFLATU » REFORMATIS EXCERPTÆ.

In quarum prima statim videri poterit de quo celebrandum erit Officium, si plura eodem die Festa perpetuo occurrant ; in secunda vero, si accidentaliter similiter occurrant ; in tertia autem quomodo Officium præcedens concurrat in Vesperis cum Officio sequentis diei.

In quavis ex tribus Tabellis hoc ordine reperietur quod quæritur :

Primum inveniatur numerus positus in quadrangulo illo, in quo Festa, de quibus est controversia, sibi invicem occurrunt ; deinde legatur regula juxta dictum numerum descripta, et ex ea clare videbitur quid sit agendum.

Exempli gratia : Quadrangulum, in quo sibi invicem occurrunt, in prima Tabella, Duplex primæ classis et Simplex, erit quod invenitur primo loco in eadem linea in qua inscribitur Duplex primæ classis, in quo signatus est numerus 1, quia si ad ipsum quadrangulum tam Duplex primæ classis quam Simplex ex eorum locis recto tramite pergerent, in eo sibi invicem occurrerent. Regula autem juxta dictum numerum 1 apposita sic habet :

1. *Officium de primo, nihil de secundo.* Id est Officium fiat de Duplici primæ classis, et nihil de Simplici : quia cum in his regulis dicitur de primo, seu præcedenti, intelligitur de Festo in superiori parte Tabellæ apposito, ut Duplex prædictum : cum de secundo, vel sequenti, de Festo in inferiori parte sub numeris apposito, ut Simplex prædictum.

In aliquibus autem quadrangulis positus est O, quia nullus occursus aut concursus esse potest inter Festa simul ad idem quadrangulum occurrentia.

Scire tamen oportet quæ sint Dominicæ et Feriæ majores, et quæ Duplicia primæ et secundæ classis et majora per annum, sicut et alia Officia Duplicia vel Semiduplicia, quæ uti Primaria vel Secundaria sint retinenda.

Dominicæ Majores dividuntur in duas classes :

Dominicæ primæ classis :

Prima Adventus,
Prima Quadragesimæ,
Passionis,
Palmarum,
Paschatis,
In Albis,
Pentecostes,
Trinitatis.

Dominicæ secundæ classis :

Secunda Adventus,
Tertia Adventus,
Quarta Adventus,
Septuagesimæ,
Sexagesimæ,
Quinquagesimæ,
Secunda Quadragesimæ,
Tertia Quadragesimæ,
Quarta Quadragesimæ.

Feriæ Majores dividuntur in duas classes :

Feriæ Privilegiatæ

Quarta Cinerum,
Secunda Majoris Hebdomadæ,
Tertia Majoris Hebdomadæ,
Quarta Majoris Hebdomadæ,

Feriæ non Privilegiatæ

Adventus,
Quadragesimæ,
Quatuor Temporum,
Secunda Rogationum.

Duplicia primæ classis Primaria

Nativitas Domini,
Epiphania Domini,
Pascha Resurrectionis cum tribus antecedentibus et duobus sequentibus diebus,
Ascensio Domini,
Pentecostes cum duobus sequentibus diebus,
Festum SS. Trinitatis,
Commemoratio solemnis Sanctissimi Corporis D. N. J. C.,
Immaculata Conceptio B. M. V.,
Annuntiatio B. M. V.,
Assumptio B. M. V.,
Nativitas S. Joannis Baptistæ,
Commemoratio solemnis S. Joseph, Sponsi B. M. V., Conf.,
Solemnitas S. Joseph, Sponsi B. M. V. et Eccl. Univ. Patroni, Conf.,
Festum Ss. Petri et Pauli Apostolorum,
Festum Omnium Sanctorum,
Dedicatio Ecclesiæ propriæ, ejusque Anniversarium,
Anniversarium Dedicationis Ecclesiæ Cathedralis,
Titulus propriæ Ecclesiæ,
Titulus Ecclesiæ Cathedralis,

Patronus principalis Oppidi, vel Civitatis, vel Diœcesis, vel Provinciæ, vel Nationis,

Titularis et Sanctus Fundator Ordinis seu Congregationis.

DUPLEX PRIMÆ CLASSIS SECUNDARIUM

Festum Sacratissimi Cordis Jesu.

DUPLICIA SECUNDÆ CLASSIS PRIMARIA

Circumcisio Domini,
Transfiguratio Domini,
Dedicatio Archibasilicæ SS. Salvatoris,
Purificatio B. M. V.,
Visitatio B. M. V.,
Nativitas B. M. V.,
Dedicatio S. Michaëlis Archangeli,
Natalitia undecim Apostolorum,
Festum S. Marci Evangelistæ,
Festum S. Lucæ Evangelistæ,
Festum S. Stephani Protomartyris,
Festum Ss. Innocentium Martyrum,
Festum S. Laurentii Martyris,
Festum S. Joachim, Patris B. M. V.,
Festum S. Annæ, Matris B. M. V.

DUPLICIA SECUNDÆ CLASSIS SECUNDARIA

Festum SS. Nominis Jesu,
Festum Inventionis S. Crucis,
Festum Pretiosissimi Sanguinis D. N. J. C.,
Festum Septem Dolorum B. M. V. mense Septembri,
Solemnitas SS. Rosarii B. M. V.

DUPLICIA MAJORA PRIMARIA

Dies Octava cujuslibet Duplicis primæ classis Primarii,

Dedicatio Basilicarum Ss. Apostolorum Petri et Pauli,
Dedicatio S. Mariæ ad Nives,
Præsentatio B. M. V.,
Festum Ss. Angelorum Custodum,
Decollatio S. Joannis Baptistæ,
Festum S. Barnabæ Apostoli,
Festum S. Benedicti Abbatis,
Festum S. Dominici Confessoris,
Festum S. Francisci Assisiensis Confessoris,
Festum S. Francisci Xaverii Confessoris,
Festa Patronorum minus principalium.

DUPLICIA MAJORA SECUNDARIA

Dies Octava cujuslibet Duplicis primæ classis Secundarii,

Exaltatio S. Crucis,
Apparitio B. M. V. Immaculatæ,
Festum Septem Dolorum B. M. V. tempore Quadragesimæ,
Commemoratio B. M. V. de Monte Carmelo,
Festum SS. Nominis B. M. V.,
Festum B. M. V. de Mercede,
Apparitio S. Michaëlis Archangeli,
Cathedra S. Petri Apostoli Romæ,
Cathedra S. Petri Apostoli Antiochiæ,
Festum ejusdem ad Vincula,
Conversio S. Pauli Apostoli,
Commemoratio S. Pauli Apostoli,
Festum S. Joannis Apostoli ante Portam Latinam.

ALIA DUPLICIA VEL SEMIDUPLICIA PRIMARIA

Dies Octava cujuslibet Duplicis secundæ classis Primarii,

Dies Natalitia, vel quasi-Natalitia, cujuscumque Sancti.

ALIA DUPLICIA VEL SEMIDUPLICIA SECUNDARIA

Dies Octava cujuslibet Duplicis secundæ classis Secundarii,

Impressio Sacrorum Stigmatum S. Francisci Conf.,

Inventio S. Stephani Protomartyris,

Festa sive Domini, sive B. M. V. sub aliquo peculiari titulo, sive Sanctorum, præter eorumdem Natalem diem, uti Inventionis, Translationis, Patrocinii et hisce similia.

Si occurrat eodem die perpetuo

	Simplex.	Feria major.	Vigilia Epiphaniæ.	Dies infra Octavam quamcumque.	Dies infra Octavam Nativitatis Domini.	Dies infra Octavam Epiphaniæ.	Semiduplex.	Duplex minus.	Duplex majus.	Dies Octava duplex minus.	Dies Octava duplex majus.	Dies Octava Epiphaniæ.	Vigilia Nativitatis et Circumcisio Domini.	Duplex 2 Classis.	Duplex 1 Classis.	Dominica minor.	et Dominica major.
Duplex 1 Classis	1	3	3	1	3	3	5	5	5	1	1	6	6	5	8	3	0
Duplex 2 Classis	3	3	3	1	3	6	5	5	5	3	3	6	6	8	6	3	0
Dies Octava duplex majus	3	3	0	3	0	0	5	5	5	3	7	0	0	4	2	4	4
Dies Octava duplex minus	3	3	0	3	0	0	5	5	4	7	4	0	0	4	2	4	4
Duplex majus	3	3	3	3	3	6	5	5	8	3	6	6	6	6	6	0	0
Duplex minus	3	3	3	3	3	6	5	8	6	6	6	6	6	6	6	0	0
Semiduplex	3	3	6	3	3	6	8	6	6	6	6	6	6	6	6	0	0
Dies infra Octavam	3	3	0	7	4	4	4	4	4	4	4	4	0	2	2	4	4
Simplex	8	4	4	4	4	4	4	4	4	4	4	4	4	4	2	0	0
Vigilia	3	2	0	4	0	0	4	4	4	4	4	0	0	4	2	0	0

1. Officium de 1, nihil de 2.
2. Officium de 2, nihil de 1.
3. Officium de 1, commemoratio de 2.
4. Officium de 2, commemoratio de 1.
5. Officium de 1, repositio de 2.
6. Officium de 2, repositio de 1.
7. Officium de nobiliori, commemoratio de alio.
8. Officium de nobiliori, repositio de alio.

Si occurrat eodem die accidentaliter

Duplex 1 Classis	0	3	6	1	3	6	1	1	1	1	1	6	5	8	3	3	6
Duplex 2 Classis	0	3	6	1	6	6	3	3	3	3	3	6	8	6	3	6	6
Dies Octava duplex majus	0	3	0	3	4	0	3	3	3	3	7	0	4	2	4	4	4
Dies Octava duplex minus	0	3	0	3	4	0	3	3	4	7	4	0	4	2	4	4	4
Duplex majus	0	3	4	3	4	4	3	3	7	3	4	4	4	2	4	4	4
Duplex minus	0	3	4	3	4	4	3	7	4	4	4	4	4	2	4	4	4
Semiduplex	0	3	4	3	4	4	7	4	4	4	4	4	4	2	4	4	4
Dies infra Octavam	0	3	0	7	4	0	4	4	4	4	4	4	2	2	4	4	4
Simplex	4	4	4	4	4	4	4	4	4	4	4	4	4	2	4	4	4
Vigilia	0	2	2	4	4	0	4	4	4	4	4	4	4	2	0	0	0

1. Officium de 1, nihil de 2.
2. Officium de 2, nihil de 1.
3. Officium de 1, commemoratio de 2.
4. Officium de 2, commemoratio de 1.
5. Officium de 1, translatio de 2.
6. Officium de 2, translatio de 1.
7. Officium de nobiliori, commemoratio de alio.
8. Officium de nobiliori, translatio de alio.

» S. Maria in Sabbato.
» Feria major.
» Feria IV Cinerum.
» Dies infra Octavam quamcumque.
» Dies infra Octavam Corporis Christi.
» Dies infra Octav. Pasch. et Pentec. Vigilia Pentec. et Feriæ maj. hebdom.
» Semiduplex
» Duplex minus.
» Duplex majus.
» Dies Octava duplex minus.
» Dies Octava duplex majus.
» Dies Octava Corporis Christi.
» Duplex 2 Classis.
» Duplex 1 Classis.
» Dominica minor.
» Dominica 2 Classis.
et Dominica 1 Classis.

Quando concurrit

Dominica	4	0	4	4	4	4	4	4	4	4	3	3	0
Duplex 1 Classis	2	2	2	4	4	4	4	4	4	4	4	5	4
Duplex 2 Classis	4	4	4	4	4	4	4	4	4	4	5	3	4
Dies Octava duplex majus	4	4	4	4	4	4	4	5	3	1	3
Dies Octava duplex minus	4	4	4	4	4	3	5	3	3	1	3
Duplex majus	4	4	4	4	4	5	4	3	3	1	3
Duplex minus	4	4	4	4	5	3	3	3	3	1	3
Semiduplex	4	4	4	5	3	3	3	3	1	1	3
Dies infra Octavam	4	0	2	3	3	3	3	3	1	1	3

1. Totum de sequenti nihil de præcedenti.
2. Totum de præcedenti nihil de sequenti.
3. Totum de sequenti commemoratio de præcedenti.
4. Totum de præcedenti commemoratio de sequenti.
5. Totum de nobiliori, commemoratio de alio; in paritate a capitulo de sequenti commemoratio de præcedenti.

» Simplici.
» S. Maria in Sabbato.
» Die infra Octavam.
» Semiduplici.
» Duplici minori.
» Duplici majori.
» Die Octava duplici minori.
» Die Octava duplici majori.
» Duplici 2 Classis.
» Duplici 1 Classis.
cum Dominica.

NOTANDA IN PRÆCEDENTIBUS TABELLIS

1. Quando in regulis cujusvis Tabellæ invenitur Officium de *Nobiliori*, vel Totum de *Nobiliori*, intelligi debet de illo ex duobus occurrentibus aut concurrentibus Festis vel Officiis, quod, sive ratione qualitatis Primarii, sive ratione Dignitatis personalis, aut Solemnitatis externæ, aut Proprietatis (hæc tamen in concurrentia non attenditur), alteri præferri debeat.

2. Festa Duplicia I classis primaria universalis Ecclesiæ præferuntur cuilibet Festo, tam in occurrentia quam in concurrentia. Item Festa Dedicationis et Tituli propriæ Ecclesiæ, et Patroni loci, cedunt tantummodo prædictis Duplicibus I classis primariis universalis Ecclesiæ.

3. Octavæ inter se præferuntur eadem lege, qua Festa ipsa, ad quæ spectant.

4. In die Octava Commemorationis Solemnis Corporis Christi, non fit de aliquo Festo, etiam Duplici I classis, nisi de occurrenti Festo Ss. Apostolorum Petri et Pauli, cum commemoratione diei Octavæ ; quæ autem omittitur in II Vesperis, ob concurrentiam Festi SS. Cordis Jesu.

5. Festa Domini eorumque Dies Octavæ cujusvis ritus in occurrentia, tam accidentali quam perpetua, et in concurrentia, Dominicæ minori præferuntur.

6. De Octavis Privilegiatis Nativitatis, Epiphaniæ et Corporis Christi, fit semper commemoratio in quolibet Officio etiam Duplici I classis.

7. Quando Festa universalis Ecclesiæ, quæ cum Octava celebrantur, ob impedimentum perpetuum in die proxime sequenti, juxta Rubricas, sint reponenda, non ideo reponitur eorum dies Octava, quæ in universa Ecclesia die sua recoli debet.

Idem dicendum de die Octava alicujus Festi Diœcesis vel Ordinis, quod in aliqua particulari Ecclesia alia die sit reponendum.

Idem servetur de die Octava cujuslibet Festi, quod, ut supra, transferri debeat ob impedimentum accidentale.

8. Quando dies Octava, quæ ad Festum Domini non pertineat, incidit in Dominicam, fit de Dominica cum commemoratione diei Octavæ ; attamen, si in Sabbato præcedenti celebratum fuerit aliquod Festum Duplex majus vel minus, aut Semiduplex, in Vesperis fit commemoratio ipsius Festi, et postea diei Octavæ, per Antiphonam et Versum e I Vesperis Festi ; quod si in eodem Sabbato actum fuerit Officium de die VII infra Octavam, tunc in Vesperis fit commemoratio ipsius diei VII per Antiphonam et Versum e II Vesperis Festi, nil vero de die Octava.

9. Quando occurrunt accidentaliter duo Festa, vel duæ Octavæ, in honorem ejusdem Personæ, fit Officium de Festo, vel de Octava nobiliori, sine commemoratione alterius, nisi agatur de mysteriis Domini diversis. Similiter si infra Octavam aliquam non privilegiatam occurrat sive accidentaliter, sive perpetuo, Festum de eadem Persona, fit Officium de Festo sine commemoratione Octavæ, dummodo non agatur, ut supra dictum est, de diversis Domini mysteriis ; uti si infra Octavam Dedicationis Ecclesiæ occurrat aliquod Festum particulare D. N. J. C., Duplex majus ; hoc enim in casu fit de Festo cum commemoratione Octavæ.

10. E contra si in die Octava non privilegiata occurrat Festum ejusdem Personæ, et ejusdem ritus, diversi tamen mysterii ut supra, in occurrentia accidentali fit de Festo cum commemoratione Octavæ, in occurrentia vero perpetua, fit de die Octava, et Festum alia die juxta Rubricas reponitur.

11. Si autem duo Officia ejusdem Personæ, simul concurrant (nisi agatur de mysteriis Domini diversis, ut supra), si sint diversi ritus aut nobilitatis, fit totum de nobiliori, sine commemoratione alterius ; in paritate autem ritus et nobilitatis fit totum de præcedenti, sine commemoratione sequentis. Attamen in die Octava Corporis Christi, II Vesperæ sunt de ipsa Octava, sine commemoratione sequentis Festi SS. Cordis Jesu.

12. Si Patronus loci præcipuus vel secundarius, aut Titularis Ecclesiæ, vel etiam Sanctus cujus in Ecclesia habeatur insignis Reliquia, descriptus sit in Calendario cum aliis Sanctis, quibus est ex natura sua conjunctus, scilicet quando inter eos necessaria consanguinitatis aut affinitatis ratio intercedit, non est a Sociis separandus. Si vero illis conjunctus est ex occasione tantum, quia scilicet eadem die obierint, tunc a Sociis separatur, et de eo agitur Festum sub ritu competenti.

Si agatur Festum de Patrono præcipuo vel de Titulari, et Socii sint cum eo descripti in Calendario sub ritu simplici, de Sociis nihil penitus fit ; si vero agatur Festum de Patrono secundario vel de Sancto cujus Reliquia insignis habetur, tunc de Sociis fit commemoratio. Quod si inscripti sint in Calendario sub ritu duplici vel semiduplici, tunc Socii alia die celebrantur, juxta Rubricas, sub ritu, quo in Calendario inscribuntur.

13. De Octavis, quæ non sunt in Breviario Romano, nihil fit amplius a Feria IV Cinerum usque ad Dominicam in Albis, a Vigilia Pentecostes usque ad Festum SS. Trinitatis, et a die 17 Decembris usque ad Epiphaniam, semper inclusive.

14. Quando Nativitas S. Joannis Baptistæ die 28 Junii obveniat, in Sabbato præcedenti simul occurrunt Vigiliæ tum ejusdem S. Præcursoris, tum Ss. Apostolorum Petri et Pauli ; in casu, fit Officium de prima, sine commemoratione de alia.

15. De Feriis Adventus et Quadragesimæ, si de eis non fiat Officium, fit semper commemoratio in utrisque Vesperis et Laudibus cujuscumque Festi : de Feriis Quatuor Temporum et II Rogationum, ac de Vigiliis, in Laudibus tantum. Si vero aliqua Vigilia occurrat in Adventu, Quadragesima, Quatuor Temporibus, vel in Duplici I classis, de ea non fit commemoratio neque in Laudibus.

Expungatur integrum Psalterium, eique substituatur Ordinarium *et* Novum Psalterium.

In Proprio de Tempore Breviarii

Post Festum Ss. Innocentium, suppressis Rubricis quæ nunc habentur, ponantur sequentes :

Si Festum Nativitatis Domini, S. Stephani, S. Joannis Evang. et Ss. Innocentium venerit in Dominica, ipsa die nihil fit de Dominica, sed die proxima post Festum S. Thomæ Mart. fit de ea, ut infra.

Si Festum Sancti Thomæ venerit in Dominica, tunc in II Vesp. Ss. Innocentium fit comm. Dom. (Ant. *Dum medium.* ℣ *Verbum caro.* Oratio *Omnipotens* ut infra), deinde S. Thomæ et trium Octavarum. Ipsa vero die Dominica fit Officium de ea, ritu semiduplici, ut infra ponitur, et ad Laudes fit Comm. S. Thomæ et quatuor Octavarum. In II Vesp. fit Officium de Nativitate, ritu semiduplici, a capitulo de Dominica cum comm. sequentis diei infra Octavam Nativitatis (Ant. *Hodie.* ℣ *Notum.* Oratio *Concede*), S. Thomæ et trium Octavarum. Die vero 30 Decembris fit Officium de die infra Oct. Nativitatis, ritu semiduplici, ut infra, cum commemoratione trium Octavarum ; et II Vesperæ dicuntur, ritu duplici, de Nativitate, a capitulo de S. Silvestro cum commemoratione quatuor Octavarum.

Si vero Dominica venerit die 30 Decembris, in Sabbato dicuntur Vesperæ de Nativitate, ritu semiduplici, a capitulo de Dominica cum commemoratione S. Thomæ et quatuor Octavarum. Ipsa vero

die Dominica fit Officium de ea, ritu semiduplici, et ad Laudes fit commemoratio quatuor Octavarum. In II autem Vesperis fit Officium de Nativitate, ritu semiduplici, a capitulo de Dominica cum commemoratione sequentis Festi S. Silvestri et quatuor Octavarum.

Si denique Dominica venerit in Festo S. Silvestri, in II Vesp. S. Thomæ fit comm. seq. diei infra Oct. Nativitatis et aliarum Octavarum. Die 30 Decembris fit Officium de die infra Oct. Nativ., ut infra, et in II Vesp. fit Officium de Nativitate, ritu semiduplici, a capitulo de Dominica ; deinde fit comm. diei infra Octav. Nativitatis, S. Silvestri et aliarum Octavarum. Die vero 31 Decembris fit Officium de Dominica, ritu semiduplici, ut infra : ad Laudes fit comm. S. Silvestri et quatuor Octavarum : et II Vesp. fiunt de Circumcisione Domini cum comm. Dominicæ tantum.

Deinde ponitur :

Dominica infra Octavam Nativitatis

In I Vesperis : Capitulum *Fratres, quanto tempore*, etc. — Hymnus *Jesu, Redemptor*, ut supra. — ℣ *Verbum caro*, etc. — Ad Magnificat Ant. *Dum medium*, etc. — Oratio *Omnipotens*. — Postea fit comm. Octavarum.

Deinde omnia ut in Breviario usque ad II Vesp. inclusive.

Postea ponitur :

Die 29 Decembris

In Festo S. Thomæ Episc. Mart. *Duplex*

Oratio *Deus pro cujus*, etc.

In I Nocturno : Lectiones *A Mileto*.

In II Nocturno : *Thomas*, etc. *(ut in Breviario)*.

In III Nocturno : *Ut in Breviario*.

Ad Laudes : Capitulum *Beatus vir*, etc. — Hymnus : *Invicte Martyr, unicum*. — ℣ *Justus ut palma*, etc. — Ad Benedictus Ant. *Qui odit animam suam*, etc. — Oratio *Deus pro cujus* ut supra.

Postea fit comm. Octavarum.

Ad Horas : Capitula et ℟℟ sumuntur de Comm. unius Martyris.

Ad Vesperas : Ant. et Psalmi de Nativitate, Capitulum ut supra ad Laudes. — Hymnus : *Deus tuorum militum*. — ℣ *Justus ut palma*, etc. — Ad Magnificat Ant. *Qui vult venire* etc. — Oratio *Deus pro cujus* ut supra. Deinde fit com. sequentis diei infra Oct. Nativitatis : Ant. *Hodie* etc. ℣ *Notum* etc. Oratio *Concede* etc. — Postea fit com. aliarum Octavarum.

Die 30 Decembris

De VI Die infra Oct. Nativitatis. *Semiduplex*

Omnia dicuntur ut in Festo Nativitatis, præter ℟℟ quæ sumuntur de Dominica et Lectiones III Nocturni, ut infra : *Lectio sancti Evangelii* etc. *(ut in Breviario)*.

Ad Laudes fit commemoratio de aliis Octavis.

Ad Vesperas : Ant. et Psal. de Nativitate. — Capitulum *Ecce Sacerdos* etc. — Hymnus *Iste Confessor*. — ℣ *Amavit*. — Ad Magnificat Ant. *Sacerdos et Pontifex*. — Oratio *Da quæsumus*. — Deinde fit comm. præcedentis diei infra Octav. Nativitatis. Ant. *Hodie*. ℣ *Notum*. Oratio *Concede*. — Postea fit comm. aliarum Octavarum.

Die 31 Decembris

In Festo S. Silvestri I Papæ Confessoris. *Duplex*

Oratio *Da quæsumus*. — In I Nocturno *(ut in Breviario)*. — In II Nocturno *(ut in Breviario)*. — In III Nocturno Homilia in Evang. *Sint lumbi* de comm. Conf. non Pont. cum ℟℟ de Comm. Conf. Pont.

Ad Laudes : Capitulum *Ecce sacerdos magnus* etc. — Hymnus *Jesu Redemptor omnium*. — ℣ *Justus* etc. — Ad Benedictus Ant. *Euge, serve bone* etc. — Oratio *Da quæsumus* etc. — Postea fit comm. Octavarum.

Ad Horas : Capitula et ℟℟ sumuntur de Comm. Conf. Pont.

Vesperæ dicuntur de Circumcisione Domini, sine commemoratione S. Silvestri et Octavarum.

Post Festum Circumcisionis ponatur hæc Rubrica : Si in die Circumcisionis, aut in sequentibus, usque ad Epiphaniam inclusive, Dominica occurrerit, de ea nihil fit.

Dominica infra Octavam Epiphaniæ

In II Vesperis, pro comm. Octavæ loco Ant. Tribus miraculis, *ponatur Ant.* Magi videntes.

In die Octava Epiphaniæ. Dupl. majus.

Ad Laudes Dominicæ Sexagesimæ, loco quintæ Antiphonæ In tympano, *substituatur sequens :* In excelsis * laudate Deum.

Ad Laudes Dominicæ tertiæ Quadragesimæ, loco Antiphonæ tertiæ Deus misereatur, *substituatur sequens :* Adhæsit anima mea * post te, Deus meus.

Ad Laudes Dominicæ IV Quadragesimæ, loco Antiphonæ tertiæ Benedicat nos Deus, *substituatur sequens :* Me suscepit * dextera tua, Domine.

Ad Laudes Feriæ IV Majoris Hebdomadæ, loco Antiphonæ tertiæ Ipse vero, *substituatur sequens :* Tu autem, Domine, * scis omne consilium eorum adversum me in mortem.

Item loco Antiphonæ quintæ Alliga Domine, *substituatur sequens :* Fac, Domine, * judicium injuriam patientibus : et vias peccatorum disperde.

Ad Laudes Feriæ V in Cœna Domini, Feriæ VI in Parasceve et Sabbati Sancti ponantur Psalmi de Feria currenti, retento pro Sabbato Cantico Ego dixi *etc.*

In fine Feriæ V in Cœna Domini Rubrica Ad Completorium *etc. sic corrigatur :* Ad Completorium non dicitur... incipitur a Psalmo *Cum invocarem :* et dicuntur Psalmi de Dominica, ut in Psalterio. Dictis Psalmis *etc.*

Ad Completorium Sabbati Sancti verbá Rubricæ : Deinde sine Antiphona dicuntur Psalmi consueti, *sic corrigantur :* Deinde sine Antiphona dicuntur Psalmi de Dominica.

Post Laudes Dominicæ Resurrectionis Rubrica Ad Primam *etc. sic corrigatur :* Ad Primam, Tertiam, Sextam... dicuntur Psalmi de Dominica, ad Primam tamen ut in Festis, quibus finitis *etc.*

Ad Completorium Dominicæ Resurrectionis, Rubrica Dicto ℣ *etc. sic corrigatur :* Dicto ℣ dicuntur Psalmi de Dominica... quibus finitis *etc.*

Dominica in Albis in Octava Paschæ. *Duplex majus*

Ad Laudes suppressis Antiphonis et Psalmis usque ad Capitulum, dicatur : Omnia ut in Psalterio.

Feria II post Dominicam in Albis

Ad Laudes supprimatur Rubrica, quæ incipit : Postea fit commemoratio, *usque ad* ℣ et Oratio, ut supra *inclusive*.

Dominica infra Octavam Ascensionis

In fine addatur : Si vero in crastinum fiat Officium de Octava, Ant. et ℣ sumuntur e I Vesperis festi.

In Octava Ascensionis. Duplex majus.

In Festo SS. Trinitatis addatur : Duplex I classis.

In fine Feriæ IV post Oct. Pentecostes sic corrigantur Rubricæ :

Feria V celebratur Commemoratio solemnis Sanctissimi Corporis D. N. J. C.

Infra Octavam non fit de Festo, nisi fuerit Duplex I classis : reliqua Festa vel transferuntur post Octavam, vel commemorantur juxta Rubricas, in Vesperis et Laudibus, sine IX lectione.

Die vero Octava non fit nisi de Festo SS. Apos-

tolorum Petri et Pauli, si occurrat, cum commemoratione ejusdem diei Octavæ.

In Commemoratione solemni Sanctissimi Corporis D. N. J. C. *Duplex I classis cum Octava.*

Dominica infra Octavam Corporis Christi

In II Vesperis, pro commemoratione Octavæ ponantur Antiphona et ℣ e I Vesp. Festi.

In fine Feriæ IV infra Octavam Corporis Christi sic corrigatur Rubrica :

Ad Vesperas, omnia ut in I Vesperis Festi. Si sequenti die aliud Festum occurrat, vel transferatur vel commemoretur juxta Rubricas, nisi sit Festum SS. Apostolorum Petri et Pauli, quod celebratur, cum commemoratione Octavæ.

Feria V

Octava Corporis Christi. *Duplex majus*

In fine ponatur hæc Rubrica :

Sequenti die celebratur Festum Sacratissimi Cordis Jesu, de quo nulla fit commemoratio in II Vesperis diei Octavæ SS. Corporis Christi.

Si autem hodie celebratum sit Festum Ss. Apostolorum Petri et Pauli cum commemoratione Octavæ SS. Corporis Christi, in II Vesperis Ss. Apostolorum fit tantum commemoratio de sequenti Festo Sacratissimi Cordis Jesu.

In proprio Sanctorum Breviarii

Die 14 Decembris

Ad Vesperas supprimatur Rubrica quæ incipit : Si dies Octava.

Die 15 Decembris

In Octava Immaculatæ Conceptionis B. M. V. *Dupl. majus.*

Die 19 Martii

In Commemoratione solemni S. Joseph Sponsi B. M. V. Confessoris. *Duplex I classis.*

In fine mensis Aprilis :

Dominica III post Pascha

In Solemnitate S. Joseph Sponsi B. M. V. et Ecclesiæ Universalis Patroni, Confessoris. *Dupl. I classis cum Octava.*

In fine Officii supprimatur Rubrica Si hoc Festum celebretur *etc.*

Feria II infra Octavam Solemnitatis S. Joseph

Omnia ut in Festo præter sequentia : In I Nocturno Lectiones de Scriptura occurrente. In II Nocturno *De sermone S. Bernardini Senensis* etc. *(Ut in Octavario Romano pro Octava Patrocinii S. Joseph).*

Et sic in sequentibus Feriis III, IV, V, VI et Sabbato, adhibitis pro Sabbato Lectionibus, quæ in Octavario habentur pro die Octava.

Lectiones III Nocturni Sabbati ita dividantur:

Lectio VII. *Natalis hodie... filium protestatur.*

Lectio VIII. *Honoratior... et ipse faber.*

Lectio IX. *Ipse enim... deputetur.*

Similiter in lectionibus IV et VII ejusdem Sabbati sequentes fiant correctiones :

In Lectione IV pro verbis : pater ejus, utrumque mente, non carne, *ponatur:* pater ejus, sicut conjux matris ejus, utrumque mente, non carne.

In Lectione VII pro verbis : in hac se Pater, qui credebatur, insinuat, *ponatur:* in hac se Pater, qui non credebatur, insinuat.

Post Sabbatum infra Octavam Solemnitatis S. Joseph, ponatur sequens Rubrica :

Vesperæ dicuntur de sequenti Dominica et in eis fit commemoratio præcedentis diei VII infra Octavam, cum Ant. et ℣ de II Vesp. Festi : si autem in Sabbato factum fuerit Officium de aliquo festo IX Lectionum, fit com. diei Octavæ cum Ant. et ℣ e I Vesp. Festi.

Sequenti die fit de Dominica IV post Pascha, nisi occurrat Festum Domini, aut Duplex I aut II classis, cum commemoratione diei Octavæ in Laud. et II Vesperis.

In Festo SS. Cordis Jesu

Prima Rubrica sic corrigatur : Vesperæ dicuntur de Octava SSmi Corporis Christi sine ulla commemoratione. Si autem præcedenti Feria V occurrerit Festum Ss. Apostolorum Petri et Pauli, in II Vesperis Ss. Apostolorum fit commemoratio de Festo Sacratissimi Cordis Jesu : Ant. *Improperium.* ℣ *Ignem veni.* Oratio. *Concede, quæsumus.*

Sed si Officium, *etc.*

In eodem Festo Lectiones II Nocturni, quæ nunc inscribuntur : Sermo S. Bernardi Abbatis, *amodo inscribantur :* Sermo S. Bonaventuræ Episcopi.

Post diem 21 Junii sequentia inserantur :

Sabbato ante Dom. IV Junii

In Vigilia S. Joannis Baptistæ.

Hic inserantur quæ posita sunt die 23 Junii, dempta ultima Rubrica Si sequenti die, *etc., cujus loco ponatur sequens :*

Si hæc Vigilia occurrat eadem die cum Vigilia anticipata Ss. Apostolorum Petri et Pauli, totum Officium fit de Vigilia S. Joannis sine commemoratione alterius Vigiliæ, nisi in Missa.

Dominica IV Junii

In Nativitate S. Joannis Baptistæ. *Dupl. I class. cum Octava.*

Hic inseratur Officium, ut habetur in Breviario die 24 Junii.

Post I Vesperas addatur sequens Rubrica: Et fit commemoratio Dominicæ occurrentis.

Supprimatur deinde Lectio IX, et ponatur hæc Rubrica: Lectio IX de homilia Dominicæ occurrentis.

In fine Laudum addatur: Et fit commemoratio Dominicæ occurrentis.

In II Vesperis, in fine, supprimatur : Et fit commemoratio sequentis, *et ponatur :* Et fit commemoratio Dominicæ occurrentis.

Prima die libera infra Octavam S. Joannis Baptistæ

Omnia ut in Festo præter sequentia :

In I Nocturno : Lectiones de Script. occur.

In II Nocturno *Sermo S. Augustini Episcopi. Natalem... (ut in antiquis Breviariis die 25 Junii).*

In III Nocturno : *Lectio S. Evangelii*, etc. *De Homilia S. Ambrosii Episcopi. Joannes est... (ut in Breviario die 1 Julii).*

Secunda die libera infra Octavam S. Joannis Baptistæ

Omnia ut in Festo, præter sequentia :

In I Nocturno : Lectiones de Scriptura occurrente.

In II Nocturno : *Sermo Sancti Basilii Magni. Vox Domini... (ut in Breviario die 27 Junii).*

In III Nocturno : *Lectio Sancti Evangelii*, etc. *De Homilia S. Ambrosii Episcopi. Et Zacharias... (ut in Breviario die 27 Junii).*

Tertia die libera infra Octavam S. Joannis Baptistæ

Omnia ut in Festo, præter sequentia :

In I Nocturno : Lectiones de Scriptura occurrente.

In II Nocturno : *Sermo S. Maximi Episcopi. Festivitatem... (ut in Breviario die 1 Julii).*

In III Nocturno :

Lectio S. Evangelii secundum Lucam

Lectio VII. (Cap. I). — *Elisabeth impletum est tempus pariendi, et peperit filium. Et audierunt vicini, et cognati ejus, quia magnificavit Dominus misericordiam suam cum illa, et congratulabantur ei. Et reliqua.*

Homilia Venerabilis Bedæ Presbyteri
(In Nativit. Sancti Joannis)

Præcursoris Domini nativitas, sicut sacratissima lectionis evangelicæ prodit historia, multa miraculorum sublimitate refulget : quia nimirum decebat ut ille, quo major inter natos mulierum nemo surrexit, majore præ ceteris sanctis in ipso mox ortu virtutum jubare claresceret. Senes ac diu infecundi parentes dono nobilissimæ prolis exultant, ipsi patri, quem incredulitas mutum reddiderat, ad salutandum novæ præconem gratiæ os et lingua reseratur. Nec solum facultas Deum benedicendi restituitur, sed de eo etiam prophetandi virtus augetur.

Lectio VIII. *Unde merito sancta per orbem Ecclesia, quæ tot beatorum martyrum victorias, quibus ingressum regni cœlestis meruere, frequentat, hujus tantummodo post Dominum etiam nativitatis diem celebrare consuevit. Quod nullatenus sine evangelica auctoritate in consuetudinem venisse credendum est : sed attentius animo recondendum quia sicut, nato Domino, pastoribus apparens angelus ait : Ecce evangelizo vobis gaudium magnum, quod erit omni populo, quia natus est vobis hodie Salvator, qui est Christus Dominus : ita etiam angelus nasciturum Zachariæ prædicans Joannem : Et erit, inquit, gaudium tibi et exultatio, et multi in nativitate ejus gaudebunt. Erit enim magnus coram Domino.*

Lectio IX. — *Jure igitur utriusque nativitas festa devotione celebratur, sed in illius tanquam in Christi Domini, tanquam in Salvatoris mundi, tanquam in Filii Dei omnipotentis, tanquam in solis justitiæ nativitate, omni populo gaudium evangelizatur. In hujus autem tanquam in præcursoris Domini, in servi Dei eximii, in lucernæ ardentis et lucentis exortu multi gavisuri memorantur. Hic in spiritu et virtute Eliæ præcessit ante illum, ut plebem ejus aqua baptizans ad suscipiendum eum, ubi appareret, doceret esse perfectam.*

Si aliqua dies infra Octavam Nativitatis S. Joannis occurrat cum die infra Octavam Ss. Apostolorum Petri et Pauli, fit Officium de prima cum commemoratione alterius.

In die Octava Nativitatis S. Joannis Baptistæ fit Officium de Dominica, nisi occurrat Festum Domini, aut Duplex I vel II Classis cum commemoratione diei Octavæ.

Si dies Octava Nativitatis S. Joannis occurrat cum Festo Ss. Apostolorum Petri et Pauli, de ea nihil fit.

Omnia, quæ habentur in Breviario diebus 23 et 24 Junii, supprimantur omnino.

Die 25 Junii

Supprimatur Rubrica, quæ incipit : In Laud. fit commemoratio.

In ultima Rubrica, quæ incipit : Vesp. a Capit., *supprimantur verba :* et Oct. S. Joannis.

Die 26 Junii

In I Vesperis supprimatur Rubrica Deinde Oct. S. Joannis, *etc.*

Ad Laudes supprimantur verba: et per horas.

In fine Laudum supprimatur Rubrica Deinde fit comm., *etc.*

In II Vesperis supprimatur Rubrica Deinde fit commem., *etc.*

Omnia quæ habentur in Breviario die 27 Junii, supprimantur omnino.

Die 28 Junii

Supprimatur Rubrica Si hoc festum, *etc. et ejus loco ponatur sequens:* Si hoc Festum venerit in Dominica, fit de Nativitate S. Joannis Baptistæ cum commemoratione Dominicæ, et nihil fit de S. Leone. In Sabbato præcedenti fit de Vigilia Nativitatis S. Joannis, et nihil fit de Vigilia anticipata Ss. Apostolorum Petri et Pauli, nisi in Missa.

Post Orationem supprimatur Rubrica Et fit comm., *etc.*

In Laudibus supprimatur Rubrica In Laud. fit comm., *etc.*

Die 29 Junii

In I Vesp. in Rubrica Et non fit, *etc. supprimantur ultima verba:* nec Octavæ S. Joannis.

In II Vesp. in Rubrica Et non fit, *etc. supprimantur ultima verba:* nec Octavæ S. Joannis.

In penultima Rubrica Deinde fit, *etc., supprimantur verba:* Et non fit comm. Oct. S. Joannis, neque in Laud.

Ultima Rubrica sic corrigatur: Si Commemoratio S. Pauli alicubi alia die celebretur, totum Officium fit ut in propria Ecclesia.

Die 30 Junii

Ad Laudes supprimatur Rubrica Deinde Octavæ S. Joannis.

In II Vesperis in Rubrica Vesperæ integræ *etc., supprimantur ultima verba:* et Oct. S. Joannis ut in I Vesp. Festi.

In principio Julii supprimatur Rubrica Prima die *etc.*

In Festo Pretiosissimi Sanguinis supprimatur Rubrica, quæ incipit: Si hodie occurrat.

Post festum Pretiosissimi Sanguinis ponatur:

Infra Octavam Ss. Petri et Pauli

Hic inserantur omnia quæ habentur in Breviario post festum Visitationis B. M. V.

Die 1 Julii

Supprimantur omnino quæ nunc habentur in Breviario, et eorum loco ponatur :

Tertia die infra Octavam Ss. Petri et Pauli

In I Nocturno : Lectiones de Scriptura occurrente.

In II Nocturno : *Sermo S. Maximi Episcopi, Non sine causa... (ut in antiquis Breviariis die 5 Julii).*

In III Nocturno : Homilia in Evang. *Ecce nos reliquimus*, de Comm. Apost. 1 loco.

Die 6 Julii

In Octava Ss. Petri et Pauli. *Duplex Majus*

Die 5 Augusti

Ultima Rubrica sic corrigatur: Vesp. de sequenti cum commem. præcedentis.

Die 6 Augusti

In Transfiguratione D. N. J. C. *Duplex II. classis*

In I Vesp. supprimatur Rubrica Deinde Ss. Xysti II Papæ, Felicissimi et Agapiti Mm. etc.

Die 22 Augusti

In Octava Assumptionis B. M. V. *Duplex Majus*

Dominica infra Oct. Nativitatis B. M. V. supprimantur omnia quæ habentur in Breviario.

Die 11 Septembris

In fine hujus diei addatur: Vesp. de sequenti Festo, sine comm. Oct. Nativitatis B. M. V.

Die 12 Septembris

Supprimantur omnia quæ habentur in Breviario, et ponantur sequentia:

SS. Nominis B. M. V. *Duplex majus*

Omnia ut in Festis B. M. V. per annum, præter sequentia :

Hic inserantur omnia quæ in Breviario habentur Dominica infra Octavam Nativ., suppressa tamen in I Vesp. Rubrica Et fit Comm. Dom. occurrentis.

In fine VI Lectionis supprimantur verba: Do-

minica infra Octavam Nativitatis Beatæ Virginis Mariæ.

Post VIII Lectionem addatur:

Lectio IX. — Beata quæ *(ut in Decreto S. R. C. 10 Novembris 1909).*

Supprimantur duæ ultimæ Rubricæ et eorum loco ponatur sequens: In II Vesp. non fit comm. seq. diei infra Oct.

Die 1 Novembris

Supprimantur duæ ultimæ Rubricæ Dicto etc., *et* Si prima dies *etc.*

Die 2 Novembris

Supprimantur omnia quæ habentur in Breviario, et eorum loco ponantur quæ hac die habentur in Appendice novi Psalterii.

Die 8 Novembris

In Octava omnium Sanctorum. *Duplex majus*

Ultima Rubrica sic corrigatur : Vesp. de seq. cum Comm. præc.

Die 9 Novembris

In Dedicatione Archibasilicæ SSmi Salvatoris. *Duplex II classis. In Vesp. supprimatur Rubrica* Deinde S. Theodori Mart.

In Communi Sanctorum et sequentibus partibus Breviarii

In Communi unius Martyris *in III Nocturno, in Lectione VIII circa medium, loco verbi* Delectat, *substituatur:* Delectet.

In Communi unius Martyris, *posita quarto loco Homilia in Evang.* Nihil est opertum, *ponatur tertio loco Homilia in Evang.* Nolite arbitrari, *quæ incipit :* Quæ ista divisio est ? *ut in Octavario Romano.*

In Octava Dedicationis Ecclesiæ. *Duplex majus.*

In Officio B. Mariæ V. in Sabbato, in Vesperis, expungatur Rubrica : Post Orationem fiunt *etc. et ponatur sequens:*

Post Orationem fit Suffragium, ut sequitur :

De omnibus Sanctis

Ant. *Sancti omnes intercedant pro nobis ad Dominum.*

℣ *Mirificavit Dominus Sanctos suos.*

℟ *Et exaudivit eos clamantes ad se.*

Oremus. Oratio.

A cunctis nos, quæsumus, Domine, mentis et corporis defende periculis : et intercedente beato Joseph, cum beatis Apostolis tuis etc.

Tempore autem Paschali, loco præcedentis Suffragii, fit commemoratio de Cruce, ut in Ordinario.

Si autem occurrat Festum simplex, de eo fit comm. ante ipsum Suffragium.

Ad Laudes, suppressis verbis Ad Laudes et per Horas : Omnia ut in Festis B. M. V. præter sequentia, *eorum loco ponatur:* Ad Laudes Antiphonæ cum Psalmis de Sabbato, ut in Psalterio : Capitulum et Hymnus, ut in Festis B. M. V. per annum.

In fine Laudum, suppressa Rubrica Deinde fiunt, *ponatur:* Deinde fit Suffragium, ut supra ad Vesperas.

Post Rubricam pro Tempore Paschali, *supprimatur verba* Non fiunt commemorationes *etc.*

Deinde supprimitur Titulus Ad Vesperas, *cum duabus subsequentibus Rubricis.*

In Officio parvo B. M. V. *omittatur prima Rubrica. — Ad Laudes post primam Antiphonam dicatur :* Ps. *Dominus regnavit,* cum reliquis de Dominica.

In Officio defunctorum *omittatur prima Rubrica. Ad Laudes tertius Psalmus* Deus Deus meus, *psalmo* Deus misereatur *omisso. Quintus Psalmus* Laudate Dominum in Sanctis ejus etc., *aliis duobus omissis.*

In Psalmis Gradualibus *supprimatur prima Rubrica.*

In Septem Psalmis Pœnitentialibus *supprimantur duæ primæ Rubricæ.*

Officia Votiva per annum *supprimantur omnino.*

IN MISSALI

In Principio Missalis

Post Bullas Pii V, Clementis VIII et Urbani VIII inseratur Bulla Divino afflatu *SSmi D. N. Pii Papæ X.*

Kalendarium Missalis

Idem sit ac Kalendarium Breviarii, additis in singulis Festis ritus duplicis II classis, quoties occurrit comm. simplicis, verbis : in missis privatis tantum.

Post Rubricas Generales inserantur Tit. X, XII et XIII Novarum Rubricarum.

In proprio de Tempore Missalis

In Festo Ss. Innocentium

Post Missam ponatur sequens Rubrica :

Si Festum Nativitatis Domini, S. Stephani, S. Joannis Evang. et Ss. Innocentium venerit in Dominica, ipsa die nihil fit de Dominica, sed die proxima post Festum S. Thomæ Mart. dicitur Missa de Dominica ut infra.

Si Festum S. Thomæ venerit in Dominica, Missa dicitur de Dominica cum commemoratione S. Thomæ et quatuor Octavarum. Similiter si Festum S. Silvestri in Dominica occurrerit, Missa dicitur de Dominica cum commemoratione S. Silvestri et quatuor Octavarum. Die vero 30 Decembris, si occurrerit in Feria II vel in Sabbato, dicitur Missa de die infra Octavam Nativitatis, ut infra, cum commemoratione aliarum Octavarum.

Dominica infra Octavam Nativitatis

Ut in Missali, additis commemorationibus de Nativitate, S. Stephano, S. Joanne et Ss. Innocentibus.

Die 29 Decembris

Sancti Thomæ Episc. Mart.

Ut in Missali, demptis commemorationibus, et addita Rubrica : Et fit comm. de Nativitate, de S. Stephano, de S. Joanne et de Ss. Innocentibus, ut in Missa præcedenti.

In fine Missæ deleantur Rubricæ, quæ nunc habentur in Missali.

Die 30 Decembris

Ut in Missali, dempta Rubrica Si Festum S. Silvestri, etc.

In Commemoratione Solemni Sanctissimi Corporis D. N. J. C.

In fine Missæ prima Rubrica sic corrigatur : Infra Octavam dicitur hæc eadem Missa, et non fit de aliquo Festo, nisi fuerit duplex I classis occurrens, et tunc cum commemoratione Octavæ. In die Octava non fit nisi de Festo Ss. Apostol. Petri et Pauli, si occurrat, cum comm. Octavæ.

In proprio Sanctorum Missalis

Die 19 Martii

In Commemoratione solemni S. Joseph, Sponsi B. M. V., Confessoris.

In fine mensis Aprilis :

Dominica III post Pascha

In Solemnitate S. Joseph Sponsi B. M. V. et Ecclesiæ Universalis Patroni, Confessoris.

Ante Evangelium addantur sequentia :

In Missis Votivis post Pentecosten : Ps. 20. *Domine prævenisti* etc. *(ut habetur in fine Missæ).*

In Missis Votivis post Septuagesimam Graduale dicitur ut supra post Pentecosten, omissis Alleluia et ℣ seq. et dicitur Tractus. Ps. III. *Beatus vir, qui timet Dominum : in mandatis ejus cupit nimis.*

℣ *Potens in terra erit semen ejus : generatio rectorum benedicetur.*

℣ *Gloria et divitiæ in domo ejus : et justitia ejus manet in sæculum sæculi.*

Supprimatur ultima Rubrica Si Festum *etc. usque ad finem, et ponatur sequens :*

Infra Octavam dicitur Missa ut in Festo : post Orationem diei dicitur secunda Oratio *Concede nos*, tertia *Ecclesiæ* vel *Deus omnium fidelium.*

In die Octava dicitur Missa de Dominica IV post Pascha, nisi occurrat Festum Domini, aut Duplex I aut II classis, cum commemoratione Octavæ, ut in Festo.

Post diem 21 Junii sequentia inserantur :

Sabbato ante Dom. IV Junii

Hic inseratur Missa, quæ habetur die 23 Junii, et in fine addatur hæc Rubrica :

Si hæc Vigilia occurrat eadem die cum Vigilia anticipata Ss. Apostolorum Petri et Pauli, dicitur Missa ut supra cum secunda oratione ex Missa Vigiliæ Ss. Apostolorum et tertia de S. Maria ; et in fine Missæ dicitur Evang. S. Joannis : *In principio.*

Dominica IV Junii

In Nativitate S. Joannis Baptistæ

Hic ponatur Missa, quæ habetur die 24 Junii.

Post Orationem, et post Secretam addatur : Et fit commemoratio Dominicæ occurrentis.

Post Evangelium addatur : Dicitur Credo ratione Dominicæ.

Post Postcommunionem addatur : Et fit commemoratio Dominicæ occurrentis et legitur ejus Evangelium in fine Missæ.

Suppressa ultima Rubrica, addatur : Infra Octavam dicitur Missa ut in Festo cum secunda Oratione *Concede*, tertia *Ecclesiæ* vel pro Papa ; et non dicitur Credo, nisi in Ecclesia propria, vel nisi venerit infra Oct. Ss. Apostolorum Petri et Pauli.

Si dies Octava venerit in Festo Ss. Apostolorum Petri et Pauli, nihil fit de Octava. Si autem occurrerit die 30 Junii, Missa dicitur de Dominica, cum commemoratione diei Octavæ ; deinde fit commemoratio tum S. Pauli Ap. tum S. Petri Ap. Si vero occurrerit Dominica I Julii, Missa dicitur de Pretiosissimo Sanguine D. N. J. C. vel de Visitatione B. M. V., juxta Rubricas, cum com. Dom. et Octavæ S. Joannis.

Omnia quæ habentur in Missali diebus 23 et 24 Junii supprimantur omnino.

Die 25 Junii

Supprimatur Rubrica et fit com. Oct. *etc.*

Die 26 Junii

Supprimantur Rubricæ respicientes com. Oct. S. Joannis.

Ante Diem 28 Junii sic corrigenda Rubrica :

Si sequens Festum S. Leonis venerit in Dominica, Missa dicitur de Festo Nativitatis S. Joannis Baptistæ cum comm. Dominicæ, et nihil fit de S. Leone. In Sabbato præcedenti fit de Vigilia Nativitatis S. Joannis cum comm. Vigiliæ Ss. Apostolorum Petri et Pauli, et tertia oratione de S. Maria, et in fine legitur Evang. S. Joannis *In principio.*

Die 28 Junii

Supprimantur Rubricæ respicientes com. Octavæ S. Joannis.

In fine Missæ Vigiliæ Apostolorum addatur hæc Rubrica :

Si hæc Vigilia in Sabbato anticipanda sit, ideoque occurrat eodem die cum Vigilia Nativitatis S. Joannis Baptistæ ; de hac secunda dicitur Missa, cum comm. Vigiliæ Ss. Apostol. et tertia Oratione de S. Maria et Evang. S. Joannis in fine.

Die 30 Junii

Supprimantur Rubricæ respicientes Oct. S. Joannis Baptistæ.

Supprimantur omnia quæ nunc habentur in Missali die 1 Julii, et ponantur sequentia:

Die I, III et IV Julii

Infra Octavam Ss. Apostolorum Petri et Pauli

Hic ponatur Missa, quæ habetur die 3 Julii.

Die 3 Julii supprimatur Missa quæ nunc habetur in Missali.

Die 6 Augusti

Post Orationem sic corrigatur Rubrica: In Missis privatis tantum fit com. Ss. Mm. Xysti, Felicissimi et Agapiti.

Dominica infra Octav. Nativitatis B. M. V. supprimantur omnia quæ habentur in Missali.

Die 12 Septembris

In Festo Sanctissimi Nominis B. M. V.

Hic ponatur Missa quæ habetur Dom. infra Oct. Nativitatis, demptis Rubricis respicientibus commemorationem Dominicæ.

Die 2 Novembris

Retenta prima Rubrica, loco secundæ et tertiæ ponatur sequens : Si autem hac die 2 Novembris occurrat Duplex I classis aut Dominica, Commemoratio omnium Fidelium Defunctorum in diem immediate sequentem, similiter non impeditam, transfertur, seu reponitur.

Die 9 Novembris

Rubrica respiciens com. S. Theodori sic corrigatur : Pro com. S. Theodori, Mart. in Missis privatis tantum.

Missæ Votivæ per annum *supprimantur omnino.*

Quæ omnia SSmo Domino Nostro Pio Papæ X per infrascriptum Secretarium relata, Sanctitas Sua dignata est rata habere et adprobare, simul injungens, ut in Missalibus et Breviariis jam editis, quæ venalia apud typographos prostant, adjiciatur fasciculus Rubricas adaptatas ut supra continens.

Die 23 Januarii 1912.

Fr. S. Card. Martinelli, *Præfectus.*

† Petrus La Fontaine, Ep. Charystien., *Secret.*

II

30 décembre 1911.

Romana et aliarum

Doxologie, verset de Prime et préface qu'on devra prendre les dimanches où tombe une fête simplifiée de la Sainte Vierge.

Quum ex Constitutione Apostolica *Divino afflatu* SSmi Dni Nostri Pii Papæ X, diei 1 Novembris 1911, Festum B. M. V. ritus duplicis majoris, aut dies Octava ejusdem Deiparæ, si in Dominicam occurrant, amodo simplificari debeant ; Sacræ Rituum Congregationi insequentia dubia proposita fuerunt, nimirum :

I. An in prædicto casu conclusiones Hymnorum et versus Responsorii brevis ad Primam esse debeant de ipsa Beata Maria Virgine ?

II. Quæ Præfatio in casu dicenda sit in Missa ?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, re mature perpensa, respondendum censuit :

Ad I. Affirmative, nisi dicenda sit propria Temporis, et exceptis Dominicis Adventus.

Ad II. Præfatio Trinitatis, nisi occurrat Præfatio de Tempore aut alicujus Octavæ Domini, juxta Novas Rubricas, tit. X, n. 4.

Atque ita rescripsit die 30 Decembris 1911.

Fr. S. Card. Martinelli, *Præfectus.*
† Petrus La Fontaine, Ep. Charystien., *Secret.*

III

30 décembre 1911.

Désormais, aucune fête double-majeure n'aura d'octave.

Quædam Festa, quamvis perpauca, ritus Duplicis Majoris, pro aliqua particulari Ecclesia, transactis temporibus, Octava decorata fuerunt. Quum autem harum Octavarum celebratio novissimis Sanctæ Sedis dispositionibus minime congruat, Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audita sententia Commissionis Liturgicæ, reque accurato examine perpensa, statuit et decrevit : Festa ritus duplicis majoris Octava gaudere nequeunt ; et si quæ hujusmodi Octavæ jam concessæ inveniantur, amodo declarantur suppressæ.

Atque ita servari præcepit die 30 Decembris 1911.

Fr. S. Card. Martinelli, *Præfectus.*
† Petrus La Fontaine, Ep. Charystien., *Secret.*

IV

15 janvier 1912.

L'approbation des éditions du nouveau Psautier est réservée à la S. C. des Rites.

Cum nuper nonnulli Rmi locorum Ordinarii Sacram Rituum Congregationem interrogaverint utrum sibi liceat facultatem concedere Typographis respectivæ Diœcesis imprimendi « Psalterium Breviarii Romani cum Ordinario Divini Officii jussu SS. D. N. Pii PP. X novo ordine per hebdomadam dispositum et editum » necne ; Sacra ipsa Congregatio respondit : « Detur Decretum diei 15 Novembris 1911 in Editione typica Vaticana relatum ».

Tenor autem Decreti hic est :

« Præsentem Psalterii cum Ordinario Divini Officii editionem Vaticanam diligenter revisam et recognitam, ac juxta recentes Rubricarum immutationes, ad normam Constitutionis Apostolicæ *Divino afflatu* SSmi D. N. Pii Pp. X, accuratissime dispositam, Sacra Rituum Congregatio typicam declaravit ; statuitque, ut novæ ejusdem Psalterii editiones huic in omnibus sint conformes, et non imprimantur, nisi a Typographis hujus Sacræ Congregationis, servatisque præscriptionibus ab hac Secretaria tradendis ».

Quod, non obstante Decreto diei 17 Maii 1911, ita servari mandavit.

Die 15 Januarii 1912.

† Petrus La Fontaine, Ep. Charystien.,
S. R. C. Secretarius.

V

28 janvier 1912.

MONITUM

Sacræ Rituum Congregationi visum est Rmos locorum Ordinarios certiores facere, eosque orare ut suis subditis notum faciant, nullius roboris esse *rescripta, responsa ad dubia, concessiones, declarationes cujusque generis, privilegia, commentaria* nomine ipsius S. Congregationis evulgata, nisi, prout de jure, subsignata fuerint exclusive ab Emo Cardinali ipsi S. Congregationi Præfecto una cum S. ipsius Congregationis Secretario vel ejus Substituto, aut, in casu necessitatis, saltem ab Emo Præfecto, vel a Secretario aut ejus Substituto ; Item nil esse commune inter S. Rituum Congregationem et cujuscumque generis ephemerides rem liturgicam pertractantes, cum Sacra ipsa Congregatio, quoties promulgatione opus sit, ea quæ statuerit, in Commentario officiali *Acta Apostolicæ Sedis* ad tramitem Constitut. Ap. *Promulgandi pontificias* inserenda curet.

Ex S. R. C. Secretaria, die 28 Januarii 1912.

† Petrus La Fontaine, Ep. Charystien.,
Secretarius.

S. Rote Romaine

Malte, 12 août 1911. — **Procès entre deux chanoines à propos d'une coutume particulière à la cathédrale de Malte, sans intérêt pour nos lecteurs.**

Secrétairerie d'Etat

1° 20 déc. 1911. — **Lettre de félicitations au R.-P. Janvier pour ses *Conférences de Notre-Dame.***

2° 2 janvier 1912. — **Lettre de félicitations à Mgr Delamaire pour le 38e Congrès des Catholiques du Nord et du Pas-de-Calais.**

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Recherches de science religieuse, paraissant tous les deux mois. — Abonnements : France, 10 f. ; U. P., 12 f. (pour les abonnés des *Etudes* : France, 8 f. ; U. P., 10 f.). — Prix de l'année écoulée, 15 f. — Paris, aux Bureaux de la Revue, 50, rue de Babylone.

Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes. — Trimestriel. — Abonnement : France, 6 f. ; Etranger, 7 f. — Paris, Gabalda.

L'éclosion de deux Revues nouvelles, d'un caractère aussi technique que celles que nous avons le plaisir de présenter à nos lecteurs, est une preuve de l'activité que déploient de plus en plus les catholiques français dans l'étude scientifique des questions religieuses et spécialement de l'histoire des origines chrétiennes.

I. — La première, fondée en 1910, est comme un dédoublement des *Etudes* que publient les Pères de la Compagnie de Jésus, et qui jouissent d'une réputation universelle et bien méritée. Mais les *Etudes* ne sont point précisément une revue de spécialistes : tout en restant soucieuses de précision scientifique, elles offrent aux catholiques instruits et aux prêtres des articles de haute vulgarisation. De plus, leur programme comporte, outre l'étude des questions religieuses auxquelles est réservée la place d'honneur, celle des questions littéraires, scientifiques, historiques, politiques, qui intéressent le grand public. De là la pensée de créer un organe spécial, annexe des *Etudes* et un peu leur *Supplément*, où trouveraient place des travaux plus scientifiques, plus approfondis, sur les diverses questions religieuses qui sollicitent l'attention des théologiens et des apologistes. Ainsi naquirent les *Recherches de science religieuse*, dirigées par M. de Grandmaison qui reste en même temps directeur des *Etudes*.

Deux sortes de travaux trouvent place dans les *Recherches :* 1° des *mémoires* (articles de fond), ou des *notes* moins étendues, qui visent « à faire avancer, pour leur part, la connaissance des questions religieuses » ; ce sont généralement des travaux de première main : ils constituent l'apport spécial des *Recherches* au progrès des sciences religieuses ; — 2° des *Bulletins*, qui « précisent, sur certains points plus délicats ou plus importants, l'état actuel de nos études. » — « On ne reculerait pas, lisons-nous encore dans l'Avis qu'on trouve en tête du premier n°, devant la publication de *documents*, pourvu qu'ils fussent courts et inédits, ou pratiquement inaccessibles. »

Ce programme a été brillamment exécuté depuis deux ans. Pour en donner une idée plus concrète, mentionnons quelques-uns des principaux articles publiés : on remarquera les noms des collaborateurs, dont la plupart jouissent déjà d'une grande notoriété.

Dans les articles de fond, le P. Durand a inséré une étude critique et un commentaire du *Discours de la Cène ;* M. Lebreton une étude sur *la Foi au Seigneur Jésus dans l'Eglise naissante*, qui est devenue un chapitre de son beau livre : *Histoire des origines du dogme de la Trinité ;* le P. Condamin fixe les *Caractères de la traduction de la Bible par S. Jérome*. D'autres travaux concernent les Pères de l'Eglise et l'ancienne littérature chrétienne : tels ceux de M. Galtier sur *saint Jean Chrysostome et la Confession*, sur *la Rédemption et les droits du démon dans S. Irénée*, sur *la Consignation à Carthage et à Rome ;* de M. d'Alès sur *la Discipline pénitentielle d'après le Pasteur d'Hermas ;* de M. d'Herbigny sur *la date de l'Epître de S. Barnabé*, etc. — Voici encore une étude critique sur *la Vie Latine de S. Grégoire le Thaumaturge*, par M. Poncelet ; une autre sur un texte de Pierre Abélard, par M. Ligeard. M. Lammens étudie Mahomet et le mahométisme ; M. Wieger nous traduit des hymnes chinoises inédites ; et M. Dudon publie des fragments d'un mémoire inédit de Lamennais, sur les études ecclésiastiques. Mentionnons enfin deux articles de théologie spéculative sous le titre : *Les yeux de la foi*, où M. P. Rousselot esquisse une solution originale et ingénieuse des problèmes soulevés par la rencontre de la certitude et de la liberté dans l'acte de foi.

Plus modestes, mais non moins utiles, sont les *Notes et mélanges*. Elles portent tantôt sur un point de critique textuelle d'une œuvre scripturaire ou patristique, tantôt sur un point d'exégèse, tantôt sur un point d'histoire ou d'épigraphie chrétienne, tantôt sur le sens d'une expression usitée par les Pères ou l'Ecriture ; on y trouve même un compte rendu critique du *S. Marc* du P. Lagrange. Mentionnons, parmi les plus intéressantes pour le théologien, l'exégèse de Philipp., II, 6 (« non rapinam arbitratus est »), par M. d'Alès ; de Zach., XII, 10, par le P. Condamin ; l'explication des termes « *Premier né* » appliqué au Christ dans le N. T., par le P. Durand, et « *Justice de Dieu* » dans S. Paul, par M. Frusaert. Un texte mutilé de Tertullien *(De Bapt.*, V) exerce successivement la sagacité de MM. d'Alès, Haguenin et Frusaert, qui proposent chacun une restitution. Mais il est impossible de mentionner ici tout ce qui mériterait de l'être.

Les *Bulletins techniques* sont également très soignés. On y fait une large place à l'Histoire des Religions, M. Bouvier nous parlant des théories générales, et le P. Condamin des religions de l'ancienne Asie. Les travaux sur l'Ancien Testament sont suivis par M. Calès, ceux sur le Nouveau par M. Lebreton. M. de Grandmaison expose et critique avec beaucoup de pénétration les efforts de la philosophie religieuse moderne pour expliquer par la théorie du subconscient les états mystiques des saints ou la psychologie du Christ ; enfin le P. Le Bachelet rédige avec la compétence et la conscience que connaissent les lecteurs des *Etudes*. le bulletin d'Histoire de la Théologie.

L'esprit qui anime ces divers travaux est vraiment, comme le promet la préface déjà citée, « un esprit d'entière soumission aux enseignements autorisés de l'Eglise catholique, et, en même temps, d'exacte fidélité aux bonnes méthodes scientifiques. » Cette Revue contribuera puissamment à l'essor nouveau des sciences religieuses, dont il nous est donné de saluer l'aurore. Désormais, nous n'en serons plus réduits, « dans le pays de Petau, de Mabillon, de Tillemont, » à nous en rapporter à peu près exclusivement, dans des questions qui intéressent à un si haut degré le dogme et l'apologétique, aux travaux érudits, mais souvent tendancieux, et assez généralement indigestes, de nos voisins d'outre-Rhin ; grâce (entre autres) aux *Recherches de science religieuse*, et aux livres déjà publiés par quelques-uns de ses collaborateurs, la science française s'impose de nouveau à l'attention de l'étranger lui-même, et nous savons que la nouvelle Revue conquiert hors de nos frontières une estime qui grandit chaque jour.

Il ne convient pas qu'en France on se désintéresse d'une œuvre qui, encore à ses débuts, a déjà fourni une si belle carrière. Aussi nous sommes heureux d'offrir aux *Recherches* nos félicitations et nos souhaits ; et nous nous faisons un devoir de les recommander, très chaudement et sans restriction, à ceux de nos confrères qui ont le devoir, ou le loisir et le goût, des fortes études théologiques.

II. — Un recueil tel que les *Recherches*, ayant pour objet les questions les plus difficiles ou les moins explorées, doit s'attendre à être contredit sur plus d'un point, et dépassé sur d'autres : en cela encore il rend service à la cause des bonnes études, puisqu'il provoque les travaux d'autrui. C'est ainsi qu'un article de M. Galtier sur *la Rédemption et les droits du démon dans S. Irénée*, publié dans les *Recherches*, a incité M. Rivière, qui avait jadis traité cette question dans son remarquable *Dogme de la Rédemption*, à la reprendre dans le *Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes* sous ce titre : *La doctrine de S. Irénée sur le rôle du démon dans la Rédemption*.

Le *Bulletin* n'a qu'un an d'existence. Il a commencé en 1911, sous la direction de M. P. de Labriolle. Son titre délimite bien le champ dans lequel il entend travailler. Comme son aîné, il comprend : 1° des articles de fond ; 2° des Notices et communications variées ; 3° des comptes rendus détaillés des ouvrages importants se rapportant à son programme ; 4° des notes bibliographiques sur les ouvrages de moindre importance.

Les noms des collaborateurs du *Bulletin* sont une sûre garantie de la bonne tenue scientifique de cette Revue. Outre M. P. de Labriolle et M. Rivière, on remarque les articles de Mgr Batiffol, de D. Wilmart, du P. Delehaye, de M. Zeiller, de D. Morin, de D. Gougaud, etc. Les comptes rendus sont bien détaillés.

Les sujets traités sont d'un intérêt très spécial ; mais leur utilité n'en est pas diminuée. En voici un bref aperçu : *Un anonyme ancien « De 10 Virginibus »* (Wilmart, 2 articles) ; « *Mulieres in Ecclesia taceant* ». *Un aspect de la lutte antimontaniste* (Labriolle, 3 art.) ; *L'épitaphe d'Eugène, évêque de Laodicée* (Batiffol) ; *Les présents de S. Cyrille à la Cour de Constantinople* (id.) ; *Les martyrs d'Interamna* (Delehaye) ; *La Basilique dédiée à S. Pierre par le Pape Symmaque sur la Via*

Triviana (Morin) ; *Etude sur les « Loricæ » celtiques et sur les prières qui s'en rapprochent* (Gougaud) ; etc.

On le voit, le *Bulletin* mérite toute l'attention de ceux qui s'occupent d'archéologie et d'épigraphie chrétiennes, et de patrologie.

EXPOSITION DE LA MORALE CATHOLIQUE. **La Foi.** *Conférences de Notre-Dame (Carême 1911)*, par le R. P. Janvier. — Un vol. in-8° de 440 p., 4 f. — Paris, Lethielleux.

C'est le neuvième volume de la collection bien connue des Conférences de Notre-Dame consacrées à l'*Exposition de la morale catholique*, et le premier de la seconde série qui aura désormais pour objet la morale spéciale. Et d'abord, comme il convenait, la première des vertus théologales, la foi, dans la considération détaillée de son objet et de ses actes : 1° *L'Objet de la foi;* 2° *Le caractère raisonnable de la foi ;* 3° *Les raisons de croire ;* 4° *Les rapports des formules dogmatiques avec l'objet de la foi ;* 5° *La stabilité du dogme et ses progrès ;* 6° *Le Docteur infaillible de la foi.* Puis, comme complément, en *Retraite pascale*, des instructions d'allure plus pratique sur la *nature*, la *nécessité*, les *qualités*, l'*obligation*, etc., des actes de foi. Chaque conférence est accompagnée d'une riche collection de références bibliographiques.

Pour figurer dans le cadre d'un enseignement « moral, » le sujet choisi pour 1911 ne laissait pas que de présenter de très grosses difficultés. Impossible de toucher à la foi sans éveiller les délicats problèmes classiques qui sont un des points fondamentaux, le plus important même, de l'apologétique contemporaine, et, entre autres, bien entendu, la fameuse prétendue difficulté de la conciliation des obscurités inhérentes à la foi avec les clartés objectives que réclame le processus naturel de la raison.

Tout cela est exactement mis au point dans les deux premières Conférences, et c'est plaisir de constater avec quelle sobriété de langage, toujours précis, quelle clarté de formules aussi !

La troisième Conférence, que d'aucuns priseront peut-être plus que les précédentes, en raison de sa portée plus immédiatement efficace dans la résolution du doute pratique par rapport à la foi, développe la théorie des motifs de crédibilité, expose et démontre les raisons qu'a toute intelligence humaine, simplement honnête et logiquement bien disposée, d'adhérer aux données surnaturelles de la Révélation.

On a beaucoup disserté en ces derniers temps pour et contre l'application du principe d'évolution progressive à l'ensemble dogmatique qui constitue l'objet de la foi, les uns exagérant, en un sens trop absolu, l'inerte immutabilité des dogmes, alors que les autres voulaient trouver dans les formules de la doctrine une élasticité quasi-indéfinie, nous dirions mieux une sorte de perméabilité par où s'évaporait finalement à peu près tout le contenu substantiel des dogmes eux-mêmes. Les quatrième et cinquième Conférences, avec une superbe maîtrise d'orthodoxie, tracent, à égale distance des aberrations extrêmes, la seule route où le théologien, soucieux de respecter également les *nova* et les *vetera* de l'enseignement catholique, est assuré de rencontrer la vérité telle que l'entend le magistère de l'Eglise.

Enfin, dans la sixième et dernière Conférence, nous avons toute la grosse question de l'Infaillibilité.

Ce court résumé de la table des matières en dit long sur les bons services que peut rendre un pareil volume, et le grand bien que ce serait de le répandre dans le monde laïque des intellectuels qui ne croient pas encore, mais qui seraient assez loyaux penseurs pour se laisser amener à la foi après que le P. Janvier aurait dissipé les doutes, rectifié les erreurs, comblé enfin les ignorances qui encombrent la vue naturelle de leur raison.

Inutile d'ajouter, — car ceci est notoire, indiscutable et banal, — qu'ils y trouveraient aussi le charme littéraire d'une lecture non moins agréable qu'instructive, tant l'éminent conférencier de Notre-Dame est passé maître en l'art de faire éclater aux yeux la triple divine caractéristique du vrai, du beau et du bien dans la morale catholique.

La Religion catholique dans la vie humaine, par le R. P. Janvier. — **L'Action catholique,** par le même. — Vol. in-8 de 412 p., à 4 f. — Paris, Lethielleux.

Le P. Janvier n'est pas seulement le très docte et puissant orateur des *Conférences* de Notre-Dame, où l'on aime contempler le déroulement progressif du plan majestueux de l'incomparable édifice doctrinal que restera son *Exposition de la morale catholique*. Le labeur annuel du Carême ne suffit pas aux ardeurs apostoliques d'une parole qui, ayant conscience d'être vraie et bonne, aime à se répandre, toujours assurée, d'ailleurs, d'être accueillie avec enthousiasme, de laisser derrière elle plus de lumière dans l'esprit, et, au cœur, une meilleure volonté d'agir bien.

C'est le recueil de ces discours, panégyriques, allocutions, prononcés *extra tempora*, au hasard des circonstances, que nous offre le P. Janvier dans les deux volumes dont on vient de lire les titres.

Ces titres sont bien choisis. Il y avait deux parts à faire dans ces mélanges oratoires : d'un côté, les pièces de prédication proprement dite, plus appropriées au cadre solennel de la chaire, et, de l'autre, ce que l'on pourrait appeler d'un mot connu — mais sous toutes réserves qui conviennent — les « discours de combat », nous voulons dire les appels vibrants à l'action, comme il est bon d'en faire entendre dans les réunions de congrès, dans les rapports d'œuvres, dans les toasts.

C'est bien la *Religion catholique* vivante dans la vie humaine, que nous montre le premier volume, à travers une série de panégyriques dont on aurait peine à saisir la haute portée doctrinale, en même temps que l'opportune actualité, si nous n'en donnions ici, sans détail, un rapide sommaire :

Voici d'abord : *Une intervention de Dieu dans la vie d'un peuple catholique* (Panégyrique de la B. Jeanne d'Arc) ; — et puis : *Le Martyr* (Les Bienheureuses Carmélites de Compiègne ; le B. Théophane Vénard) ; — viennent ensuite : *L'Evêque* (Quinzième Centenaire de S. Martin) ; — *Le Religieux* (Le P. Lacordaire à Flavigny ; le P. Monsabré) ; — *Le Missionnaire catholique ;* — *Le Marin catholique* (Erection d'un monument à Jacques Cartier) ; — *Le Soldat catholique* (Eloge funèbre de Mac-Mahon) ; — *L'Artiste catholique* (Inauguration de peintures à N.-D. de Bonne Nouvelle) ; — *La Prière catholique* (Le Jubilé du Rosaire) ; — *La Douleur catholique* (Service funèbre des victimes du Bazar de la Charité).

Non moins intéressant est le second volume : l'*Action catholique*, plus pratiquement utile même pour beaucoup de nos lecteurs, que leur ministère oblige à être hommes d'œuvres plutôt que professionnels de doctrine et d'enseignement. Nous citons encore, par leur objet, les principaux discours de cette série : *La Présence réelle* (Congrès eucharistique de Bruxelles) ; — *L'Unité par l'Eucharistie* (C. euch. d'Angoulême) ; — *Le Pain de Vie* (C. euch. de Tournai) ; — *Le Miracle de Faverney*

(C. euch. de Faverney) ; — *Les Conflits du Catholicisme et de la Société moderne* (Congrès diocésain de Nantes) ; — *L'Enseignement de la vérité catholique* (C. diocésain de Paris) ; — *L'Apostolat par les Œuvres* (C. diocésain de Toulouse) ; — *L'Œuvre des Catéchistes;* — *L'Œuvre de la Croix-Rouge ;* — *Congrès de la Bonne Presse* (Trois toasts au Pape Pie X) ; — en conclusion générale : *La Paix et le Sacré-Cœur* (Discours prononcé à la Basilique de Montmartre).

Pour sortir du cadre solennel des grandes *Conférences* de Notre-Dame, tous ces morceaux d'éloquence chrétienne n'en sont pas moins du P. Janvier, et très souvent du meilleur. C'est partout la même hauteur, ou profondeur si l'on veut, d'inspiration doctrinale, le même feu communicatif d'un amour aussi ardent qu'éclairé pour l'Eglise, le Saint-Siège, le bien surnaturel des âmes.

La collection des Conférences sur l'*Exposition de la morale catholique* figure déjà dans nos bibliothèques sérieuses, à côté et à la suite des *Conférences* du P. Monsabré. Mais, qu'on ne s'y trompe pas : chez le P. Janvier tout comme chez son prédécesseur, les hors-d'œuvre sont aussi des chefs-d'œuvre, et, loin de faire double emploi, les deux séries s'appellent et se complètent. Il arrivera même souvent que la seconde, malgré ses plus modestes apparences, sera, par raison occasionnelle de circonstances, d'utilité pratique plus immédiate que la première.

En toute confiance, et connaissance de cause, nous recommandons chaudement ces deux nouveaux volumes du P. Janvier, pour eux-mêmes, indépendamment des autres, à tous nos lecteurs ; à fortiori sommes-nous assurés qu'aucun de ceux qui possèdent déjà la collection principale n'aura à regretter d'y avoir joint ces pièces oratoires supplémentaires qui font, non moins que les autres, très grand honneur au talent de l'éminent conférencier de Notre-Dame.

Quand l'Ame est droite..., par M. Rigaux. — 1 vol. in-16 de 357 p., 3 fr. ; *franco* 3 fr. 25. — Reims. Bureaux de l'*Action Populaire*, 5, rue des Trois-Raisinets.

Après nous avoir donné d'exquises « nouvelles » sociales [1], M. Rigaux nous offre aujourd'hui un roman qui est appelé, croyons-nous, à un grand et très légitime succès, puisqu'il fait songer à *Quo Vadis* et à *Fabiola*.

C'est d'abord un *roman* tout court, à la fois charmant et tragique. Dans une riche villa de Pompeia, tandis que les deux pères, le chevalier romain Verus Cecilius et le financier campanien Julius Dipilus, jettent les bases d'une association financière qui doit leur assurer d'énormes bénéfices, le jeune Polybius s'entretient avec la fille de son hôte, Cecilia Vera. Les deux jeunes gens sont également riches et beaux ; Polybius est déjà conquis par le charme de Vera ; leur union arrangerait à merveille les affaires des deux familles, puisque l'apport de Polybius permettrait à Cecilius d'exploiter en grand les mines d'Arménie. Mais voici le point noir : âme délicate et généreuse, Vera s'inquiète et s'effraye des aspirations épicuriennes qu'elle découvre chez le jeune homme. Et le fossé qui les sépare va se creuser jusqu'à devenir un abîme, au fur et à mesure que les projets des deux pères et le rêve de Polybius sembleront plus près de se réaliser. Emportée par l'élan instinctif de son cœur compatissant, Vera sauve de la ruine une pauvre famille de Galates que les exactions des fonctionnaires romains ont jadis réduite à la misère. Et le principal auteur de leur infortune, c'est le chevalier Verus Cecilius, alors légat en Galatie. Cette révélation est un rude coup pour Vera. Cæsius, le jeune sculpteur galate, augmente encore sa douleur en lui racontant, d'après ses souvenirs personnels, les tortures qu'endurent les ouvriers employés dans les mines. Elle voudrait trouver le moyen de racheter les cruautés commises par son père ; elle ne peut songer sans horreur que son mariage va condamner des milliers d'hommes à des souffrances atroces. Elle cherche à concilier son amour avec son devoir. Mais son père refuse de modifier le système d'exploitation des mines ; et elle ne peut obtenir de Polybius qu'il s'engage à mettre à sa disposition les grosses sommes nécessaires pour soulager les malheureux. Le jeune Campanien se rend compte de l'influence exercée sur Vera par les Galates et croit voir un rival dans Cæsius. Tout d'ailleurs semble confirmer ses soupçons. Les humbles amis de Vera sont chrétiens ; ils révèlent à la jeune fille le secret de la paix dont ils jouissent, et grâce à eux elle s'achemine peu à peu vers la lumière. Un soir, elle assiste à une réunion présidée par un presbytre qui fut témoin de la vie du Christ. Elle lui demande la solution du cas de conscience qui fait son tourment, et se résoud à sacrifier son amour. Mais Polybius qui l'a espionnée, fait arrêter Cæsius sous prétexte qu'il fait partie d'une conjuration de Juifs. Et il met Cecilius en demeure de fixer la date du mariage, sans quoi il refusera sa signature et ses capitaux. Le chevalier s'irrite des hésitations de sa fille qui entravent ses projets et compromettent sa fortune : bon gré mal gré, elle épousera Polybius. Pour se résigner plus facilement à l'inévitable, elle essaye de se distraire. Elle assiste avec Polybius à la fête que donne Vespasien à Titus dans l'île de Caprée. Le jeune homme la conduit au sommet d'une colline d'où elle voit précipiter dans la mer des prisonniers juifs. Elle reconnaît parmi eux Cæsius et supplie Polybius de le sauver ; il y consent, à la condition qu'elle lui donne sa foi. Elle refuse d'abord, puis accepte le marché. Les fiançailles ont lieu le lendemain. En annonçant cette nouvelle aux Galates, elle ajoute qu'elle ne les a pas trahis, mais que son destin l'appelle ailleurs. Cependant une incursion de barbares vient de ruiner l'entreprise minière d'Arménie. Cecilius s'ouvre les veines après avoir confié sa fille à Polybius. Elle est consolée par ses chers Galates qui lui apportent la lumière et la paix. Sitôt qu'elle apprend que l'arrestation de Cæsius a été machinée par son fiancé, elle rompt définitivement avec lui pour consacrer sa vie au service des malheureux. Affolé par la jalousie, Polybius lui plante un poignard dans la poitrine et s'enfuit. Les Galates arrivent juste à temps pour recueillir son dernier soupir : baptisée par Cæsius, elle expire aussitôt. « Son âme était droite, dit-il comme se parlant à lui-même. Et quand l'âme est droite, Dieu s'en empare. »

Telle est la trame du roman. Tous les événements, y compris le dénouement, se déroulent de la façon la plus simple et la plus naturelle, puisque l'action résulte uniquement du développement des caractères, de l'opposition radicale qui existe entre deux âmes. Et ces caractères n'ont rien de conventionnel ni d'absolu. Le crime de Polybius serait invraisemblable s'il n'était pas le fait d'une jalousie exaspérée jusqu'à la fureur. Vera ne passe pas tout d'un coup de l'ombre à la lumière, de la pusillanimité à l'héroïsme : on trouve chez elle les alter-

[1] *Vers les Humbles*, récit du Ier siècle (64 p., avec gravure hors texte, 0 fr. 60. — Ce récit a été mis en drame ; 3 ex. avec droit de représentation : 6 fr. — En vente à l'*Action Populaire*) ; — *Regard d'enfant* (dans la *Revue de l'Action Populaire*. janvier 1909) ; — *Les Vendanges* (dans la même *Revue*, janvier et février 1910).

natives d'exaltation et d'abattement, les retours et même les contradictions des âmes bien vivantes. Et il ne serait pas difficile, comme on le voit, de tirer de ce roman la matière d'un beau drame, presque d'une tragédie.

En choisissant, pour situer son récit, l'époque des Flaviens, l'auteur n'a pas entendu céder à la manie des restitutions archéologiques et faire un vain étalage d'érudition. Il a pris soin de renvoyer à la fin du volume la bibliographie et les éclaircissements qui paraissaient indispensables. Mais il n'en reste pas moins qu'il nous présente une reconstitution très exacte de la vie romaine à Pompeia vers l'an 72. Les principaux faits sont en marge de l'histoire ; mais les usages, le décor, et parfois même les acteurs sont bien historiques. Le souper chez Dipilus dans l'ancienne villa de Cicéron magnifiquement restaurée par le financier campanien, la physionomie des rues de Pompeia encombrées d'une foule grouillante et bariolée, les calculs et les intrigues de Cecilius pour constituer sa *Société anonyme des Mines d'Arménie* et rendre à l'ordre équestre son antique prestige, la campagne électorale de Polybius briguant l'édilité, et surtout la fête impériale donnée à Caprée, tout a été restitué avec la science d'un archéologue et l'imagination d'un poète. Mais il y a une couleur locale intérieure, plus difficile à attraper que l'exactitude pittoresque du décor. Et c'est peut-être dans l'analyse des âmes que se révèle le mieux la vérité historique du livre. Le caractère de Vera, par ex., n'est pas inventé de toutes pièces : ce sont bien là les aspirations généreuses et vagues où se complaisaient alors les plus nobles âmes du paganisme qui s'étaient nourries du *De Officiis* ou des écrits de Sénèque sans y trouver de quoi apaiser leurs inquiétudes religieuses et morales.

On pense bien que les bons ouvriers de l'*Action Populaire* ont autre chose à faire que des romans, fussent-ils des romans historiques. Même dans les œuvres d'imagination ils restent préoccupés d'action religieuse et sociale. Et c'est là surtout ce qui fait l'originalité et le mérite de *Quand l'âme est droite*. Sans dogmatiser ni prêcher, le livre de M. Rigaux ne peut manquer de provoquer dans l'âme du lecteur de bonne volonté des réflexions salutaires. L'époque de Vespasien n'est pas si éloignée de la nôtre qu'on pourrait le croire. Et les problèmes qui inquiétaient Vera Cecilia sollicitent encore la curiosité anxieuse de beaucoup d'âmes droites, qui pour les résoudre n'ont pas les lumières de la foi chrétienne. Ce sont toujours dans notre société redevenue païenne les mêmes appétits, débridés et insatiables, qui, loin de s'apitoyer sur le sort des malheureux qu'ils écrasent en courant à leurs jouissances, trouvent tout naturel que leur bonheur soit fait du malheur d'autrui. Il n'y a plus d'esclaves ; et il est entendu que l'égalité et la fraternité règnent parmi les hommes. Mais il y a toujours des « misères imméritées » ; et le surhomme de Nietzche ne le cède en rien à l'homme de Sénèque, « égal aux dieux et regardant de haut ses semblables ». Les mêmes causes produisent les mêmes effets : *Homo homini lupus*. Dans la société édifiée en dehors du christianisme, sur quoi fonder la justice ou même la pitié sociale ? « Oui, les mêmes causes produisent les mêmes effets : le même esprit de Jésus-Christ qui transforma jadis les effroyables relations d'homme à homme, de loup à loup, peut transformer encore les générations nouvelles, ignorantes encore de la morale et du respect. La doctrine des premiers chrétiens, c'est la nôtre. La force divine des premiers chrétiens, c'est la nôtre. Que leur amour enthousiaste du Maître, que leur amour mutuel soient aussi nôtres, — et le miracle se refera. »

Tennyson, par Firmin Roz. — **Pouchkine**, par E. Haumant, prof. à la Sorbonne. — Vol. in 12 de 232 p., avec portrait, à 2 f. 50. — Paris, Bloud.

La maison Bloud poursuit activement la nouvelle collection inaugurée l'an dernier : *Les Grands Ecrivains étrangers*.

I. — Tennyson (1809-1892) est très populaire en Angleterre. Des trois grands poètes du règne de Victoria, il est même le seul populaire : les deux autres, Robert Browning et Swinburne, n'ont jamais eu son prestige et sont beaucoup moins connus aussi en France (on célèbre, cette année 1912, le centenaire de la naissance de Browning : voir, *Revue Hebdomadaire* du 11 nov. 1911, un article où on nous le montre fameux surtout par l'inintelligibilité de sa poésie et par « une haine implacable et vraiment inintelligente » du catholicisme).

Tennyson est populaire, et mérite de l'être. Ce n'est pas la poésie passionnelle, tourmentée, enfiévrée, de l'époque romantique : c'est une poésie douce, sereine, pure, large et profonde, pareille au cours d'un beau fleuve où se mirent les paysages des rives et les aspects du ciel, — pareille à la vie même du poète, où tout semble avoir été ordonné et paisible.

M. F. Roz, un des brillants conférenciers de la *Revue Française*, un de nos meilleurs connaisseurs de l'Angleterre d'aujourd'hui (voir ce que nous avons dit de son précédent recueil d'études : *Sous la Couronne d'Angleterre*), M. Roz a écrit cette vie dans une langue digne de son héros, à la fois simple et élégante, coulante et pénétrante. Les traductions mêmes qu'il nous donne d'assez nombreuses pages de Tennyson laisseront à plus d'un lecteur l'illusion de poésies lues dans leur texte original : ce qui est un tour de force, vu la presque impossibilité de rendre le charme de cette poésie et d'en garder la musique.

On aurait aimé à trouver ici un peu plus de détails sur la crise religieuse de l'adolescence du poète. Mais peut-être est-il difficile là-dessus d'en savoir plus que ce qu'en dit M. Roz. Tennyson était fils de pasteur anglican (du Lincolnshire). Enfance heureuse, malgré quelques heures sombres, parmi une famille nombreuse et robuste (douze enfants, dont le premier seul mourut en bas âge). Sentiment dès lors très vif de la nature ; goût intense pour les spectacles infinis de la terre et du ciel : on raconte que son aîné, Frédéric, se trouvant un jour intimidé d'assister à un dîner du voisinage, il lui aurait dit : — « Fred, pense aux grandes nébuleuses d'Herschel et tu te sentiras bien vite au-dessus de tout cela. »

Puis ce sont les années d'Université : Cambridge. Tennyson a vingt ans (1828), poète déjà, mais passionné surtout pour la politique, pour la liberté, pour tout ce mouvement démocratique qui à cette date agitait d'une fermentation si puissante l'Angleterre. En religion, plutôt radical : il défend la mesure pour l'abolition de la signature des Trente-neuf articles. Il faisait partie d'un cercle où l'on discutait volontiers de problèmes religieux et moraux ; et chaque discussion était suivie d'un vote. Nous connaissons quelques-uns des sujets ainsi traités ; et les votes de Tennyson ne sont pas sans inquiéter : — « Les poèmes de Shelley ont-ils une tendance immorale ? » Tennyson vote : *non*. — « Peut-on conclure des phénomènes de l'Univers à une cause première intelligente ? » T. vote : *non*. — « Faut-il admettre une règle d'action morale qui dépasse l'intérêt général ? » Ici du moins T. vote : *oui*.

Bientôt un coup de la mort va le ramener à Dieu. Il perd subitement, en 1833, son meilleur ami, Arthur Hallam (le fils de l'historien). Cette amitié d'Université avait été sa force ; l'ami dis-

paru, Tennyson se retrouve dans une solitude affreuse : il n'en sortira que par le réveil du sentiment religieux. Pour se consoler, il faut croire ; pour continuer à vivre, il faut espérer. Il est fait pour la foi et l'espérance ; il chante la présence, la puissance et la bonté de Dieu, la liberté de l'homme, l'immortalité de l'âme. Il faut croire en Dieu ; mais pour croire, il faut mériter de croire : soyons droits, soyons purs, restons libres. La liberté est un mystère, mais elle est un fait : « Nos volontés sont nôtres, nous ne savons pas comment. » Et notre volonté, qui est la plus haute et la plus durable partie de notre être, se rattache à la volonté divine, d'où procède sa signification spirituelle, éternelle.

C'est le secret de cette métamorphose de son âme, de cette conversion, peut-on dire, qu'il livre au public plus de quinze ans après, dans le recueil qu'il publie en 1850, sans nom d'auteur, sous l'inscription funéraire *In Memoriam* A. H. H. (Arthur Henry Hallam) OBIIT MDCCCXXXIII, recueil de 131 poèmes d'un mètre uniforme que les Anglais appellent volontiers « la plus grande élégie du siècle » et qui a fondé la véritable popularité de Tennyson :

« Je ne sache pas de livre, écrivait Milsand (avec un enthousiasme excessif, mais qui se comprend), je ne sache pas de livre qui laisse une idée plus immense de la nature humaine : les conceptions de certains penseurs font entrevoir l'infini dans les capacités de l'esprit ; le livre de M. Tennyson le fait entrevoir dans les facultés morales. »

Parmi les admirateurs enthousiastes de *In Memoriam* fut le Prince consort, qui fit désigner, à cette occasion, Tennyson pour la fonction traditionnelle de Poète Lauréat de Sa Majesté, devenue vacante par la mort de Wordsworth. En même temps, et le mois même où paraissait *In Memoriam*, Tennyson contractait (13 juillet 1850) une alliance qui se préparait depuis vingt ans et qui devait lui assurer le plus heureux et le plus harmonieux des foyers : « La paix de Dieu est descendue sur ma vie devant l'autel où nous nous épousâmes, » disait-il plus tard. — « Je suis fier de son intelligence, » écrivait-il encore en parlant de cette épouse qui fut dès lors pour lui le conseiller de toutes les heures.

Cette année 1850 marque ainsi pour Tennyson, selon l'expression de M. Roz, « l'aurore de la gloire et du bonheur » : une gloire qui ne connaîtra plus de déclin. En 1852, la mort du duc de Wellington offre au Poète Lauréat la première occasion de mettre sa fonction au service du sentiment public ; et l'ode qu'elle lui inspire est restée « le plus noble poème où jamais poète officiel ait prêté sa voix à la nation : dans son impersonnalité grandiose, c'est le chant de tout un peuple derrière le char funèbre d'un de ses héros, de celui qui joua le premier rôle à une heure décisive de sa destinée » (on en goûtera la magnifique traduction dans M. Roz, p. 128-138). — Puis, ce sont les drames nationaux : *Harold*, *Becket*, *Queen Mary*, *Les Forestiers* (où la condition du peuple à l'époque décisive où les barons se mirent de son côté et lui conquirent la Grande Charte) ; — puis, trois fantaisies dramatiques : *Le Faucon*, *La Coupe*, *La Promesse de Mai* ; — *Les Idylles du Roi*, qui furent son grand dessein, l'œuvre de sa vie, commencées dès 1834, achevées en 1889 : série de douze poèmes groupés autour des figures héroïques du roi Arthur, du preux chevalier Lancelot, de la reine Genièvre, chacun de ces poèmes présentant en réduction la lutte des Sens et de l'Ame, l'âme victorieuse toujours chez le roi, alternatives de victoires et de défaites chez Lancelot et chez Genièvre, triomphe de la nature inférieure chez d'autres, qui finissent par ruiner la noble institution de la Table Ronde, le beau rêve d'Arthur : mais Arthur ne se décourage point pour autant, il ne se sent point abandonné ni perdu, car il lui reste la prière :

« On fait plus de choses, dit-il, avec la prière, que ce monde n'en peut rêver. »

Le succès des *Idylles du Roi* fut immense et soudain : dix mille exemplaires en furent vendus la première semaine, et l'on dit qu'il n'est pas un Anglais qui n'en ait dans la mémoire les plus belles pages.

« La dernière inspiration » enfin de Tennyson, c'est une petite poignée de poèmes immortels où il n'emprunte plus rien aux ornements de l'art ni aux prestiges de l'imagination ni au sens de la vie nationale. C'est une musique tout intérieure : « c'est la plénitude de sa poésie ; c'est, si l'on peut dire, sa poésie à l'état pur,... comme affranchie de la matière et réalisée dans son essence... Elle comble sa mesure et se révèle tout entière dans le plus simple et le plus émouvant pathétique... Son lyrisme, dégagé de tout élément adventice, monte au ciel comme une flamme pure, comme un immatériel parfum. Tennyson dépasse alors son temps, son pays, et s'égale dans l'absolu aux plus divins poètes de tous les pays et de tous les temps » : lire en ce genre *Rizpah*, poème de l'instinct maternel (traduit intégralement, Roz, p. 196-202), et *A l'hôpital des enfants* (Roz, p. 203) : deux poèmes dont le rapprochement est éloquent, parce qu'on y saisit la largeur de sympathie du grand poète, qui embrasse tous les âges et fait parler avec une égale vérité la vieillesse et l'enfance.

Il fut élevé à la pairie en 1883 ; et cette distinction acheva de faire de lui, aux yeux de ses compatriotes et de l'étranger, le représentant illustre et consacré des Lettres anglaises. Même l'Amérique, dans une circonstance officielle, lui demandait un poème, témoignant par là, selon l'heureuse expression de Longfellow, qu'elle voyait en lui le Poète Lauréat, non pas seulement de la nation, mais de la langue.

Il tomba malade à la fin de septembre 1892, s'alita, lut Job, saint Matthieu, quelques pièces de Shakespeare ; eut, son dernier jour, un mot contre les journalistes, qu'il avait toujours fuis, lui, poète du recueillement : « Oh ! cette Presse ! Elle va s'emparer de moi maintenant ! » et s'éteignit paisiblement, le 6 octobre. Son fils prononça alors, devant sa dépouille, la belle prière qui termine l'*Ode sur la mort du duc de Wellington* : — « Que Dieu l'accepte ! Que le Christ le reçoive ! » Le gouvernement et la nation lui firent des funérailles grandioses, à l'Abbaye de Westminster (12 octobre 1892).

II. — Pouchkine est une gloire tout autrement discutable. C'est un des grands noms de la poésie russe du premier tiers du XIXe siècle (1799-1837). Jusqu'à quel point même est-il Russe ? Son ascendance est assez obscure ; on prétend même qu'il y a du nègre, et son physique n'y saurait contredire (voir, au frontispice de ce volume, son portrait à treize ans). Et quant à sa poésie elle-même, Mickiewicz n'a vu en lui qu'un satellite de Byron ; Mérimée l'a appelé le dernier des Grecs ; le Juif Brandès se tire d'affaire en disant, par une de ces grosses plaisanteries familières aux Juifs, qu'il sent le nègre ; Melchior de Vogüé le réclame pour l'humanité tout entière, tandis que les Russes ne le réclament que pour eux : le mieux sera de le leur laisser. Il est poète révolutionnaire jusqu'à vingt ans (M. Haumant dit : « réformiste » : question de mots : le ton des poésies qu'il nous traduit de Pouchkine n'est pas d'un réformiste, mais d'un révolutionnaire, et d'assez bas étage) : dénoncé au tsar, il doit s'exiler pour

la Russie du Sud (1820-1826), rentre ensuite à Pétersbourg, se fait poète de cour, et, par instants, poète ou conteur populaire, à la Berquin ; trouve la mort (janvier 1837) dans un duel motivé par une infortune conjugale : il survécut deux jours à sa blessure, et put se confesser et communier. On lui fit des funérailles pompeuses, à Pétersbourg, en présence de l'ambassadeur de France (baron de Barante) et de l'élite de l'aristocratie russe ; puis, après quelques années de renommée, on l'oublia. Son meurtrier, Dantès, un Français réfugié en Russie, devint plus tard, chez nous, sénateur du Second Empire. Et puis, enfin, grâce au souffle de libéralisme qui sévit sur la Russie aux environs de 1880, on se rappela que Pouchkine avait souhaité, lui aussi, de meilleurs jours pour la Russie ; on comprit que « la canaille » qu'il avait prise à partie, c'était, avant tout, les coteries de Cour ; on se laissa de nouveau aller au charme de ses vers, et le cinquantième anniversaire de sa mort vit inaugurer sa statue, à Moscou, au milieu des hommages des plus illustres représentants de la pensée russe.

Sa monographie par M. Haumant est un intéressant tableau d'histoire russe et de mentalité russe.

Ce que racontent monnaies et médailles, par J. de Benderly. — **Les Artistes.** *Les victoires de la volonté*, par Léonce Bénédite. — Vol. in-12 de « La Petite Bibliothèque » à 1 f. 50. — Paris, A. Colin.

I. — Bien entendu, ce n'est pas un cours de numismatique que l'auteur a prétendu faire tenir dans les 150 pages de cette agréable brochure. Science de prime abord assez rébarbative, comme toute science l'est pour un profane, la connaissance des monnaies apporte pourtant avec elle des jouissances de l'esprit et met de l'intérêt en des choses qui, sans cela, nous paraîtraient ennuyeuses. Celui qui sait regarder une vieille monnaie pourra y lire de surprenants témoignages sur les grands épisodes de l'histoire humaine. Non seulement il y reconnaîtra l'aboutissement de toute une série d'efforts pour donner aux échanges commerciaux un instrument plus maniable et plus commode que les têtes de bétail des populations nomades primitives ; non seulement il songera à toute une industrie métallurgique d'extraction et de frappe, à tout un système économique basé sur la valeur monétaire ; mais bien souvent la plus humble monnaie sortie de terre sous la houe ou la pioche du travailleur lui parlera des grands faits de l'histoire religieuse, de l'histoire politique, de l'histoire artistique, industrielle et commerciale, d'où est sorti notre monde moderne. Depuis le VIIe siècle avant Jésus-Christ, où la monnaie, dont on avait su jusqu'alors se passer, fut inventée, elle a enregistré, avec une fidélité qui prête le moins possible à la suspicion, l'écho des événements dont elle nous rend aujourd'hui la voix. Quel beau témoignage par exemple de la foi des peuples chrétiens depuis l'agonie de Julien l'Apostat jusqu'au dernier jour de Louis XVI, que le symbole de la croix, le monogramme du Christ, parfois sa figure ou celle de la Vierge, les devises scripturaires ou les pieuses prières qui, pendant plus de quatorze siècles, illustrent sans discontinuer les monnaies ! Et quelle ineffaçable preuve de l'heureuse protection accordée par l'Eglise à la civilisation et aux arts que les magnifiques effigies monétaires des papes, aux XVe, XVIe et XVIIe siècles !

L'auteur a exposé avec agrément et dans ses grandes lignes toutes ces raisons de s'intéresser à la numismatique. Il est clair, simple, persuasif. De nombreuses reproductions documentent élégamment son exposé. Il y a joint un utile chapitre sur la médaille, dont la fin du XIXe siècle a célébré la renaissance. Cette autre forme d'art voisine de l'art monétaire n'est guère moins éloquente :

> Et la médaille austère
> Que trouve un laboureur
> Sous terre
> Révèle un empereur [1].

Ecrit pour la jeunesse et parfaitement apte à retenir son intérêt, ce petit livre aussi bien plaira à plus d'une grande personne.

II. — Et il en faut dire autant de celui de M. Bénédite intitulé un peu vaguement : *Les Artistes*, avec cet en-tête plus significatif : « Les victoires de la volonté. » La lecture en est bienfaisante : c'est un livre qui demandait à être fait. Car plus que jamais nous avons besoin de leçons de volonté et, autant peut-être qu'en aucun temps, nous demandons qu'on nous en donne. Mais c'est un aliment singulièrement difficile à servir aux jeunes générations sorties de l'école publique et abandonnées à leur sotte manie de laïcité. Les leçons de volonté se donnent efficacement par l'exemple et, cet exemple, les vrais chrétiens savent encore l'aller chercher dans la vie des saints, qui leur est un réservoir inépuisable de suggestions, de stimulants et d'énergies. Mais les autres ? M. Bénédite a fort justement pensé que ceux qui vouèrent leur vie austère à l'art sauraient bien souvent enseigner à nos jeunes contemporains le plus difficile et le plus beau de tous les arts, celui de se vaincre soi-même. Et il a eu raison de dénoncer du même coup la légende trop répandue de l'artiste débraillé et sans retenue, pour le moins en délicatesse avec plusieurs des lois sociales. En vérité, dans le monde de l'art comme ailleurs, on n'arrive à rien sans travail et sans volonté ; du moins les exceptions se comptent. Des neuf artistes contemporains dont ce volume contient les biographies, aucun ne contredira ce grand principe. C'est Millet, ce fils de paysan, qu'une vie de travail et de luttes use lentement, sans le décourager ; c'est Meissonnier, sorti d'une épicerie, garçon épicier lui-même, dessinant la nuit en cachette de tous ; c'est Puvis de Chavannes, qui vit dans le bien-être matériel sans doute, mais souffre cruellement de l'incompréhension qui s'acharne sur son œuvre et finit par en triompher, en répétant sa devise magnifique : « En tout la foi ! » ; c'est Fantin-Latour qui dédaigne tous les succès, parce que « la peinture veut son homme entier » ; c'est Henner, qui note comme premier principe à suivre pour un artiste : « se connaître soi-même » ; puis Carrière, puis Rodin, ces persécutés triomphants, et aussi Roty, refusant les gains trop faciles pour s'enfermer dans l'art austère de la médaille, et c'est enfin Gaillard, ce maître du burin qui vécut en ascète et mourut dans sa robe de bure de tertiaire franciscain.

Voilà, en effet, des hommes et des volontés ! Et la sympathie dont est pénétré le petit livre de M. Bénédite se communique sans effort à l'âme de son lecteur.

Les illustrations, nombreuses, sont bien choisies et, sauf une ou deux, d'une exécution très satisfaisante. On y retrouvera avec plaisir les *Glaneuses*, la *Sainte Geneviève veillant sur Paris*, l'un peu trop jolie *Fabiola* de Henner, *Le Christ* de Carrière, et le célèbre *Dom Guéranger* de Cl.-Ferdinand Gaillard.

[1] Th. Gautier.

IMPRIMATUR
Lingonis. die 21 februarii 1912.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

34e ANNÉE (4e SÉRIE) No 9 29 FÉVRIER 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

La nouvelle réforme du Bréviaire

Préambule

L'étude que nous entreprenons sur la réforme du Bréviaire attendue depuis si longtemps et si heureusement réalisée par sa S. S. Pie X, comprendra deux parties. La première aura pour objet *le Psautier du Bréviaire Romain édité avec l'Ordinaire de l'office divin par ordre de S. S. le Pape Pie X, et distribué suivant un plan nouveau pour être dit dans le cours d'une semaine;* la seconde embrassera *les rubriques à observer conformément à la Constitution apostolique* Divino afflatu, *soit dans la récitation de l'office divin, soit dans la célébration de la messe.*

Dans l'une, on apprendra la nouvelle ordonnance de chaque heure canoniale, permettant d'obtenir comme autrefois la récitation régulière des Psaumes dans l'espace d'une semaine ; dans l'autre, nous ferons ressortir la part privilégiée qui revient à l'office du Temps, de manière à rendre aux Dimanches et aux Féries la place d'honneur qu'ils avaient perdue dans le cours des âges, mais sans cependant pour cela diminuer en rien le nombre des saints fixés au Calendrier de l'Eglise, soit de l'Eglise universelle, soit des Eglises particulières.

On le voit, Pie X ne crée pas un nouveau bréviaire ni une nouvelle liturgie, il ne rompt pas avec le passé ; au contraire, il revient à la tradition, et fait revivre la récitation de l'office du Temps sans rien retrancher d'essentiel au culte des saints. La divergence entre le Bréviaire réformé et l'autre est moins dans la modification des textes liturgiques que dans l'utilisation plus générale des Psaumes et des leçons de l'Ecriture sans toucher au Calendrier, et nous ne pouvons qu'admirer la sagesse du Pape supprimant si heureusement par là une difficulté où le génie de Benoît XIV lui-même avait échoué.

Maintenant que la division de notre travail et l'économie générale de la réforme sont suffisamment connues, nous pourrions évidemment entrer de suite en matière ; mais nos lecteurs — qui ont déjà tous entre les mains le texte intégral de la Bulle *Divino afflatu* [1] du 1er novembre 1911, où Pie X lui-même donne magistralement la preuve de l'opportunité de la réforme, — nos lecteurs seront heureux d'avoir de ce grave document une analyse commentée.

C'est d'abord un fait constant que dès l'origine de l'Eglise les Psaumes inspirés de Dieu, non seulement furent en usage dans les assemblées chrétiennes, pour enflammer la piété des fidèles offrant à Dieu sans cesse un sacrifice de louange, mais qu'ils eurent aussi dans la Liturgie et l'office divin cette place d'honneur dont ils jouissaient déjà dans l'Ancienne Loi. « In Ecclesia, inter dominica solemnia,... scripturæ leguntur... psalmi canuntur », comme dit Tertullien, *De anima*, 9. Et qui pourrait s'en étonner ? Prier avec les Psaumes, c'est user d'un langage divin, où Dieu se loue lui-même, et s'il s'est loué ainsi, ajoute S. Augustin, n'est-ce pas pour fournir à l'homme le moyen de le louer à son tour dignement ?

Quelle force admirable ensuite dans les Psaumes pour susciter dans les cœurs l'amour de toutes les vertus ! Au dire des saints, le livre des Psaumes est comme un paradis où se trouvent groupés les fruits de tous les autres livres de l'Ecriture. Vous diriez un magnifique miroir où se reflètent tous les sentiments de celui qui prie : sentiments de componction en face de ses péchés et de la sainteté de Dieu ; sentiments d'humilité en face de la grandeur et de la toute-puissance de Dieu ; sentiments de crainte et de confiance en face de sa justice et de sa bonté ; sentiments de gratitude au souvenir des bienfaits dont Dieu l'a comblé ; et enfin sentiments d'indicible admiration, lorsqu'il entend la voix du Christ Rédempteur chantant, gémissant, soupirant et tressaillant d'espoir, dans les Psaumes [2].

Aussi est-ce à bon droit que, dès la plus haute antiquité, il a été établi et par les décrets des

[1] Voir *Ami* du 11 janvier, p. 33.
[2] Cf. Dom Cabrol, *Le livre de la prière antique*, p. 7.

Souverains Pontifes, et par les canons des conciles, et par les règles monastiques, que les membres de l'un et l'autre clergé chanteraient ou réciteraient tout le Psautier chaque semaine. Au temps de S. Grégoire le Grand, celui qui ne le savait point par cœur ne pouvait être promu à l'épiscopat [1]. En 566 le concile de Tolède ordonne même de ne recevoir à aucun Ordre celui qui ne peut dire de mémoire les Psaumes, hymnes et cantiques usuels [2], et le 2e concile de Nicée, en 787, confirme cette défense [3]. Il est donc naturel que S. Pie V, Clément VIII, Urbain VIII, aient cru devoir garder si religieusement cette règle tracée par les Pères, quand ils revisèrent le Bréviaire Romain; et aujourd'hui encore le Psautier se dirait pour sûr intégralement comme autrefois dans le cours d'une semaine, si des circonstances contraires n'étaient venues faire souvent obstacle à cette récitation.

Avec le temps, en effet, les fêtes sanctorales de neuf leçons n'ont cessé de se multiplier ; les offices votifs se sont accrus ; des solennités sans nombre furent indultivement attachées aux dimanches, et tout cela au grand détriment de l'office dominical et férial. De là certains Psaumes revenant sans cesse pendant la semaine, tandis qu'une notable partie des autres, comme s'ils étaient d'une nature moins excellente pour rendre gloire à Dieu, sont délaissés et à peine récités quelquefois dans une année. De là les féries et les dimanches presque jamais célébrés !

Aussi ne faut-il pas s'étonner que la réforme du Bréviaire Romain ait été souvent mise en cause. Des commissions furent même nommées pour l'étudier au temps de Benoît XIV, de Pie VI et de Pie IX, mais sans aboutir à une solution sortable. Toutefois la question est posée et elle revient de nouveau au Concile du Vatican, à la demande de nombreux évêques.

Onze archevêques et évêques français souhaitent une réforme, notamment : « 1° quoad Psalmorum distributionem quæ magis variari deberet ; 2° quoad frequentes nimis et nimium dilatas translationes sanctorum ; 3° quoad mensuram officiorum quæ sæpe, in Dominicis præsertim et feriis, longiora videntur, et statui præsenti cleri sæcularis, multo minus quam olim numerosi proindeque magis occupati, non satis accommodata. » Un autre projet des évêques canadiens porte à son tour : « 1° Quantum fieri potest, ordinarie recitetur totum Psalterium in hebdomada ; 2° Brevius sit officium in diebus, quibus Parochi et Confessarii muneris sui officiis diutius detinentur, prout sunt Vigiliæ festorum, sabbata, Dominicæ præsertim Adventus et Quadragesimæ. » Enfin les Italiens et les Allemands font la même demande pour la récitation du Psautier dans la semaine et pour une plus grande variété au Commun des saints. Malheureusement le Concile fut suspendu avant qu'on pût examiner tous ces projets, et après plus de quarante ans, la cause était toujours en l'état, quand Pie X résolut enfin de la trancher.

Grande était la difficulté ! Car pour entrer dans les vues précitées qu'il partageait complètement, il s'agissait de revenir à la récitation hebdomadaire du Psautier sans toucher au calendrier des saints et sans aggraver non plus la charge du Bréviaire, qu'il entendait même diminuer.

C'est ce principe qui primera toujours dans l'élaboration du projet. Pie X le fait étudier par une commission [1] ; puis ayant imploré le secours de Dieu, il s'arrête à l'idée géniale qui seule pouvait tout concilier. Il remanie le Psautier, qu'il distribue entre les différentes heures de l'office et les jours de la semaine, unifie les Matines qui toutes seront de neuf Psaumes, et concilie le Temporal avec les fêtes des saints en leur donnant, à quelques exceptions près, la psalmodie fériale, dans le genre de celle de nos vieux bréviaires français. La solution est trouvée, la cause est finie, mais la réforme ne sera obligatoire, avec les rubriques qui l'accompagnent, qu'à partir du 1er janvier 1913. Pour l'année 1912, ceux qui voudront peuvent l'adopter et suivre le nouveau Psautier, mais personne n'y est tenu [2].

Ch. I. — Le Psautier du Bréviaire Romain avec l'Ordinaire de l'office divin disposé pour la semaine dans un ordre nouveau

La division naturelle de ce chapitre se trouve dans l'énoncé même du titre qu'on vient de lire. Aussi allons-nous exposer : 1° la nouvelle répartition des Psaumes entre les divers offices occur-

[1] Elle est composée de neuf membres : Pierre La Fontaine, secrétaire de la S. R. C. ; Scipion Tecchi, membre de la Commission historico-liturgique ; Jean Bressan, secrétaire particulier du Pape ; Aristide Gasparri ; Pascal Brugnani ; Léopold Fonck, recteur de l'Institut biblique ; Joseph d'Isengard, directeur de l'Académie liturgique ; François Brehm, directeur liturgique de la typographie Pustet ; enfin Pierre Piacenza, professeur de liturgie au Séminaire Romain.

[2] Le sens obvie de la concession faite par le Pape pour 1912 est qu'on a la liberté de suivre dès maintenant le nouveau Psautier ou de continuer à suivre l'ancien, mais non de prendre tantôt l'un, tantôt l'autre, pour dire l'office qu'on jugerait moins long. Ce système du moins possible envers Dieu n'a sûrement pas été dans la pensée de Pie X, et supposer le contraire serait lui faire injure.

C'est l'avis de M. Boudinhon, qui écrit (*Revue du Clergé fr.*, 15 février 1912, p. 464) : « La variation facultative entre l'un et l'autre psautier me paraît exclue par la nature des choses, sauf les cas de nécessité. Car ce qui est facultatif, c'est d'anticiper sur le terme fixé par la loi, c'est de se mettre dès maintenant dans la condition où l'on se trouvera obligatoirement en 1913 ; ce n'est pas de choisir à plusieurs reprises entre deux usages, comme s'ils étaient simultanés, non successifs. Aucun texte n'autorise à utiliser *ad libitum*, au cours de cette année, le nouveau psautier ou l'ancien, suivant les jours. »

Mais si l'on adopte le nouveau Psautier, *quel Ordo suivre* cette année 1912 ? Sans vouloir entrer ici dans le détail, disons qu'il est absolument licite et beaucoup plus pratique de suivre l'Ordo tel qu'il a été rédigé pour 1912. Il n'y a qu'une exception obligatoire : le 2 novembre prochain, on ne récitera pas l'office de l'Octave, mais uniquement celui des Défunts.

[1] Migne, t. 47, col. 777.
[2] Cf. Hardouin, t. III. col. 978.
[3] Cf. Mansi, t. XIII, col. 158, actio 5.

rents de la semaine ; 2° l'Ordinaire de l'office divin dans son économie générale.

§ 1er. — Nouvelle répartition des Psaumes entre les divers offices occurrents de la semaine

Sa raison d'être. — S'il faut en croire les auteurs du moyen âge et en particulier Raoul de Tongres, l'ordonnance hebdomadaire des Psaumes suivie jusqu'alors remonterait à saint Jérôme [1] ; en tout cas, elle figure déjà dans la règle de S. Benoît au VIe siècle. Alcuin et Amalaire de Metz au IXe siècle parlent ouvertement des 18 Psaumes qu'on récitait aux Nocturnes du dimanche et des 12 qui se disaient aux Matines de la férie [2]. S. Grégoire VII au XIe en fait une loi [3], et le célèbre Raoul de Tongres, au XIVe, met en relief la majestueuse simplicité du Psautier liturgique avec sa double série de Psaumes allant, l'une de 1 à 108 pour l'office nocturne, et l'autre de 109 à 150 pour l'office diurne ; mais bientôt cette double série est à peine reconnaissable par suite du sanctoral, qui en gâte souvent l'harmonie.

Vienne la réforme du Bréviaire Romain après le concile de Trente ! S. Pie V n'ose toucher au Psautier à cause de sa vénérable antiquité. Benoît XIV, à son tour, ne veut pas y porter la main, par respect sans doute pour sa traditionnelle ordonnance, mais aussi peut être par crainte de paraître obéir aux novateurs gallicans et approuver du même coup ce que la France faisait en dehors de Rome.

Quoi qu'il en soit, sans réforme du Psautier, le principe de sa récitation hebdomadaire, qui avait formé de tout temps comme l'ossature de l'office divin, n'existe finalement qu'en théorie. Les Psaumes, sans doute, ne cessent pas d'occuper leur place ordinaire au Bréviaire comme de vieux témoins de la tradition et un souvenir des siècles passés ; mais en fait le sanctoral toujours croissant rend vraiment impossible leur récitation régulière dans le cours de la semaine.

Comment alors remédier à cet état de choses ? Il est notoire que la distribution des Psaumes varie dans l'Eglise avec les rites, par exemple, au rit ambrosien, bénédictin et cistercien [4]. La crainte de marcher à la remorque des gallicans n'est plus à redouter. C'est l'Eglise qui prend elle-même la tête du mouvement, et le Psautier va pouvoir être légitimement remanié sans qu'on en trouble pour cela l'économie générale.

Pour rendre aux dimanches et aux féries leurs anciens privilèges, les premiers ne cèdent plus qu'aux fêtes de 1re ou de 2e classe, et les féries gardent chaque jour leurs Psaumes, de préférence à ceux du saint occurrent, à moins que celui-ci ne soit du nombre des saints que la Liturgie appelle *plus dignes*. Pour diminuer les offices trop longs, on les réduit à 9 Psaumes, et au besoin on fractionne les Psaumes trop étendus, à la manière du Psaume *Beati immaculati* et du Bréviaire ambrosien : faisant en cela ce qu'ordonnait déjà au VIe siècle la règle de S. Benoît, *partiendo scilicet qui inter eos prolixiores sunt Psalmi* [1], et le concile de Narbonne en 589 : « *Per majores vero Psalmos, pro uti fuerunt prolixius* (sic), *pausationes fiant, et per quamcumque pausationem* Gloria Trinitatis *Domino decantetur* [2]. » Enfin pour faire place à tous les Psaumes et péricopes de Psaumes s'élevant à 233, on introduit chaque jour des variations à toutes les heures de l'office, qui jusque-là n'avaient cessé d'avoir invariablement les mêmes Psaumes.

On pourrait croire qu'à la suite de ces changements la physionomie générale du Psautier ait dû complètement disparaître. Eh bien ! non, malgré tout, le Psautier liturgique n'en garde pas moins, à quelques exceptions près, ses deux grandes et si caractéristiques séries, l'une allant de 1 à 108 pour les heures du matin, et l'autre de 109 à 150 pour celles du soir. Aussi peut-on dire de cette réforme : *non nova, sed nove.*

Rubriques réglant l'emploi du Psautier. — I. Le dimanche. — *a)* A Matines, il y a trois Nocturnes de chacun trois Psaumes. Les Psaumes un, deux et trois forment le premier nocturne ; le Psaume 8 et les deux premières péricopes *Confitebor* et *Psallite* du Psaume 9 forment le second ; et les deux dernières fractions *Ut quid* et *Exurge* du Psaume 9 et le Psaume 10 forment le troisième Nocturne.

Ces Psaumes se disent tous les dimanches mineurs et majeurs dont on fait l'office, à l'exception des dimanches *infra octavas* de Noël, de l'Epiphanie, de l'Ascension et de la Fête-Dieu, qui ont les Psaumes de la fête comme au Propre du Temps [3].

Si l'on célèbre une fête le Dimanche, on donne à celle-ci ses Psaumes soit du Propre, soit du Commun.

b) A Laudes, l'office est en double. — Le premier qui comprend les Psaumes 92, 99, 62, le cantique *Benedicite*, et le Psaume 148, se dit : 1° tous les dimanches, sauf ceux de la Septuagésime aux Rameaux ; 2° à toutes les fêtes et octaves se rapportant à Notre-Seigneur, à la Sainte Vierge, aux Anges, à S. Jean-Baptiste, à S. Joseph, et aux Apôtres et Evangélistes ; 3° aux fêtes de 1re et de 2e cl., ainsi qu'aux Vigiles privilégiées de Noël, de l'Epiphanie, de la Pentecôte, enfin le vendredi après l'octave de l'Ascension, si on en fait l'office, et à toutes les fêtes ayant à Laudes des Antiennes propres [4]. — Le second office, qui se

[1] Cf. Elie Philippe, *Introduction au Livre des Psaumes*, p. 121 ; Baümer, *Histoire du Bréviaire*, t. I, p. 199.
[2] Cf Batiffol, *Hist. du Bréviaire*, ch. III, § 2.
[3] Cf. Baümer, *Histoire du Bréviaire*, t. II, p. 13.
[4] Cf. Piacenza dans son Commentaire sur la Bulle *Divino afflatu*, p. 25.

[1] Cap. 18, *Quó ordine Psalmi dicendi sunt.*
[2] Coll. Concil., IX, col. 1015 ; et Baümer, t. I, p. 245.
[3] Cf. *Psautier*, édit. typique, p. 57 ; édit. Desclée, p. 55. — Nous désignerons ces deux éditions par les sigles T et D, suivis du chiffre des pages.
[4] T. 64 et 69 ; D. 62 et 66.

compose des Psaumes 50, 117, 62, d'un court cantique, et du Psaume 148, ne se dit que dans les dimanches de la Septuagésime aux Rameaux, lorsqu'on en fait également l'office [1].

c) A Prime, les Psaumes varient selon les cas. S'il s'agit des dimanches de la Septuagésime aux Rameaux où l'on dit à Laudes le Ps. 117 *Confitemini*, alors on le remplace à Prime par les deux Psaumes 92 et 99, puis on dit *Beati immaculati* et *Retribue*. S'il s'agit des autres dimanches, sauf ceux qui tombent dans les octaves de Noël, de l'Epiphanie, de l'Ascension et de la Fête-Dieu, on dit le Psaume *Confitemini*, puis *Beati immaculati* et *Retribue*. Enfin aux fêtes et octaves se rapportant à Notre-Seigneur, à la Sainte Vierge, aux Anges, à S. Jean Baptiste, à S. Joseph et aux Apôtres et Evangélistes; de même aux fêtes de 1re et de 2e cl., ainsi qu'aux Vigiles de Noël, de l'Epiphanie, de la Pentecôte, au Triduum sacré de la semaine sainte, les Dimanches *infra octavas* de Noël, de l'Epiphanie, de l'Ascension, de la Fête-Dieu, et le vendredi après l'octave de l'Ascension, on dit les Psaumes *Deus in nomine tuo, Beati immaculati*, et *Retribue* [2].

d) A Tierce, Sexte et None, on dit invariablement le reste des péricopes du Ps. *Beati immaculati* comme aujourd'hui : 1° tous les Dimanches, sans exception, dont on fait l'office; 2° aux fêtes, Octaves et Vigiles, au Triduum sacré, et le Vendredi après l'Octave de l'Ascension, mentionnés plus haut à l'heure de Prime.

e) A Vêpres, quand on fait l'office du Dimanche, les Psaumes sont ceux d'usage : *Dixit, Confitebor, Beatus, Laudate* et *In exitu*, sauf les dimanches *infra Octavas* de Noël, de l'Epiphanie, de l'Ascension, et de la Fête-Dieu, où ils se disent comme à la fête, *ut in Proprio de Tempore* [3]. Si les Vêpres étaient de la fête concurrente, les Psaumes seraient ceux du Commun, à moins que celle-ci n'ait des Psaumes propres [4].

f) A Complies, il n'y a que trois Psaumes, savoir : *Cum invocarem, Qui habitat*, et *Ecce nunc benedicite*. Ces Psaumes se disent, outre le Dimanche, les trois derniers jours de la Semaine Sainte, toute l'Octave de Pâques, aux doubles de 1re et de 2e cl., aux fêtes plus dignes déjà citées, et pendant toutes les Octaves, si elles ont leurs 1res Vêpres *saltem a Capitulo*, ou si elles ont eu leurs secondes Vêpres entières [5].

II. Les féries. — *a)* A Matines, il y a neuf Psaumes à chaque férie comme le Dimanche. Ils sont répartis en trois Nocturnes, et se disent aux fêtes de 9 leçons appartenant à un Saint qui n'a, ni dignité privilégiée en liturgie, ni rit classique, ni Antiennes propres à Matines. Mais on les récite tous à la file, sans autre verset que celui du 3e Nocturne, si l'office est d'un simple ou de la férie [1].

On remarquera qu'au troisième Nocturne du Mercredi, le Psautier a une double série de Psaumes. On se sert de la 1re série chaque fois que les Laudes doivent être de la férie *1° loco*, et on prend la seconde série lorsque les Laudes, au contraire, sont de la férie *2° loco*, pour n'avoir pas à dire le Ps. *Miserere* et au 3e Nocturne et à Laudes (T. 155; D. 148). Et de fait ce 3e Nocturne *1° loco* se compose du Ps. *Deus deorum* partagé en deux, et du Ps. *Miserere;* au contraire, le Ps. *Deus deorum* sectionné en trois forme à lui seul ce Nocturne *2° loco*.

b) A Laudes, l'office est en double à chaque férie comme le Dimanche, pour satisfaire à tous les cas qui peuvent se présenter.

Les Laudes *1° loco* de chaque férie, v. g. celles du Lundi, composées des Psaumes 46, 5, 28, d'un cantique de David, et du Psaume 116, se disent : 1° aux fêtes célébrées ce jour-là, sauf si elles sont privilégiées par la dignité ou par un rit classique, ou jouissent d'Antiennes propres à Laudes, car alors elles auraient les Psaumes du Dimanche; 2° aux féries *per annum*, sauf celles d'Avent, les Vigiles non privilégiées, et les féries depuis le lundi de la Septuagésime jusqu'au mercredi de la Semaine Sainte inclusivement [2]; car aux féries d'Avent, aux Vigiles non privilégiées, et depuis le lundi de la Septuagésime au Mercredi de la Grande Semaine, on dit les Laudes *2° loco* [3].

c) A Prime, on se contente de dire les trois Psaumes assignés à la férie occurrente, quand l'office du jour exige qu'on dise les Laudes *1° loco;* mais si l'office exige qu'on prenne les Laudes *2° loco*, alors aux trois Psaumes de la férie courante on ajoute le Psaume des Laudes *1° loco*, qui a été remplacé par le Psaume *Miserere*.

Exemple : le lundi de la Septuagésime, on fait de la férie. Les Laudes sont celles du second schéma, *Miserere, Verba mea, Afferte, Confitebor, Laudate*. Alors les Psaumes de Prime seront déjà *Domini, Cœli enarrant*, et *Lex Domini*, comme toujours, mais on y ajoutera comme quatrième Psaume *Omnes gentes* des Laudes *1° loco*, qui a été remplacé ce jour là par le Psaume *Miserere* [4].

d) A Tierce, Sexte, None, Vêpres et Complies, les Psaumes se disent tels qu'ils se trouvent dans la férie occurrente, à moins que ce jour-là on célèbre une fête de Notre Seigneur, de la Sainte Vierge, des Anges, de S. Jean-Baptiste, de S. Joseph, des Apôtres, ou des fêtes de 1re et de 2e cl. Dans ce cas, on dirait aux Petites Heures les Psaumes assignés au Dimanche [5], et à Vêpres les Psaumes seraient de la fête, au Propre ou du Commun. On ne dirait pas non plus les Vêpres de la férie, si la fête qui *en soi* devrait les avoir a des Antiennes

[1] T. 69; D. 67.
[2] T. 74 et 75; D. 71 et 73.
[3] T. 86; D. 83.
[4] Cf. Rubr. nouv., tit. I, n. 2 et 3.
[5] T. 92; D. 89.

[1] T. 94; D. 91.
[2] T. 102; D. 99.
[3] T. 106; D. 102.
[4] T. 109 et 111; D. 106 et 107.
[5] T. 75 et 92; D. 73 et 89.

propres, comme Ste Cécile, mais on dit les Psaumes marqués *in proprio* [1].

Nota. — Une remarque fort importante s'impose ici encore à propos des Vêpres du Samedi. Si le lendemain on fait l'office du Dimanche et qu'il ait les Vêpres, les Psaumes du Samedi sont comme ses 1res Vêpres. On excepte seulement les Dimanches *infra octavam* de Noël, de l'Epiphanie, de l'Ascension et de la Fête-Dieu, où les Psaumes sont de la fête *ut in Proprio de Tempore* (T. 265; D. 251).

§ 2. — Ordinaire de l'office divin dans son économie générale

Préludes

Avant l'office divin, comme acte préparatoire, il est louable de dire la prière *Aperi Domine*, et toujours au nombre singulier, *sub singulari semper numero*, quand même on réciterait le Bréviaire en commun. Seul, le verset *Domine in unione* a comme variante *has tibi horas* ou *hanc tibi horam persolvo*, selon le cas qui peut se présenter. Pie X a enrichi cette prière de 100 jours d'indulgence (T. 1; D. 1).

Avant chaque heure, *y compris les Laudes*, quand elles sont séparées des Matines *dans la récitation privée*, on doit dire *Pater* et *Ave* à voix basse; il n'y a exception que pour Complies, où l'on commence absolument par *Jube*, lors même qu'on ne les dirait pas à la suite de Vêpres. On ajoute ensuite le *Credo* à Matines et à Prime (T. 1 et 46; D. 1 et 43).

Cela fait, on commence l'office, dont voici pour chaque heure l'ossature et l'économie générale.

Matines

Invitatoire et Hymne. — Rien n'est changé dans ce qui se faisait jusqu'ici. On dit régulièrement *Domine labia mea* à haute voix, *Deus in adjutorium*, *Gloria Patri*, *Alleluia* ou *Laus tibi Domine* selon le temps, puis l'Invitatoire et l'Hymne correspondant à l'office du jour. — Mais quels sont ces invitatoires et ces hymnes?

a) Dans les dimanches *per annum*, on les prend l'un et l'autre au Psautier, sauf les dimanches dans l'octave de Noël, de l'Epiphanie, de l'Ascension et de la Fête-Dieu, où l'on recourt à la fête, au Propre du Temps (T. et D. 7).

En conséquence, à partir du 14 janvier jusqu'à la Septuagésime, le dimanche, on dit *Adoremus Dominum* avec l'hymne *Primo die;* de la Septuagésime au Carême, *Præoccupemus faciem* avec l'hymne précédente; du 3e dim. après la Pentecôte au 27 septembre, *Dominum qui fecit* avec l'hymne *Nocte surgentes;* et du 28 sept. au 26 nov., *Adoremus Dominum* avec l'hymne *Primo die* (T. 4 et 55; D. 4 et 53).

Les dimanches d'Avent, l'invitatoire est *Regem venturum* pour les deux premiers, et *Prope est* à partir du troisième, avec l'hymne *Verbum supernum*. On dirait cependant l'invitatoire de la Vigile de Noël le 4e dim., si la Vigile tombait ce jour-là.

Dans les dimanches de Carême, on prend l'invitatoire *Non sit vobis* avec l'hymne *Ex more docti;* dans ceux de la Passion, *Hodie si vocem* avec l'hymne *Pange lingua;* et au Temps pascal, *Surrexit Dominus* avec l'hymne *Rex sempiterne* (T. et D. p. 4 à 7).

b) Si des dimanches nous passons aux féries, celles *per annum*, y compris le mercredi des Cendres jusqu'au samedi suivant, ont l'invitatoire et l'hymne de la férie courante. Mais en Avent, c'est *Regem venturum*, et à partir de la 3e semaine *Prope est*, avec l'hymne *Verbum supernum;* en Carême, *Non sit vobis* avec l'hymne *Ex more docti*, du lundi après le 1er dim. jusqu'au samedi avant la Passion; du lundi de la Passion jusqu'au mercredi saint, *Hodie si vocem* avec l'hymne *Pange lingua;* et du lundi de Quasimodo à la Vigile de l'Ascension, *Surrexit Dominus* avec l'hymne *Rex sempiterne* (T. et D. p. 4 à 7).

c) Pour ce qui est des fêtes, même du rit simple, et leur octave, on prend l'Invitatoire et l'hymne au Propre ou au Commun de la fête (T. et D. 7).

Antiennes. — Les principes généraux concernant les antiennes sont restés les mêmes.

1° Aux doubles, on dit toujours les antiennes intégralement *avant* et intégralement *après* les Psaumes et les Cantiques, tandis que, aux semi-doubles, on les récite seulement *avant* jusqu'à l'astérisque, pour ne les dire ensuite complètement qu'*après* (T. et D. 7).

2° Lorsqu'une antienne commence par les mêmes mots que le Psaume, comme *Beatus vir* au 1er Noct. du dimanche, on ne répète point après l'antienne le commencement du psaume ou du cantique, qui en somme ferait double emploi; mais on reprend, comme si l'intonation du Psaume avait eu lieu, à l'endroit même où s'arrête l'antienne, et l'on dit: *Qui non abiit* (T. 56; D. 55).

3° Aux fêtes et octaves de Pâques et de la Pentecôte, tout continue à se faire comme au Propre du Temps (T. 10; D. 9).

4° Au Temps pascal, à l'office de neuf leçons, les Psaumes de chaque nocturne se disent sous une seule antienne, et à l'office de trois leçons on dit cette fois les neuf Psaumes de suite sous une seule antienne, avec *Alleluia* à la fin, s'il n'y est déjà (T. 93; D. 91).

Mais *où prendre les antiennes?*

a) Le dimanche, on prend celles qui sont assignées au Psautier, savoir: *Veniet ecce rex etc.* pour l'Avent; *Alleluia etc.* au Temps pascal; et *Beatus vir etc.* le reste de l'année, à l'exception des dim. dans l'oct. de Noël, de l'Epiphanie, de l'Ascension et de la Fête-Dieu, où l'on dit les antiennes de ces fêtes (T. 56, 57, 62; D. 55, 57, 59).

[1] Rubr. nouv., tit. I, n. 2 et 3.

b) Aux féries, on prend les antiennes marquées pour le jour de la semaine où l'on est : savoir : le lundi, *Dominus de cœlo etc.* en dehors du temps pascal, et *Alleluia etc.* au temps pascal ; le mardi, *Expugna Domine etc.* en dehors du temps pascal, et *Alleluia etc.* au temps pascal, et ainsi de suite selon le temps et la férie (T. 93, 123, etc.; D. 90, 118, etc.).

c) Aux fêtes, il faut distinguer. Celles qui sont de 1re et de 2e cl., puis celles qui l'emportent sur les autres en dignité depuis les fêtes de Notre-Seigneur jusqu'à celles des apôtres inclusivement, ont leurs antiennes propres ou du Commun. Toutes les autres prennent les antiennes de la férie, à moins qu'elles n'en aient de propres, comme sainte Elisabeth le 8 juillet, mais jamais elles ne peuvent avoir les antiennes du Commun (Rubr. nouv., tit. I, n. 2 et 3).

Psaumes. — Nous avons indiqué les Psaumes qui se disent à Matines le dimanche, dans les féries et les jours de fêtes, en parlant de la nouvelle distribution du Psautier. Tout ce que nous en avons dit peut se résumer ainsi : les Ps. du dimanche sont pour le dimanche ; les Ps. de chaque jour de la semaine sont pour les féries correspondantes et pour les fêtes n'ayant ni rit classique, ni dignité liturgique, ni antiennes propres à Matines comme ci-dessus. Aux autres fêtes classiques, plus dignes, ou ayant des antiennes propres à Matines, les Psaumes sont *ut in Proprio vel de Communi.*

Leçons et accessoires. — *a)* Aux offices de neuf leçons, après les trois psaumes de chaque nocturne, il y a un verset.

Le dimanche, ce verset varie selon le temps d'Avent, de Carême, de la Passion, de Pâques ; dans les autres dimanches de l'année, on dit le verset *per annum,* excepté cependant ceux dans l'octave de Noël, de l'Epiphanie, de l'Ascension et de la Fête-Dieu, où l'on prend le verset de la fête. De même, s'il y a une fête célébrée le dimanche, on en dit le verset propre ou du Commun. (T. 59, 61, 64 ; D. 57, 59, 61 ; Rubr. nouv., tit. I, n. 2).

Dans les féries où il y a une fête de neufs leçons, si elle est de 1re ou de 2e cl., ou jouit d'une dignité personnelle allant de Jésus-Christ aux Apôtres, le verset est celui de la fête qu'on trouve au Propre ou au Commun. Quant aux autres fêtes, elles prennent le verset du Psautier, tel qu'il est assigné aux fêtes de neuf leçons, *Tempore paschali* ou *extra Tempus paschale,* selon le cas, sans tenir compte du Temps d'Avent, de Carême ou de la Passion (T. 94 ; D. 91).

b) A l'office férial de trois leçons, le verset varie en Avent, en Carême, au temps de la Passion et durant le Temps pascal ; le reste de l'année, c'est toujours *Psallite* le lundi, *Deus ne sileas* le mardi, etc. Mais aux fêtes de trois leçons, il n'y a qu'un verset pour le Temps pascal, et un verset en dehors du Temps pascal, qui se dit après la récitation des neuf psaumes (T. 94, 101 ; D. 91, 98).

Après le verset vient le *Pater,* qu'on dit à voix basse jusqu'à *Et ne nos inducas,* puis l'on récite l'absolution et l'on donne la bénédiction au lecteur comme autrefois. Il faut cependant noter qu'en dehors du chœur, quand on récite seul l'office, on dit avant chaque leçon de Matines et la leçon brève de Prime et de Complies « *Jube Domine benedicere* » et non pas *Domne.* On lit ensuite les leçons et les répons requis par l'office du jour. Mais quelles leçons et quels répons ? Les rubriques nous l'apprendront au chap. II (T. et D. 8).

Te Deum. — On le dit après la dernière leçon tous les dimanches mineurs de l'année et à toutes les fêtes, même du rit simple, à l'exception de la fête des saints Innocents, à moins qu'elle ne tombe le dimanche ou se célèbre sous le rit de 1re classe. On le dit aussi à toutes les féries du Temps pascal, sauf à la férie du lundi des Rogations. On l'omet au contraire et on le remplace par un répons : 1° à tous les dimanches majeurs d'Avent et les Dimanches depuis la Septuagésime aux Rameaux ; 2° à toutes les féries en dehors du Temps pascal, quand même on ferait ce jour-là d'un dimanche anticipé (T. 11 ; D. 10).

Conclusion des Matines. — Après le *Te Deum* ou le dernier répons, on commence immédiatement au chœur l'office de Laudes, excepté la nuit de Noël où l'on se conforme à ce qui est marqué au Propre du Temps. Mais dans la récitation privée on peut séparer Matines de Laudes ; dans ce cas, on dit *Dominus vobiscum,* si l'on est au moins diacre, ou *Domine exaudi orationem meam,* si on ne l'est pas, et l'on récite l'oraison du jour comme à Laudes. On ajoute ensuite *Dominus vobiscum* ou *Domine exaudi orationem meam* comme ci-dessus [1], *Benedicamus Domino, Fidelium animæ* et on termine par le *Pater* qu'on dit tout entier à voix basse (T. et D. 12).

Laudes

Celui qui dans la récitation privée ne dit pas Laudes tout après Matines, doit avant de commencer cette heure réciter *Pater* et *Ave,* comme il le fait pour les autres heures, et il n'a plus à tenir compte du décret contraire de 1883, n. 3574, dub. II (T. 13 ; D. 12). Après quoi, il dit *Deus in adjutorium, Gloria Patri, Alleluia* ou *Laus tibi Domine,* selon le Temps, puis les Antiennes et psaumes requis par l'office du jour.

Antiennes et Psaumes. — Aux fêtes de 1re et de 2e cl. comme aux fêtes *plus dignes* de Jésus-Christ, etc., jusqu'aux Apôtres, et y compris leurs octaves, les Antiennes sont du Propre ou du Commun de la fête avec les Psaumes du Dimanche *1° loco* (T. 69 ; D. 66). Aux autres fêtes, les Antiennes et les Psaumes sont les unes et les autres des Laudes *1° loco* de la férie où se célèbrent ces fêtes ; il n'y a exception que pour celles qui auraient des Antiennes *propres* à

[1] Cette remarque vaut pour tous les cas qui peuvent se rencontrer dans la récitation du Bréviaire.

Laudes, comme sainte Cécile : dans ce cas, les Psaumes seraient aussi du Dimanche *1° loco* (loc. cit.).

Les Dimanches depuis la Septuagésime aux Rameaux ont chacun leurs Antiennes propres avec les Psaumes de Laudes *2° loco* (T. 69; D. 67); les autres Dimanches ont Antiennes et Psaumes de Laudes *1° loco* comme au Psautier, hormis ceux d'Avent qui ont leurs Antiennes propres, et les Dimanches dans l'Octave de Noël, de l'Epiphanie, de l'Ascension et de la Fête-Dieu, qui empruntent les Antiennes de la Fête (T. 64; D. 62).

Aux féries, il n'y a qu'à celles du Temps pascal que l'on dit l'Ant. *Alleluia* et les Ps. *1° loco* de la férie courante; dans les autres, Antiennes et Psaumes se prennent à Laudes *2° loco* du jour de la semaine où l'on est. Nous excepterons cependant pour les Antiennes les six féries avant la Vigile de Noël et les trois premiers jours de la Semaine Sainte, qui en ont des propres (T. 102, 106; D. 98, 102).

Du Capitule à l'oraison. — *a)* A toutes les fêtes, même celles qui ont les Psaumes de la férie, on dit le Capitule, l'hymne, le verset, l'Antienne de *Benedictus* et l'oraison, comme au Propre ou au Commun de la fête (Rubr. nouv., tit. I, n. 3).

b) Aux dimanches mineurs *per annum* (sauf ceux de Noël, de l'Epiphanie, de l'Ascension et de la Fête-Dieu), il n'y a que l'Ant. de *Benedictus* et l'oraison qui soient propres; le capitule, l'hymne et le verset sont comme au Psautier. Aux Dimanches majeurs de l'Avent et de la Septuagésime au Dimanche des Rameaux, puis tous les Dimanches du Temps pascal, le capitule, l'ant. de *Benedictus* et l'oraison se prennent au Propre du Temps; pour l'hymne et le verset, on les trouve, sinon au Propre du Temps, du moins au Psautier ou *in Ordinario*.

c) A l'office férial *per annum*, le capitule, l'hymne, le verset et l'Antienne de *Benedictus* sont de la férie courante comme au Psautier avec l'oraison du dimanche précédent, sauf indication contraire, comme le lundi des Rogations (T. 13; D. 13).

Aux féries d'Avent et de Carême depuis le lundi après le 1er Dimanche jusqu'au Mercredi Saint, tout se prend au Propre du Temps. Pendant le Temps pascal, depuis le lundi de Quasimodo jusqu'à la Vigile de l'Ascension, le capitule, l'hymne, le verset se disent *ut in Ordinario*, et l'Antienne de *Benedictus* avec l'oraison comme au Propre du Temps (T. 13, 106, 109; D. 13, 102, 105).

Prières et suffrage à Laudes. — *a)* Ces prières qu'on appelle *fériales* ne se disent que dans les féries, et encore pas dans toutes. On les récite seulement aux féries d'Avent, de Carême, de la Passion, aux Quatre-Temps et aux Vigiles (excepté la Vigile de Noël, de l'Epiphanie, de l'Ascension, et hormis le vendredi et le samedi avant la Pentecôte ainsi que les Quatre Temps suivant cette fête). La seule condition requise est que l'office soit celui de la férie. La mémoire d'un double ou semi-double simplifié ne suffirait pas pour empêcher leur récitation ces jours-là (T. 17; D. 16).

Ces prières, mentionnées dès le temps d'Amalaire et de S. Benoît d'Aniane au IXe siècle, se disent à genoux tout après la répétition de l'Ant. de *Benedictus*. On y prie pour soi et pour les fidèles présents *(Ego dixi : Domine miserere mei... Fiat misericordia tua, Domine, super nos...)*, pour tout l'ordre ecclésiastique *(Sacerdotes tui induantur justitiam...)*, pour le Pape, comme dans les Litanies des saints *(Oremus pro beatissimo Papa nostro N...)*, pour l'évêque, comme dans le Canon de la Messe *(Oremus et pro Antistite nostro N...)*, pour le souverain et le peuple *(Domine, salvum fac regem... Salvum fac populum tuum)*, pour la Communauté *(Memento congregationis tuæ...)*, pour les bienfaiteurs *(Oremus pro benefactoribus nostris...)*, pour les défunts *(Oremus pro fidelibus defunctis...)*, pour les absents *(Pro fratribus nostris absentibus...)*, pour les affligés et les captifs *(Pro afflictis et captivis...)*, enfin on prie pour la sanctification de tous *(Domine Deus virtutum, converte nos...)*. Désormais, le Ps. *De profundis* ne fera plus partie de ces prières.

b) Après l'oraison de l'office, qui suit toujours soit l'ant. de *Benedictus*, soit les prières fériales, selon les exigences du jour, on fait aussitôt les mémoires qui peuvent se rencontrer, et on ajoute enfin, s'il y a lieu, le suffrage de tous les saints ou le suffrage de la Croix.

Le premier se dit toujours en dehors du Temps pascal, mais à l'exclusion 1° du Temps de l'Avent et de la Passion, où il s'omet absolument; 2° des jours où il y aurait un double, même simplifié, un *infra Octavam* ou un jour octave, quoique simplement commémorés (T. 18; D. 18).

Le suffrage de la Croix remplace le précédent pendant le Temps pascal, et sa récitation est soumise aux mêmes règles (T. 19; D. 18).

Conclusion de Laudes. — Après la dernière oraison on dit *Dominus vobiscum*, *Benedicamus Domino*, *Fidelium animæ*, et on récite ensuite à voix basse tout le *Pater*.

Cela fait, dans la récitation canoniale, si le chœur doit se retirer, et dans la récitation privée, si l'office doit se terminer là (autrement, ce n'est qu'à la fin de la dernière heure), on ajoute : *Dominus det nobis suam pacem* suivi de son répons, de l'Antienne finale de la Sainte Vierge avec ses verset et oraison, et l'on conclut par « *Divinum auxilium maneat semper nobiscum.* ℟ *Amen.* » (T. 19; D. 19).

Prime

Trois points seulement méritent d'arrêter notre attention dans la nouvelle ordonnance de Prime : les Psaumes et l'Antienne, le Symbole *dit* de S. Athanase, et les Prières.

Psaumes et Antienne. — Quand l'office est du dimanche, depuis la Septuagésime aux Rameaux, on dit à Prime les Psaumes *Dominus regnavit* et

Jubilate Deo à la place de *Confitemini Domino* qui a été récité à Laudes ce jour-là, puis *Beati immaculati* et *Retribue* (T. 21 et 74; D. 21 et 71); pendant le reste de l'année (excepté les Dimanches dans l'octave de Noël, de l'Epiphanie, de l'Ascension et de la Fête-Dieu, où Prime se dit comme dans l'octave) on récite les psaumes *Confitemini Domino*, *Beati immaculati*, et *Retribue* (ibid.).

Si l'office est d'une fête de 1re ou de 2e cl., ou se rapporte à N.-S., à la Sainte Vierge, aux Anges, à S. Jean-Baptiste, à S. Joseph ou aux Apôtres, on dit, quel que soit le jour de l'incidence, les Ps. *Deus in nomine tuo*, *Beati immaculati* et *Retribue*. Il en est de même pendant toute l'octave de ces fêtes, si on en fait l'office, ainsi qu'aux Vigiles privilégiées de Noël, de l'Epiphanie et de la Pentecôte, au Triduum sacré de la Grande Semaine, et le Vendredi après l'Octave de l'Ascension (T. 75; D. 73).

Pour les autres fêtes qui n'ont ni rit classique, ni dignité spéciale comme ci-dessus, les psaumes de Prime sont ceux-là mêmes de la férie courante, v. g. si c'est un lundi, les Ps. *Domini est terra*, *Cœli enarrant*, *Lex Domini*, avec l'Ant. du jour *Innocens manibus* en dehors du Temps pascal, et *Alleluia* au Temps pascal (T. 109; D. 106). Il n'y a pas même exception pour les fêtes qui ont des Antiennes propres à Laudes. (Rubr. nouv., tit. I, n. 3).

Quand l'office est de la férie, et qu'on a dit les Laudes *2o loco*, alors les Ps. sont d'abord ceux de Prime du jour occurrent, et on y ajoute le 1er Ps. des Laudes *1o loco* qui n'a pas été dit ce jour-là. V. g., le lundi, après les 3 psaumes cités plus haut, on ajoutera le Ps. *Omnes gentes* (T. 111; D. 107).

Mais *quelle Antienne dire?* — *a)* Dans les Dimanches *per annum* ordinaires, c'est-à-dire ceux après l'Epiphanie, Pâques et la Pentecôte, l'Antienne est celle du Psautier *Alleluia*. A la Septuagésime, Sexagésime et Quinquagésime, on prend l'Antienne spéciale qui est assignée à cet effet en leur jour propre. Les Dimanches d'Avent, c'est la 1re Ant. des Laudes du jour; dans les Dimanches de Carême et de la Passion, il y en a une spécialement destinée à cela dans leur jour respectif; enfin dans les dimanches *infra Octavas* de Noël, de l'Epiphanie, de l'Ascension, et de la Fête-Dieu, on prend la 1re Ant. des Laudes dites ce jour-là (T. 20; D. 20).

b) Dans l'office férial *per annum*, en dehors du temps pascal, on dit l'Ant. marquée au Psautier pour la férie occurrente, c'est-à-dire *Innocens manibus* pour le lundi, *In loco pascuæ* pour le jeudi; pendant le temps pascal, c'est *Alleluia* comme au Psautier pour chaque férie. Durant l'Avent, on prend à Prime la 1re Ant. des Laudes du Dimanche précédent, sauf pour les six féries avant la Vigile de Noël, où l'on prend la 1re Ant. propre des Laudes de ces féries. En Carême, c'est toujours *Vivo ego*, et dans le Temps de la Passion *Libera me Domine*, sauf le lundi, le mardi et le mercredi saint, où l'on prend la 1re Ant. propre des Laudes de ces féries (T. 20; D. 20).

c) Dans les fêtes de 1re et de 2e cl. ainsi que les fêtes *plus dignes* qui forment une classe à part, l'antienne est la 1re des Laudes de la fête; pour toutes les autres, même celles qui auraient des antiennes *propres* à Laudes n'ont que l'Antienne marquée au Psautier ce jour-là (T. 109; D. 106).

Symbole dit de S. Athanase. — Aussitôt la récitation des psaumes achevée, on dit le Symbole athanasien s'il y a lieu. Désormais, on devra l'omettre tous les Dimanches majeurs d'Avent et depuis la Septuagésime jusqu'aux Rameaux, puis tous les Dimanches du Temps pascal. Dans le reste de l'année, on le dira seulement: 1o le jour de la Sainte Trinité, 2o les Dimanches mineurs après l'Epiphanie et après la Pentecôte, et encore faut-il excepter les dimanches où l'on fera mémoire d'un double ou d'une octave (T. 77; D. 75).

Les prières. — Suivant la nature de l'office, on distingue ce qu'on est convenu d'appeler les prières dominicales, et les prières fériales. Toutes se disent après le verset qui suit le répons bref, mais chacune d'elles a ses jours propres.

a) Les *prières dominicales* se disent en général aux offices semidoubles, simples, et aux féries ordinaires de l'année, sans en exclure même le Temps pascal. Il faut cependant excepter les *infra octavas*, la Vigile de l'Epiphanie, le vendredi et le samedi avant la Pentecôte, enfin les dimanches où il y a mémoire d'un double ou d'une octave (T. 22; D. 22).

b) Les *prières fériales* qui comprennent déjà les prières dominicales, auxquelles s'ajoute un certain nombre de versets, se récitent assez rarement. Elles n'ont lieu qu'aux féries d'Avent, Carême, Passion, Quatre-Temps et Vigiles, où l'on a dit d'ailleurs les prières de Laudes; elles s'omettent partout ailleurs (T. 23; D. 23).

NOTA. — A la suite des prières soit dominicales, soit fériales, dans la récitation canoniale, l'hebdomadier dit le *Confiteor* que le chœur, après avoir dit *Misereatur*, répète à son tour. Mais dans la récitation privée, quand même on dirait le Bréviaire en Commun, et aussi dans la récitation chorale de l'office par les religieuses, on ne dit qu'une fois et tous ensemble le *Confiteor*, suivi de *Misereatur* et *Indulgentiam*.

Pour tout le reste de Prime, l'ordonnance demeure ce qu'elle était.

Tierce, Sexte, None

Aucun changement à signaler, sauf pour l'antienne et les psaumes de ces trois Petites Heures, dans l'organisation générale de leur office.

Antienne. — Ce que nous avons dit de l'antienne de Prime s'applique également à Tierce, à Sexte et à None.

a) Le dimanche *per annum* ordinaire, on dit l'ant. *Alleluia* comme au Psautier; aux dimanches majeurs depuis la Septuagésime aux Rameaux, on prend l'antienne assignée à chacune de ces

Heures au Propre du Temps ; en Avent et dans les dimanches *infra Octavas* de Noël, de l'Epiphanie, de l'Ascension et de la Fête-Dieu, la 2e ant. des Laudes du jour est pour Tierce, la 3e pour Sexte, et la 5e pour None (T. et D. 29 et 109).

b) Aux féries *per annum*, on dit l'antienne marquée au Psautier, qui est v. g. le mardi *Respexit me* pour Tierce, *Suscepisti me Domine* pour Sexte, *Salvasti nos* pour None ; mais au Temps pascal, c'est *Alleluia* à toutes ces Heures. En Avent, on prend la 2e ant. de Laudes du dim. précédent pour Tierce, la 3e pour Sexte, et la 5e pour None, hormis les six dernières féries avant la Vigile de Noël, où l'on emprunte l'antienne aux Laudes de la férie courante. Enfin, en Carême, c'est toujours *Advenerunt nobis* pour Tierce, *Commendemus nosmetipsos* pour Sexte, et *Per arma justitiæ* pour None ; et durant la Passion *Judicasti Domine* pour Tierce, *Popule meus* pour Sexte, et *Numquid redditur* pour None, sauf les trois premières féries de la Grande Semaine qui ont des antiennes propres (T. 29, 33, 36 ; D. 28, 31, 34).

c) Quant aux fêtes qui constituent avec leur octave une classe à part bien connue, l'antienne est la 2e des Laudes de la fête pour Tierce, la 3e pour Sexte, et la 5e pour None. Toutes les autres fêtes doubles, même du rit majeur, semi-doubles, à fortiori simples, prennent l'antienne du Psautier, telle qu'elle est assignée aux Petites Heures de la férie où tombent ces fêtes, quand même celles-ci jouiraient d'antiennes propres aux Laudes (T. 109 ; D. 106 ; Rubr nouv., tit. I, n. 3).

Psaumes. — Pour ne pas nous répéter, nous rappellerons en deux mots seulement ce que nous avons dit plus en détail en parlant de la nouvelle répartition du Psautier. Les Psaumes du dimanche se disent invariablement à Tierce, Sexte et None : 1° tous les dimanches, 2° aux fêtes de 1re et de 2e cl. avec leur octave, ainsi qu'aux fêtes plus dignes et aux offices faisant exception à la règle générale. Ceux de la férie courante se disent tous les autres jours.

Vêpres

Antiennes. — *a)* Les dimanches ordinaires et même les majeurs prennent à Vêpres les antiennes du Psautier *Dixit Dominus*, *Magna opera Domini*, *Qui timet Dominum*, *Sit nomen Domini*, *Deus autem noster*, en dehors du Temps pascal. On excepte les dimanches de l'Avent qui empruntent les antiennes des Laudes du jour même à leurs 1res Vêpres (Rubr. nouv., tit. V, n. 1), et les dimanches dans l'octave de Noël, de l'Epiphanie, de l'Ascension et de la Fête-Dieu, qui prennent les antiennes respectives de ces fêtes. Tous les dimanches du Temps pascal, y compris celui de Quasimodo, on dit les cinq Psaumes sous la seule antienne *Alleluia* (T. 86 ; D. 83).

b) Dans les féries, s'il n'y a pas de fêtes appartenant à la classe réservée (1re et 2e cl. et offices de dignité privilégiée) ou ayant des antiennes propres à Vêpres, alors on dit les antiennes du Psautier, v. g. le lundi, *Inclinavit Dominus*, *Vota mea*, *Clamavi*, *Auxilium meum*, *Lætatus sum*, en dehors du Temps pascal, et *Alleluia* pendant le Temps pascal (T. 117, 145, etc. ; D. 113, 138, etc.).

c) Quant aux fêtes réservées *ut supra* ou ayant des antiennes propres, on dit les antiennes propres ou du Commun de la fête (Rubr. nouv., tit. I, n. 2 et 3). Toutes les autres fêtes prennent les antiennes du Psautier comme ci-dessus, et jamais celles du Commun *(ibid.)*.

Psaumes. — La question des Psaumes a été suffisamment traitée au § 1 du présent chapitre. En s'y reportant, on trouvera là tous les renseignements désirables pour l'ordonnance régulière des Vêpres festivales, dominicales et fériales.

Du Capitule à l'oraison. — *a)* A toutes les fêtes, même celles qui ont les Psaumes de la férie, le Capitule, l'hymne, le verset, l'ant. de *Magnificat* et l'oraison se disent comme au Propre ou au Commun de la fête. (Rubr. nouv., tit. I, n. 2 et 3).

b) Aux dimanches mineurs, le capitule, l'hymne et le verset sont régulièrement, aux 1res Vêpres, du samedi, et aux 2es Vêpres, du dimanche, comme au Psautier ; il n'y a que l'ant. de *Magnificat* et l'oraison qui soient propres.— Je dis *régulièrement ;* car les dimanches après l'Epiphanie, à leurs 1res Vêpres, ont même l'ant. de *Magnificat* comme au Psautier le samedi, et les dimanches après Pâques, au contraire, même le samedi, ont de plus le Capitule propre avec hymne et verset du Temps pascal.

Aux dimanches majeurs d'Avent et depuis la Septuagésime jusqu'aux Rameaux, on dit, même aux 1res Vêpres du samedi, le capitule, l'antienne de *Magnificat* et l'oraison comme au Propre du Temps ; l'hymne et le verset se trouvent, sinon au Propre du Temps, du moins au Psautier ou *in Ordinario*.

Quant aux dimanches dans les octaves de Noël, de l'Epiphanie, de l'Ascension et de la Fête Dieu, tout se dit *ut in Proprio de Tempore* (T. 39 et 86 ; D. 37 et 83).

c) A l'office férial *per annum*, on dit le capitule, l'hymne, le verset et l'antienne de *Magnificat* comme au Psautier, sauf du lundi après la Septuagésime jusqu'au vendredi après les Cendres, où l'antienne de *Magnificat* se dit chaque jour comme au Propre du Temps (T. 119 et 120 ; D. 115 et 116). L'oraison est celle qui correspond à chaque férie.

En Avent, Carême (depuis le lundi après le 1er dimanche jusqu'au Mercredi saint), et Temps pascal (du lundi de Quasimodo à la Vigile de l'Ascension), le capitule, l'hymne, le verset se disent comme l'indique l'Ordinaire en ces différents temps, et l'antienne de *Magnificat* et l'oraison se prennent *in Proprio de Tempore* (T. 120 ; D. 116).

Prières et suffrage. — Les prières dont il s'agit sont les mêmes qu'à Laudes et se disent pareillement aux féries d'Avent, de Carême et de la Passion, si on en fait l'office ; puis le mardi avant les Cendres, si une Vigile vient à se célébrer ce jour-là ; enfin le vendredi des Quatre-Temps de septembre, si ce jour-là et aussi le lendemain on doit en réciter l'office. En tout cas, si certaines de ces féries, v. g. celles des trois premiers jours de la Semaine sainte, comportent la mémoire d'un double ou semidouble simplifié, on n'est pas dispensé pour cela de dire à genoux ces prières fériales (T. 43 ; D. 41).

En fait de suffrages, il n'y en a jamais plus d'un ; et on l'omet tout le Temps de l'Avent, de la Passion et de Pâques, ainsi que, dans le reste de l'année, tous les jours où il y a soit une fête double, soit une octave, même simplifiées (T. 44 ; D. 42). Au Temps pascal, le suffrage des saints *Beata Dei Genitrix* est remplacé par celui de la Croix *(ibid.)*.

La dernière oraison récitée, on dit *Dominus vobiscum, Benedicamus Domino, Fidelium animæ*, et rien de plus, si les Complies suivent aussitôt ; mais on ajoute *Pater Noster* à voix basse, si les Complies sont renvoyées à plus tard (T. 45 ; D. 43).

Complies

Les Complies commencent absolument par la leçon brève comme au Psautier, le lecteur disant avant, *Jube, domne, benedicere*, dans la récitation en commun, et *Jube, Domine, benedicere*, quand on récite seul son office (T. et D. 8).

Confiteor. — Il est à noter que, en dehors du chœur, quand même plusieurs diraient ensemble leur Bréviaire, — et même au chœur, s'il s'agit de religieuses, — on ne dit qu'une fois le *Confiteor*, comme nous l'avons déjà observé à propos des prières fériales à Laudes (T. 47 ; D. 44).

Antienne et Psaumes. — On dit les Complies du dimanche avec l'ant. *Miserere* en dehors du Temps pascal, *Alleluia* au Temps pascal, et les Ps. *Cum invocarem, Qui habitat*, et *Ecce nunc*, comme au Psautier, tous les dimanches de l'année, ensuite à toutes les fêtes de 1re et de 2e cl., enfin à celles qui sont qualifiées *plus dignes* en liturgie, et pendant leurs octaves, si elles ont les 1res Vêpres *saltem a Capitulo*, ou les 2es Vêpres entières (T. 91 et 92 ; D. 87 et 89).

Les Complies de chaque férie de la semaine se disent respectivement avec l'antienne et les Psaumes du jour courant, soit quand l'office est de la férie, soit quand il s'agit des fêtes ordinaires, même du rit double majeur, où l'office emprunte selon les rubriques les Psaumes de la férie (T. 120 ; D. 116).

Hymne, Capitule, et fin de Complies. — L'office à partir de l'hymne reste invariablement le même tous les jours et comprend *Te lucis ante terminum*, le capitule *Tu autem*, le répons bref *In manus tuas*, le verset *Custodi nos*, l'antienne *Salva nos*, le *Nunc dimittis*, les prières, s'il y a lieu, l'oraison, quelques versets, et l'antienne finale de la Sainte Vierge, *ut in Ordinario* (T 47 ; D. 45)

Les prières se disent seulement aux offices des féries, des semidoubles et des simples ; et encore doit-on les omettre, si ce jour-là il y a eu à Vêpres mémoire d'un double ou d'une octave (T. 49 ; D. 46).

Conclusion

Après l'office divin, il est louable de dire l'oraison *Sacrosanctæ*. Le pape Léon X a concédé à ceux qui la récitent ainsi dévotement la remise des fautes et des manquements commis par suite de la fragilité humaine dans la récitation. Mais on doit toujours la dire à genoux, même dans la récitation privée, à moins que, pour cause certaine d'infirmité ou d'empêchement grave, on ne puisse s'agenouiller. On ajoute au *Sacrosanctæ* le ℣ *Beata viscera* avec son répons, et l'on termine par la récitation secrète de *Pater* et *Ave* (T. 54 ; D. 52).

(A suivre).

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Les difficultés relatives aux Manuels condamnés sont à l'ordre du jour. Malheureusement il n'y a ni unité de pensée, ni unité d'action sur ce point. Dans certains diocèses on préconise les sanctions violentes, avec application indistincte et brutale. En d'autres diocèses, après avoir condamné en principe, on tolère pratiquement les livres incriminés.

La 1re manière d'agir a souvent pour conséquence la désertion des sacrements, et l'abolition presque complète des communions solennelles.

La 2e manière a pour conséquence le mépris des censures ecclésiastiques, et l'invasion de l'incrédulité et du modernisme.

Je ne dirai pas qu' « entre deux maux il faut choisir le moindre ; » je dis au contraire qu'il faut les éloigner tous deux, s'il est possible.

C'est pourquoi je prie l'*Ami* de vouloir bien préciser le caractère des condamnations portées par l'épiscopat français.

Pour les Manuels, est-ce une défense simple ou bien défense avec censure, mise à l'Index ?

Pour les sanctions, est-ce une peine canonique, un cas réservé à l'évêque ?

Une récente décision romaine [1] dit qu'il faut d'une manière générale s'en rapporter à l'évêque du lieu, tout en examinant chaque cas en particulier. Mais des évêques répondent : « Non seulement nous maintenons nos sanctions, mais nous ordonnons aux curés et confesseurs d'appliquer la théologie de l'*Ordinaire*, et non pas leur théologie personnelle. »

De tout cela ressort une confusion lamentable.

Pour moi, je pense qu'il faut rester chacun sur son terrain. L'évêque se tient *in foro externo ;* il regarde au *bien général*, à *une thèse*, au cas de conscience plus ou moins abstrait. Le confesseur, lui, est juge *au for interne ;* il regarde surtout au bien particulier de son paroissien ou de son pénitent ; il a devant lui un cas *bien vivant*, un état de conscience qu'il devra nettement déterminer.

[1] Voir *Ami* 1911, p. 598.

Supposons une loi civile qui ne soit ni injuste ni absurde. C'est *la loi*, par conséquent la *première direction* que le juge devra suivre, la première donnée du problème à résoudre. Mais immédiatement après, je me heurte aux *doutes* qui suivent :

1° Le principe général s'applique-t-il *hic et nunc*, à tel cas particulier?

2° Si *oui*, le prévenu n'est-il pas excusable, en vertu de sa mentalité spéciale, ou en vertu de quelque circonstance atténuante?

3° S'il n'est aucunement excusable, quelles seront les conséquences de son *acquittement* ou de sa *condamnation?*

4° Je n'examine pas d'autres *doutes*, par exemple celui-ci : « Y a-t-il danger de perversion intellectuelle et morale pour un ou plusieurs membres de la communauté chrétienne? »

5° Il n'en reste pas moins vrai que le refus d'absolution sera dans bien des cas un *remède* pire que *le mal*, un remède *extrême*, tel que l'amputation d'un membre pour sauver le reste du corps. Il marquera pour beaucoup d'âmes la fin de toute vie chrétienne et les précipitera avec plus de violence dans l'abîme de perdition qu'il aurait dû empêcher.

R. — Il y a mise à l'Index, mais pas de censure, dans la Lettre des évêques de France. Chaque évêque reste libre de préciser les sanctions pénales, jusqu'aux censures s'il y a lieu, qui peuvent lui paraître opportunes pour le bien général de son diocèse. Nous n'avons pas connaissance que, jusqu'à présent, l'on soit allé si loin ; en tout cas, ce serait affaire diocésaine, et nullement une mesure universellement obligatoire.

Vous distinguez à tort deux manières d'agir, l'une violente, l'autre inerte et silencieuse. Les épithètes sont inexactes. Ce que vous appelez violent ou bénin peut être, suivant les cas, parfaitement correct, imposé par les règles de la théologie morale. La diversité des traitements a sa raison d'être dans la différence des maladies, et il est d'un médecin prudent de procéder, tantôt avec une fermeté qui n'est point de la violence, tantôt avec une douceur qui n'est pas de la lâcheté.

Laissez un instant de côté la question des écoles et demandez-vous si vous oseriez qualifier pareillement les attitudes, très variables, du même confesseur, à propos du même péché, dans des circonstances analogues, mais pour des personnes différentes, au confessionnal.

Supprimer les deux maux, celui de la résistance et celui de la soumission?!... Mais comment?... Il faut opter ; c'est l'un ou l'autre qui menace, nécessairement, et malgré les idées un peu disparates que vous suggérez, vous ne dites rien d'où l'on puisse tirer le remède radical que vous rêvez : la suppression des deux hypothèses.

Vous attribuez, en passant, à « des évêques » un langage bien singulier. Nous aimerions savoir sur quel fait ou quel texte vous vous appuyez pour leur imputer ainsi la prétention exorbitante d'imposer à leurs curés leur théologie à eux, la théologie de l'Ordinaire, au lieu de la théologie tout court, qui est la théologie de tout le monde.

Un évêque peut très bien dire à ses curés : « Je vous rappelle les règles du droit commun et de *la* théologie morale, que vous pourriez avoir oubliées ; » et que font autre chose, en somme, tous les évêques dans les enseignements pastoraux qu'ils adressent à leur clergé? Ce n'est pas là, pour un évêque, imposer *sa* théologie, à l'encontre d'une autre théologie qui serait celle *du curé*.

Que si l'Ordinaire allait plus loin, et voulait, en matière opinable, discutable, classiquement sujette à controverse, imposer son propre sentiment comme vérité, au nom et sous le couvert de son autorité pastorale, nous estimons avec Benoît XIV qu'il dépasserait la mesure. Mais nous attendons qu'on nous montre un évêque qui l'ait ainsi réellement dépassée.

Vous avez raison quand vous dites que la juridiction épiscopale est de *for externe*, pour le gouvernement général, spirituel et temporel du diocèse. Mais si, comme législateur, l'évêque n'a pas à s'interposer au confessionnal entre le prêtre et son pénitent, pour décider de la casuistique essentiellement individuelle et occulte qui s'y traite d'après les principes communs de la théologie morale, l'évêque pourtant, comme Docteur, a bien le droit, ainsi que toute personne qualifiée pour enseigner, de rappeler, de préciser même conformément aux règles de critique commune, des points de morale qui touchent au for interne. Son intervention est alors purement indirecte et doctorale. C'est ainsi, par exemple, que l'évêque peut qualifier moralement grave un délit d'ordre public, et le désigner aux confesseurs comme matière éventuelle à refus d'absolution. Ceci n'est pas imposer *auctoritative* le refus de l'absolution, en tant que peine de for externe, pour tous les cas externes où le délit aura été commis.

Quand l'évêque veut atteindre par lui-même le péché, non pas pour le frapper à priori d'une sanction obligatoire uniforme, mais pour le rendre plus rare, plus difficile à absoudre, il a un autre moyen à sa disposition, que le droit et la morale lui reconnaissent volontiers : il peut le frapper de *réserve*. Et vous n'ignorez certes, ni la doctrine *de reservatione peccatorum*, ni les bonnes raisons qui en peuvent à l'occasion justifier la mise en pratique Mais, porter une réserve n'est pas décreter en masse le refus d'absolution au confessionnal par mode de sanction pénale pour un délit d'ordre public. C'est si vrai que, même en cas de délit nettement perpétré au for externe, si, pour une raison que le confesseur apprécie, la réserve n'existe pas en fait, il n'y a aucune obligation d'aller se présenter à l'évêque.

Nous restons parfaitement convaincus que vous avez dû oublier ces principes et ces distinctions quand la pensée vous est venue de reprocher à certains évêques d'imposer *leur* théologie personnelle aux curés. Nous ne savons ni à qui ni à quoi vous faites allusion ; mais, sans aucun doute, ces explications suffiront à

rectifier dans votre jugement une erreur d'imputation aussi désobligeante que mal fondée.

Votre 1° est bien ; le 2° aussi, rien à dire. Le 3° ne sonne pas aussi juste, au moins en matière de conscience, qui est un peu autre que la matière des jugements civils. Ce n'est pas dans les conséquences de l'absolution donnée ou refusée qu'il faut chercher les motifs de la concession ou du refus. Que ces conséquences de perspective future entrent dans le problème du confessionnal au point de vue du *bon propos*, pas de doute là-dessus ! Mais, de grâce, ne faisons pas de la Pénitence un moyen de gouvernement social, sinon de façon tout indirecte, par l'amélioration privée des individus. Si l'on voit des inconvénients à donner l'absolution à une personne qui, au moment où elle la demande, est digne de la recevoir, en dispositions voulues pour sa validité, ou bien l'on se trompe en subordonnant le sacrement à ces inconvénients, ou bien l'on n'a pas su les faire intervenir assez tôt dans la formation de conscience du pénitent qui, lui, mis en leur présence, peut être tenu de les éviter pour sa part, sous peine d'être jugé mal disposé.

Vous craignez qu'on s'étonne de voir telle personne, dans tel cas donné, recevoir l'absolution et fréquenter l'Eucharistie ? Pourquoi s'étonnera-t-on ? Parce que la conduite de cette personne *a été, est*, ou *sera* répréhensible ? Eh bien ! libre à vous d'exiger la contrition voulue pour le passé, le bon propos pour l'avenir, l'un et l'autre mélangés pour le présent. Pour le passé, c'est la réparation du scandale donné ; pour le présent, c'est le changement d'attitude ; pour l'avenir, c'est le scandale à prévenir, à détester donc à l'avance, avec emploi des moyens convenables pour l'éviter. Mais le pur fait matériel externe, passé, présent ou à venir, n'est pas par lui-même une raison suffisante de refus d'absolution, en dehors de ses relations avec la pensée et la culpabilité interne du pénitent.

Votre 4°, par exemple, ne vaut rien du tout. Comment ! Vous croyez, en présence d'un fait publiquement immoral, pouvoir vous dispenser de chercher dans quelle mesure l'auteur ou coopérateur de ce fait cause autour de lui, à son prochain, le mal grave du scandale ?... Pierre est autorisé par ses parents à fréquenter l'école mauvaise, les livres mauvais, et cela sans bonne excuse qui atténue son cas dans l'opinion publique, et vous pensez que son exemple, renforcé par votre silence approbateur, ne constitue pas pour le milieu une influence qui est un vrai danger de perversion intellectuelle et morale pour un ou pour plusieurs membres de la communauté chrétienne ? ! C'est biffer d'un trait de plume toute la doctrine du scandale ! Ce serait commode, en effet, et tout à fait simple ! Trop ! ! On demanderait à l'intéressé : « Souffrez-vous de quelque part ? — Non ! — Eh bien ! continuez... et tant pis si vous faites souffrir les autres !... Après tout, chacun pour soi, n'est-ce pas ? »

Est-ce que vous raisonnez d'après ces idées-là le cas des danseuses, par exemple, pour ne citer que celui-là en passant ? « Vous ne péchez pas à la danse ? — Non, mon Père. — Parfait ; allez-y ; ne vous gênez pas ! Tant pis pour les autres qui s'y trouvent mises à mal. Celles-là, quand je les rencontrerai, je leur dirai leur fait. En voilà à qui il faut interdire la danse »... — Mais oui, sans doute, celles-là ont *deux* raisons de se voir interdire la danse : 1° leur péché propre, 2° le péché d'autrui auquel elles coopèrent par scandale. Ce qui n'empêche point que, plus favorisées, les autres ont aussi un péché sur les deux à éviter, le second, le péché d'autrui auquel elles prêtent la main, contrairement aux principes élémentaires de la morale.

Avec votre 5° enfin nous avons le fond de votre pensée. Pourquoi ne pas le dire plus tôt ? Vous êtes méfiant à l'endroit des mesures sévères, comme d'autres le sont pour les bénignes. Affaire de tendance et un peu de tempérament, malheureusement ! Il ne faudrait être partisan à priori ni de l'intransigeance, ni des concessions, mais attendre tranquillement que les événements et les circonstances objectives *imposent* le jugement de prudence qui peut leur convenir. Or, c'est tantôt imprudence de tolérer, et tantôt de ne tolérer pas. Si le refus de l'absolution est un remède pire que le mal, il faut évidemment avoir grand soin de s'en abstenir. Mais est-ce un remède pire que le mal ? That's the question, comme disent les Anglais. Pire que le mal qu'on voit là tout de suite sous ses yeux, limité à des personnes, à un temps et à un lieu déterminés ? Peut-être ! Mais pire que le mal vu dans les perspectives de ses répercussions générales sur l'esprit public, maintenant et plus tard ? C'est moins sûr, plus malaisé en tout cas à conclure. Or, ce n'est pas seulement au bien présent des âmes d'enfants qui vous entourent qu'il faut regarder, mais au bien général de tout un ensemble, d'une mentalité publique qu'il faut à tout prix éviter de laisser choir dans une erreur d'où il sera très difficile de la tirer quand elle s'y sera complètement enfoncée.

Vous parlez d'amputation. Très bien ! Si l'amputation sauve la vie, elle s'impose ; autrement, non ! Or, pensez-vous qu'on réveillera les consciences endormies, insensibilisées par le mauvais air social des temps actuels, en évitant de troubler leur sommeil sous prétexte qu'une fois éveillées elles se révolteront et se perdront ? Celles-là, peut-être, encore une fois, et qui sait ? Mais les autres, que cette thérapeutique forte aura pu émouvoir à temps, arrêter au début de la léthargie ? Il y faut penser...

Et puis, dites donc, croyez-vous bien prudent de mesurer la dépense d'effort que réclame l'accomplissement d'un devoir, aux probabilités plus ou moins grandes du succès ? La question n'est pas du tout de savoir si nous réussirons ou ne réussirons pas. Le problème est, ainsi, mal posé.

Avons-nous, oui ou non, l'obligation de regarder comme extrêmement grave le mal scolaire, et par conséquent de le traiter comme tel, non par le silence découragé, mais par la « réclame » publique en faveur de la vérité de salut essentiel, à tout prix, et *quoi qu'il advienne ?* Ne sortons pas de là. S'il faut être martyrs impuissants de la bonne cause, soyons martyrs d'abord ; l'impuissance n'est plus notre affaire ! Aide-toi, le ciel t'aidera.

Mais aide-toi, d'abord ! L'histoire de l'Eglise, écho prolongé de l'esprit évangélique, nous dit assez les triomphes des martyrs au sein des humaines impuissances.

Q. — Si Dieu, qui selon les théologiens était souverainement heureux avant le monde créé, eût continué d'être souverainement heureux sans le monde créé, que ne demeurait-il en repos !

Pourquoi faut-il que l'homme existe et souffre ? Qu'importe son existence à Dieu ? De rien ou de quelque chose ? Si son existence ne lui est point *utile* ou *nécessaire*, que ne le laissait-il dans le néant ? Si son existence est nécessaire à sa gloire, il avait donc besoin de l'homme ; il lui *manquait quelque chose* avant que cet homme existât, et par suite il *n'était pas Dieu*.

Comment répondre à cela ?

R. — Très vulgaire et classique objection, dont s'occupent toutes les philosophies au chapitre de la Création et de la Providence, à propos de l'existence du mal dans le monde : mal physique, mal moral. C'est très vieux. S. Augustin, après bien d'autres, en avait déjà copieusement disserté, un peu partout, surtout dans son *De Civitate Dei*. La résolution est classique aussi, et bien connue. Maintes fois, non pas seulement les philosophes et théologiens catholiques, mais les orateurs sacrés du haut en bas de l'échelle, les prédicateurs de missions, les conférenciers apologistes, l'ont présentée, et ils ne pouvaient guère l'éviter, tant elle s'impose, tant aussi les adversaires de la religion l'ont ressassée pour en faire une arme contre nos dogmes.

Voici, en résumé que vos réflexions et lectures personnelles sauront développer, les éléments essentiels de cette résolution du problème.

« Dieu, dit-on, n'avait pas besoin de créer le monde, de créer l'homme ; ni nécessaire, ni utile pour lui, cette œuvre au dehors. Alors, pourquoi n'est-il pas resté tranquille dans sa personnelle bienheureuse éternité infinie ? »

Bonum est diffusivum suî, répond d'abord la raison. Pure bienveillance, pure complaisance dans le bonheur jeté en dehors de soi, sans qu'il soit besoin d'imaginer chez celui qui le donne aucune utilité propre, aucun personnel profit, aucune augmentation de sa propre richesse. Œuvre facultative, au demeurant, qui peut être ou n'être pas. Pourquoi est-elle ? Pour être tout simplement, puisque « être » est un bien, donc un terme de volonté bonne.

Dieu ne gagne rien à la création du monde. C'est entendu ! Mais, si le monde y gagne, qui peut se plaindre ? Et à vrai dire, ce n'est pas le monde qui murmure, c'est l'homme. Et voilà, au fond, le seul point difficile du problème. Si l'homme se trouvait heureux de son sort, loin de se plaindre ni de métaphysiquer sur les motifs de la création, il n'aurait pas de langage assez expressif pour louer Dieu d'avoir eu la sublime idée de le faire être en dehors du néant, pour le faire jouir d'une vie ensoleillée, charmante, parfaite. Mais voilà ! L'homme ne se trouve pas heureux. Et alors il se retourne vers le Créateur et lui dit : « Quel besoin avais-tu de moi ? — comprenez : quel besoin avais-tu de mes souffrances ? ? — et si tu pouvais te passer de moi sans rien perdre de ton bonheur, que ne m'as-tu laissé dans le néant, puisqu'alors tu n'aurais rien perdu, tandis que moi j'y aurais gagné de ne pas souffrir ? »

La réponse de la raison, doublée ici de la foi, est simple encore, et, semble-t il, suffisamment péremptoire.

Dieu a créé l'homme pour que l'homme partageât son bonheur d'être, de vivre, de jouir. Cela est rigoureusement certain. S'il est dans le monde, parmi les humains, du mal « toléré, » permis par Dieu, il n'est aucun mal *voulu* par Dieu. C'est de toute impossibilité. Dieu est essentiellement bon, l'amour infini. *Diligis omnia quæ sunt et nihil odisti eorum quæ fecisti*, dit l'Ecriture. Voilà ce qu'affirme de son côté la raison, et ce serait nettement nier l'existence de Dieu que d'admettre dans ses œuvres un mal quelconque où il aurait pu, de façon quelconque, se complaire, qu'il aurait intentionnellement voulu et produit comme mal, comme terme de sa complaisante volonté.

Reste donc à montrer que le mal dont souffre l'humanité est, non pas l'œuvre de Dieu, mais l'œuvre de l'homme. Reste à montrer, en outre, que, même étant l'œuvre de l'homme, le mal n'a pu être permis par Dieu que pour une fin divinement bonne ; car il faut aussi bien un motif raisonnable à la tolérance qu'à la volition directe du mal. Reste, enfin, en troisième lieu, et par manière de conclusion et réfutation intégrale de l'objection, à montrer à quoi aboutit, dans l'ordre de la raison et de la foi combinées, la synthèse de la vie humaine dans les desseins et volontés de Dieu.

1°) Le mal est l'œuvre de l'homme. Pour le mal moral du péché, point de controverse. L'homme est trop fier de sa liberté, il en apprécie trop les qualités, ressources et avantages, pour reprocher à Dieu de la lui avoir donnée, même avec la possibilité d'en abuser dans les spontanées déterminations de son libre arbitre. Dieu donc n'est pas auteur de nos fautes.

Pas davantage, n'est-ce pas ? de toutes les conséquences et souffrances variées qui en découlent, et que nous éviterions très librement en nous donnant très librement la peine de ne pas les

commettre ! Et voilà déjà, d'un trait de plume, qui est aussi un simple mot de bon sens, voilà supprimée, ou mise en dehors de la causalité et responsabilité de Dieu, l'immense majorité des douleurs et misères de toute sorte dont se plaint l'humanité.

Quant au mal physique, il n'a tenu qu'à l'homme d'en rester affranchi. C'est l'affaire du péché originel. N'épiloguons pas là-dessus. C'est une autre question. Le péché originel incombe à la responsabilité humaine; c'est certain. Dieu n'aurait pu l'empêcher qu'en violant le libre arbitre de nos premiers parents ou en se donnant un démenti à lui-même, s'il l'avait tenu pour exclusivement personnel à eux, alors qu'ils étaient la tête de la race et portaient en eux, pour son bien ou son mal futur, la responsabilité capitale de toute l'espèce.

Soit, dit on ! L'homme, de raison et de foi, peut et doit admettre tout cela. Nous sommes finalement les auteurs de nos maux. N'empêche qu'il eût mieux valu pour nous n'être les auteurs de rien du tout, et que Dieu nous eût rendu bon service en ne nous créant pas, puisqu'il prévoyait l'abus que nous ferions de son cadeau !

C'est le second point : 2°) Pourquoi, pouvant l'empêcher, Dieu a-t-il cependant permis à l'homme d'user mal de sa liberté, de sa vie ? Prévoyant nos péchés, il pouvait les supprimer en ne nous appelant pas à l'existence.

Réponse : L'argument porterait peut-être si le mal restait mal, si le non-être valait mieux que l'être dans les conditions où il est. Or, 1° ce mal moral que produit la volonté de l'homme peut se changer en bien par le repentir, le retour à Dieu un instant méprisé ; et 2°, en fait, non seulement le mal moral n'envahit pas toute existence humaine au point de la réduire au malheur, mais un grand nombre d'hommes échappent à ses étreintes, soit par bon usage de la liberté, soit par conversion après la faute ; et puis 3° Dieu, bien loin de sévir contre sa créature révoltée, se complaît à l'aider, dans l'œuvre de justification, pour le retour au bercail de la brebis égarée Le péché supprimé, c'est l'Incarnation supprimée aussi, et toutes les infinies générosités de l'Amour divin dans la distribution à jet continu de la grâce surnaturelle sous toutes ses formes.

Beaucoup de savants maîtres de la théologie pensent que la permission du péché est, dans les desseins de la Sagesse éternelle, contemporaine du décret qui y a joint l'Incarnation et toute l'économie surnaturelle Rédemptrice, comme contre-partie et sublime réplique de l'Amour de Dieu aux coupables abus de la liberté humaine.

Notez enfin 4° que tous les pécheurs sont également admis à participer au bénéfice régénérateur de la Rédemption, et que sans doute un nombre immense en profite ; et vous conclurez 5° que, à la place du Bon Dieu, vous auriez fait comme lui, et, plutôt que de ne pas créer l'homme, plutôt que de sacrifier le bonheur de ceux qui se sauvent aux caprices obstinés de ceux qui se perdent, vous auriez peuplé la terre et le ciel de créatures intelligentes, pour leur bonheur.

Car enfin, et voilà la finale synthèse, 3°) si l'on parle beaucoup des malheurs de l'humanité dans l'objection et de la triste éventualité de ses fautes, il serait loyal et logique de parler aussi, pour faire la juste balance, de ses bonheurs, et de montrer ce qu'est en définitive l'appel de l'homme par son Dieu au partage temporel et éternel de son infinie félicité.

Qui osera un instant penser que le néant est préférable à l'être chez la créature à laquelle Dieu offre d'abord la connaissance et l'amour admiratif de ses œuvres dans l'ordre naturel ; qu'il invite, en plus, à sonder par la Foi les profondeurs de sa Vérité, à s'appuyer par l'Espérance sur l'efficacité de sa tutélaire Providence, à goûter par son Amour les délices de son souverain Bien ?

Dieu pouvait se passer de nous ?! ... La question n'est pas là. Il lui a plu de dresser pour nous un magnifique banquet, le banquet de sa vie surnaturelle profonde sur la terre, le banquet de sa propre éternelle béatitude dans le ciel ; à ce banquet tout homme est invité, supplié de prendre place pour sa plus grande joie et la douce complaisance de Dieu qui se délecte dans l'hommage et le bonheur de sa créature. De quoi peut-on faire reproche à Dieu en tout cela ? De quoi ne doit-on pas le louer, le remercier, l'adorer et l'aimer ?

Nos souffrances morales, il nous offre le moyen d'y échapper, ou d'y porter remède si nous le voulons bien. Sa grâce est là, toujours, prête à nous y aider. Il n'est pas jusqu'à nos souffrances physiques dont il ne fasse pour nous, si nous le voulons bien, en même temps qu'un libre mérite, un titre de plus à une plus grande somme de paix et de bonheur sur la terre comme au paradis.

N'y eût-il dans toute l'espèce qu'un seul exemplaire surnaturellement réussi comme Dieu le souhaite, ici bas et au ciel, la création du genre humain resterait encore une œuvre divinement bonne et sublime en raison de tout ce qui s'y trouverait de vrai, de beau, de bien, reflétés du sein de l'Etre infini dans ce petit miroir créé, une œuvre qui, merveilleuse sur ce point-là, resterait sur les autres à l'abri de tout reproche raisonnable, puisqu'il ne peut y avoir à se perdre dans le temps et pour l'éternité que ceux que le veulent bien !

Mais c'est là une pure hypothèse métaphysique. Il n'en est pas ainsi. Grand, très grand est le nombre de ceux qui chantent et chanteront là-haut l'hymne de reconnaissance sans fin à Celui qui leur aura fait la grande faveur de les appeler à la vie. Personne ne connaît le nombre des élus. En dépit des fausses interprétations du *Pauci electi*, rien n'empêche de le supposer supérieur, et de beaucoup, pourquoi pas ? à celui des dam-

nés, pour lesquels, suivant la parole de Jésus-Christ, il est vrai de dire qu'il eût mieux valu pour eux qu'ils ne vinssent pas au monde. Sait-on, pour l'immense majorité des cas au moins, ce qui se passe au fond d'une conscience, à l'heure de la mort surtout, en quelle disposition elle [se trouve par rapport à Dieu, comment Dieu l'apprécie et la juge? L'au-delà nous échappe davantage encore. Pourquoi donc baser sur ces deux inconnues un outrage gratuit à la Providence, essentiellement bonne, douce, miséricordieuse?

Le sujet est loin d'être épuisé. Voilà toutefois, en résumé, quelques considérations capitales qui peuvent utilement servir à mettre les choses au point de façon à satisfaire les plus difficiles.

Il est une autre réponse encore, parfaitement exacte aussi, que nous n'avons pas voulu formuler en premier lieu, parce que, si elle est peut-être mieux fondée en raisonnement métaphysique absolu, elle a cependant, pratiquement parlant, une portée apologétique moins efficace. Cette réponse la voici. Dieu est Dieu : il a créé le monde et l'homme. Il a su ce qu'il faisait et n'a pu faire mal. Nous ne voyons pas très bien le fond de sa pensée, la justification rationnelle et humaine de ses desseins. Qu'importe ! Mystère si l'on veut, mais mystère devant lequel notre raison elle-même nous ordonne de nous incliner sans chercher autrement à le pénétrer, à le comprendre. A quoi bon tant d'embarras pour justifier Dieu des reproches que lui adresse sa créature? Dieu a raison à priori, comme à priori la créature est dans son tort. Inutile et vain d'en chercher davantage. L'orgueil humain est insatiable ; aucune apologétique n'en vient à bout. Les humbles sont dans la vérité et la paix, parce qu'ils se soumettent docilement, là où la soumission est de toute rigueur philosophique. Voilà tout ! Disons qu'il y a toujours une ombre de mystère qui plane sur les secrets desseins de l'Infini par rapport à ses créatures ; mais ne concluons pas, de l'obscurité où se heurte notre courte intelligence, que l'Infini n'est pas infiniment sage et bon dans tout ce qu'il lui plaît de faire, qu'il n'a pas de légitimes motifs de faire tout ce qu'il fait dans les manifestations extérieures de son Amour infiniment puissant !

LITURGIE

Q. — 1° Dans une chapelle paroissiale où on ne laisse jamais la Sainte Réserve, on donne une fois par mois, tout après la messe, la bénédiction du T. S. Sacrement ; ensuite une personne vient à la Sainte Table et reçoit en communion la grande Hostie qui vient de bénir le peuple ; enfin le prêtre purifie la lunule dans le vase d'eau qui reste à côté du tabernacle. Comme la lunule a très souvent quelques petites parcelles sacrées, produites en rompant l'hostie en deux afin de pouvoir la donner convenablement à la communiante, forcément elles iront à la piscine. Que penser de cette pratique?

2° A supposer qu'en cette même chapelle des fidèles n'ayant pu se confesser avant la messe demandent à le faire après et à recevoir l'Eucharistie, le prêtre pourrait-il garder des hosties consacrées pour les distribuer aux personnes qui se confesseraient ainsi après la messe et purifier ensuite le ciboire, comme la lunule dans le cas précédent?

R. — Ad I. Cette pratique ne saurait être tolérée et il faut absolument l'abandonner. La grande hostie ne peut être réservée à dessein pour la communion d'une personne, pas plus qu'une personne ne peut se réserver pour la consommer après la bénédiction donnée. Ensuite il est défendu de donner plusieurs hosties à la même personne qui communie, et c'est bien cependant ce que l'on ferait ici en rompant l'hostie en deux et en donnant les deux parcelles. Enfin le moindre fragment de l'hostie, si petit qu'on le suppose, doit être pris révérencieusement, et ne jamais être jeté dans la piscine. Ce serait une sorte de profanation.

Que faire alors? Conserver la lunule dans le tabernacle, s'il y en a un, pour la consommer à une messe qu'on viendra dire le lendemain ; ou bien, si ce n'est pas possible, rapporter secrètement mais dignement la lunule à l'église de la paroisse.

Ad II. Cette seconde pratique n'est pas plus à conserver que l'autre, et pour éviter tout embarras, dites une fois pour toutes que, *par respect pour le Saint-Sacrement*, vous ne pouvez accéder au désir des personnes qui voudraient communier dans cette chapelle après la messe, et invitez-les à prendre mieux leurs précautions afin de pouvoir le faire à la messe comme tout le monde.

Q. — 1° Les décrets qui prescrivent le surplis pour le servant de messe regardent-ils tous les servants, savoir : *a)* clercs, *b)* religieux laïques avec soutane, *c)* enfants de chœur, *d)* séculiers (autant que possible), — ou bien seulement quelques-uns?

2° Les décrets qui défendent la distribution de l'Eucharistie à un autel où le Saint-Sacrement est exposé sont formels. Peut-on continuer à agir contre ces décrets sans pécher? ou bien suffirait-il de voiler le Saint-Sacrement pendant la distribution?

R. — Ad I. Le surplis est de règle pour les servants en général, d'après le texte même de la rubrique du Missel : « Ministro cum Missali ...præcedente superpelliceo induto. » *(Rit. serv.*, Tit. II, n. 1). Mais les décrets obligent plus spécialement encore ceux qui, tonsurés ou non, portent la soutane, à moins qu'il ne s'agisse des *frères lais* de certaines congrégations dûment dispensés par leurs statuts (S. R. C., 23 nov. 1906, ad II), et encore s'il s'agissait de la messe conventuelle ou d'une messe chantée, le surplis serait de rigueur, même pour ces derniers [1].

C'est aussi la pratique commune que les enfants de chœur portent tous à l'autel le surplis ; mais, au besoin, un laïque, avec ses habits ordinaires, peut remplir toutes les fonctions du clerc-servant [2].

[1] S. R. C., 7 sept. 1861, n. 3108, ad III, et *Ephem. Liturg.*, 1907, p. 71.

[2] Hægy, *Manuel de Liturgie*, t. I, p. 362.

Ad II. L'Index officiel des décrets, p. 108, disant qu'on ne peut distribuer la Sainte Communion, ni pendant, ni avant, ni après la messe, à l'autel de l'exposition, *nisi adsit necessitas vel gravis causa vel speciale indultum*, même dans les petites églises [1], il y aurait certainement faute à passer outre, si l'on n'était autorisé à le faire par l'une des causes mentionnées plus haut.

Toutefois, si une réforme s'impose, il faut toujours y procéder avec prudence, et autant que possible être couvert par son évêque.

Q. — Peut-on bénir solennellement, selon les rites fixés par le Rituel, une chapelle où des chambres d'habitation sont au-dessus de la chapelle ou seulement au-dessus de la nef? La question est pratique pour les pays de mission.

R. — Rome permet quelquefois *ex gratia* d'avoir un dortoir ou une chambre au-dessus de la chapelle, à condition que l'autel soit surmonté d'un dais ou baldaquin, et s'en remet à la sagesse et à la prudence des évêques pour sauvegarder les convenances dues au Saint-Sacrement et faire le nécessaire en pareille circonstance. (S. R. C., 12 sept. 1840, n. 2812; 23 nov. 1880, n. 3525, ad 2). En conséquence, la solution pratique à intervenir dépend de l'évêque, qui jugera ce qu'il convient d'autoriser selon les cas.

Cela posé, une chapelle semi-publique dûment érigée *peut* être bénite solennellement selon la formule du Rituel, tit. VIII, chap. 27, mais *on n'y est pas tenu*. Ce serait même imprudent de procéder à cette bénédiction solennelle, dit Gatticus, si l'on prévoyait que cette chapelle ne dût pas durer longtemps [2]. On se contenterait alors de la formule *Benedictio loci*, ou *Benedictio domus novæ*. (Rituel, tit. VIII, n. 6 et 7).

Q. — Un prêtre à jeun va porter le Viatique à un moribond qui meurt avant son arrivée. Peut-il consommer la sainte hostie lui-même et célébrer la sainte messe après, ou bien doit-il la rapporter à l'église, qui est à 5 kilomètres, avec le même apparat que pour l'aller?

Quid s'il y avait une autre personne à jeun sur les lieux?

R. — Dans le cas où le prêtre consommerait l'hostie à la maison, il ne pourrait plus dire la messe. On sait en effet que celui qui achève la messe d'un confrère frappé d'apoplexie avant la communion ne peut plus célébrer après. (S. R. C., 16 déc. 1823, n. 2630).

Mais nous ne condamnerions pas le prêtre qui, à la demande d'une personne présente et à jeun, donnerait à celle-ci l'hostie sainte destinée à celui qui vient d'expirer.

En tout cas, *sauf raisons majeures*, comme fatigue, mauvais temps, et autre motif raisonnable, qui peuvent en dispenser, on ne manquera jamais, s'il y a lieu, de revenir *avec la même solennité* que pour l'aller, si on rapporte le Saint-Sacrement à l'église.

[1] S. R. C., 11 mai 1878, n. 3448, ad I; 8 fév. 1879, n. 3482; 23 nov. 1880, n. 3525, ad IV.

[2] Many, *De locis sacris*, n. 102.

Q. — 1° Les 1ers Dimanches de Carême et de l'Avent tombant, cette année, le 1er dimanche du mois, peut-on toucher de l'orgue ou de l'harmonium, en dehors de l'accompagnement, v, g. à l'offertoire, à l'élévation et à la communion, si la grand'messe se célèbre devant le Saint-Sacrement exposé? L'autel de l'exposition, bien qu'en temps de pénitence, admet les fleurs. Cette messe solennelle n'admettrait-elle pas le jeu de l'orgue?

2° La couleur exigée pour l'*Asperges* qui précède la grand'messe ces dimanches-là, est le violet, sans nul doute. Mais les dimanches où la messe est en blanc, rouge, etc, *quid juris?*

3° Nos petits répondants de messe doivent-ils ou peuvent-ils, à l'offertoire, monter les degrés de l'autel pour prendre le voile des mains du prêtre?

A la fin de la messe, peuvent-ils aller de même près du célébrant et lui avancer le même voile et la bourse du calice?

Ou bien cette fonction ne serait-elle pas réservée aux clercs?

4° Dans les églises où il n'y a qu'un prêtre, la messe de *Requiem* célébrée le dimanche pour les défunts privés des fondations, en vertu du Bref du 6 juillet 1910, doit-elle être précédée de l'aspersion? Et dans l'affirmative, avec quels ornements la faire?

R. — Ad I. En dehors de l'accompagnement, l'orgue n'a pas à se faire entendre ces dimanches-là, quoique le Saint-Sacrement soit exposé. Un décret semble même plus sévère; car à cette demande: « Num occasione solemnis tridui expositionis SSmi Sacramenti pulsari liceat Organum in Missa solemni de Dominicis vel Feriis Adventus et Quadragesimæ? » Rome répondit: « Quoad organi sonitum, in casu servandum esse strictim Cæremonialis dispositionem, juxta decreta, præsertim *in Taurinen.* in responsione ad dub. I, diei 11 sept. 1847. » (S. R. C., 2 juin 1883, n. 3576, ad XVI). Cependant nous croyons que l'accompagnement au moins est licite en la circonstance, puisqu'un autre décret dit que « occasione primæ communionis puerorum vel ob devotionem erga Sanctum Joseph mense Martio, possint altaria ornari floribus et pulsari organa, etiam tempore Quadragesimæ. » (S. R. C., 11 mai 1878, n. 3448, ad XI).

Ad II. Tous les auteurs enseignent que celui qui fait l'aspersion avant la grand'messe doit avoir l'étole de la couleur propre à la messe du jour.

Ad III. La question a été résolue l'an dernier, p. 496.

Ad IV. Ce cas tout nouveau n'est point prévu par le droit; mais comme il n'y a rien d'incompatible entre l'aspersion et la messe de *Requiem* qui doit suivre, faites-la comme de coutume, en revêtant l'étole violette.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 28 februarii 1912.

AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

34e ANNÉE (4e SÉRIE) — N° 10 — 7 MARS 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. / 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

La nouvelle réforme du Bréviaire

Ch. II. — Les rubriques à suivre conformément à la Bulle « Divino afflatu » dans la récitation de l'office divin et la célébration de la messe

Les rubriques dont il s'agit ici ne sont pas destinées à prendre actuellement la place des anciennes ; elles devront même, en attendant une refonte complète de celles-ci, figurer seulement à leur suite dans les éditions nouvelles du Bréviaire et du Missel [1] ; mais pour n'être pas définitives en la forme, elles n'en ont pas moins dès aujourd'hui une importance de premier ordre. On y trouve en effet les changements introduits par la Constitution papale dans le vieux droit liturgique, des précisions utiles, et grâce à elles, tout en se servant des Bréviaires encore en vigueur, on pourra régulièrement dire son office, moyennant recours au nouveau Psautier, et sous la réserve de cinq antiennes mises à la réforme dans le Propre du Temps [2].

Fort bien, direz-vous, mais que va devenir la liturgie particulière des grands Ordres religieux ? — Pie X vise et oblige uniquement dans sa Bulle tous ceux du clergé séculier et même régulier qui, dans leurs églises, monastères, congrégations, ordres et instituts, sont tenus de réciter les Heures canoniales *selon le Bréviaire Romain*, édité par ordre de S. Pie V et revisé par ses successeurs Clément VIII, Urbain VIII et Léon XIII. Il ne touche pas aux Bréviaires particuliers des Dominicains, des Ambrosiens, des Chartreux, des Cisterciens de la Congrégation de France ; et l'Ordre bénédictin garde aussi son *Breviarium monasticum* approuvé par Paul V en 1612. Quant aux Augustiniens, aux Frères mineurs, aux Servites et autres qui, tout en ayant à leur usage des éditions toutes spéciales du Bréviaire et du Missel, ne diffèrent cependant du Romain que par le Calendrier et le Propre des saints, ils sont tous astreints à se conformer à ces nouvelles rubriques [1].

Sous le bénéfice de ces observations, entrons de suite dans l'exposé des règles qu'on devra désormais appliquer dans la récitation du Bréviaire (Tit. I à IX) et dans la célébration de la messe (Tit. X à XIII).

§ 1er. — Rubriques concernant le Bréviaire

TITRE I. — *De la manière de dire l'office divin suivant la nouvelle ordonnance du Psautier*

1. Règle générale — Dans la récitation de l'office divin selon le rit romain, on doit tous les jours emprunter pour chaque heure canoniale les Psaumes du jour courant de la semaine comme ils se trouvent répartis dans le Psautier nouvellement réorganisé ; et comme conséquence, on aura à substituer le nouveau Psautier à l'ancien dans les futures éditions du Bréviaire Romain. (Tit. I, n. 1).

En attendant, il y aura bien quelque inconvénient à avoir toujours par devers soi le Bréviaire et un Psautier à part pour dire son office ; mais cet inconvénient sera bien compensé par l'avantage de trouver réunis au même lieu les Psaumes propres à chaque Heure, et de n'avoir que rarement la peine d'en chercher un ici ou là, v. g. à Prime.

2. Offices non soumis à cette règle. — On excepte cependant toutes les fêtes de Notre-Seigneur avec leur octave entière, y compris les dimanches dans l'octave de Noël, de l'Epiphanie, de l'Ascension et de la Fête-Dieu ; de même la Vigile de l'Epiphanie et le vendredi après l'octave de l'Ascension, si on en fait l'office, puis la Vigile de Noël à partir de Laudes et les Petites Heures jusqu'à None, et la Vigile de la Pentecôte. Font encore exception toutes les fêtes de la Sainte Vierge Marie, des saints Anges, de S. Jean-Baptiste, de S. Joseph et des saints Apôtres, enfin les doubles de 1re et de 2e cl., et aussi leur octave tout entière, si on en fait l'office. Dans ce cas, il se récitera comme il est marqué au Bréviaire ou au Propre du diocèse ou de l'institut, avec l'obligation toutefois de prendre pour Laudes, les Petites Heu-

[1] Præscript. temp., III, *d*).
[2] *Ibid.*, *e*).

[1] Piacenza, *Commentarium in Bullam « Divino afflatu, »* p. 29 (in-8 de 144 p., 2 f., Rome, Desclée).

res et Complies les psaumes du Dimanche comme au nouveau Psautier, et de réciter ceux du Commun pour Matines et Vêpres, s'il n'y en a pas qui soient spécialement assignés.

Il n'y aura pas d'innovation aux trois derniers jours de la Grande Semaine, mais l'office se dira intégralement comme il est aujourd'hui au Bréviaire ; seulement, les Psaumes de Laudes seront ceux de la férie courante comme au nouveau Psautier (encore le cantique *Ego dixi* du Samedi Saint est-il maintenu) ; et à Complies, on dira les psaumes du dimanche comme au nouveau Psautier. (Tit. I, n. 2).

Rien de plus sage d'ailleurs que cette sélection d'offices appelés à déroger au nouveau régime liturgique. Nombreux sont les psaumes messianiques, les uns au sens littéral, les autres au sens spirituel, et l'Eglise n'a jamais cru devoir cesser de les adapter aux différents mystères de la vie du Sauveur [1]. La Commission du Bréviaire allait-elle rompre avec le passé ? Elle n'y songea même pas un instant, et elle conserva aux fêtes de Notre-Seigneur leur antique privilège, non seulement durant l'octave, mais encore le dimanche, si on en fait l'office, chaque fois qu'il n'en différerait que par les leçons, une antienne, ou une oraison, tel que le dimanche dans l'octave de Noël, de l'Epiphanie, de l'Ascension, et de la Fête-Dieu. C'eût été aussi une sorte d'inconséquence de suivre la règle générale pour la Vigile de l'Epiphanie et le vendredi après l'octave de l'Ascension, quand ces offices ne sont guère que la répétition, l'un du Temps de Noël, l'autre de l'Ascension, et il ne convenait pas davantage de traiter comme les Vigiles ordinaires et communes celles de Noël et de la Pentecôte qui ne cèdent à aucun autre office [2].

Il en est de même, proportion gardée, des fêtes de la Sainte Vierge et des saints qui, depuis les anges jusqu'aux apôtres, jouissent d'une dignité personnelle leur assurant, à titre égal, la priorité et le pas sur les autres saints. Le choix des Psaumes y est tout à fait remarquable ; on n'y trouve que ceux qui s'appliquent à l'objet de la fête, du moins dans un sens mystique basé sur le sens littéral. Les antiennes ensuite sont tirées le plus souvent des psaumes qu'on récite ces jours-là, et la Commission n'a point voulu toucher à ces offices et diminuer d'autant le culte spécial réservé à ces fêtes et à leurs octaves [3].

Quant aux doubles de 1re et de 2e cl., ils n'ont pas besoin d'autre titre pour mériter d'avoir leur office propre ; leur rit classique et solennel suffit pour les soustraire à la loi commune.

3. Offices soumis à cette règle. — A toute autre fête, double même majeure, ou semi-double, ou simple, et aux féries du Temps pascal, on dira toujours les psaumes du jour courant de la semaine, avec les Antiennes à toutes les Heures et les versets à Matines de ce jour, comme au Psautier ; mais tout le reste, et les Antiennes à *Magnificat* et à *Benedictus*, comme au Propre ou au Commun.

[1] Elie Philippe, *Introduction au Livre des Psaumes*, p. 122 et suiv.
[2] Piacenza, p. 33 et suiv.
[3] Mêmes références ; — Dom Cabrol, *La prière antique*, p. 299 ; — *Collationes Brugenses*, 1912, p. 66.

Si cependant quelqu'une de ces fêtes a des Antiennes propres ou spécialement assignées à une Heure majeure, elle les gardera avec ses psaumes à cette Heure-là, comme c'est marqué au Bréviaire ; mais aux autres Heures, on dira les psaumes et les antiennes de la férie courante. (Tit. I, n. 3).

D'après cette rubrique et grâce à l'heureuse combinaison de l'office du Temps avec l'office des saints qui rentrent dans la loi commune, la récitation hebdomadaire du Psautier ne sera plus, comme autrefois, un vain mot. Les psaumes et les antiennes du Commun des Martyrs, des Confesseurs, des Vierges et des saintes Femmes ne se diront plus qu'aux offices classiques ; hors de là, on prendra toujours à leur place les psaumes et les antiennes de la férie courante à toutes les Heures, et même les versets du Psautier à Matines ; et en conséquence, ces fêtes n'auront plus du Commun que l'Invitatoire, les hymnes, répons, capitules, versets des Heures (sauf Matines), antiennes de *Magnificat* et de *Benedictus*, et oraison, si elles n'en ont pas qui leur soient propres.

S'il arrivait cependant que parmi ces fêtes il y en eût qui jouissent d'antiennes *propres* à Matines, à Laudes ou aux Vêpres, elles garderaient alors ces antiennes avec les psaumes assignés *à ces Heures-là* dans le Bréviaire ; mais aux autres Heures, on dirait les psaumes et les antiennes de la férie courante. C'est le cas de sainte Lucie à Laudes et à Vêpres, de sainte Agnès à Matines, Laudes et Vêpres, etc.

4. Leçons du 1er Nocturne. — Les leçons à Matines devront toujours être au premier nocturne de l'Ecriture courante, quand même il y aurait quelquefois des leçons du Commun assignées au Bréviaire, à moins qu'il ne s'agisse d'une fête de Notre-Seigneur, d'une fête de la Sainte Vierge Marie *cujusvis ritus*, des Anges, de S. Jean-Baptiste, de S. Joseph, des Apôtres, ou d'un double de 1re et 2e cl., ou d'une fête ayant des leçons propres et non du Commun, ou bien encore d'une fête qui, tombant dans les féries dépourvues d'Ecriture courante, retient forcément les leçons du Commun. Mais aux fêtes qui jusqu'à présent avaient des leçons du Commun avec répons propres, on gardera ces mêmes leçons avec leurs répons propres. (Tit. I, n. 4).

Comme on le voit, cette rubrique pose en principe qu'on lit tous les jours de l'Ecriture courante au 1er Nocturne, sans avoir à s'inquiéter des leçons du Commun qu'une fête pourrait avoir dans le Bréviaire actuel. Les seules exceptions à cette loi générale sont les mêmes que celles que nous avons déjà signalées n° 2, à propos des Psaumes. Ne convenait-il pas en effet que les fêtes les plus importantes (1re et 2e cl.), les plus dignes (Sainte Vierge, etc., jusqu'aux apôtres), fussent soustraites à la loi commune, pour mettre en relief leur supériorité ? Et puis, quant à la plupart de ces offices, les leçons ont été choisies exprès en raison de leurs rapports avec l'objet de la fête, et l'on comprendrait difficilement leur suppression. Aussi Pie X n'a pas cru devoir remplacer davantage par l'Ecriture courante les leçons *propres* (mais non *du Commun*) assignées au Bréviaire, lors même qu'il s'agissait

seulement d'un martyr, comme le 3 août à l'Invention de S. Etienne ; d'un confesseur pontife, comme le 11 avril pour S. Léon ; d'un confesseur non pontife, comme S. Joseph de Cupertin et S. François à l'Impression de ses stigmates le 17 sept. ; ou d'une sainte pénitente, comme Marie-Madeleine le 22 juillet. Il a enfin conservé les leçons, même du Commun, toutes les fois qu'elles sont suivies au Bréviaire de répons *propres*, comme c'est le cas pour sainte Lucie, sainte Agnès, sainte Agathe, sainte Elisabeth de Portugal, S. Martin, sainte Cécile et S. Clément, dans le calendrier de l'Eglise universelle.

5. Ordonnance générale de l'office de 9 leçons. — Voici donc comme on devra réciter l'office dans les fêtes doubles et semi-doubles qui ne rentrent pas dans les exceptions ci-dessus :

A Matines, Invitatoire, hymne, Leçons du 2e et 3e Nocturne, et répons des trois Nocturnes, propres ou du Commun ; au contraire, Antiennes, psaumes et versets des trois Nocturnes, ainsi que les leçons du premier Nocturne, de la férie courante.

A Laudes et *à Vêpres*, Antiennes et Psaumes de la férie ; mais Capitule, hymne, verset et Antienne à *Benedictus* ou à *Magnificat* avec l'oraison, se prennent au Propre ou au Commun.

Aux Petites Heures et *à Complies*, les antiennes et les psaumes se disent toujours de la férie courante. A Prime, pour leçon brève, on lit le Capitule de None comme au Propre ou au Commun. A Tierce, Sexte et None, Capitule, répons bref et oraison se prennent également au Propre ou au Commun. (Tit. I, n. 5).

Cette manière de réciter l'office de 9 leçons ne concerne que les fêtes sans rit classique ni dignité personnelle. Les fêtes exceptées au n° 2 du présent Titre se célèbrent absolument comme autrefois, avec les psaumes du Commun à Matines et à Vêpres, et les (nouveaux) psaumes du dimanche aux Petites Heures et à Complies.

6. Ordonnance générale de l'office de 3 leçons. — A l'office de la Sainte Vierge *in sabbato* et aux fêtes simples, l'office doit se dire comme il suit. A Matines, l'invitatoire et l'hymne sont de ce même office ou de ces mêmes fêtes ; les psaumes avec leurs antiennes et le verset, de la férie courante ; la 1re et la 2e leçon, de la férie avec répons propres ou du Commun ; puis la 3e, de l'office ou de la fête, composée des deux leçons réunies en une seule, si la fête en a deux. Aux autres Heures, tout se dit suivant ce qui a été exposé ci-dessus, n. 5, à propos des fêtes doubles. (Tit. I, n. 6) [1].

Aux féries et aux fêtes simples, les Psaumes de Matines qu'on trouve disposés pour trois Nocturnes dans le nouveau Psautier, se disent sans interruption avec leurs neuf Antiennes, jusqu'au 3e verset inclusivement, et l'on omet ainsi le 1er et le 2e verset. (Tit. I, n. 7).

TITRE II. — *De la préséance des fêtes*

1. Signes caractéristiques auxquels on la reconnaît. — Pour discerner sûrement quel est, entre plusieurs offices, celui qui a le pas sur les autres et doit par suite avoir la préférence, soit en occurrence, soit en concurrence, soit en fait de reposition ou de translation, l'on prendra en considération les signes caractéristiques de préséance suivants :

a) Le rit plus élevé, sauf occurrence de dimanche, de férie ou d'octave privilégiée, ou encore de n'importe quel jour octave, selon les rubriques ;

b) La qualité d'office *primaire* ou *secondaire* ;

c) La dignité personnelle, selon l'ordre que voici : fêtes de Notre-Seigneur, de la bienheureuse Vierge Marie, des Anges, de S. Jean-Baptiste, de S. Joseph, et des SS. Apôtres et Evangélistes ;

d) La solennité externe, qui s'entend de la fériation de la fête, ou de sa célébration avec octave. (Tit. II, n. 1).

La règle générale à suivre peut donc se ramener à ces deux principes. *Si aucun des offices n'est privilégié*, on donne la préférence à celui qui a le grade plus élevé ; à rit égal, c'est le primaire qui l'emporte ; s'il n'y a pas de différence sous ce rapport, l'avantage est au plus digne ; et quand tous sont de même dignité ou n'en ont aucune de reconnue en liturgie, c'est la fériation de la fête ou sa célébration avec octave qui solutionne le cas. *Si, au contraire, l'un des offices est privilégié*, il a le pas sur les autres même plus élevés en grade, mais seulement jusqu'à concurrence du droit de faveur que lui vaut son privilège. Ainsi, les féries privilégiées du mercredi des cendres et de la semaine sainte, l'octave privilégiée de Pâques et de la Pentecôte, malgré leur rit inférieur, l'emportent même sur les fêtes de 1re classe ; mais les jours *infra octavam* de l'Epiphanie et de la Fête-Dieu cèdent déjà aux fêtes de 1re cl., tandis que les dimanches ordinaires cèdent encore aux 2es cl. et même à une fête ou jour octave de Notre-Seigneur. Ces exemples suffisent pour faire bien saisir notre pensée. Les titres suivants la compléteront.

2. Nouveau principe à suivre dans la préséance des fêtes, sauf en concurrence. — En occurrence et dans le cas de reposition et de translation, il faut enfin tenir compte d'un autre caractère que nous appellerons :

e) La propriété des fêtes. On appelle fête propre d'un lieu, celle du titulaire de l'église, du Patron de lieu, même secondaire, du saint (inscrit au Martyrologe ou dans son appendice approuvé) dont on possède le corps ou quelque relique insigne et authentique, ou d'un saint qui a des rapports particuliers avec l'église ou le lieu ou la communauté. Dès lors, toute fête de ce genre, toutes choses étant égales d'ailleurs, a le pas sur une fête de l'Eglise universelle, sauf cependant les dimanches, les féries, octaves et vigiles privilégiées, ainsi que les fêtes primaires doubles de 1re cl. de l'Eglise universelle, lesquelles sont regardées comme propres à chaque lieu. Mais une fête de l'Eglise universelle, quel que soit son rit, doit en raison de son caractère préceptif être préférée, toutes choses égales d'ailleurs, aux fêtes indultivement concédées par le Saint-Siège à certains lieux, si ces fêtes toutefois ne méritent pas d'être appelées propres dans le sens cité plus haut. (Tit. II, n. 2).

Nous n'avons rien à ajouter à ce texte suffisamment clair de la rubrique. Nous ferons seulement remarquer qu'il confirme absolument notre enseignement de 1902, p. 610, à propos des fêtes concédées à certains lieux ou à certaines Congrégations, quand elles n'ont, comme la Maternité, la Pureté de la Sainte Vierge, etc., aucune attache particulière avec l'église ou l'Ordre qui les célèbre.

En résumé, pour savoir de qui l'on doit faire l'office en occurrence et déterminer l'ordre dans lequel doivent se faire les repositions et les translations, on n'aura plus désormais égard qu'aux cinq considérations suivantes : 1° le privilège dont peut jouir la fête ; 2° son rit ; 3° sa qualité de primaire ou secondaire ; 4° sa dignité ; 5° son

[1] Voir ci-dessous, p. 215, le décret du 26 janv. 1912.

caractère d'office propre par rapport à l'église, le lieu ou la communauté qui la célèbre.

Pour la concurrence, il n'y aura à tenir compte que des quatre premiers caractères de la fête ; et ses attaches plus ou moins intimes et propres avec l'église, le lieu, ou la communauté qui en dit l'office, n'entrent pas ici en ligne de compte. Ainsi le 10 avril, par exemple, un diocèse célèbre la fête de l'un de ses évêques sous le rit double, et le lendemain c'est la fête de S. Léon, pape et docteur de l'Eglise : les Vêpres ne seront pas entières ni de l'un, ni de l'autre, mais elles seront partagées, et l'on fera *a Cap.* de S. Léon.

TITRE III. — *De l'occurrence accidentelle des fêtes et de leur translation.*

1. Privilège des dimanches majeurs en occurrence. — Des dimanches majeurs de 1re classe, on doit toujours faire l'office, quelle que soit la fête tombant ces jours-là. Pour les dimanches de 2e classe, ils ne cèdent qu'aux fêtes de 1re classe, et dans ce cas il y a mémoire du dimanche aux 1res et 2es Vêpres, à Laudes et à la Messe, avec IXe leçon à Matines. (Tit. III, n. 1).

En somme, la rubrique reproduit ici ce qui était dans l'ancien droit. Les privilèges des dimanches majeurs restent exactement les mêmes *en occurrence*, et leur office continuera à se faire *sous ce rapport* comme auparavant.

2. Privilège des dimanches mineurs en occurrence. — Des dimanches mineurs ou *per annum*, on doit toujours faire l'office, à moins qu'il n'y ait en occurrence une fête quelconque de Notre-Seigneur, ou un double de 1re ou de 2e classe, ou le jour octave d'une fête de Notre-Seigneur ; dans ce cas, à l'office de la fête ou du jour octave, on fait mémoire du dimanche aux 1res et 2es Vêpres, à Laudes et à la Messe, avec IXe leçon à Matines.

Si le dimanche dans l'Octave de Noël tombe le jour de la fête de S. Thomas, évêque et martyr, ou bien le jour de la fête de S. Silvestre, pape et confesseur, on dit l'office de ce Dimanche avec mémoire de la fête occurrente ; et en ce cas, le 30 décembre, à l'office de l'*Infra Octavam*, les leçons du 1er et du 2e Nocturne se prennent à la fête de Noël avec répons du Dimanche.

Pour le dimanche entre la fête de la Circoncision et l'Epiphanie, il n'y a rien de changé. (Tit. III, n. 2).

Comme on le voit, les dimanches mineurs vont avoir des privilèges qu'on ne leur connaissait plus depuis longtemps. Rome remet en honneur leur office, qui avait fini par être presque annihilé par les empiètements successifs du sanctoral : « Unde fere factum est, dit Pie X, ut de dominicis diebus... officia silerent, » et grâce à cette rubrique, nous voici ramenés à la pure tradition.

C'est en effet la coutume de l'Eglise romaine, dit Bernold de Constance dans son *Micrologue* à la fin du xe siècle, de faire exactement l'office de chaque dimanche, à moins de fête exceptionnellement importante qui tombe ce jour-là : « Nisi aliqua multum celebrior occurrat festivitas [1]. » Raoul de Tongres, mort vers 1386, fait aussi cette remarque que le dimanche n'admet que les solennités de la Sainte Vierge, de S. Jean-Baptiste, et de S. Pierre et S. Paul ; et encore au rit ambrosien n'excepte-t-on que les fêtes de Notre-Seigneur. Enfin, en 1549, le concile provincial de Mayence déclare dans le même sens qu'il faut déplacer les solennités des saints tombant le dimanche, « quo sanctorum omnium Domino sua conservetur solemnitas [1]. »

Mais que devient, au moment de la réforme du Bréviaire par S. Pie V, le principe de la supériorité du dimanche sur les fêtes du sanctoral ? Il n'est point perdu de vue, et on l'applique avec la sage modération qui convient, en raison des changements apportés au rit des fêtes de l'Eglise universelle. Comme il n'y a plus guère, à part les fêtes de Notre-Seigneur, qu'une soixantaine de doubles au calendrier, la commission papale pense que l'office du dimanche sera suffisamment sauvegardé en cédant même à toute fête du rit double-mineur. Le cas se présentera assez rarement ; il en résultera ensuite une discrète variété qui donnera plus de charmes à l'ensemble des dimanches, et le souvenir des saints ne passera pas toujours inaperçu avec leurs vertus et leurs exemples, comme s'ils étaient invariablement renvoyés aux féries de la semaine [2].

Seulement, avec le temps et l'afflux incessant des doubles, l'office dominical n'est de nouveau presque plus célébré. Une réforme plus radicale est dans les vœux de Rome, de l'Episcopat et du clergé. Il faut revenir à la tradition plus ancienne. Pie X a parlé. C'est fait.

3. Privilège des fêtes transférables par suite d'empêchement accidentel. — Les doubles de 1re et de 2e classe qui sont empêchés, soit par un dimanche majeur, soit par un office de rang plus élevé, doivent se transférer au jour suivant le plus proche, qui n'ait pas d'autre fête double de 1re ou de 2e classe, ou quelque office excluant ces fêtes. On ne touche pas néanmoins au privilège concédé par les rubriques aux fêtes de la Purification et de l'Annonciation de la B. V. M., comme aussi à la Commémoraison solennelle de S. Joseph. (Tit. III, n. 3).

Cette règle correspond à ce qui se faisait autrefois pour les semidoubles empêchés le dimanche, et à ce que Rome concédait exceptionnellement à certaines Congrégations en vue de célébrer leurs fêtes aussi près que possible de leur incidence ; de plus elle supprime la controverse et l'embarras résultant des décrets n. 3756 et 3853, à propos des translations. Elle sera donc la bienvenue auprès de tous les liturgistes.

Toutefois, on n'oubliera pas que le privilège spécial de la Purification, de l'Annonciation, et de S. Joseph le 19 mars, n'est pas restreint par cette règle, et qu'il reste ce qu'il était.

4. Mémoire des fêtes non transférables par suite d'empêchement accidentel. — Les fêtes doubles-majeures, quelle qu'en soit la dignité, et les fêtes doubles-mineures des Docteurs de l'Eglise, ne peuvent plus se transférer ; mais, quand elles sont empêchées, on en fait mémoire comme le prescrivent les rubriques pour les autres doubles-mineurs empêchés (observant ce qui est statué au no suivant sur la IXe leçon historique à omettre, quand c'est un dimanche). Encore y a-t-il exception, si elles viennent à tomber un jour double de 1re classe

[1] Migne, *P. L.*, t. 151, col. 1003.

[1] Piacenza, *Commentarium...*, p. 61.
[2] Dom Guéranger, *Institutions Liturgiques*, t. II, p. 234.

où l'on ne fait mémoire d'aucun office, si ce n'est du Dimanche occurrent, d'une férie, ou d'une octave privilégiée. (Tit. III, n. 4).

On sait que Léon XIII avait déjà considérablement réduit le nombre des translations pour cause d'empêchement accidentel. Les fêtes *primaires* des Docteurs, et les fêtes doubles-majeures et au-dessus étaient les seules qu'on ne pouvait régulièrement simplifier. Aujourd'hui on n'excepte même plus ces fêtes doubles des Docteurs ni aucun double-majeur, et ainsi se trouve facilitée d'autant la récitation de l'office férial avec ses beaux répons qu'on ne disait presque jamais.

5. Quelques précisions sur la mémoire des fêtes non transférables. — Si donc un dimanche majeur est en occurrence avec un office double-majeur ou mineur, ou semi-double, ou simple, on fera du dimanche avec mémoire de l'office occurrent aux 1res et 2es Vêpres (mais pour le simple aux 1res Vêpres seulement), à Laudes et à la Messe, sans la IXe leçon historique.

Il en sera de même dans les dimanches mineurs, à moins que la fête occurrente ne soit une fête quelconque de Notre-Seigneur, ou un double quelconque de 1re ou de 2e classe, ou le jour octave des fêtes de Notre-Seigneur. Dans ce cas, on ferait, comme il a été dit ci-dessus au n° 2, de la fête ou de l'octave avec mémoire et IXe leçon du Dimanche. (Tit. III, n. 5).

6. La Commémoraison des Morts n'admet pas de fête transférée. — Le jour où se célèbre la Commémoraison de tous les fidèles défunts exclut la translation de toute autre fête. (Tit. III, n. 6).

D'après cette rubrique, il n'y a plus à tenir compte du décret n. 3864, ad 4. Ce jour-là, on ne peut dire que l'office des morts, et la translation d'un office, même de 1re classe, y est absolument interdite.

Titre IV. — *De l'occurrence perpétuelle des fêtes et de leur reposition*

1. Fêtes susceptibles de reposition par suite d'empêchement perpétuel. — Toutes les fêtes de rit double, soit majeur soit mineur, ou semi-double, dans le cas où elles sont perpétuellement empêchées, se permutent au premier jour libre selon les rubriques. (Tit. IV, n. 1).

Ce cas était déjà prévu avec la même solution dans les rubriques réformées par Léon XIII, tit. X, n. 1 et 5. Notre rubrique ne fait donc que maintenir ce qui existait, et à bon droit. En effet, si l'on peut tolérer qu'un office soit accidentellement supprimé une fois par hasard, on ne s'expliquerait point par contre qu'on n'en fît rien ou simplement mémoire tous les ans, puisque ce serait en fait la suppression totale ou la diminution notable du culte auquel lui donne droit sa place avec son rit au calendrier.

2. Reposition, en particulier, des doubles de 1re et de 2e classe par suite d'empêchement perpétuel. — Les fêtes doubles de 1re et de 2e classe perpétuellement empêchées se permutent comme en leur siège propre au premier jour non occupé par une autre fête double de 1re ou de 2e classe, ou un jour octave, ou des offices excluant ces fêtes, sans toucher aucunement au privilège concédé à la fête de la Purification de la B. Vierge Marie. (Tit. IV, n. 2).

En conséquence, on ne peut faire la reposition d'une fête de 1re ou de 2e classe les jours où il y a soit une fête classique, soit un jour octave, soit un office qui exclut les fêtes classiques; mais le privilège réservé par le droit à la Purification reste intact, et cette fête continuera à l'emporter sur la fête occurrente si celle-ci n'est pas d'un grade plus élevé. (Rubr. spéciale au 2 février).

3. Fêtes qu'on ne peut fixer au Dimanche. — Les dimanches majeurs excluent la fixation à perpétuité de toute fête double, même de 1re classe; quant aux dimanches mineurs, il excluent l'assignation de tout double majeur ou mineur, à moins que ce ne soit une fête de Notre-Seigneur. La fête du Saint Nom de Marie est fixée à perpétuité au 12 septembre. (Tit. IV, n. 3).

D'après cette règle, on ne pourra plus célébrer le dimanche la fête de la B. Jeanne d'Arc assignée sous le rit double-majeur au 6e dimanche après Pâques, ni la Commémoraison de tous les Souverains Pontifes assignée au 1er dimanche libre après l'octave des SS. Apôtres sous le rit double mineur, ni la fête des Saintes Reliques, ni les fêtes de la Pureté, de la Maternité, etc., fixées aux dimanches d'octobre sous le rit double-majeur [1]. Il n'y a exception que pour les fêtes de Notre-Seigneur, v. g. le Saint Rédempteur, qui continuera à se célébrer sous le rit double-majeur le 3e dimanche de juillet, là où il est concédé; les autres fêtes ne sont admises que si elles ont le rit de 2e classe, et encore *dans les dimanches mineurs* seulement.

4. La fête des Morts exclut toute reposition. — Le jour du 2 novembre exclut et les fêtes occurrentes qui ne sont pas de 1re cl., et les fêtes ayant droit à une reposition perpétuelle, quel qu'en soit le rit. (Tit. IV, n. 4).

La raison de cette prescription nouvelle, c'est que le 2 novembre on ne doit dire désormais que l'office des morts, et il n'y a plus ni messe et office du sanctoral, ni messe et office de l'octave. Mais si le 2 novembre il y a la fête occurrente du patron, *quid juris?* Comme, dans cette église, la Commémoraison des morts aura lieu tous les ans le 3, alors c'est ce jour-là qu'il n'y aura ni fête occurrente ni reposition [2].

Titre V. — *De la concurrence des fêtes*

1. Fêtes en concurrence avec les dimanches majeurs. — Les dimanches majeurs ont leurs Vêpres entières en concurrence avec toutes les fêtes, à moins qu'elles ne soient de 1re ou de 2e classe; et l'on prend pour les 1res Vêpres les antiennes et les psaumes du samedi. Néanmoins, en Avent, on dit les antiennes des Laudes du dimanche avec les psaumes du samedi. (Tit. V, n. 1).

Jusqu'ici, les Vêpres d'un dimanche majeur étaient rarement récitées; un double, même mineur, suffisait pour les lui ravir. A l'avenir, pour rendre à l'office dominical son antique splendeur, Pie X lui réserve ses premières et ses secondes Vêpres, toutes les fois qu'il n'entre pas en concurrence avec une fête classique.

2. Fêtes en concurrence avec les dimanches mineurs. — Les dimanches mineurs cèdent leurs Vêpres tant aux doubles de 1re et de 2e classe qu'à toutes les fêtes de Notre-Seigneur et aux jours octaves des fêtes de Notre-Seigneur; mais ils ont leurs Vêpres entières dans le cas de concurrence avec les autres fêtes, et l'on prend

[1] Voir ci-dessous, p. 215, le décret du 9 février 1912.
[2] Piacenza, p. 79.

pour les premières Vêpres les antiennes et les psaumes du samedi. (Tit. V, n. 2).

Quand il ne s'agit que des dimanches ordinaires, ils n'ont plus droit aux Vêpres, s'ils sont en concurrence avec une fête ou le jour octave d'une fête de Notre-Seigneur, même du rit mineur; mais ils gardent leurs Vêpres entières s'ils sont en concurrence avec d'autres fêtes, même doubles majeures.

3. Cas particulier de l'octave de Noël. — Les règles d'après lesquelles les Vêpres s'ordonnent pendant l'octave de Noël, sont maintenues sans changement. (Tit. VI, n. 3).

TITRE VI. — *Des Mémoires*

1. Mémoires à faire dans les doubles de 1re classe. — Aux doubles de 1re classe, on ne fera mémoire du précédent que si c'est un dimanche quelconque, même *per annum*, ou un double de 1re ou de 2e classe, ou le jour octave d'une fête primaire de Notre-Seigneur, ou un jour *Infra Octavam* privilégiée, ou une férie majeure.

En occurrence, on fera seulement mémoire d'un dimanche quelconque, d'une octave privilégiée ou d'une férie majeure.

On fera toujours mémoire de l'office suivant (même simplifié), mais pas d'un *Infra Octavam* ordinaire ni d'un simple. (Tit. VI, n. 1).

Cette rubrique ne modifie les anciennes règles que sur un point : on fera désormais mémoire d'un dimanche, *fût-il mineur*, aux premières Vêpres des doubles de 1re classe. Le Pape l'a voulu ainsi pour remettre de plus en plus en honneur l'office dominical.

2. Mémoires à faire dans les doubles de 2e classe. — Aux doubles de 2e classe, on doit toujours faire mémoire de l'office précédent, à moins que ce ne soit une fête semi-double ou un *Infra Octavam* non privilégié.

En occurrence, il est fait mémoire du dimanche, quel qu'il soit, de tout double ou semi-double simplifié, d'une octave privilégiée, d'une férie majeure ou d'une vigile; mais d'un simple on ne fait mémoire qu'à Laudes et aux messes privées.

L'office suivant, quel qu'il soit, même simple ou simplifié, y a toujours mémoire; on n'excepte même pas un jour *Infra Octavam*, si l'on en fait l'office le lendemain, et alors on prend l'antienne et le verset des 1res vêpres de la fête. (Tit. VI, n. 2).

Sauf l'addition concernant l'antienne et le verset des 1res Vêpres, que l'on doit dire *in casu* comme mémoire de l'*Infra octavam*, il n'y a rien de nouveau ni pour le nombre ni pour l'ordonnance des mémoires.

On voudra bien remarquer cependant que cette nouvelle règle, déjà donnée par le décret du 5 juillet 1908 et aujourd'hui formellement consignée dans la rubrique, souffre quelques exceptions. Par exemple, le 29 décembre, aux 2es Vêpres de S. Thomas, on ne prendra pas pour mémoire de l'octave de Noël, si on en fait l'office le lendemain, l'antienne et le verset des 1res Vêpres de la fête : il ne conviendrait pas de dire l'un et l'autre qui parlent de la naissance du Sauveur comme étant encore à venir, tandis qu'il est né; mais on retiendra l'antienne et le verset des 2es Vêpres.

Il faut en dire autant des jours *Infra octavam* de l'Epiphanie, où chaque jour il y a antienne propre. C'est aussi le cas pour la mémoire de S. Pierre et S. Paul aux 2es Vêpres de la Visitation; on prend l'antienne et le verset assignés au Bréviaire pour cette octave : *Petrus Apostolus etc.*

3. Ordre à observer dans la récitation des mémoires. — Bien que les fêtes de Notre-Seigneur et leurs octaves aient le privilège de prévaloir en occurrence sur les dimanches mineurs, néanmoins, quand il y a plusieurs mémoires à faire (tout en prenant soin que, à Vêpres, la première mémoire soit toujours pour l'office concurrent, quels qu'en soient le rit ou la dignité), voici l'ordre qu'on observera tant à Vêpres qu'à Laudes et à la Messe : 1° du dimanche, quel qu'il soit; 2° de l'*Infra Octavam* de l'Epiphanie ou de la Fête-Dieu; 3° du jour octave; 4° du double-majeur; 5° du double-mineur; 6° du semi-double; 7° de l'*Infra Octavam* ordinaire; 8° de la férie sixième après l'octave de l'Ascension; 9° de la férie majeure; 10° de la vigile; 11° du simple. (Tit. VI, n. 3).

Comme on le voit, pour rendre plus simple et plus facile la règle fixant l'ordre des mémoires, la rubrique donne *sous ce rapport* aux dimanches mineurs le même droit de préséance qu'aux doubles-majeurs, et bien que les fêtes de Notre-Seigneur et leurs jours octaves prévalent en occurrence et en concurrence sur les dimanches mineurs, ceux-ci n'en devront pas moins prévaloir sur ces fêtes et ces octaves dans l'ordre des mémoires à Laudes, comme à Vêpres et à la Messe.

TITRE VII. — *De la doxologie propre des hymnes et du verset propre à Prime, des suffrages des Saints, des prières, du symbole de saint Athanase, et de la 3e oraison à la Messe.*

1. Règle servant à fixer la doxologie des hymnes et le verset de Prime. — Quand il y a le même jour plusieurs offices jouissant d'hymnes à conclusion propre et ayant verset propre à Prime, on dit la conclusion et le verset propres à l'office qu'on récite ce jour-là. (Tit. VII, n. 1).

Le principe rappelé ici n'a pas toujours été bien compris. Sans se préoccuper de l'office qui était célébré, on disait généralement que la doxologie et le verset d'une fête l'emportaient sur ceux de l'octave, et ceux de l'octave sur ceux du Temps, et l'on déclarait ainsi que le Dimanche dans l'octave de l'Immaculée-Conception on devait dire le verset *Qui natus es...*, et non pas *Qui venturus es...* C'était une erreur, et voilà pourquoi la rubrique pose comme règle qu'on doit dire avant tout la doxologie propre et le verset propre de l'office qu'on célèbre ce jour-là; et ce n'est qu'à défaut de l'office occurrent qui n'en a pas de propres, qu'on recourt alors à l'octave, et à défaut de l'octave, au Temps [1].

2. Il n'y a plus qu'un seul suffrage. — Désormais, lorsqu'on aura à faire les suffrages des Saints, on ne dira plus qu'un seul suffrage, suivant la formule insérée dans l'ordinaire du nouveau Psautier. (Tit. VII, n. 2).

Ce suffrage qui remplace tous ceux qu'on devait dire autrefois, a l'avantage de rendre l'office plus court, et de mettre plus d'harmonie entre le Bréviaire et le Missel, en empruntant à celui-ci l'oraison *A cunctis*, où l'on nommera le nom du Titulaire de l'église comme on le fait à la messe.

[1] S. R. C., 30 déc. 1911, ad I; 9 fév. 1912, ad II.

3. Jours où l'on dit le Symbole de S. Athanase. — Le symbole de S. Athanase s'ajoute à Prime pour la fête de la T. S. Trinité et aux seuls dimanches qui suivent l'Epiphanie et la Pentecôte, lorsque d'ailleurs on en fait l'office, sauf l'exception indiquée au n° suivant. (Tit. VII. n. 3).

4. Jours où il n'y a ni suffrage, ni prière, ni symbole « Quicumque, » ni 3e oraison à la Messe. — Quand le dimanche il y a mémoire de quelque office double, ou d'un jour octave, ou d'un *infra Octavam*, on omet le suffrage, les prières, le symbole *Quicumque*, et la 3e oraison à la messe. (Tit. VII, n. 4).

Ajoutons que d'après le décret du 9 février 1912, ad I, on les omet aussi le dimanche où se trouve une fête de la Sainte Vierge ou d'un saint fixée au dimanche et simplifiée à perpétuité par l'Ordinaire. Il y a dans ces nouvelles prescriptions de la Rubrique une innovation qui rend également l'office plus court.

(A suivre).

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 3 (15 février) des *Acta Apost. Sedis* renferme une Lettre apostolique, trois Lettres de Pie X, un décret de la S. Consistoriale et des nominations d'évêques, un décret de l'Index, cinq de la S. C. des Rites, deux décisions de la Rote et quatre Lettres de la Secrétairerie d'Etat.

Actes de S. S. Pie X

I. Lettre apostolique. — 29 janvier 1912. — La Confrérie du Rosaire érigée à *Mojano*, diocèse de Sainte-Agathe des Goths (Italie mérid.), est élevée à la dignité d'archiconfrérie *ad honorem*.

II. Lettres de Pie X. — 1° 5 janvier 1912. — Lettre au cardinal Gibbons, archevêque de Baltimore, sur l'Université catholique de Washington.

2° 25 janvier 1912. — Lettre au card. Amette, archevêque de Paris, pour le 2e Congrès national des catéchistes.

3° 11 février. — Lettre au Card. Vaszari, archevêque de Gran, pour ses 80 ans.

S. C. Consistoriale

25 janvier 1912. — Désormais, les évêques ne sont plus tenus à faire au Saint-Siège tous les trois ans une relation spéciale sur *le modernisme* dans leur diocèse, comme le prescrivaient l'encyclique *Pascendi* et le Motu proprio *Sacrorum Antistitum*. Il suffira qu'ils en parlent dans leur visite quinquennale *ad Limina* prescrite par le décret *A remotissima* du 31 déc. 1909.

S. C. de l'Index

Un décret du 1er février condamne, dans la forme ordinaire, l'ouvrage suivant : « Mario Palmarini, *Quando non morremo*, roman héroïque, Milan 1911. » — La S. C. enregistre, à la date du 10 février, que Mgr Duchesne « laudabiliter se subjecit. »

S. C. des Rites

I

13 déc. 1911, *Liège*. — Décret d'introduction de la cause de béatification de Marie-Thérèse Haze (1782-1876), fondatrice et première supérieure des Filles de la Croix.

II

26 janvier 1912.

Antiennes et psaumes à dire aux Laudes des fêtes simples qui ont des antiennes propres, et à l'office de la Sainte Vierge le samedi.

Insequentia dubia, quoad Antiphonas et Psalmos ad Laudes, juxta novas Rubricas, in quibusdam Festis ritus simplicis et in Officio S. Mariæ in Sabbato recitandos, Sacræ Rituum Congregationi pro opportuna solutione proposita fuere ; nimirum :

I. An in Festis simplicibus quæ habeant ad Laudes Antiphonas proprias, ex alio Festo desumptas, ut in Festo S. Agnetis secundo, ad Laudes dicendi adhuc sint Psalmi de Dominica cum Antiphonis Festi simplicis ; vel potius Antiphonæ et Psalmi de Laudibus Feriæ occurrentis, et a Capitulo et deinceps de Festo simplici ?

II. An in Officio S. Mariæ in Sabbato ad Laudes dicendæ sint Antiphonæ ipsius Officii cum Psalmis Dominicæ ; vel potius Antiphonæ et Psalmi de Sabbato occurrente, et a Capitulo et deinceps de S. Maria ?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem infrascripti Secretarii, audito voto Commissionis Liturgicæ, reque accurate perpensa, ad utrumque dubium respondendum censuit :

Negative ad primam partem, *affirmative* ad secundam.

Atque ita rescripsit die 26 Januarii 1912.

Fr. S. Card. Martinelli, *Præfectus*.
† Petrus La Fontaine, Episc. Charystien., *Secretarius*.

III

9 février 1912.

Décret sur certaines fêtes jusqu'ici fixées à des dimanches

Quum ex novis Rubricis Festa diebus Dominicis affixa, nisi sint Festa Domini aut Duplicia primæ vel secundæ classis, amplius in ipsis celebrari nequeant ; Sacra Rituum Congregatio, attentis etiam Præscriptionibus Temporariis memoratis Rubricis adjectis, insequentes declarationes evulgare censuit :

1. Festum Commemorationis Omnium Ss. S. R. E. Summorum Pontificum in locis, quibus idem Festum, sub ritu duplici minori vel majori, pro Dominica prima libera post Octavam Ss. Apostolorum Petri et Pauli jam concessum est, adhuc celebrari licet, die prima mensis Julii fixe adsignata.

2. Item Festum Commemorationis Ss. Reliquiarum in locis quibus idem Festum pro aliqua Dominica, sub ritu duplici minori vel majori, jam indultum est, in posterum celebrari adhuc potest, die quinta mensis Novembris fixe adsignata.

3. Si aliquod Festum Ecclesiæ Universalis, sive Beatæ Mariæ Virginis, sive Sanctorum, sub ritu duplici minori vel majori, alicubi die Dominica concessum fuerit celebrari, amodo in die sua omnino reponendum est.

Atque ita rescripsit die 9 Februarii 1912.

Fr. S. Card. Martinelli, *Præfectus*.
† Petrus La Fontaine, Episc. Charystien., *Secretarius*.

IV

9 février 1912.

PLURIUM DIŒCESUM

I. *Quand une fête de la Sainte Vierge ou d'un saint fixée au dimanche a été simplifiée d'une manière perpétuelle par l'Ordinaire, il n'y a pas de suffrages, ni prières à Prime et à Complies, ni Symbole de saint Athanase, ni 3e oraison à la messe.* — II. *Quand une fête de la Ste Vierge simplifiée d'une manière perpétuelle par l'Ordinaire tombe un dimanche, la conclusion des hymnes et le verset du répons bref de Prime sont de la Sainte Vierge.* — III. *Si une fête double de 2e classe tombe le dimanche, on dit la préface de la Trinité, lors même qu'il y aurait ce jour-là une fête simplifiée, ou une octave, ayant une préface propre.* — IV. *Aux 1res Vêpres du dimanche dans l'octave de l'Epiphanie, le dernier psaume est* Laudate Dominum.

A nonnullis Rmis locorum Ordinariis insequentia dubia Sacræ Rituum Congregationi, pro opportuna solutione, proposita fuerunt ; nimirum :

I. Festa Beatæ Mariæ Virginis aut Sanctorum, Dominicis affixa, et a locorum Ordinariis in perpetuum simplificata, impediuntne recitationem Suffragii ad Laudes et Vesperas, Precum ad Primam et Completorium, Symboli Athanasiani ad Primam et tertiæ Orationis in Missa ?

II. Quando in Dominica occurrit Festum Beatæ Mariæ Virginis perpetuo a locorum Ordinariis simplificatum, conclusiones Hymnorum et Versus Responsorii brevis ad Primam eruntne de ipsa Beata Virgine, ad normam Decreti in una *Romana et aliarum*, diei 30 Decembris 1911 ad I ?

III. Si Festum duplex secundæ classis in Dominicam incidat, et commemorandum sit Festum aliquod simplificatum, quod per se habeat Præfationem propriam in Missa, vel occurrat infra Octavam aliquam similiter Præfationem propriam habentem, legendane est Præfatio de Trinitate, vel potius Præfatio propria Festi simplificati, aut Octavæ ?

IV. Quum ex novis Rubricis Primæ Vesperæ de Dominica infra Octavam Epiphaniæ, nisi Epiphania ipsa venerit in Sabbato, integræ amodo de ipsa Dominica dicendæ sint, ultimus harum Vesperarum Psalmus eritne *Laudate Dominum*, ut in primis Vesperis, vel potius *In exitu Israël*, ut in secundis Vesperis ?

Sacra porro Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, reque accurato examine perpensa, rescribendum censuit :

Ad I. Affirmative in omnibus.

Ad II. Affirmative.

Ad III. Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.

Ad IV. Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.

Atque ita rescripsit die 9 Februarii 1912.

Fr. S. Card. Martinelli, *Præfectus.*

† Petrus La Fontaine, Episc. Charystien., *Secretarius.*

V

3 février 1912.

Circulaire aux évêques d'Italie permettant des services funèbres le dimanche pour les soldats victimes de la guerre.

Quum sæpe sæpius a Sacra Rituum Congregatione exquirantur facultates celebrandi Missam de Requie pro defunctis in bello Tripolitano Dominicis aliisque festis de præcepto, in quibus haberi potest major fidelium frequentia ; Sacra eadem Congregatio monet Rmos locorum Ordinarios quod Sanctissimus Dominus Noster Pius Papa X hisce precibus ac votis cleri plebisque fidelis clementissime deferens, quum sancta et salubris sit pro defunctis exoratio, quæ etiam afflictos mœrore propinquos erigit, benigna dispensatione a regulis liturgicis indulta, permittere dignatus est, ut tum Dominicis, non tamen privilegiatis primæ classis, tum aliis festis de præcepto quæ non sint duplicia primæ vel secundæ classis, una Missa de Requie cum cantu et subsequenti Absolutione ad tumulum, in Ecclesiis seu Oratoriis publicis juxta prudens respectivi Ordinarii judicium, celebrari valeat : servatis de cetero Rubricis.

Mandat autem ac præcipit Sanctitas Sua, ut in ejusmodi funeribus, etsi fiant diebus a ritu permissis, nemo, cujuscunque sit dignitatis, sermones aut funebres orationes, in quibusvis Ecclesiis seu Oratoriis habere præsumat.

Die 3 Februarii 1912.

Fr. S. Card. Martinelli, *Præfectus.*

† Petrus La Fontaine, Episc. Charystien., *Secretarius.*

S. Rote Romaine

1° 2 juin 1911, *Veszprém* (Hongrie). — La S. Rote, par une sentence définitive, déclare nul, *ex capite metus* infligée à l'épouse par son père, le mariage de la comtesse Nathalie Andrassy avec le comte Alfred Széchényi. Le mariage remonte à 1884, les époux ont eu 4 enfants, le père de la comtesse est mort en 1891 ; ce n'est qu'en 1904 qu'elle demanda et obtint le divorce pour abandon de son mari, et seulement à la fin de 1906 qu'elle introduit son action en nullité.

Citons ces quelques passages :

...Inde patet metum patris nedum *gravem*, sed et *injustum* fuisse, quia Natalia inducta est nubere ei quem oderat : et in hoc consistit injustitia metus. Nam ex jure divino et ecclesiastico, filii non tenentur exquirere consensum parentum dum nuptias ineunt, neque eorum voluntatem sequi coguntur. Matrimonium, ait *decis. 493, n. 30 seq., part. IV, t. II*, « nullius arbitrio pendere debet : — et a quacumque coactione immune esse debet ». *(Decis. 242, n. 13 ; decis. 346, n. 7, part. XIV. Recent.)*. Quod si pater in metu inferendo bonum sive filiorum sive parentum intendat, optima potest esse sua intentio coram Deo et hominibus ; sed metus, quatenus lædit libertatem filiorum in matrimonio contrahendo, vulnerat eorum jus et fit injustus, et hinc causa nullitatis matrimonii, si sit gravis.

Neque in quæstionem adduci posse rati sunt Domini, revalidationem matrimonii ex diuturna præsumptorum conjugum cohabitatione pene ad viginti annos, et ex secuta copula et procreatione quatuor filiorum. Nam metus in hodierna quæstione qui tot ac tantos habet testes qui narrant facta in ipsam publicam famam evulgata, omni procul dubio est publicus in sensu juris ; et publicus erat tempore initi conjugii, quod proinde tali vitio laboravit in facie Ecclesiæ. Unde coram ipsa Ecclesia sannandus erat, iterata solemni forma tridentina. Hoc non dubitati juris est hodie ex declaratione S. Pœnitentiariæ, auctoritate Pii V data, quam refert Benedictus XIV, *quæst. can. 317*, et *Instit. Eccles. 87, n. 62*. Idem scribit : « Si matrimonium publice initum est coram parocho et duobus testi-

bus et impedimentum quoque publice innotuerit, idem matrimonium rite confirmari nequit, nisi consensus iterum coram parocho et duobus testibus præbeatur ». Et *l.* eod. *n. 63.* « Hæc ita decrevit Pœnitentiaria Sancti Pii V Pontificis auctoritate, uti Navarrus fatetur... id etiam probat S. C. Concilii, uti tradit Fagnanus... Insuper cum S. Rotæ Auditores hujus sententiæ veritatem in dubium revocassent, Cardinalis Carafa, Congregationis Concilii Præfectus, duos ex iisdem Auditoribus accivit, Seraphinum nempe et Comitolum, quibus ostendit decreta a S. Congregatione super hac re confecta, Pœnitentiariæ institutis et S. Pii V declarationi esse consentanea. Qua de re Patres Sacræ Rotæ in posterum expositam paullo ante sententiam sequuti constanter fuerunt ». Notat præterea Card. Gasparri, *De matrim.*, vol. II, n. 1419, edit. III : « Pariter folium S. C. C. *in Panormitana*, nullit. matrim. 30 sept. 1719, tradit : « S. Congregatio sæpius respondit hodie post Concilium Trid. matrimonium metu contractum, purgato metu per cohabitationem cum carnali copula aliosque actus, non revalidari nisi iterum contrahatur, adhibita rursus ejusdem Concilii forma ». Confirmatur ex jurisprudentia ejusdem S. C. quæ probato metu, nullum pronuntiat matrimonium, etiam post diuturnam cohabitationem et plures habitos filios, nullatenus sollicita de consensu privatim, expresse vel tacite, præstito. »

2° 25 nov. 1911, *Arezzo*. — Pension prélevée sur une paroisse. Cette question, essentiellement locale, n'a pas d'intérêt pour nous.

Secrétairerie d'Etat

1° 4 janvier 1912. — Lettre à Mgr Chollet, évêque de Verdun, pour son livre : *Les Enfants, Questions du temps présent*[1] :

Monseigneur,

Notre Saint-Père le Pape Pie X a reçu avec une très vive satisfaction le livre dont Votre Grandeur Lui a fait hommage et qui a pour titre : *Les Enfants — Questions du temps présent*.

Le Souverain Pontife Vous félicite grandement d'avoir, avec une science éminente, en un langage très clair et très précis, exposé de façon si opportune les graves problèmes de la question scolaire, de la responsabilité des enfants, des droits réciproques des parents, de l'Eglise et de l'Etat, en matière d'enseignement. A cet exposé fidèle de la doctrine de l'Eglise, vous avez ajouté une étude excellente sur l'âge d'admission à la Première Communion.

Ecrivant occasionnellement pour vos prêtres, vous avez exprimé les exigences de la conscience et de la morale catholiques, les devoirs imposés à tous dans les circonstances actuelles, en vous conformant entièrement aux directions du Saint-Siège en ces matières importantes.

C'est en suivant les préceptes et les ordres que vous rappelez avec tant d'à-propos que l'on obtiendra le résultat visé, à travers toutes les contingences qui ne doivent pas nuire à l'unité du commandement, cette condition indispensable du succès. Votre cœur de Pasteur en est très justement préoccupé.

Puisse votre bel ouvrage être, selon le vœu que Vous en exprimez dans l'Avant-Propos, un messager de doctrine et de méthode, pour la défense des graves intérêts scolaires, laquelle a multiplié les difficultés devant les consciences catholiques, et créé de nouvelles obligations aux familles, aux enfants et aux pasteurs.

Avec mes remercîments pour l'exemplaire que vous m'avez gracieusement offert, veuillez agréer, Monseigneur, l'assurance de mes sentiments dévoués en Notre-Seigneur.

Le 4 janvier 1912.

R. Card. Merry del Val.

2° 24 janvier. — Au card. Cassetta, pour la célébration du 16e centenaire de l'édit de Constantin qui donna la paix à l'Eglise.

3° 16 janvier. — A M. l'abbé Clapier, curé du Beausset (Var), pour son histoire des Zouaves pontificaux du Var.

4° 30 janvier. — Au card. Amette, en remerciement d'un exemplaire de ses Allocutions cardinalices.

[1] Un vol. in-12 de VIII-216 p., 2 fr., Paris, Lethielleux. — Il contient une étude sur les droits des parents, de l'Eglise et de l'Etat à l'égard de l'enfant ; auparavant, une autre étude sur la responsabilité de l'enfant dont l'autonomie grandit au milieu des autorités qui l'entourent et des providences qui le protègent et le forment : enfin deux lettres pastorales relatives au décret *Quam singulari*, dans lesquelles sont envisagés les devoirs des parents et des enfants en face de l'Eglise et de l'Ecole. Le texte du Décret et celui d'une récente réponse de la Secrétairerie d'Etat terminent le livre.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Dans une discussion entre deux confrères, l'un soutenait que S. Jean-Baptiste est plus grand en sainteté que S. Joseph ; l'autre dit que l'Eglise regarde maintenant S. Joseph comme supérieur à S. Jean-Baptiste. Ils ont épuisé tous leurs arguments sans pouvoir se mettre d'accord. L'*Ami* peut-il donner raison à l'un ou à l'autre en apportant quelques preuves à l'appui ?

R. — Bien que l'auteur de l'*Imitation* recommande de ne pas discuter sur le mérite respectif des Saints[1], néanmoins nous allons tâcher, en évitant tout esprit de contention, de répondre à la question que l'on nous pose. S. Joseph est, en effet, le « fils de l'accroissement », et il ne paraît pas répugner — au contraire — aux vœux de la Sainte Eglise de rechercher et de mettre en lumière tout ce qui peut légitimement contribuer à son exaltation. De plus, avec l'admirable humilité qui le caractérise, le saint Précurseur de Notre Seigneur ne nous en voudra pas si, même un peu à ses dépens, nous grandissons S. Joseph. Et il nous semble l'entendre nous redire, en l'appliquant au chef de la divine Famille, la parole qu'il disait autrefois de Jésus : « *Illum oportet crescere, me autem minui.* » (Jo., III, 30).

Nous ne voulons certes pas diminuer S. Jean-Baptiste ; mais, on l'a compris déjà, nous croyons que S. Joseph a sur lui la prééminence.

On peut envisager la question sous deux aspects : quant à la sainteté proprement dite, c'est-à-dire quant au degré de grâce sanctifiante et de gloire correspondante de l'un et l'autre Saint, — ou bien quant à la dignité respective de leur rang.

[1] Liv. III, chap. LVIII.

Quelques exemples pour éclairer cette distinction : les Apôtres d'abord, et puis les Martyrs et les Docteurs l'emportent sur les simples Confesseurs, les Vierges sur les Saintes Femmes ; et cependant tel Confesseur, telle Sainte Femme peut dépasser en sainteté et en gloire tel Martyr, tel Docteur. Ainsi encore, comparant précisément S. Jean-Baptiste aux Apôtres, S. Thomas d'Aquin, à la suite de S. Anselme, estime que ceux-ci l'emportent quant à la dignité de leur ministère : « *Officio ministerii fuisse* [*Joannem Baptistam*] *minorem Apostolis.* » Mais S. Jean l'emporte en mérite : « *Numquid ergo majores Apostoli Joanne ? — Non merito, sed officio Novi Testamenti* [1]. »

A ce double point de vue, — sainteté et dignité des fonctions, — S. Joseph nous paraît l'emporter sur S. Jean-Baptiste.

I. En ce qui concerne LA SAINTETÉ. — A) On pourrait alléguer, à l'avantage de S. Jean-Baptiste, deux arguments qu'il convient tout d'abord de résoudre : 1° la célèbre parole de Notre-Seigneur : *Non surrexit inter natos mulierum major Joanne Baptista* (Mt., XI, 11) ; 2° la sanctification de S. Jean dès le sein de sa mère

Ces deux arguments ne sauraient suffire par eux-mêmes à établir que S. Jean-Baptiste dépasse S. Joseph en grâce et en gloire.

Car 1° rapprochée du contexte et de l'endroit parallèle de S. Luc, la parole du Divin Maître rapportée par S. Mathieu ne garde pas le sens absolu que ses termes, pris isolément, présentent à l'esprit. Certains Pères, visiblement sous l'empire de cette formule d'apparence si tranchée, paraissent bien conclure à la suréminence absolue de S. Jean (la Sainte Vierge évidemment exceptée) ; « *Præcellit cunctis*, dit S. Ambroise du Précurseur, *eminet universis, antecedit Prophetas, supergreditur Patriarchas, et quisquis de muliere est, inferior est Joanne* » [2]. Mais que l'on examine la suite des paroles de Notre Seigneur ; « *Qui autem minor est in regno cœlorum, major est illo.* » Qu'est-ce à dire ? M. Fillion nous paraît bien résumer le sentiment prédominant [3] des commentateurs dans les lignes suivantes [4] :

> Après avoir élevé S. Jean plus haut que tous les hommes qui avaient vécu jusqu'alors, Jésus fait maintenant une restriction, sous la forme d'une antithèse frappante. « Mon précurseur, avait-il dit, est en vertu de son titre même, le premier personnage de l'Ancien Testament [5] ; et pourtant il est inférieur en dignité au plus petit des membres de mon Eglise *(in regno Dei).* » Notre-Seigneur, dans cette conclusion si consolante pour les chrétiens, *laisse complètement de côté la sainteté personnelle* : c'est sur les *privilèges de deux sphères distinctes* qu'il raisonne. Il y a la sphère de l'ancienne Alliance, à laquelle appartenait S. Jean ; il y a la sphère de la nouvelle Alliance ou du royaume de Dieu. Or, cette seconde sphère étant placée beaucoup au dessus de la première, le moins élevé des objets qu'elle renferme domine évidemment encore le plus élevé de ceux qui sont contenus dans l'autre [6].

Ou, comme dit un autre commentateur, Van Steenkiste : « *Igitur Joannes Baptista non personaliter consideratur quoad ejus excellentiam in vita et moribus, sed inspicitur ejus conditio theocratica seu publica, quatenus repræsentat veterem legem, cujus ipse fuit ultimus subditus* [7]. »

Par conséquent, de ce passage évangélique on ne peut rien arguer de péremptoire dans le présent débat. Cependant on peut accorder, et c'est notre propre sentiment, que sans rien déterminer d'une façon stricte et rigoureuse sur le degré de sainteté de S. Jean-B., la manière dont Notre-Seigneur, dans tout cet endroit, parle du Précurseur n'est pas dénuée, sur ce point, de signification : les éloges si chaleureux de Jésus à l'égard de Jean attestent les hautes vertus, l'éminente sainteté de celui-ci. Aussi la tradition chrétienne a pu légitimement puiser dans ce passage de l'Evangile [8] l'estime si profonde qu'elle a constamment professée pour S. Jean-Baptiste ; mais ce serait aller trop loin que d'en déduire l'absolue prééminence en sainteté de S. Jean et d'en conclure l'infériorité de S. Joseph. — De ce premier chef, donc, la question reste ouverte.

2° La sanctification de S. Jean dans le sein de sa mère ne prouverait pas non plus au détriment de S. Joseph, alors même que l'Epoux de Marie n'aurait pas été favorisé de ce même privilège.

Il est certain que S. Jean Baptiste a été sanctifié avant sa naissance. On ne peut interpréter différemment le texte très net de S. Luc : « *...et Spiritu Sancto replebitur ex utero matris suæ.* » (Luc, I, 15, 41). Au sujet de S. Joseph, la Sainte Ecriture est totalement muette. Mais les théologiens se posent la question de savoir si des raisons de haute convenance n'autorisent pas la pieuse croyance, qui sourit tant aux fidèles, que le chef de la Sainte Famille a été sanctifié, et de très bonne heure, dans le sein de sa mère.

Sans parler expressément de S. Joseph, S. Thomas écarte d'une manière générale la possibilité d'autres exceptions à la règle commune hormis les deux cas, clairement indiqués dans la Sainte Ecriture, de S. Jean Baptiste et de Jérémie. (Jér., I, 5) [9]. Et la raison donnée par le saint Docteur, c'est que le privilège en cause est accordé à ses bénéficiaires en vue de notre utilité commune, et cette utilité [ou édification] ne serait pas procurée par des sanctifications *in utero* non dévoilées à

[1] S. Thomas, in III Math. (V. Suarez, t. XIX, éd. Vivès, p. 124 et 126).
[2] Sermon 64, cité par Suarez, *op. cit.*, p. 127.
[3] Il y a divers systèmes d'interprétation, dans lesquels nous ne pouvons entrer ici et qu'on trouve exposés dans les commentaires des Evangiles.
[4] Commentaire sur Luc VII, 28 (Bible de Lethielleux).
[5] Cf. par ex. Billot, *De Ecclesia*, I, p. 80 ; — Brassac, *Manuel Biblique : Le Nouveau Testament*, I, 343.
[6] Luc VII, 28 porte : « *Major inter natos mulierum propheta Joanne Baptista nemo est.* » Certains prétendent que le mot *propheta* est ici apocryphe ; dans ce cas il vaudrait du moins comme indice du sentiment de la tradition dans l'interprétation du passage.
[7] Cité par Fillion sur Matth. XI, 11 (Bible de Lethielleux).
[8] Cf. Luc, I, 15 : *Erit magnus coram Domino.*
[9] *Summa Theol.*, P. III, q. XXVII, art. 6.

l'Eglise. — Cette raison du Docteur Angélique ne paraît pas péremptoire. Indépendamment de tout autre motif, les liens si étroits qui devaient unir Joseph à Jésus et à Marie ne suffisaient-ils point par eux mêmes à légitimer une exception en sa faveur ?

Au XVe siècle, notre pieux et savant Gerson a revendiqué pour S. Joseph ce glorieux privilège ; et ce ne fut pas, dès lors, une voix isolée [1]. Néanmoins ni Suarez, ni Benoît XIV, malgré leur profonde dévotion à S. Joseph, n'ont osé souscrire à la thèse du célèbre chancelier de l'Université de Paris : ils déclarent qu'elle ne leur paraît pas s'appuyer sur des preuves suffisantes. Mais, à présent que, de plus en plus, s'est développé le culte de S. Joseph et que la dignité de ce grand saint est mise de jour en jour en plus vive lumière, les raisons de convenance de sa sanctification *in utero* prennent, de leur côté, un relief grandissant, et l'on voit, de plus en plus, les auteurs ecclésiastiques les plus sérieux adhérer au sentiment de Gerson [2]. En effet, ce sentiment est une conséquence toute naturelle de ce que nous rapporterons tout à l'heure de la sainteté de S. Joseph.

Cette sainteté est si éminente qu'elle semble postuler *(si fas est ita loqui)* la sanctification *in utero*. Mais ce privilège n'aurait-il pas été accordé à S. Joseph, on ne pourrait en déduire que S. Jean, qui en a été favorisé, a été nécessairement pour cela même supérieur en sainteté. Jérémie, nous l'avons rappelé, a été gratifié de ce privilège : on ne songe pas, pour ce motif, à le placer au-dessus de S. Joseph.

Donc, les deux arguments préliminaires que l'on pourrait invoquer en faveur de la prééminence de S. Jean, ces deux « exceptions » préalables, comme on dit en termes juridiques, nous semblent laisser entier le débat [3].

B) Arrivons-en, sans plus tarder, au cœur de l'affaire, c'est-à-dire à la sainteté de S. Joseph considérée directement.

Le raisonnement que font les théologiens qui se sont occupés de la question est très simple et vraiment souverain. Il se ramène à ceci : — Dieu confère aux hommes qu'il associe à ses grands desseins des grâces proportionnées à leurs fonctions respectives. Les fonctions de S. Joseph étant suréminentes, il a reçu des grâces de suréminente sainteté. Mais Joseph proclamé « juste » par l'Esprit-Saint a été le serviteur de tout point fidèle et nul ne doute qu'il n'ait entièrement répondu à la grâce. Par conséquent, il s'est élevé à la sainteté suréminente que réclamait le rôle qui lui avait été confié.

[1] On peut citer S. Bernardin de Sienne, De Isolanis O. P., Jean de Carthagène, etc.

[2] Sauvé, *Le Culte de S. Joseph*, p. 215 (Paris, Amat, 1910 ; 3 f. 50) ; — Tesnière, *Le Cœur de S. Joseph.*

[3] On ne saurait davantage tirer argument, contre la prééminence de S. Joseph, de ce qu'il figure après S. Jean dans les Litanies des Saints. L'ordre observé dans ces Litanies s'inspire manifestement de divers points de vue et circonstances, et l'Eglise n'a nullement prétendu y établir le classement des saints qui s'y trouvent mentionnés.

Quel rôle plus auguste que celui d'être le chef de la Sainte Famille, d'être l'Epoux de Marie et de pouvoir être appelé le Père de Jésus ? [1] Ces rapports si intimes, si étroits, sans pareils, avec l'Homme-Dieu et la T. Sainte Vierge, Miroir de l'éternelle Justice, de tels rapports ne supposent-ils pas que Dieu se sera montré d'une libéralité extrême et incomparable envers S. Joseph ? Il y allait de l'honneur même de Jésus et de Marie. Et de plus, comment ce commerce si intime et unique de S. Joseph avec des Etres d'une grâce aussi surabondante, comment ce commerce ne lui aurait-il pas été souverainement profitable ? Les anges, dans le ciel, s'illuminent réciproquement. Quelles lumières, quels exemples, quelle aide spirituelle dans la voie de la sainteté Joseph ne devait-il pas recevoir de ce Fils divin que Dieu lui avait confié, et de cette créature merveilleuse qui lui avait été donnée pour Epouse ? [2]

Il n'est pas étonnant qu'à une époque même où le culte de S. Joseph était encore en formation, il n'est pas étonnant qu'en réfléchissant à ces grands mystères, le docte Suarez ait déclaré que « loin d'être téméraire et improbable, il serait plutôt conforme à la piété et vraisemblable d'opiner que ce Saint a dépassé tous les autres en grâce et en béatitude. » Et il estime probable que S. Joseph l'emporte nommément sur S. Jean Baptiste : « *Probabile est Josephum* PERFECTIOREM GRATIAM ESSE ASSECUTUM QUAM JOANNEM BAPTISTAM, *quia excellentius munus habuisse videtur, et majorem opportunitatem, pluresque occasiones crescendi in gratia et charitate* [3]. »

Dans son récent livre, *Le culte de S. Joseph*, M. l'abbé Sauvé rapporte (p. 156) ce trait du pape Pie IX :

> Quelque temps après la proclamation du dogme de l'Immaculée Conception, Pie IX examinait l'esquisse d'un tableau destiné à en perpétuer le souvenir. Apercevant perdu dans un coin la figure de saint Joseph, il se récria : « Ce n'est point en bas, dit-il à l'auteur, mais là-haut avec la Sainte Vierge, un peu au-dessous, si vous voulez, qu'est sa place : car telle est celle qu'il occupe dans le ciel. »

Cette parole du pieux Pontife n'est pas sans doute *ex cathedra*, mais elle reflète bien le sentiment qui prend de plus en plus corps dans la piété des fidèles ; elle répond bien à ce que nous venons de dire de la sainteté de S. Joseph et à ce qui nous reste à dire encore de la grandeur de sa dignité.

II. LA DIGNITÉ de S. Joseph paraît hors de pair. Etre le père adoptif et le gouverneur du Messie, le chef de sa famille domestique, n'est-ce pas plus noble charge encore que d'en être le Précurseur comme S. Jean-Baptiste, ou les disciples comme les apôtres ?

On peut objecter que le Précurseur remplissait un office public et que les apôtres devinrent les

[1] Luc, II, 41, 48. — Voir Bossuet, Panégyriques de S. Joseph, et autres auteurs, parmi lesquels Sauvé, *op. cit.*, 7e et 8e Elévations (très belles et très pleines).

[2] Sauvé, *passim.*

[3] Suarez, *op. cit.*, p. 126, 127.

plénipotentiaires et les continuateurs du Sauveur, tandis que les fonctions de S. Joseph étaient d'ordre purement privé.

A cette difficulté Suarez répond par une parole très profonde : le ministère de S. Joseph, dit-il, appartient à l'*ordre hypostatique*, qui de sa nature est plus parfait que tout autre. Et c'est pourquoi, sans oser se prononcer (ce qui se comprend à l'époque où il écrivait), ce Docteur incline à penser que l'office de S. Joseph, à raison de l'ordre dont il relevait, l'emportait sur le ministère des apôtres. — Cornelius a Lapide, dans son commentaire sur S. Mathieu, reproduit, en l'accentuant, le sentiment de Suarez : « *Ministerium et officium Joseph fuit nobilissimum, quia attingit ordinem unionis hypostaticæ Verbi cum carne nostra, uti et maternitas B. Virginis. Joseph enim omnes suos labores et actiones proxime circa Christi personam exercebat* [1]. »

Joseph non seulement avait un office se rapportant directement à la personne de l'Homme-Dieu, mais il faisait partie de sa famille, et à un titre éminemment honorable. Ne pourrait-on pas, en l'espèce, user d'une comparaison avec les familles royales de ce monde ? Alors même qu'ils n'exercent pas de fonctions publiques dans l'Etat, les princes du sang, les membres de la famille royale, ne l'emportent-ils pas en dignité sur les plus hauts fonctionnaires de l'Etat ? Ainsi semble-t-il en être de S. Joseph par rapport aux ministres officiels de l'Eglise.

Pendant de longs siècles, S. Joseph est resté dans l'ombre, et comme dans une sorte d'*incognito*. Il ne faut pas en être trop étonné. Le cardinal Pie a magnifiquement expliqué que le culte de S. Joseph, à l'exemple d'autres dévotions, « était une de ces réserves et, si l'on peut ainsi dire, une de ces surprises que le suprême ordonnateur du festin des âmes avait ménagées pour la fin du banquet [2]. »

Le saint élan qui, sous l'action évidente de l'Esprit de Dieu, entraîne à présent prêtres et fidèles aux pieds du trône de S. Joseph, cet élan vraiment unanime est aussi irrésistible que significatif. Il a un tel caractère qu'il ne peut que correspondre, à la fois, à la sainteté et à la dignité suréminentes de S. Joseph.

Ne craignons pas d'excéder en nous représentant S. Joseph occupant, dans l'assemblée des élus, la première place après Jésus et Marie. Pie IX l'a proclamé Patron de l'Eglise universelle [3]. Dans un *Postulatum* adressé au Saint-Siège, un grand nombre d'évêques, à l'époque du Concile du Vatican, ont exprimé le vœu que le culte décerné à S. Joseph reçût le nom de *protodulie*, pour le mettre expressément au-dessus du culte de simple *dulie* rendu aux anges et aux autres saints : car, disaient-ils, « S. Joseph comme père de Jésus a été élevé autant au-dessus de toutes les créatures qu'il a hérité d'un nom supérieur à celui de toutes les créatures [1]. » Et en attendant que vienne le jour où ce *postulatum* sera peut-être rempli, appuyons notre piété, à l'égard de S. Joseph, sur la parole de Pierre : « Assurément, dit Léon XIII, la dignité de la Mère de Dieu est si haute, qu'il ne peut rien être créé au-dessus. Mais, toutefois, comme Joseph a été uni à la Bienheureuse Vierge par le lien conjugal, il n'est pas douteux qu'il n'ait approché plus que personne de cette dignité suréminente par laquelle la Mère de Dieu surpasse de si haut toutes les natures créées [2]. » Et encore : « S. Joseph excelle d'une telle prééminence, qu'il n'est point d'hommage dont il ne doive être honoré : *ea excellit præstantia, ut nullo non sit obsequio prosequendus* [3]. »

Q. — Que pense le cher *Ami* du syllogisme suivant ?

Tout acte humain qui pour sa nature ne peut être suggéré par la grâce de Dieu, est intrinsèquement mauvais.

Or, la résistance à la grâce de Dieu est un acte qui de sa nature ne peut être suggéré par la grâce de Dieu.

Donc, la résistance à la grâce de Dieu est un acte intrinsèquement mauvais.

R. — **1re Réponse.** — *Dist. Majorem :* Tout acte humain qui, pour sa nature *intrinsèquement mauvaise,* ne peut être suggéré par la grâce de Dieu, est intrinsèquement mauvais, C.; — ... qui, *autrement* que pour sa nature intrinsèquement mauvaise, ne peut être suggéré par la grâce de Dieu, est intrinsèquement mauvais, N.

Contrad. Minorem : La résistance à la grâce de Dieu, *qui* est acte humain *de sa nature intrinsèquement mauvais,* ne peut être suggérée par la grâce de Dieu, C.; — la résistance à la grâce de Dieu, qui *n'est pas* acte humain de sa nature intrinsèquement mauvais, ne peut être suggérée par la grâce de Dieu, N.

Ad Conclus. : Dist. : La résistance à la grâce de Dieu qui est acte humain de sa nature *intrinsèquement mauvais* est un acte intrinsèquement mauvais, C.; — la résistance à la grâce de Dieu qui *n'est pas* acte humain de sa nature intrinsèquement mauvais est un acte intrinsèquement mauvais, N.

2e Réponse. — *Ad Majorem. Dist. :* Tout acte humain qui de sa nature ne peut être suggéré de *suggestion consciente* par la grâce de Dieu est intrinsèquement mauvais, C.; — tout acte humain qui de sa nature ne peut être suggéré de *suggestion inconsciente* par la grâce de Dieu est intrinsèquement mauvais, N.

Ad Minorem : Contrad. : La résistance à la grâce de Dieu est un acte qui de sa nature ne peut être suggéré de *suggestion consciente* par la grâce de Dieu, C.; — la résistance à la grâce de Dieu est un acte qui de sa nature ne peut être

[1] In Matth. I, 16; Suarez, *op. cit.*, p. 125.
[2] Instruction pastorale du 4 mars 1871.
[3] Décret apostolique du 8 décembre 1870.

[1] V. Sauvé, p. 19 et 93.
[2] Encyclique *Quamquam pluries* du 15 août 1889.
[3] Bref *Quod paucis* du 28 janvier 1890.

suggéré de *suggestion inconsciente* par la grâce de Dieu, N.

Ad Conclus. : Dist. : Donc, la résistance *consciente* à la grâce de Dieu est un acte intrinsèquement mauvais, C.; — la résistance *inconsciente* à la grâce de Dieu est un acte intrinsèquement mauvais, N.

3e Réponse. — *Ad Majorem : Dist. :* Tout acte humain qui de sa nature, *objective et subjective*, ne peut être suggéré par la grâce de Dieu est intrinsèquement mauvais, C.; — tout acte humain qui de sa nature *seulement objective* ne peut être suggéré par la grâce de Dieu est intrinsèquement mauvais, N.

Ad Minorem : Contrad. : Or, la résistance à la grâce de Dieu est un acte qui de sa nature *objective* ne peut être suggéré par la grâce de Dieu, C.; — la résistance à la grâce de Dieu est un acte qui de sa nature *subjective* ne peut être suggéré par la grâce de Dieu, N.

Ad Conclus. : Dist. : Donc, la résistance *objective* à la grâce de Dieu est un acte intrinsèquement mauvais, C.; — la résistance *subjective* à la grâce de Dieu est un acte intrinsèquement mauvais, N.

4e Réponse. — *Ad Majorem : Dist. :* Tout acte humain qui de sa nature ne peut être *suggéré ni objectivement ni subjectivement* par la grâce de Dieu, est intrinsèquement mauvais, C.; — tout acte humain qui de sa nature ne peut être suggéré *objectivement*, mais peut l'être *subjectivement*, par la grâce de Dieu, est intrinsèquement mauvais, N.

Ad Minorem : Contrad.., qui ne peut être suggéré *objectivement*, C.; — qui ne peut être suggéré *subjectivement*, N.

Ad Conclus. : Dist. : la résistance *objective*, C.; *subjective*, N.

5e Réponse. — Le syllogisme a quatre termes, contrairement à la règle *Terminus esto triplex*. Il n'est pas recevable. A l'auteur de le bâtir mieux; à quoi il n'arrivera pas, l'introduction frauduleuse du quatrième terme étant nécessaire au sophisme. Dans la majeure il est question d'*acte humain*, alors que dans la mineure et la conclusion, il n'est plus question que d'*acte* simplement. Or, là, dans le passage illogique de l'un à l'autre est toute la portée spécieuse de l'objection, là aussi toute la solution.

Explications générales de ces réponses. — Qu'est-ce qu'un acte humain, d'abord ? C'est un acte intelligent, délibéré, conscient de sa relation bonne ou mauvaise avec la règle des mœurs. Il est mauvais, s'il viole une loi objective quelconque, préceptive ou prohibitive. Sa *moralité* lui vient donc *spécifiquement ab objecto*. C'est classique, autant qu'évident !

Est dit intrinsèquement mauvais l'acte humain dont l'objet est tel qu'il ne s'y trouve que du mal; donc, impossibilité pour la volonté de s'y complaire, de le choisir, de le vouloir, autrement que dans le péché, le désordre moral formel et conscient. Tel l'*odium Dei* par exemple. Il est dit mauvais, mais non intrinsèquement, si dans son objet il y a place encore, malgré tout ce qu'il présente d'immoral, à un point par lequel la volonté peut encore s'y complaire, le vouloir, sans désordre moral formel et conscient. Tel l'homicide, par exemple, qui peut se présenter dans des conditions susceptibles d'en suspendre, d'en diminuer, d'en supprimer l'immoralité qui s'y attache en considération générale et abstraite de principe.

L'acte humain a donc simultanément deux faces : sa *face objective*, moralement spécifiante, dont nous venons de parler, et sa *face subjective*, dont il faut dire un mot maintenant.

L'acte humain, vu du côté de la source de vie interne d'où il procède, est une entité psychologique, d'ordre physique, nous disons bien : *subjective*. Considéré là, et là seulement, il n'est pas *acte humain* au plein sens du mot, puisque cette caractéristique ne lui peut venir que de sa relation consciente préalable avec l'ordre objectif d'où dépend sa moralité. On voit donc quelle erreur c'est de confondre dans l'acte humain ce par quoi il est *humain* et moral avec ce par quoi il est simplement et physiquement *acte*.

Que faut il entendre, maintenant, par *suggestion* de la grâce ? Le mot est adroitement choisi ; c'est un piège, où le lecteur peu averti pourrait aisément trébucher ! On parle de la grâce qui suggère un *acte humain* dans la majeure, un *acte* simplement dans les deux autres propositions du syllogisme. Qu'est-ce que cette suggestion ? Suggestion de pure influence physique *subjective* sur la volonté, antécédemment aux considérations objectives conscientes et moralisantes ? Ou bien suggestion *objective* présentée à la volonté dans le cadre qui constitue la règle de la moralité et donne à l'acte humain la caractéristique de sa bonté ou de sa malice morale ?

Dans le premier cas, la suggestion est un concours psychologique inconscient dont on ne peut pas dire qu'il soit humainement acte de vertu ou de péché ; dans le second, au contraire, c'est un concours de suggestion objective qui met la volonté en présence *consciente de la grâce*, et par là même en plein arbitre d'y consentir par bon accueil ou de pécher en la refusant.

Qu'est-ce enfin que la *résistance à la grâce ?* A la grâce, en tant que concours ou influence objective, ou à la grâce en tant que concours subjectif inconscient ? Péché dans le premier cas ; pas de moralité humaine dans le second.

Or, s'il est certain que Dieu donne la grâce *facienti quod in se est*, il est non moins certain qu'il la donne de façon inaccessible à notre perception, du moins en règle générale ; et alors si dans le péché il y a implicitement résistance à la grâce offerte pour l'éviter, cette grâce et son refus ne constituent pas l'élément *moral spécificatif* de l'acte humain, lequel emprunte sa malice au *précepte* lésé, à la *vertu* offensée.

Il y a abus de grâce dans tout péché, soit! Mais aucun abus ne constitue par lui-même une faute morale spécifique, en tant que telle, parce que l'acte humain ne viole pas une loi imposant *hic et nunc* le respect de telle grâce *hic et nunc* offerte, dont il n'a aucune conscience particulière, mais bien la loi imposant *hic et nunc objectivement* tel acte à faire ou à éviter, telle vertu à exercer, tel précepte à accomplir.

La résistance à la grâce ne deviendrait objective et consciente pour elle-même que dans le cas où l'homme, mis en présence d'un secours surnaturel qu'il percevrait explicitement comme tel, le refuserait explicitement comme tel aussi, indépendamment de la moralité objective par ailleurs en cause dans son opération; et même dans ce cas la résistance à la grâce ne constituerait pas un péché spécifiquement qualifiable sous cette seule forme; on devrait dire que l'on pèche par *odium Dei*, ou par violation du précepte de la charité *in seipsum*.

Les âmes d'élite peuvent comprendre la faute de résistance à la grâce ou abus de la grâce pris à part comme terme de complaisance vilaine de leur part; mais, bien qu'elles s'accusent « d'avoir résisté à la grâce, » c'est toujours, en définitive, à l'un des péchés objectivement spécifiés dans la morale générale que se ramène leur état de conscience, et non formellement à la seule grâce en soi dont, sauf révélation particulière, elles n'ont à aucun moment donné une perception et une conscience préceptive suffisantes pour en faire l'objet spécificatif de leur acte humain, qui, comme tout acte humain, ne peut être moralisable qu'objectivement.

A part la dernière, qui relève un vice de forme dans le syllogisme, toutes nos solutions reviennent, à quelques nuances près, aux idées principales que nous venons de rappeler. Comme nous ignorons le terrain sur lequel l'argument proposé doit servir, à quel sujet ou point de doctrine il se rattache, nous avons multiplié les formes possibles de réponse. Il peut n'être pas indifférent de choisir l'une ou l'autre des distinctions présentées *juxta exigentiam materiæ*, comme on dit en langue scolastique.

La distinction formulée en premier lieu n'est pas une tautologie ni une pétition de principe déguisée. C'est indirectement une retorsion, ou plutôt une *negatio suppositi*, qui met l'objectant en demeure de dire pourquoi il suppose que tout acte qui de sa nature, *simpliciter*, sans distinction, ne peut être suggéré, etc., est intrinsèquement mauvais. C'est tout justement ce qui est à prouver, ce que nie équivalemment la distinction donnée, pour éviter la négation franche de la majeure, ce qui eût été plus simple et mieux indiqué.

La seconde solution insiste sur cette caractéristique de l'acte humain qui ne peut être mauvais moralement sans être objet conscient de la malice objective qui l'atteint. Or l'action de la grâce, la résistance à la grâce, rigoureusement, en tant que telles, ne sont pas choses conscientes.

La troisième réponse met nettement en lumière la différence des deux faces objective et subjective de l'acte humain, en rattachant sa moralité à la première, la résistance à la grâce à la seconde.

Dans la quatrième, même distinction, appliquée cette fois au verbe *suggérer*, qui est peut-être le terme le plus équivoque de tout l'argument.

Un dernier mot. Après tout, rien n'empêche de répondre *concedo totum*, provisoirement au moins, jusqu'à ce qu'un raisonnement ultérieurement greffé sur la conclusion permette d'apercevoir avec quelque précision les conséquences suspectes qu'on pourrait se proposer d'en tirer. La résistance à la grâce de Dieu est un acte intrinsèquement mauvais : on peut soutenir cela en gros, mais sous réserve de distinctions à intervenir en cas de besoin.

Q. — Comme il fallait s'y attendre, les difficultés surgissent pour l'application du décret *Quam singulari*. Vous me feriez bien plaisir de me tracer une ligne de conduite dans les deux cas suivants :

A la veille du temps pascal, je me présente dans deux familles qui ont chacune un enfant ayant amplement l'âge (9 ans) et remplissant, à mon avis, les conditions d'instruction suffisante ainsi que les dispositions requises par le décret. D'après sa teneur et les explications qui en ont été données, je peux et je dois admettre ces deux enfants à la communion pascale privée; elle est obligatoire pour eux.

Dans une des deux familles, on me répond : « Non, je ne veux pas que notre enfant fasse la première communion privée; je veux qu'il attende pour communier l'époque de la première communion solennelle; car cette solennité si imposante n'aura plus sa raison d'être lorsque notre enfant aura communié une, deux, trois, dix fois peut-être. »

Dans l'autre, on me dit : « Faites comme vous voudrez, M. le Curé; je vous autorise volontiers à faire faire la communion privée pascale et ensuite toutes les communions privées que vous voudrez à notre enfant, que nous n'empêcherons pas de fréquenter vos catéchismes pour qu'il complète son instruction religieuse; mais, pour faire l'économie des dépenses qu'entraîne la première communion solennelle, nous sommes très décidés, ma femme et moi, à ne pas consentir plus tard à ce qu'il la fasse. »

Inutile d'insister pour éclairer la religion de ces deux familles afin de les amener à une décision plus conforme au décret.

Que doit faire le curé par rapport à la communion pascale privée de ces deux enfants?

R. — La réponse que vous relatez en premier lieu a été dès l'origine et est encore celle que font parfois aux curés, zélés propagateurs du décret *Quam singulari*, d'excellentes familles chrétiennes. On était si peu fait à cette idée de la première communion enfantine dès 7, 8 et 9 ans! Et les parents, fortement trempés jadis par une longue discipline catéchistique dont ils ont gardé le souvenir très vivant, ont tant de peine à comprendre qu'on passe outre maintenant à cette formation préparatoire, en un temps où il semble qu'elle est devenue plus que jamais nécessaire, qu'elle exige plus de soins assidus et persévérants!

A la longue, et à force de les raisonner, on est

arrivé à ébranler chez les parents, bons chrétiens nous le répétons, la première conviction de répugnance qui avait envahi leur esprit. Et puis, surtout, l'exemple est arrivé, qui fait plus que tous les raisonnements du monde. On s'est dit, après tout, que le Pape est le Pape, le curé est le curé, et que si, dans telle et telle autre bonne famille de l'endroit, on s'est laissé faire, il n'y avait pas tant d'inconvénient que cela à entrer dans le mouvement nouveau.

Mais il a fallu du temps, des précautions, des conversations et discussions répétées, et enfin le coup décisif de l'exemple donné par les braves de la première heure.

Vraiment, ces récalcitrants, sous les apparences de leur première inspiration de résistance, avaient-ils l'âme si noire, la foi si faible, le sens surnaturel si émoussé que le donnaient à penser les dehors de leur attitude ? Non, assurément, et les curés avisés ne s'y sont pas trompés. Ils se sont dit : « La transition sera dure, parce que brusque et fortement accentuée dans l'opposition de ses deux termes, passé et futur. Mais, patience ; on y viendra ! Affaire de raisonnement, d'instances, et du temps, de la réflexion qui met au point tant d'impressions vives de la première heure ! »

Et ces curés avaient raison. Ils avaient raison, d'un côté, en ne cessant pas d'insister, de prêcher, de persuader ; ils avaient raison, d'autre part, en ne traitant pas ces opposants comme des révoltés contre la foi et l'Eglise, comme des scandaleux et des pécheurs publics. Peu à peu leur tactique, ferme autant que patiente et persévérante, a fini par obtenir un bon résultat, sinon encore tout le bon résultat souhaitable. Ils ont décidé quelques familles, plusieurs, beaucoup, à entrer dans la voie nouvelle, ce qui est un début consolant, le seul qu'on pût tout d'abord raisonnablement espérer. Le fait de l'exemple est posé. Le *Quam singulari* entre dans les mœurs.

Mais voilà ! Il n'y entre pas partout avec la même rapidité. A côté des familles « soumises » il en reste, et de très estimables, qui persistent dans leur primitive opposition. Que faut-il en faire ? Comment les traiter ? Faut-il les admettre à la communion pascale ?

Notre humble avis est qu'il faut encore, pour quelque temps, les traiter avec indulgence, mais une indulgence très spéciale, nous voulons dire une indulgence provisoire d'attente, notée comme telle dans le milieu chrétien, et présentée de telle sorte qu'elle prévienne le scandale possible d'une résistance devant laquelle le curé aurait trop l'air de s'incliner sans protestations.

Il n'est pas possible, s'il s'agit de parents chrétiens et sérieusement réputés tels, il n'est pas possible qu'ils persévèrent bien longtemps dans leur opposition. C'est donc seulement dans le cas où cette persévérance obstinée revêtirait vraiment un caractère nettement scandaleux, qu'il y aurait lieu de protester avec plus d'énergie et de chercher par quelles mesures il serait possible de pallier, suivant les exigences du milieu, la mauvaise influence d'une pareille conduite.

Ces protestations et ces mesures peuvent devenir beaucoup plus vite obligatoires avec des familles visiblement inspirées dans leur mauvaise volonté par des considérations anti-religieuses, areligieuses au moins, ou suspectes de franche mauvaise disposition à l'égard de la religion, du culte et de l'Eglise.

La seconde réponse est assez embarrassante à analyser, à juger exactement. Il paraît difficile d'admettre que les parents en question se refusent à l'avance à subir les « frais » de la communion solennelle, puisque de ce côté il n'y a rien de changé à l'ancien régime, et qu'on ne leur impose pas double sacrifice, la communion privée ne devant entraîner aucune dépense spéciale de solennité. Nous avons peine à croire que pareille opposition persiste encore quand le jour de la communion générale solennelle sera arrivé. L'exemple de toutes les autres familles sera là pour empêcher les parents d'imposer à leur enfant l'humiliation publique d'une abstention qui serait remarquée et blesserait plus encore le père et la mère que l'enfant.

En tout cas, quoi qu'il en soit de l'arrière-pensée de ces gens-là et de la réalisation éventuelle de leur projet, plutôt ridicule, il n'y a qu'à passer outre et à profiter de l'autorisation accordée pour admettre l'enfant à la fréquentation du sacrement d'Eucharistie et des catéchismes réguliers. Que s'il lui faut plus tard subir l'ennui dont on le menace, ce sera pour lui, après tout, et de beaucoup, un moindre mal que de ne pas profiter tout de suite de la large autorisation accordée. Le temps arrange bien des choses, et le présent qu'on peut saisir vaut mieux que l'avenir toujours incertain.

Q. — Voici un cas de conscience tout à fait d'actualité. Une maîtresse de maison a chez elle trois domestiques. Ceux-ci devraient être inscrits parmi les assurés obligatoires de la loi des retraites ouvrières ; mais, comme leur maîtresse boude et blâme les lois sociales, ils n'ont pas osé se faire inscrire ; de sorte que par la négligence volontaire de leur maîtresse, ils seront peut-être frustrés des avantages de la loi. Agit-elle seulement par bouderie politique, ou bien par calcul, pour ne pas verser ses cotisations patronales? *Nescio.* Toujours est-il que, par sa faute, ses employés souffriront un dommage dans leurs intérêts matériels.

1° Le confesseur de cette personne chrétienne et pratiquante ne doit-il pas lui rappeler qu'elle manque aux devoirs d'une bonne maîtresse de maison, en n'engageant pas ses domestiques à profiter des avantages de la loi, au lieu de les en détourner ?

2° En cas de refus de cette personne qui persisterait dans son attitude, son confesseur pourrait-il lui dire qu'elle s'expose à pécher *gravement* et qu'elle serait *tenue à restitution* pour le dommage matériel causé à ses trois domestiques ?

R. — Il est un peu tôt pour porter sur la loi des retraites ouvrières un jugement moral d'ensemble définitif. On sait avec quelle méfiance elle a été accueillie, dans les milieux mêmes où il semblait qu'elle dût rencontrer le plus de faveur. Pour diverses raisons, où nous n'avons pas à entrer, la popula-

tion ouvrière, qui devait en profiter, s'y est montrée en masse résolument hostile, et ce n'est un secret pour personne qu'on se propose en haut lieu, dans les deux Chambres, de la remettre sur le tapis pour la modifier, l'améliorer. Ce n'est donc pas une loi qui se présente avec le plein caractère d'autorité publique que le moraliste est en droit de reconnaître dans ce genre d'exercice de l'autorité sociale, avant de déclarer que les consciences y sont moralement soumises sous peine de péché.

Cette considération préliminaire permet d'excuser facilement ceux qui ne prennent *pas encore* la loi au sérieux, se réservent, attendent les remaniements annoncés, se montrent tièdes, inertes à son endroit, ou lui font même une guerre d'opposition franche sur toute la ligne. En somme, on ne sait pas, pour le moment, si, comment, et à quoi le législateur entend obliger les citoyens, puisque, comme écho aux réclamations des citoyens en masse, le législateur se déclare prêt à modifier sa loi, ce qui est équivalemment la reconnaître pour insuffisamment existante.

A notre avis, donc, il est trop tôt de poser et de résoudre le cas de conscience qu'on nous sommet aujourd'hui. Nous y reviendrons pour en dire toute notre pensée, quand nous aurons une loi ferme qui se présentera avec des caractères d'obligation morale dans son ensemble un peu moins discutés, tout à fait indiscutables.

Toutefois, il semble bien certain que, si la loi subit des changements — ce qui n'est pas douteux, — ces changements ne porteront pas sur son principe essentiel, l'avantage pécuniaire offert à la classe laborieuse. Cet avantage pourra être augmenté, non pas restreint; rendu plus facile, moins sujet à soupçons fâcheux, mais non pas supprimé.

Il semble bien certain encore que les bénéficiaires actuels de la loi n'auront rien à perdre de ce qui leur est actuellement offert; les législateurs se garderont d'une rétroactivité qui aurait pour effet de mettre en posture désagréable ceux qui les premiers ont mis du zèle à les prendre au sérieux.

Voilà une pensée dont les patrons récalcitrants devraient bien s'inspirer, avant d'opposer à la demande d'inscription de leurs salariés un refus qui en définitive se traduira pour ceux-ci par un futur préjudice. Nous estimons que si un confesseur ou conseiller qualifié quelconque peut, dans l'état présent de l'affaire, se considérer comme dispensé d'imposer à ces patrons l'initiative de l'inscription, la mise en train de l'inscription, il ne peut guère se dispenser de les blâmer s'ils refusent leur concours à l'inscription formellement réclamée par les intéressés.

Nous n'irions pas pour le moment — cela viendra! — jusqu'à les taxer d'injustice formelle, avec devoir de restitution, pour la raison que nous avons dite, jusqu'à ce que la loi soit remise sur pied dans sa teneur définitive. Mais, nous ne voudrions pas non plus les excuser du tort qu'ils font ainsi à leurs employés, tort peut-être pour le moment insuffisamment caractérisé devant la justice commutative et légale, mais qu'une conscience bien informée peut et doit trouver blâmable au point de vue de la simple équité naturelle.

Q. — Aux sépultures, le prêtre qui préside la cérémonie, ainsi que les prêtres assistants rétribués par la famille (vicaires ou autres), sont-ils *tenus*, pour avoir droit à leurs honoraires, *de chanter l'office avec les chantres, ou bien simplement de le lire*, soit en même temps que les chantres chantent, soit à la suite, *modo privato*, comme pour le Bréviaire, quoique pendant la cérémonie?

Dans l'hypothèse où il suffirait de lire l'office, pourrait-on réciter au lieu de l'office des morts le Bréviaire du jour, à l'intention du défunt?

Dans l'hypothèse du chant ou de la récitation obligatoire de l'office des morts, est-on tenu au *Miserere* et aux autres psaumes que l'on chante en se rendant de la maison mortuaire à l'église et de l'église au cimetière?

R. — Nous chercherons dans les deux réponses de la S. C. des Rites qui règlent ce point, les éléments de la solution :

1° *Décret* IN PETROCORICEN. *du 9 mai 1857* (n. 3045) : — « Utrum Parochus aliique sacerdotes exequiis mortuorum Officiisque quotidianis pro iisdem assistentes ac pro ea functione stipendium accipientes, teneantur per se officium defunctorum persolvere; ita ut *solummodo assistentes et non cantantes aut psallentes, fructus* non faciant suos? — RESP. *Affirmative ad primam partem.* »

2° *Décret* IN MIMATEN., *11 mars 1871* (n. 3243) : — « Rmus D. Joannes Maria Antonius Foulquier, Episcopus Mimaten., S. R. C. exposuit in sua diœcesi usum invaluisse presbyteros in officio defunctorum missæ assistentes, etsi gaudeant statuta mercede, tamen non semper cantui participare; proprium enim officium privatim interdum recitare solent, cum *nempe cantui sese adjungere* necesse eis non videtur et putant se habere personalem aliquam rationem officium canonicum non differendi. Quum autem ab hac praxi recedere difficillimum sit, saltem in pluribus circumstantiis, supradictus Rmus Orator postulavit ut praxis ipsa continuari in posterum possit. — RESP. *Si agatur tantum de Missa, exposita praxis tolerari potest, dummodo tamen adsint cantores ad hoc specialiter deputati; minime vero si agatur de Officio defunctorum, quod persolvendum est ab iis qui pro hac recitatione mercedem accipiunt juxta Decretum* IN PETROCORICEN. diei 9 maii 1857. »

I. Dans l'un et l'autre décret, il s'agit de *chanter* l'office des défunts, sous peine de ne pas faire siens les honoraires attribués par la famille; or, la *récitation privée* de l'office des morts n'est pas un *chant*.

II. Le chant demandé est celui du *chœur*, où l'on peut se contenter de la moitié qui échoit au côté où l'on se trouve.

III. La modulation requise est celle qui est possible à chacun selon sa voix ou son état de santé.

IV. Pour la levée du corps et la conduite au cimetière, cela dépend des usages propres à chaque paroisse. Si le prêtre touche un honoraire spécial pour assister à la levée du corps et pour conduire le corps au cimetière, quand celui-ci est éloigné de l'église, il y a lieu d'appliquer la règle citée plus haut.

Q. — Que pensez-vous de l'article sur le décret *Quam singulari* paru dans le n° de décembre 1911 du *Larousse mensuel illustré* ? On semble contester que l'âge de *discrétion* soit l'âge de *raison*, et l'on allègue des faits qui paraissent affaiblir les affirmations historiques contenues dans le décret.

R. — Visiblement cet article, malgré les prudentes habiletés de sa rédaction, n'est guère sympathique au décret. Les objections y sont présentées avec une insistance complaisante dont ne bénéficient pas, dans la même mesure, les réponses qu'y font les défenseurs de la réforme. La conclusion finale, qui se dégage de l'ensemble, laisse plutôt une impression pénible, que nous pourrions, sans trahir croyons-nous la pensée de l'auteur, rendre ainsi : — Le décret est une prescription apostolique purement disciplinaire ; en tant que prescription, il s'impose, et il faut se soumettre ; en tant que simplement disciplinaire, il laisse le champ librement ouvert aux doutes qu'on peut se permettre sur la valeur des considérants, historiques surtout, qui le motivent, et sur l'opportunité de son apparition à l'heure actuelle.

Nous n'avons pas à juger cette attitude. Nous voulons dire cependant qu'elle n'est pas la nôtre, et nous avons assez souvent touché cette question dans nos colonnes pour n'avoir pas à rééditer ici, devant nos amis, les raisons et la justification de notre sentiment, entièrement docile, sans arrière-pensée ni réserve aucune, à toute la lettre et à tout l'esprit du décret.

Sans analyser l'article en question, ce qui nous mènerait beaucoup trop loin, et serait ici sans utilité, nous présenterons, non pas sur son texte, que nous laissons de côté, mais à son occasion, quelques observations sur certaines difficultés maintes fois déjà résolues, auxquelles il peut n'être pas inutile de répondre une fois de plus.

1° *C'est un décret de Congrégation, non une œuvre officiellement propre du Pape.* — Réponse : Erreur ! La Congrégation des Sacrements a bien préparé et libellé peut-être en entier (qu'en savons-nous ?) le texte du décret. Mais Pie X l'a fait sien et revêtu de sa personnelle autorité Pontificale, en l'approuvant. On n'a donc pas le droit de dire que c'est simplement un décret de Congrégation. Il faut dire, canoniquement, et logiquement en toute vérité : c'est un décret du Pape, préparé et mis sur pieds par l'organe de la Congrégation. Au surplus, qui peut douter de la part très personnelle de pratique influence et de collaboration qu'a dû avoir en cette affaire le Souverain Pontife, après la campagne (qu'on nous permette le mot) menée par lui déjà avec tant de vigueur pour la restauration de la pratique Eucharistique fréquente dans nos mœurs ?

2° *L'initiative de toute cette réforme ne vient pas du Pape, mais d'une consultation de l'évêque de Strasbourg, auquel la Congrégation avait à répondre.* — Qu'importent les faits qui déterminent occasionnellement l'apparition d'un acte Pontifical, si celui-ci n'en est pas moins vrai acte Pontifical, et investi de pleine autorité obligatoire ? Oserait-on prétendre que la parole d'un Pape a tout juste la valeur morale des faits contingents qui décident le Pape à parler ? *Absit !*

3° *C'est un décret disciplinaire, qui n'intéresse pas la foi, qui est sujet à variations éventuelles comme toute œuvre disciplinaire analogue.* — Et quand il en serait ainsi, en devrait-on une moindre et moins loyale obéissance au décret pour le temps où il est promulgué ? Or, est-ce vraiment aider les fidèles à cette obéissance que de leur faire entrevoir la perspective d'une variation possible, souhaitable, probable peut-être à plus ou moins courte échéance ? Il conviendrait, ce semble, de laisser au temps et aux circonstances d'avenir, plutôt qu'aux réticences présentes des volontés flottantes et provisoires, le soin de préparer le terrain aux variations futures possibles de la discipline actuelle.

Mais a-t-on donné la note juste quand on a dit du décret : « Simple prescription disciplinaire ? » Nous ne le pensons pas, et nous nous sommes expliqués là-dessus ailleurs dans un autre article de l'*Ami du Clergé*. Disciplinaire, il l'est assurément dans sa partie finale dispositive. Mais que fait-on de la partie qui précède le dispositif, où le Pape rappelle, tantôt pour les confirmer simplement, et tantôt pour les préciser, les points de doctrine dont le dispositif n'est que la conséquence pratique dans l'ordre des faits ?

Ne parlons pas d'infaillibilité. Mais *citra infallibilitatem*, le Pape serait-il donc le seul docteur dans l'Eglise dont l'autorité fût négligeable parce que non infaillible ? Et s'il a le droit d'enseigner, non pas seulement comme Pape infaillible, ni seulement comme docteur particulier quelconque, mais — entre les deux — comme Pape simplement, donnant l'enseignement en forme ordinaire à l'Eglise, dont il est intellectuellement le Docteur, non moins que le Pasteur dans l'ordre pratique, dira-t-on qu'à ce droit ne correspond chez les fidèles aucun devoir d'accepter sa parole avec la révérence que commande au moins une absolue présomption surnaturelle sinon une absolue certitude infaillible de vérité ? *Absit !*

Oui, le décret est disciplinaire finalement ; mais cela ne suffit pas pour qu'on s'octroie la liberté de révoquer en doute, ainsi que paroles quelconques, les propositions doctrinales qu'il a soin de mettre en évidence comme préface et fondement logique de la prescription disciplinaire.

4° *Le décret met sur le compte de l'inspiration janséniste l'âge tardif des premières communions. Or, l'histoire nous apprend que la pratique de cet âge tardif est bien antérieure au*

jansénisme... — Pardon ! Le décret ne fait allusion au jansénisme que dans le texte que voici : « Ejusmodi damna inferunt qui extraordinariis præparationibus, primæ communioni præmittendis, plus æquo insistunt, forte minus animadvertentes id genus cautelæ a Jansenianis erroribus esse profectum, qui sanctissimam Eucharistiam præmium esse contendunt, non humanæ fragilitatis medelam. » Où voit-on là dedans que le décret rapporte au jansénisme, et au jansénisme seul, l'âge tardif des premières communions tardives de tous les temps? D'âge il n'est pas parlé ici, mais de ces *préparations extraordinaires* qui, elles, sont bien d'inspiration janséniste, qui, elles, n'ont point été imposées avant le jansénisme dans les temps où l'âge moyen de suffisante discrétion (rien des préparations extraordinaires) était reculé à 9 ou 10 ans.

Quant au point d'histoire visé dans l'objection, à savoir que du XIIIe au XVIIe siècle des âges tardifs ont été indiqués par autorités locales en certains endroits, personne ne le conteste. Ce qui serait contestable, c'est l'universalité et surtout l'universalité officielle de ces fixations. De l'histoire on peut tirer des faits pour et des faits contre ; donc, rien de concluant comme argument certain de critique historique.

Ce qui est plus contestable encore, c'est l'objection que l'on fait au décret au nom de cette prétendue constatation historique. Si elle était établie, il faudrait logiquement conclure que le décret réforme un état de choses qui était à réformer, et ne s'en cache pas, d'ailleurs. Voilà tout ! Mais il faudrait conclure aussi que, dans ces temps-là, la soi-disant pratique générale des communions tardives n'était guère d'accord avec l'enseignement doctrinal classique qui, suivant la formule synthétique de S. Thomas, en qui l'on peut entendre tous les autres, tenait pour apte à recevoir l'Eucharistie tout enfant simplement capable de discerner le pain eucharistique d'avec le pain matériel du corps.

Au vrai, il y a eu flottement dans l'harmonie de l'enseignement théorique avec les précisions pratiques de son application; et la preuve que ce flottement était bien chose non doctrinale, ni de coutume ou de sens général, c'est la variété des déterminations de l'âge des premiers communiants, tant était locale, contingente, personnelle, l'inspiration qui les a dictées.

On voudrait que le Pape mît d'accord ses autorités doctrinales avec les faits de ce temps-là. Que ne commence-t-on à mettre soi-même d'accord les faits en question avec la doctrine classique alors communément régnante malgré la contradiction apparente de certains faits locaux, même nombreux si l'on veut? S'il y a quelque part inconséquence logique, on ne dira toujours pas qu'elle est du côté du Pape. Et voilà une bonne note à son actif, enfin !

Et puis, mettons que Pie X a réformé, tranché la question, condamné l'usage, même ancien, des communions tardives ! Après? C'est son droit. Notre devoir correspondant est très clair. Inutile d'épiloguer sur la « nouveauté » du décret, en opposition avec certaines antiquités fâcheuses. Nouveauté, soit ! Mais nouveauté qui s'impose très rationnellement à la pensée catholique, au double point de vue de l'autorité surnaturelle qui la sanctionne et des irréfragables arguments de doctrine dont elle n'est que la conséquence logique.

Mais remarquons que ce n'est pas seulement l'âge tardif qui est visé dans le décret : c'est aussi et surtout la réglementation à priori qui imposait cet âge tardif universellement à tous les enfants à la fois, quelle que fût la différence de leurs dispositions subjectives. De ces réglementations françaises nous aimerions qu'on nous montrât des exemples dans l'histoire de l'Eglise avant le XVIIe siècle. S'il s'est trouvé alors des curés, des évêques, des conciles régionaux pour estimer qu'un enfant avait l'âge eucharistique à 10 ans, en trouverait-on également qui eussent voulu refuser l'Eucharistie à l'enfant précoce, pleinement disposé dès 7, 8 ou 9 ans?

Si nos statuts diocésains avaient dit simplement : « 10 ans, c'est l'âge moyen où l'on peut présumer la préparation suffisante ; mais que chaque confesseur reste libre d'en décider autrement dans les cas particuliers où il croira devoir le faire, » jamais nous n'aurions eu en France les abus de la première communion à âge forcé par règlement administratif, et jamais, sans doute, malgré le dire des statuts diocésains, le Saint-Siège n'aurait été amené au décret *Quam singulari*, pas plus qu'il ne s'y est trouvé incliné dans le temps où des moyennes locales tardives n'étaient point imposées par une réglementation uniforme à tous les enfants à la fois.

5° *Le sacrement ne produit ses effets que dans ceux qui le reçoivent avec les dispositions personnelles et conscientes voulues ; la preuve en est que l'Eglise a supprimé l'usage ancien de la communion donnée aux tout petits avant l'âge de raison, ce qu'elle n'eût pas fait si le sacrement leur avait été profitable.* — La suppression de l'usage antique ici rappelé n'a pas eu pour motif celui qu'allègue l'objection. Tout sacrement reçu validement opère *ex opere operato* quelque chose, indépendamment de l'*opus operantis*.

C'est l'abus, l'irrévérence, l'atteinte portée à la foi populaire en la présence réelle qui ont déterminé le changement de discipline. Il n'est donc pas exact d'en conclure que l'Eucharistie reste sans effet aucun par elle-même quand l'*opus operantis* est absent.

Cet *opus operantis* reste bien, il est vrai, une raison occasionnelle de plus grand profit quant aux influences pratiques de la grâce sacramentelle. On aurait tort cependant de préciser, là où rien ne nous permet de préciser, en subordon-

nant la mesure de ces influences sanctifiantes à des préparations déterminées ou extraordinaires, à la mesure par exemple des connaissances religieuses accumulées dans l'esprit.

Revenons maintenant, pour finir, à l'article et aux scrupules qu'il a suggérés à notre correspondant. On semble, en effet, y contester que l'âge de discrétion « eucharistique » ait traditionnellement coïncidé avec l'âge de raison. Mais, de cette constatation, fût-elle historiquement bien établie, il n'y aurait pas lieu de conclure qu'elle affaiblit les affirmations historiques contenues dans le décret, pour cette très simple raison que les affirmations historiques du décret, et celles, en sens contraire, de l'article, ne se rapportent pas au même objet, et donc ne sauraient se heurter comme contradictoires.

L'article affirme que, d'après plusieurs auteurs, d'après plusieurs autorités ecclésiastiques locales, l'âge de discrétion eucharistique a été parfois jadis estimé pouvoir osciller autour de 10 ans. Le décret ne conteste pas cela. Il le conteste même si peu qu'il prend soin de rappeler lui-même la divergence qui s'est pratiquement produite dans l'interprétation du texte de Latran « *annos discretionis,* » et les abus auxquels a donné lieu l'élasticité exagérée de cette interprétation. Le décret tranche la controverse, c'est vrai ; mais il ne l'ignore pas, et ne la nie pas.

Par contre, ce que le décret affirme historiquement, avec autorités à l'appui, et sur quoi l'article n'insiste pas, et pour cause, c'est le principe doctrinal traditionnel de l'aptitude de l'enfant à la communion dès qu'il connaît les rudiments essentiels de la religion et peut suffisamment discerner le pain céleste d'avec l'autre. C'est sur ce point de théologie que portent surtout les « affirmations historiques » du décret, et non, comme celles de l'article, sur les manières pratiques, plus ou moins variées, d'entendre son application contingente dans l'ordre des faits. On est, de part et d'autre, sur des terrains différents. Pas de rencontre, ni d'opposition, par conséquent.

Que valent, au demeurant, les affirmations historiques de l'article sur le point spécial de pratique qu'elles cherchent à mettre en relief ? Et que vaudrait surtout l'induction qui prétendrait les généraliser au delà des cas expressément cités ? Nous n'avons ni le loisir, ni aucunement le besoin d'entreprendre là-dessus une étude historique contradictoire. Nous laissons ce souci et ce labeur aux historiens de profession.

A supposer — ce dont nous doutons très fort — que l'usage français des communions tardives réglementaires pût s'autoriser de bons et nombreux exemples relevés dans l'histoire des églises particulières, avant même l'apparition du jansénisme, nous ne verrions rien là, absolument rien, par quoi pourrait être affaiblie, au triple point de vue de ses précisions doctrinales, historiques et disciplinaires, l'autorité du décret *Quam singulari*. Et nous continuerions de regretter, comme procédant d'une inspiration plutôt fâcheuse, tous les efforts tentés pour en diminuer le crédit dans l'opinion des fidèles et du clergé.

Q. — Une personne qui librement envoie ses enfants dans une école où l'on se sert de manuels défendus tombe sans connaissance. On vient chercher le prêtre. *Quid* de l'absolution et de l'extrême-onction ? Et si ensuite elle recouvre connaissance, tout en restant en danger de mort, que faut-il exiger pour pouvoir la communier ?

R. — Cas intéressant qui peut, sauf variantes, servir de type à beaucoup d'autres du même genre.

Très soigneusement d'abord distinguons bien les deux ordres d'intérêts qui sont en jeu : l'*intérêt privé*, purement personnel, et occulte dirions-nous bien, du ou de la malade ; puis l'*intérêt général* du bien public, en raison du scandale dont il peut avoir à souffrir plus ou moins gravement, comme conséquence de l'attitude externe adoptée par le prêtre, en raison de la nécessité qui s'impose de former, par voie de mesures préventives, et solidement, l'opinion populaire sur ce chapitre de la fréquentation des écoles dangereuses.

L'ordre privé ne réclame théologiquement pour la validité des sacrements *in extremis* que la suffisante disposition interne du malade, et vous savez qu'en pareil cas, en présence de la mort, quand on peut avec quelque probabilité, si légère soit-elle, risquer — ne prenons pas le mot dans son sens irrévérencieux — risquer le sacrement, on *doit* le faire : *Sacramenta propter homines.* Toutes les barrières tombent, toutes les censures, toutes les réserves, tous les scrupules et délicatesses qui seraient de mise avec un pénitent en bonne santé. Une âme est au point critique suprême ; elle peut être sauvée ; à tout prix, sauf au prix d'une invalidité certaine et d'une évidente contradiction sacrilège de conduite de la part du ministre de salut, il faut l'arracher à l'enfer, la sauver. Vous savez cela aussi bien que nous, que n'importe quel prêtre. Passons.

En pratique, donc, sur ce terrain purement *privé*, on répondra à l'appel, à tout appel quelconque auprès du mourant. Mieux que cela, on fera spontanément la démarche que réclame sa situation périlleuse. Envers et contre toutes oppositions ou difficultés, on se présentera. On essaiera évidemment d'assurer de son mieux les dispositions requises, si le moribond est en état d'entrer encore en communication, même très sommaire, avec le monde du dehors. A défaut de cette suprême ressource, et dans l'impossibilité de faire mieux, on donnera l'absolution sous condition, sauf le cas — rare — où l'ensemble des circonstances de la vie et des derniers instants de la personne en cause obligerait avec pleine certitude morale à conclure, par évidente présomption, qu'elle est hors d'état de recevoir validement l'absolution.

Avec l'extrême-onction, nous entrons sur le terrain de l'ordre public. Il en sera donc parlé ci-dessous, pas ici encore.

Vous voyez que le prêtre peut aller très loin dans le tête-à-tête secret, qui échappe à toute constatation, à tout contrôle du dehors. Nous avons eu plusieurs fois l'occasion de rappeler qu'il était parfaitement possible d'absoudre ainsi des gens constitués extérieurement dans la pire situation sociale imaginable, pécheurs publics notoires, divorcés remariés civilement, cohabitant avec le nouveau conjoint du vivant de l'époux légitime délaissé, criminels publics, scandaleux manifestes, etc... Et pourquoi pas, si enfin, tout pécheurs qu'ils soient, ces gens-là ont *in extremis*, en présence du prêtre, la lueur de repentir et de foi surnaturelle que Dieu et la théologie estiment suffire, avec la grâce du sacrement, pour leur faire éviter l'enfer ?

Oui, mais à la très expresse condition que tout se passera dans le *secret* absolu de l'ordre privé. C'est très bien de sauver une âme ; il le faut toujours, quand on le peut. Ce ne serait plus bien, ce serait mal, et parfois très mal, pour la sauver, d'en perdre plusieurs autres, beaucoup d'autres ! Or, si cette théologie apparemment hardie permet d'aller très loin, elle ordonne, toutefois, de s'arrêter sur le seuil des scandales de la masse. Que le prêtre donc fasse tout ce qu'il voudra dans la sphère occulte de l'ordre privé ; mais qu'il se taise absolument sur ce qu'il a fait ou n'a pas fait, à moins qu'une raison de parler ne lui soit fournie précisément par le souci de l'intérêt général de la paroisse. Qu'il laisse donc enterrer civilement ce pécheur public, qui si bien le mérite aux yeux de tous, même après lui avoir donné secrètement une absolution excellente. Deux choses étaient à remettre en bon ordre chez ce malheureux : sa conscience devant Dieu, sa tenue devant les hommes. On a pu réussir sur le premier point, pas sur le second. Restons-en donc au premier point, — rigoureusement nécessaire et suffisant, après tout ; — et sur le second, puisque la tenue scandaleuse n'a pu être rectifiée, laissons faire la justice des hommes, gardienne et vengeresse de l'ordre public outragé.

L'ordre public, en effet, impose théologiquement, en vertu de principes et d'intérêts différents, des raisonnements et des conclusions qui n'ont rien à voir avec les précédentes. Là nous sommes sur le terrain des faits sensibles, de ce qui se voit, se dit, se commente dans la rue. Tout homme, dès là qu'il se montre au dehors dans une attitude déterminée, est responsable devant la société de cette attitude. Peu importe ce qu'il pense ou ne pense pas au fond ! Peu importe le jugement, vrai ou faux, d'après lequel il s'apprécie lui-même intérieurement et se condamne ou s'excuse indûment ! Peu importe, enfin, qu'il soit, dans le fond de son âme, réconcilié avec Dieu par le repentir sincère, par l'absolution sacramentelle peut-être ! Pour l'opinion ambiante, c'est un criminel, et criminel il reste tant que des réparations et satisfactions externes correspondantes ne sont pas venues détruire le mal, son impression fâcheuse, changer enfin ce que nous appelons la « tenue sociale » mauvaise, scandaleuse, en une tenue repentante et désormais correcte.

Avec un moribond ainsi mal famé, deux hypothèses donc se présentent : 1° ou bien, en tête-à-tête secret avec le prêtre, il peut parler, 2° ou bien il est sans connaissance, sans moyen d'expression et de communication avec le dehors.

1° Dans le premier cas, impossible de séparer dans sa conscience les deux ordres, impossible de l'absoudre s'il ne se montre pas disposé à regretter sincèrement toutes ses fautes parmi lesquelles figure évidemment, en place de choix, la faute publique de son péché public, de son attitude publique scandaleuse. La *detestatio* de ce péché là est nécessaire ; le prêtre ne peut pas ne point l'exiger. Comme conséquence, nécessaire aussi, du *propositum* il exigera une promesse d'avenir correct, si la mort ne survient pas, et une satisfaction réparatrice pour l'ordre public devant témoins. Il réduira au strict minimum les formes « explicites » de la promesse et de la satisfaction ; c'est entendu ! encore devra t-il, sur ce double point, mettre le mourant en *bonne volonté* d'abord, et puis, s'il se peut (?), en *bonne situation publique* pour le reste (extrême-onction, sépulture religieuse).

2° Ou bien, — c'est le second cas — le malade est muet, inerte ; rien à en tirer, sauf peut-être quelques bribes de réponses par signes tout juste suffisantes pour être bénignement interprétées au seul point de vue de l'absolution « secrète » à donner, et encore sous condition !... Alors, rien à faire de plus qu'à se taire et à abandonner la dépouille mortelle aux légitimes sanctions de la justice canonique qui se paie, faute de mieux, sur le cadavre, la dette sociale du disparu.

Le sacrement de Pénitence est, Dieu merci ! bien élastique. On peut, suivant les occurrences, le laisser « privé » ou le rendre « public ; » le laisser dans le secret profond des deux seuls intéressés, du mort qui n'est plus là, du prêtre qui garde le silence, ou le rendre « public, » soit en invitant le moribond à le publier, soit en le publiant soi-même quand sa seule publicité (sauf complication de réparations particulières comme pour les divorcés, etc.) peut assurer sans scandale la sépulture religieuse plutôt souhaitée que redoutée dans la population ambiante, comme il peut arriver par exemple pour les suicidés, visités *in extremis* par le prêtre, soit sur leur demande personnelle — ce qui est très favorable — soit même sur l'appel de quelqu'un de l'entourage.

L'extrême-onction est, de sa nature, et par l'ensemble liturgique de ses rites, un sacrement d'ordre public. Il ne faut donc point l'administrer là où les exigences de l'ordre public s'y opposent, et ne pas oublier que son administra-

tion de la part du prêtre, est un acte public qui suppose publiquement régularisée la tenue scandaleuse du moribond, et logiquement entraîne la sépulture chrétienne. L'extrême-onction, encore que très efficace dans les situations normales, n'est cependant pas un sacrement aussi nécessaire pour les pécheurs, en tant que tels, que le sacrement de Pénitence, qui, lui, est proprement le sacrement des morts, alors que l'autre est un sacrement des vivants, régulièrement précédé de la sainte absolution. D'où il suit que, en présence d'une situation scabreuse, on fera tout le possible pour absoudre, au moins *secreto* et sous condition; mais beaucoup moins, rien du tout même, pour donner l'extrême-onction, si les circonstances « publiques » du cas s'y opposent.

Appliquons maintenant ces principes généraux de théologie et de droit sociologique à la difficulté spéciale dont parle notre correspondant.

La première question à résoudre avant tout *pour lui* est celle-ci : La personne en question est-elle à ranger dans la catégorie des *pécheurs publics*, scandaleux notoires, jugés tels par la majeure et la plus saine partie de la population ?

C'est là, disons-nous, une question que seul peut résoudre celui qui est en état d'apprécier exactement les circonstances du cas proposé. Dire d'une façon générale que quiconque envoie « librement » ses enfants à une école où il y a des manuels condamnés, est par là-même à traiter comme les pécheurs publics du Rituel, de la théologie morale, ces sortes de gros scandaleux parfaitement et universellement jugés tels par le sentiment général des paroissiens,... dire cela d'une façon générale, absolue, serait évidemment exagéré, au moins à l'heure présente, où vraiment, en fait, le *délit scolaire* n'est pas encore apprécié par le peuple comme le meurtre, le concubinage notoire, la vie mal famée, etc.

D'autre part, il serait inexact, par contre, d'affirmer que le délit scolaire n'est pas vrai péché public, très scandaleux, dans certains milieux tout à fait chrétiens, où toute la bonne population se fait un devoir de conscience d'obéir à l'Eglise, à ses prêtres, sur ce point des fréquentations scolaires. Là, déjà, où il est notoirement connu et reçu que les prêtres refusent l'absolution au confessionnal à qui s'obstine dans ce scandale, localement grave, le « péché scolaire » est tout près de constituer un péché public et, dès lors, si, en conséquence, les prêtres ont décidé de refuser la sépulture religieuse à qui meurt dans cette attitude scandaleuse sans réparations et rétractations convenables, il n'y a plus qu'à conclure : sur toute la ligne, en cet endroit-là, le péché scolaire est à traiter comme péché public. Il ne reste plus qu'à appliquer, en pareil cas, les règles ci-dessus rappelées à propos des exigences externes de l'ordre social.

Dans l'hypothèse contraire, c'est-à-dire là où ne se réalisent pas encore — souhaitons que cela vienne le plus tôt possible ! — les conditions ci-dessus rappelées des circonstances qui constituent la tenue sociale scandaleusement très grave du « péché scolaire, » il est tout clair que la conclusion ne saurait être, sans illogisme, aussi rigoureuse.

Très fâcheuse assurément, et embarrassante, cette période de *transition* entre le péché scolaire jadis à peine soupçonné, et le péché scolaire devenu subitement scandale de péché public ! Mais enfin, c'est une période de transition, dont il ne faut tirer logiquement que les conclusions qu'elle comporte. Sévérité externe absolue, radicale ? Non, puisque la faute externe ne le demande pas ! Sévérité externe nulle ? Non, encore, puisque la faute externe, sans être arrivée à sa caractéristique de gravité publique complète, n'en est pas moins une faute qui, à mesure qu'on en parle et qu'on l'explique, à mesure qu'on en occupe l'opinion, va s'accentuant tous les jours davantage dans la pensée populaire !

Sévérité moyenne, donc ? Oui ! Il faut faire quelque chose qui indique, au point de vue externe, le blâme que mérite l'attitude externe répréhensible, quelque chose qui soit pour l'ordre public une réparation proportionnée au tort *réel* qu'il a subi, et en même temps, pour l'opinion ambiante, un salutaire avertissement par menace de sanction. Moins de solennité en certaines rencontres d'œuvres de culte, moins de solennité aux sépultures, etc., que sais-je ? C'est à chaque curé, assisté éventuellement des conseils de l'administration diocésaine, qu'il appartient, en attendant mieux ou pis, de fixer ce tarif de sanctions, à graduer suivant l'échelle des dispositions et exigences locales.

Nous estimons, toutefois, que, s'il ne faut rien exagérer trop vite en fait de sanctions de ce genre pour le péché spécial scolaire, il y aurait grosse maladesse, pour ne rien dire de plus, à se taire, à rester inerte, les bras croisés, à ne différencier en rien la condition des révoltés d'avec celle des obéissants. Qu'on fasse peu, cela peut être prudent. Mais qu'on fasse quelque chose, et qu'on prenne bien garde de laisser s'implanter dans la pensée du peuple cette redoutable persuasion, qu'après tout il n'y a pas si grand mal que cela à envoyer ses enfants à l'école mauvaise, puisque les curés eux-mêmes passent l'éponge par là-dessus, ne s'en tracassent point, et donc, au fond, n'y trouvent pas grand'chose à redire ! Ici l'axiome est juste : Qui ne dit rien, qui ne fait rien, consent !

Quel est exactement votre cas, cher confrère ? Quelle, la mentalité globale prédominante du milieu où vous exercez le saint ministère ? Vous ne le dites pas dans votre consultation, de quoi nous ne vous faisons point reproche, car, quand même vous le diriez, nous resterions, nous, à distance, juges incompétents, insuffisants, d'une pareille situation essentiellement pratique, à

apprécier d'après l'étude serrée des faits et des personnes. Si votre paroisse est bien chrétienne, bien dotée d'écoles chrétiennes, si la population a reçu en chaire, au confessionnal et ailleurs, les enseignements clairs et répétés qui conviennent, si déjà l'opinion est préoccupée de l'application commencée de certaines sévérités significatives, nous inclinerions fort pour l'attitude externe sévère. Mais réfléchissez bien ! Prenez conseil aussi, et n'oubliez pas que, une fois posé, un fait de sanction grave oblige à continuer. Pensez également aux répercussions de votre conduite sur les paroisses environnantes : c'est encore de la prudence externe bien entendue. La charité *in bonum commune* dépasse les limites de votre paroisse, vous le savez bien. Pesez tout cela. Consultez des confrères sérieux, les voisins surtout. Prenez langue à l'évêché, ce qui peut être fort utile pour mettre votre reponsabilité à couvert.

Notez bien que toutes ces observations ne sont pas pour atténuer le moins du monde la disposition d'énergique fermeté où nous souhaitons tout les premiers voir le clergé de France à propos de cette très grave, infiniment grave, question scolaire. Mais, comme il y a moins d'inconvénients à différer une exécution à conséquences irréparables, qu'à trop la précipiter, nous vous disons : Réfléchissez, soyez prudent. Et nous vous disons aussi de tout cœur : Quand vous aurez froide conscience d'avoir bien réfléchi et prudemment conclu pour le péché scolaire « péché public », allez-y de toute votre énergie, et jusqu'au bout, quoi qu'il arrive !

Un mot encore. Que signifie au juste votre adverbe *librement?* Ainsi sèchement écrit, tout seul, il nous étonne. Il est si rare que des gens, un peu chrétiens, envoient « librement » leurs enfants à la mauvaise école, nous voulons dire, sans motifs qu'ils estiment plus ou moins excusants, et qui plus ou moins pèsent sur leur parfaite indépendance de liberté. Ces situations scolaires familiales sont si complexes, si variables d'une maison, d'un individu à l'autre ! Le concubinage est chose claire, ou du moins le devient facilement. Mais le péché scolaire ? Vous ne verrez nulle part que le Droit ou la Morale aient ouvert une porte aux excuses sociales des obscénités publiques de franc concubinage. Et vous savez que la Lettre Pastorale des évêques, ainsi que les principes généraux du Droit et de la Morale ont ouvert, et assez largement, ne fût-ce qu'à titre provisoire, cette porte d'excuses pratiques dans la casuistique de la question scolaire. Votre *librement* peut être « pleinement » justifié, et non seulement pour vous, mais aussi pour l'opinion publique. Mais il peut aussi n'être pas pleinement justifié. Regardez-y de près ! Méfiez-vous !

Il va sans dire que, pour l'ordre extérieur, la responsabilité des mesures à prendre incombe au curé, non à ses vicaires. C'est à lui, en effet, et non à eux qu'appartient en titre la *cura animarum*, pour laquelle les vicaires ne font que l'assister, lui prêter leur concours, mais à titre de simples auxiliaires. Cette observation ne vise pas notre correspondant, qui est curé. Nous avons cru devoir la formuler pour qu'on ne se trompe point sur la portée pratique de notre réponse, en mélangeant pratiquement des attributions et responsabilités qui, dans l'intérêt même du bon ordre externe de la paroisse, demandent à rester distinctes, chacune à la place que lui assignent le droit et la morale.

Q. — Tout dernièrement une discussion s'est élevée entre plusieurs confrères au sujet de l'institution du sacrement de baptême. Pour une instruction sur ce sujet j'avais consulté les *Prônes* de l'abbé Plat, et il dit formellement que N.-S. institua ce sacrement le jour de son baptême dans le Jourdain ; il dit que c'est la croyance générale, et l'opinion du Catéchisme romain. Cette façon de voir nous a offusqués. Dans aucune théologie on ne parle du baptême de Jean, mais uniquement des paroles : « Euntes docete... etc. » Qu'on voie dans le baptême de Jean une figure du futur baptême dont N.-S. parle pour la première fois et vaguement à Nicodème, d'accord, mais pour y voir une institution, nous ne pouvons nous y résoudre. De quel côté penche l'*Ami?*

R. — Dans les discussions théologiques et autres entre confrères, il arrive bien souvent qu'on part en guerre, qu'on invoque en gros et de vague mémoire les autorités à l'appui de son sentiment, et qu'on néglige un tout petit point : celui de consulter tout d'abord le modeste manuel de son séminaire. Que ce manuel soit signé de n'importe quel nom, l'on verra qu'il s'y trouve pas mal de choses. *Item*, si l'on interroge la *Somme* de S. Thomas, le Catéchisme du Concile de Trente et autres ouvrages de nécessité quasi absolue dans toute bibliothèque ecclésiastique.

En présence de l'assertion de l'abbé Plat au sujet du baptême de Notre-Seigneur, vous voilà offusqués, vous et vos très aimables confrères, et vous levez les bras au ciel, en vous écriant que « dans aucune théologie...! »

« Aucune » est bien un peu trop dire, car toute la bonne demi-douzaine de théologies que j'ai présentement sous la main, et en plus les commentateurs des Evangiles (Fillion, Brassac), et aussi le Catéchisme romain, s'occupent de votre question et viennent au secours de ce pauvre abbé Plat, sinon pour adhérer d'une manière unanime et absolue à son sentiment, du moins pour le sauver de vos foudres.

Relativement au sacrement de baptême, il y a lieu de distinguer son *institution* et sa *promulgation*.

Pour le deuxième point, pas de difficulté. Tout le monde convient que l'obligation de recevoir le baptême a été imposée aux hommes, après la résurrection de Notre-Seigneur, lorsque le Maître dit à ses apôtres : « *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti.* » (Mt., XXVIII, 19). Cette promul-

gation préceptive avait été ébauchée quand Jésus dit à Nicodème : « Si quelqu'un ne renaît point par l'eau et le Saint-Esprit, il ne peut entrer dans le royaume de Dieu. » (Jo., III, 5). Elle fut parachevée, dans sa force exécutoire, lorsque les apôtres transmirent aux foules le précepte du Maître. Ce que fit saint Pierre le jour de la Pentecôte en ces termes : « Faites pénitence, et que chacun de vous soit baptisé au nom de Jésus-Christ pour la rémission de vos péchés. » (Act., II, 38).

Tout cela est clair et ne donne guère prise à la controverse. Mais si l'on est d'accord pour la promulgation du baptême, il en est différemment, surtout aujourd'hui, pour l'institution même.

Faute de textes scripturaires péremptoires en sens contraire, les exégètes modernes sont portés à confondre l'institution et la promulgation. Ils estiment assez facilement que les paroles de N.-S. ressuscité à ses apôtres : « *Euntes docete omnes gentes, baptizantes...* » constituent à la fois l'institution et la promulgation du baptême.

Mais l'opinion classique en théologie, c'est que Notre-Seigneur avait, dès sa vie évangélique, institué en droit et en fait le baptême de la Loi nouvelle.

Dans quelle circonstance ? Là-dessus, deux sentiments.

Certains ont pensé que le sacrement de baptême fut non seulement annoncé, mais vraiment institué dans l'entretien avec Nicodème. Dans ces mots, cités tout à l'heure : « *Nisi quis renatus fuerit...,* » on trouve l'indication d'un rit nouveau, dont Jésus Christ est le premier à proclamer la nécessité universelle ; rit extérieur et sensible, puisque l'eau doit y jouer un rôle si important ; rit sanctificateur, puisque, par l'action combinée de l'eau et du Saint-Esprit, il ouvre l'entrée du royaume de Dieu et produit dans l'âme une vie nouvelle d'ordre supérieur à la vie naturelle. Ce sont bien là les traits caractéristiques du baptême chrétien [1]. Dans une annonce aussi explicite, n'est-il pas légitime de reconnaître la création même du sacrement de baptême ?

Cette opinion compte peu de partisans. Le sentiment prédominant parmi les théologiens, c'est que Notre-Seigneur a institué le baptême chrétien dans la circonstance solennelle où il reçut lui-même le baptême de S. Jean. Le Catéchisme du Concile de Trente expose d'une façon très nette ce sentiment :

Il apparaît [2] que ce sacrement a été institué par Notre-Seigneur, lorsque étant baptisé par S. Jean, il accorda à l'eau la vertu de sanctifier. S. Grégoire de Nazianze et S. Augustin assurent que ce fut à ce moment-là que l'eau reçut la vertu de régénérer à la vie spirituelle. Et S. Augustin écrit encore que, dès le moment où Jésus-Christ fut plongé dans l'eau, dès lors l'eau a effacé tous les péchés... Une très grande preuve de cette assertion, c'est qu'en cette même circonstance la très sainte Trinité, au nom de laquelle le baptême se donne, manifesta sa divine présence. On entendit la voix du Père, la personne du Fils étant présente, et le Saint-Esprit descendit sous la forme d'une colombe. De plus, les cieux furent ouverts, où nous pouvons maintenant monter grâce au baptême.

Que si l'on désire savoir comment Notre-Seigneur communiqua à l'eau une vertu si excellente et si divine, ceci, à la vérité, dépasse l'intelligence humaine. Il suffit de savoir que lorsque Notre-Seigneur a reçu le baptême, l'eau a été consacrée par le contact de son corps très saint et très pur à l'usage salutaire du baptême ; de telle sorte cependant qu'il faut croire que ce sacrement, bien qu'institué avant la Passion, en a tiré sa vertu et son efficacité, la Passion du Christ ayant été comme la fin de toutes ses actions [1].

D'après ce raisonnement, qui est aussi celui de S. Thomas, le grand argument en faveur du sentiment exposé c'est le contact sanctificateur de Jésus aveec l'élément de l'eau (contact rendu significatif à raison des circonstances solennelles et expressives qui l'accompagnèrent) : « *Sacramenta ex sui institutione habent quod conferant gratiam. Unde, tunc videtur aliquod sacramentum institui, quando accipit virtutem producendi suum effectum. Hanc autem virtutem accipit baptismus, quando Christus est baptizatus. Unde tunc vere baptismus institutus fuit, quantum ad ipsius sacramentum* [2]. »

Le cardinal Billot met cet argument en lumière avec sa maîtrise habituelle. Après avoir souligné la haute harmonie des choses et noté que c'est en usant de la purification figurative que l'Homme-Dieu inaugure le baptême véritable, de même qu'à la dernière Cène l'institution de la nouvelle Pâque prend naissance à la célébration de la Pâque antique, — après ces beaux rapprochements, l'éminent théologien ajoute que la circonstance la plus favorable pour le Christ sanctificateur de marquer l'eau pour la purification des âmes était bien cette mémorable circonstance où Jésus daigna descendre en personne dans les eaux, comme s'il avait fait partie du nombre des pécheurs que Jean baptisait du baptême de la pénitence [3]. Cette doctrine fait écho à la voix gracieuse de l'Eglise en la fête de l'Epiphanie : « Dans le bain d'une onde pure le céleste Agneau se plonge ; les péchés qu'il n'a pas commis, en nous lavant il les efface [4]. »

Telles sont les considérations qui militent en faveur de l'opinion quasi traditionnelle. Considérations profondes, et rendues plus imposantes encore par le caractère de leurs auteurs et la sympathique appropriation de l'Eglise.

Ces raisons, néanmoins, sont-elles suffisantes pour établir, dans toute la rigueur du terme, que le baptême chrétien a été « institué » lors de la scène grandiose du Jourdain ? Pour qu'une institution strictement dite soit effectuée, ne faut-il pas que son auteur fasse à ce propos une déclara-

[1] V. le *Dictionnaire de théologie* de Vacant-Mangenot, v° *Baptême*, t. II, col. 169.
[2] *Perspicitur*, dit le texte latin.

[1] Du sacrement de Baptême, XX.
[2] *Summa Theol.*, P. III, q. LXVI, art. 2.
[3] Cardinal Billot, *De sacramentis*, thes. XXIII.
[4] Hymne des Vêpres de l'Epiphanie.

tion explicite? A la dernière Cène, Notre-Seigneur expliqua clairement qu'il instituait le sacrement d'Eucharistie : « *Hoc est corpus meum... Hoc facite in meam commemorationem.* » Rien de pareil lors du baptême de Notre-Seigneur par S. Jean. Le Sauveur ne fait point alors de déclaration pour affirmer qu'il confère à l'eau le pouvoir d'effacer les péchés et qu'il établit un rit permanent.

Sans doute ! Aussi bien, peut-on concéder qu'il n'y a point lieu, dans l'espèce, d'attribuer à la scène du Jourdain le caractère d'une institution parfaite et juridique, se suffisant à elle-même indépendamment de toutes autres circonstances explicatives et complémentaires.

Mais étant donné les divers épisodes qui marquèrent cette scène merveilleuse et les lumières que devaient lui apporter la suite des événements, n'est-il pas légitime de présumer que, dans la pensée et la volonté de Notre-Seigneur, le geste mystérieux de son contact avec l'eau purificative, sous les auspices de la sainte Trinité, était hautement représentatif et comme inauguratif du baptême de la Loi nouvelle ? [1] Les faits ont leur éloquent langage. Pourquoi se refuser à voir, à la suite des Pères et des Docteurs, qui avaient peut-être sur ce point des traditions qui nous manquent, pourquoi se refuser à voir dans l'événement du Jourdain, non pas simplement une vague figure, mais le symbole expressif du baptême chrétien et son élaboration même par la consécration de l'eau et la manifestation de la sainte Trinité ? Et donc, pourquoi ne pas reconnaître que le sacrement de baptême fut institué en cette circonstance, en donnant, si l'on veut, un sens un peu large à l'expression « instituer ? »

Les Pères, note Suarez, ne veulent point dire autre chose : « Leur pensée c'est que, dans cette circonstance, furent indiquées la matière et la forme de ce sacrement et que, peu de temps après, soit par des paroles, soit par des faits, soit par les deux choses ensemble, le Christ a mis au jour cette institution [2]. »

« Peu de temps après ; » et en effet, dans l'Evangile il est bientôt question du baptême administré par Notre-Seigneur (Jo., III, 22), ou plutôt par ses apôtres (IV, 2).

Ici, il est vrai, une question se pose : Ce baptême, que donnèrent avant la Passion les disciples de Jésus, au nom du divin Maître, était-ce le baptême chrétien, sacramentel? — Non, répondent les partisans de l'opinion d'après laquelle le baptême ne fut institué qu'après la Résurrection. Tels sont, nous l'avons dit, la plupart des exégètes modernes. A la suite de quelques Pères (Tertullien, S. Jean Chrysostome, S. Léon), ils ne voient dans le baptême donné, avant la Passion, par les disciples de Jésus, qu'une imitation du baptême du Précurseur, et non le rit sacramentel. Une des raisons formulées à l'appui de ce sentiment, c'est que ni le mystère de la sainte Trinité, ni la divinité de Jésus Christ n'étaient encore publiquement annoncés, peut-être même pas suffisamment connus des disciples, et que, dès lors, il est difficile de croire que les apôtres aient donné le baptême chrétien. — A cela on peut répondre qu'il ne paraît pas répugner absolument que les apôtres aient employé une formule aux termes plus ou moins obscurs pour eux et leurs adeptes ; ou encore, qu'en vertu d'une dispense particulière, le baptême était, peut-être, d'abord conféré « au nom de Jésus-Christ » tout simplement [1].

Quoi qu'il en soit de cette discussion particulière qui se poursuit sur d'autres arguments, un fait paraît des plus plausibles. Les apôtres eux-mêmes ont dû très vraisemblablement recevoir le baptême des mains de Notre-Seigneur avant le soir du Jeudi saint où ils reçurent la sainte Eucharistie et l'ordination sacerdotale. Le contraire n'est pas évidemment impossible, mais semblerait peu conforme avec l'économie sacramentelle générale [2]. D'où il apparaît très probable, de ce seul chef, que Notre-Seigneur a institué le baptême avant sa Passion, et non pas au moment de l' « *Euntes docete omnes...* »

Q. — Dieu donne à tout homme des grâces suffisantes pour se sauver. Donc tout homme vivant dans une société imprégnée malgré tout de catholicisme, comme la nôtre, aura un jour ou l'autre (quand bien même il aurait été élevé absolument à la laïque) l'inspiration qu'il n'y a de salut que dans l'Eglise catholique et que par conséquent il doit y adhérer. De ce fait, on pourrait affirmer qu'il n'y a aucun incrédule de bonne foi.

D'autre part, avons-nous le droit de suspecter la loyauté d'un incroyant qui nous affirme qu'il est sincère dans son incrédulité ? Ne peut-il pas nous rendre la pareille et nous dire qu'il doute de la sincérité de nos convictions ?

Quant à la bonne foi de beaucoup d'hérétiques ou de schismatiques, surtout dans le peuple, il ne faut pas en douter, n'est-ce pas ? Je ne parle pas des catholiques qui se font protestants ; ils ne doivent pas être sincères dans leurs nouvelles convictions, comme vous le dites p. 905 de 1911.

R. — Votre formule en un certain sens est très juste. Pour la préciser, disons que *devant Dieu* il n'y a aucun incrédule, d'incrédulité radicale absolue, qui soit de bonne foi ; *devant les hommes*, au point de vue de l'appréciation humaine de l'incrédulité, on peut dire et on doit dire qu'il y a des incrédules de bonne foi. Le mot « incrédule » est déjà équivoque ; l'expression « bonne foi » l'est davantage encore.

Par incrédulité on peut entendre le simple fait matériel de ne pas émettre des actes de foi sur tel ou tel chapitre, et cela indépendamment de la considération de culpabilité morale qui peut

[1] Brassac, *Manuel biblique*, Les Evangiles, n. 202.
[2] Suarez, édition Vivès, t. XX, p. 322.

[1] *Summa Theol.*, P. III, q. LXVI, art. 6.
[2] *Dictionnaire de théologie catholique*, loc. cit.

accompagner ou n'accompagner pas cette abstention. C'est l'incrédulité « négative. »

On appelle, au contraire, incrédulité « positive » le fait de refuser, par acte formel de volonté récalcitrante, son assentiment à tel ou tel article de foi révélée, ou à tous en bloc.

Tout autre, évidemment, est le cas de l'incrédulité suivant qu'elle est positive ou négative. Négative, elle ne comporte pas *per se* de mauvaise foi. Positive, elle en peut comporter ou n'en comporter pas, et en comporter plus ou moins, suivant le degré de malice qui se trouve dans le dissentiment positif. Mais laissons de côté cet aspect de la question pour ne pas la compliquer, et contentons-nous de la distinction plus vulgaire et accessible que nous avons proposée.

Les hommes sont incapables de pénétrer dans les profondeurs de la conscience de leurs frères ; c'est à peine s'ils arrivent à bien connaître la leur. La psychologie interne de l'acte humain, et très spécialement sur le point qui nous occupe, est un mystère que Dieu seul sait pénétrer suivant la réalité objective des choses. A quel moment précis se présente à l'esprit d'un incroyant la suggestion du doute qui va mettre sa conscience en péril de mauvaise foi s'il passe outre sans le prendre au sérieux ? Personne ne pourrait le dire et personne n'en sait rien. Dieu est renseigné là-dessus, et à tout homme qui sera finalement damné pour son incrédulité, la justice divine saura montrer où et en quoi a consisté pour le damné la résistance coupable interne à la grâce suffisante, et la forme, parfaitement loyale de la part de Dieu, sous laquelle cette grâce s'est présentée. Aucun incroyant ne sera damné pour son incrédulité sans se dire avec la dernière évidente certitude : *mea culpa !*

Devant les hommes, le problème se pose autrement, parce qu'il ne se peut poser que partiellement, l'élément psychologique interne dont nous venons de parler échappant a nos constatations. Aussi devons-nous nous contenter de raisonner sur des présomptions. Un individu élevé en milieu hérétique, qui n'a jamais entendu parler de la vraie foi, ou encore, si vous voulez, un sauvage esquimau du pôle nord qui n'a jamais reçu la visite d'aucun prédicateur évangélique, est pour nous un homme dont l'incrédulité, d'apparence entièrement négative, ne comporte pas la culpabilité de mauvaise foi qui justifierait sa damnation. Et alors, sur cette humaine présomption, nous ne le condamnons pas, nous l'excusons, nous croyons à sa bonne foi. C'est bien raisonné, mais c'est raisonné humainement, et nous aurions tort d'identifier notre jugement avec celui de Dieu qui peut être tout différent, en raison des motifs, pour nous cachés, sur lesquels il peut s'appuyer sans que nous en ayons même le soupçon.

On ne nous prie pas d'entrer dans le problème général du salut offert à tous les hommes. N'en parlons donc point, sinon pour rappeler les deux propositions d'enseignement catholique que voici :

1° Tout damné l'est par sa faute, jamais, c'est évident, par la faute de Dieu ; et dès lors, quiconque est damné pour son incrédulité, soit totale, soit partielle, a été, sur le point précis de cette incrédulité de mauvaise foi, gravement coupable devant Dieu, quoi que puissent conjecturer en sens contraire les jugements humains d'après la présomption des apparences ;

2° D'après ce principe, aussi certain qu'est certaine l'existence même de Dieu et son essentielle Bonté et Justice, les docteurs catholiques concluent que, si par hypothèse un homme se trouvait absolument privé des moyens humains ordinaires d'arriver à la foi surnaturelle que réclame le salut final, et si par ailleurs cet homme avait suffisamment observé l'honnêteté de la loi naturelle, Dieu lui enverrait plutôt un ange pour l'instruire que de le laisser tomber en enfer.

Il est donc parfaitement exact de dire que devant Dieu il n'y a aucun incrédule final de bonne foi, aucun incrédule positif de l'incrédulité qui damne.

Devant les hommes, nous l'avons dit, c'est autre chose, et c'est ici qu'intervient la seconde distinction. La bonne foi c'est, en définitive, ce que les moralistes, au traité des *Actes humains*, appellent la conscience droite ou honnête, exempte d'adhésion volontaire au mal. On sait que cette conscience, tout en restant *subjectivement droite*, peut cependant se trouver *objectivement erronée*. C'est la coexistence de ces deux conditions, honnêteté d'intention et erreur de l'esprit, qui constitue ce que l'on appelle la bonne foi. Par conséquent, est de bonne foi quiconque, avec pleine loyauté et honnêteté subjective d'intention, adhère néanmoins à une erreur objective, la défend, la propage, s'y obstine.

Mais voici l'embarras. Cette loyauté, tout interne, qui la voit, qui la palpe ou la constate d'intuition directe avec absolue certitude ? Personne encore, comme ci dessus ! Dieu seul, et aussi, bien entendu, le sujet qui est en cause. Et alors, puisque cette loyauté est l'élément essentiel constitutif de la bonne foi, a-t-on le droit d'en douter quand elle est affirmée par celui que nous voulons juger, ou, à défaut de son affirmation personnelle, quand elle nous est manifestée par un ensemble de circonstances qui paraissent exclure tout doute prudent sur la sentence finale d'honnêteté dans les intentions coexistant avec les aberrations de l'esprit ?

Et notez qu'ici la difficulté se complique du fait que cette bonne foi est très admissible aussi bien devant Dieu que devant les hommes. Il n'y a pas d'incrédulité de bonne foi qui puisse mener son homme à la damnation éternelle, c'est entendu ! et, en dépit de toutes les apparences humaines, il faut réserver, sur ce point suprême et final, la solution du problème à Dieu seul.

Mais, en dehors de ce cas extrême où la fin dernière est immédiatement en jeu, pour ce qui concerne les attitudes courantes de la vie, incrédulités partielles, successives, provisoires au moins, il peut très bien se faire, et assurément il arrive que, pour un instant donné, tel homme qui fait œuvre d'incrédulité, d'opposition à la vérité de la foi surnaturelle révélée, soit de bonne foi devant la justice divine, aussi bien que devant le tribunal des appréciations humaines. Il suffit pour cela que son attitude d'incrédulité soit purement matérielle, c'est-à dire *hic et nunc* sans conscience ni volontaire approbation du mal moral qui s'y trouve, et que, en fait, l'intelligence ne voit pas.

C'est donc, indépendamment de la faillibilité native de nos humaines présomptions, plus sujettes encore à caution sur ce chapitre que sur bien d'autres, c'est, disons-nous, une raison de plus de ne pas prononcer un verdict de condamnation, quand le dossier de la cause ne démontre point la culpabilité du prévenu, alors surtout que pareil verdict est toujours frappé d'appel au tribunal de Dieu et susceptible de s'y transformer en sentence absolument contraire !

On nous demande : Quel est, alors, notre droit et notre devoir en tout ceci, par rapport aux incrédules, aux hérétiques, et de façon générale aux gens qui ne pensent pas comme nous et que nous estimons adhérer à l'erreur ? La réponse est simple. Nous la formulerons en deux aphorismes :

1° *Nemo præsumitur malus nisi probetur.* C'est là, il est vrai, un axiome de droit judiciaire qui vise surtout la sentence condamnatoire finale avec ses irréparables sanctions, et qu'il ne faut donc pas prononcer sans avoir la certitude de culpabilité qu'elle suppose. Néanmoins, la charité d'abord, la justice aussi très souvent, nous font un devoir de tenir, en principe, jusqu'à preuve du contraire, pour l'honnêteté du prochain. Donc, en présence d'un contradicteur ou d'un homme que nous jugeons être dans l'erreur, le premier mouvement, chez nous, doit être, ou bien de ne pas poser la question de sa déloyauté possible, — ce qui serait mieux, mais n'est pas toujours prudent, — ou de la résoudre par l'affirmation *de honesto* jusqu'à preuve du contraire. D'où l'on peut inférer que, en règle générale de conduite, il faut toujours présumer la bonne foi, là où ne s'impose pas à l'avance une présomption contraire, ce qui est le cas dans notre affaire présente, aucun principe à priori n'étant là pour nous obliger à penser que toute erreur sur la foi est nécessairement accompagnée d'un péché formel dans celui qui en est affecté.

2° *In dubio standum est præsumptioni...* Autre principe général qui est à la base de la plupart de tous nos jugements d'ordre moral et contingent. Faute de savoir à quoi s'en tenir, par voie de constatation intuitive directe, sur les causes d'un phénomène, sur les racines profondes d'une attitude qui nous échappent, un seul moyen nous reste : c'est d'en raisonner par présomption, c'est-à-dire en vertu de l'induction logique et prudente que nous suggèrent les circonstances du fait qui est en cause. L'immense majorité de nos jugements humains n'a pas d'autre règle, et ne peut pas en avoir d'autres. La justice de for externe en fait le critérium de ses sentences. Dans nos difficultés casuistiques personnelles, quand nous avons à décider si telle action projetée par nous est licite ou illicite, l'évidence nous fait défaut, et alors, nous consultons la présomption. Rien de plus humain, et logiquement et prudemment légitime.

Si donc nous croyons devoir émettre un jugement sur la loyauté de qui nous contredit et nous paraît être dans l'erreur, nous avons plein droit de former ce jugement sur les présomptions, s'il en existe de suffisamment suggestives, bien entendu. Et alors, nous conclurons à la loyauté ou à la déloyauté, suivant que l'une ou l'autre se dégagera de l'enquête des circonstances avec une présomption globale suffisante pour déterminer une sentence finale humainement justifiée.

C'est une erreur, après tout, aussi bien de stricte logique qu'en bonne prudence, que de vouloir quand même tenir pour intérieurement honnête, un homme qui fait tout ce qu'il faut pour démontrer extérieurement qu'il ne l'est pas. Juger mal ou légèrement son prochain, est périlleux, défendu : *Nolite judicare ut non judicemini.* Mais le juger bien, *secundum veritatem et prudentiam*, est permis, quelquefois obligatoire.

Le domaine de la conscience, dit-on, est chose cachée, où la critique des hommes n'a pas à pénétrer. — Très bien ! quand on a affaire à des hommes qui n'offrent pas au scandale du dehors la traduction de leurs états de conscience. Qu'ils se taisent donc, et se contiennent dans leur vie privée, et alors on s'abstiendra de les juger ! Que s'ils en sortent pour jeter en pâture à la critique des voisins leur vie privée, leurs opinions profondes, la plus ou moins grande malice de leurs intentions, c'est un droit pour nous de les juger tels qu'ils se montrent. Et, de plus, cela peut être un devoir.

Oui, un devoir ! L'homme qui se trompe et publie son erreur est un danger social pour qui l'écoute. L'erreur n'a aucun droit à se montrer, à vivre, à se répandre. Elle ne mérite que le silence et le néant. Possible que celui qui répand le mal infectieux soit de bonne foi ; et alors, tout en résistant au mal de son erreur, on peut réserver l'appréciation favorable de sa loyauté. Mais possible aussi que son erreur se montre au grand jour dans un cadre personnel de circonstances qui constitue une forte présomption de mauvaise foi, et alors, pourquoi se mentir à soi-même et à l'évidence des faits, en lui accordant le bénéfice de la bonne foi, alors que toutes les présomptions, émanées de son propre fait, imposent la conclusion contraire ?

Que la charité *couvre* de son mieux le mal d'autrui, c'est admissible ; qu'elle aille jusqu'à le *nier* quand il s'affirme insolemment au grand jour, c'est intolérable ! Ceux-là surtout qui, par situation sociale, sont constitués dépositaires et gardiens de la vérité, ont le devoir de dénoncer l'erreur et son vilain milieu de culture quand elle se présente encadrée dans une mauvaise foi, moralement révélée dans les présomptions.

L'affirmation, toute seule, n'est pas une preuve de sincérité, chez celui qui parle, quand il y a par ailleurs des raisons d'en douter. Que s'il affirme aussi sa sincérité, cette affirmation vaut tout juste ce que valent les présomptions d'ensemble qui l'accompagnent.

Omnis homo mendax. Tout homme — soyons généreux — a tendance à mentir facilement quand le mensonge le tire d'un mauvais pas, et si déjà le mensonge à autrui est faute courante, combien plus fréquent encore doit être le mensonge à soi-même qui consiste à se cramponner aux illusions subjectives de la sincérité pour éviter la plaie d'orgueil, douloureuse toujours, qu'est l'aveu à soi-même de son erreur, de son doute au moins, la docilité humble aux avertissements intérieurs profonds de sa propre conscience !

Nous ne voulons pas dire qu'il soit toujours permis de traduire au dehors le jugement d'insincérité, de foi douteuse ou mauvaise, que suggèrent fortement les présomptions par rapport à autrui, malgré ses protestations formelles de loyauté. C'est là une autre question de morale, à résoudre d'après les principes généraux de la justice et de la charité considérés dans leurs contre-coups d'ordre social. Nous disons seulement que chacun garde le plein droit de conclure à la mauvaise foi du voisin quand les présomptions l'y amènent, l'y obligent.

Oui, nous avons le droit de suspecter la loyauté d'un incroyant, quand cette suspicion nous est suggérée par des inductions logiquement acceptables comme base d'humain jugement ordinaire.

Non, nous n'avons pas le droit de suspecter en bloc, à priori, la loyauté de tout incroyant, simplement parce que incroyant.

Oui, enfin, nous avons le droit et le *devoir,* non seulement de suspecter, mais d'affirmer, non seulement de conclure pour nous mais de dénoncer publiquement la mauvaise foi de l'incroyant, quand elle est tout aussi claire à établir sur présomptions que la culpabilité d'un accusé quelconque devant la justice humaine, et cela surtout quand nous avons charge de protéger la vérité chrétienne contre les attaques de cet incroyant, et de tous autres.

Nous ne devons pas oublier que la circonstance atténuante de bonne foi est une *auréole* qui finalement profite à l'erreur et au mal dans l'opinion publique, et que, s'il est des cas où la charité nous amène à accorder ce bénéfice à l'erreur, il en est d'autres aussi où la même charité, à l'endroit des innocents qu'il faut protéger, nous fait un devoir d'arracher au mal de l'erreur le masque d'hypocrisie dont elle aime se parer, quand, par son propre fait, elle donne à conclure que cette parade de prétendue bonne foi n'est pas un décor, mais un travestissement.

Qu'importe ce que penseront de nous nos adversaires, si nous les jugeons comme ils doivent l'être, conformément aux règles de la logique et de l'honnête conscience ? Ils suspecteront notre sincérité à leur tour ? Très possible ! Déjà ils ne s'en privent guère. Souhaitons-leur de baser leur suspicion sur des fondements aussi solides que ceux que nous réclamons, mais que nous tenons suffisants pour les juger. C'est tout ce que nous y pouvons faire. Notre conduite a d'autres principes inspirateurs que l'exemple ou la crainte de nos ennemis.

Pour être complet, en abrégé au moins, sur ce sujet qui comporterait de longs développements, ajoutons encore une distinction à celles déjà présentées, qui pourra aider à éclairer des cas pratiquement difficiles.

Les incrédules ou mécréants sont de deux sortes — contentons nous de *deux,* pour le moment — : les *meneurs,* et les *menés ;* les coryphées publics, chefs de secte, et le troupeau des gens de mentalité ou de situation inférieure qui les suivent. La bonne foi est beaucoup plus difficile à présumer dans la première catégorie que dans la seconde. La charité indulgente peut aussi, pour la seconde, s'exercer largement, avec beaucoup moins d'inconvénients que pour la première.

Les intellectuels échappent difficilement, sinon aux sollicitations de la vérité éclatante, du moins au trouble suggestif du doute, et ils sont en tout cas beaucoup plus inexcusables de mal connaître et de calomnier la religion catholique. C'est donc à ceux-là qu'il faut appliquer surtout, dans leur rigueur, les principes de légitime critique et défense que nous venons de rappeler ; de même que, de notre côté, c'est aux intellectuels dirigeants et chargés de mission officielle d'enseignement qu'il appartient principalement de faire passer les intérêts supérieurs et publics de la vérité avant les considérations de la charité bienveillante, plus soucieuse de dissimuler les fautes du prochain que de les dénoncer pour en éviter la propagation ou pernicieuse influence dans l'entourage du coupable.

Q. — On parle sans cesse d'intention *secondaire* à la messe. Quelle est la valeur de cette intention ? Tire-t-elle sa valeur *ex opere operato* ou *ex opere operantis* ?

Si *ex opere operato,* ne nuit-elle pas à l'intention primaire ? (J'entends parler ici d'intention primaire avec *honoraire).*

Si *ex opere operantis,* pourquoi n'y en aurait-il qu'une seule secondaire ? Souvent en effet, en pratique, on regarde cette intention secondaire comme très importante au point d'être *unique* pour ainsi dire comme l'intention primaire. Ne peut-on pas au contraire multiplier les intentions secondaires, sans qu'elles se nuisent, au moins quant à la valeur impétratoire ? — Mais, unique

ou multiple, si ce n'est qu'une intention *ex opere operantis*, je ne vois pas bien comment cette intention pourrait servir de compensation dans le cas résolu par l'*Ami* en 1910, p. 1037 (1re col. au bas et 2e en haut).

R. — Il y a, relativement à la valeur et aux fruits du sacrifice de la messe, des choses absolument certaines, d'autres moralement certaines, d'autres probables, et d'autres enfin plus ou moins douteuses. Nous voulons d'abord en dire quelques mots, afin de jeter une plus grande lumière sur la question que nous avons à traiter.

Il y a d'abord la valeur et les fruits *ex opere operato* provenant et de la victime qui est Notre-Seigneur lui-même, et du Sacrificateur premier et invisible qui est encore Notre-Seigneur. En effet, si ce n'était pas lui le vrai Sacrificateur opérant et parlant par la bouche du prêtre visible, celui-ci ne dirait pas : *Hoc est corpus meum*, *Hic est calix sanguinis mei*. Cependant c'est le prêtre visible, maître d'offrir ou de ne pas offrir le sacrifice, qui en dirige au moins en grande partie les intentions et les fruits même *ex opere operato*, puisque Jésus-Christ s'est mis à sa disposition. Néanmoins, qu'il soit digne ou indigne, comme ces fruits-là ne viennent que de Notre-Seigneur, ils sont toujours les mêmes. — Il y a ensuite les fruits *ex opere operantis* qui dépendent uniquement et de l'intention, et de la dignité et de la dévotion du prêtre célébrant ; car le prêtre dans l'action principale de son ministère agit bien aussi selon tout ce qu'il y a de bon en lui. Mais que ces fruits *ex opere operantis*, même de la part du plus saint prêtre, sont faibles, comparés aux fruits *ex opere operato* !

Il est absolument certain que la valeur du sacrifice de la messe *en soi*, *seu in actu primo*, est simplement infinie *intensivement* et *extensivement*, puisque c'est le même sacrifice que celui de la croix, et l'œuvre même de N. S., dont les mérites comme les satisfactions sont absolument infinis ; mais il est certain aussi que dans son application, *seu in actu secundo*, elle ne peut être infinie ni *intensivement* puisque la créature ne peut pas recevoir infiniment, ni *extensivement* puisqu'il ne peut pas y avoir un nombre infini de créatures.

Tous les théologiens reconnaissent au moins trois sortes de fruits provenant *ex opere operato* du sacrifice de la messe : le fruit général, le fruit spécial, et le fruit très spécial.

a) Le fruit *général* est celui que recueille l'Eglise et qui est appliqué à ses différents membres selon leur capacité actuelle, et cela en quelque sorte nécessairement, parce que le prêtre célèbre au nom de l'Eglise. Ce fruit est non pas infini dans son application, mais indéfini, en ce sens que rien ne l'arrête rigoureusement à tel nombre ou à tel degré, et que si l'Eglise compte un plus grand nombre de membres, chacun n'en recevra pas moins pour cela, et que si ces membres sont mieux disposés, ils pourront toujours recevoir davantage. On peut croire aussi que ceux qui ont plus de besoins ou sont plus élevés dans la hiérarchie ecclésiastique reçoivent plus que les autres. — On peut rapporter à ce fruit général le fruit particulier que les assistants à la messe en peuvent retirer ; ce fruit ne dépend aucunement du prêtre ; il est par conséquent *ex opere operato* de la part de N. S., et *ex opere operantis* de la part des assistants. Il est moralement certain que ce fruit est indéfini *ex opere operato* par rapport au nombre des assistants, et que s'il y avait dix mille assistants, chacun en pourrait retirer autant que s'il était seul ; en effet, Notre-Seigneur voulant pour l'honneur du saint sacrifice lui-même qu'on y assistât en grand nombre, n'a pas pu statuer que plus il y aurait d'assistants, moins chacun en retirerait de grâces. La grandeur des grâces qui obviennent à chacun ne doit pas être absolument limitée, mais dépendre de ses dispositions, être cependant limitée en ce sens qu'il ne recevra pas en une seule fois toutes les grâces qu'il serait capable à la rigueur de recevoir, mais en recevra davantage s'il assiste à deux messes consécutives que s'il n'assiste qu'à une seule. Quant au fruit qui revient à chacun *ex opere operantis*, il dépend absolument et uniquement du degré de grâce sanctifiante qu'il a actuellement et de la perfection de ses dispositions actuelles.

b) Le fruit *très spécial* est celui qui est réservé au prêtre lui-même par la seule raison qu'il célèbre. Il n'est pas possible en effet qu'il offre, consacre et communie en bonnes dispositions sans qu'il lui advienne des grâces spéciales *ex opere operato* et *ex opere operantis*.

c) Le fruit *spécial* ou *ministériel* est celui qui est réservé à la personne qui a donné l'honoraire, et si aucun honoraire n'a été promis ou donné, à celui ou ceux pour qui le prêtre veut l'offrir comme s'ils avaient donné un honoraire. Quelques auteurs pensent que ce fruit, même dans son application, est extensivement et intensivement infini, ou plutôt indéfini, en ce sens, quant à l'extension, que si le prêtre offre le saint sacrifice pour deux, pour cent, dix mille ou plus, il servira autant à chacun que s'il l'offrait pour un seul ; et quant à l'intensité, qu'une messe pourrait servir autant à celui ou ceux pour qui on l'offre que si on en offrait deux, cent, mille ou plus. — Si ce sentiment était vrai, le prêtre pourrait avoir autant d'intentions secondaires qu'il voudrait, et la messe produirait autant *ex opere operato* pour chaque intention secondaire que pour l'intention primaire elle-même, c'est-à-dire celle pour laquelle la messe doit être offerte en rigueur de justice. Mais nous regardons ce sentiment comme à peine probable, tant il nous semble opposé et aux intentions de N.-S. qui veut pour son honneur que le sacrifice de la messe soit multiplié le plus possible sur la terre, et au sens de l'Eglise qui veut que le sacrifice soit rigoureusement et spécialement offert pour celui qui a donné l'honoraire et pour lui seul, du moins comme intention primaire, et qui désire que les mêmes personnes fassent célébrer plusieurs messes pour la même intention, et qui enfin à certaines messes a ajouté une indulgence plénière, comme

preuve qu'elle ne croyait pas que la messe produisait tout ce qu'elle peut rigoureusement produire, et aussi au sens commun des fidèles.

Nous adoptons donc le sentiment du plus grand nombre des théologiens, qui nous semble même le seul sérieusement probable *intrinsece*, à savoir, que N.-S. a dû limiter lui-même *extensive* et *intensive* le fruit spécial ou ministériel de la messe, sans qu'il nous ait indiqué dans quelle mesure il l'a limité, mais de manière assurément à ce qu'une messe offerte pour un seul vivant ou mort lui serve plus que si elle était offerte pour dix mille en même temps, ou même seulement pour deux, et moins que si au lieu d'une seule, deux, trois, vingt messes ou plus étaient offertes pour lui : de cette sorte en effet on aura intérêt à multiplier les messes, et la gloire de Dieu que la messe procure plus que toute autre chose en ressortira.

Dans ce sentiment, le seul après tout pratique, il est certain que le prêtre doit avoir pour intention, en offrant le saint sacrifice, de donner à l'intention rétribuée, ou promise comme si elle était rétribuée, tout ce qu'il lui doit, et de n'en rien diminuer par des intentions secondaires. Mais peut-il néanmoins avoir une ou plusieurs intentions secondaires ? Assurément, *ex opere operantis*, puisqu'il ne doit à l'intention rétribuée que ce qui doit lui advenir comme fruit ministériel *ex opere operato*. Il reste donc absolument libre de ce qu'il peut obtenir par sa propre dévotion ; cependant il est au moins convenable qu'il s'intéresse aussi personnellement à l'intention rétribuée. S'il a ainsi plusieurs intentions secondaires, comme sa propre dévotion est toujours très limitée, on peut dire qu'il obtiendra moins pour chacune que s'il n'en avait qu'une, à moins donc qu'il ne multiplie sa ferveur et sa dévotion juste en raison du nombre de ses intentions secondaires. — Il est moralement sûr que le prêtre ne peut pas céder tout ce qui lui revient comme fruit très spécial *ex opere operato*, mais rien n'empêche de croire qu'il ne puisse en céder une partie à une intention secondaire.

Mais, — et c'est là surtout ce qu'il importerait de savoir, — le célébrant pourrait-il avoir une ou plusieurs intentions secondaires produisant des fruits *ex opere operato ?* Assurément, s'il n'a pas d'intention rétribuée. S'il a une intention rétribuée à laquelle il ne lui est permis de rien enlever de ce qui lui est dû en justice, la chose n'est plus aussi certaine. C'est pourquoi il doit toujours, comme nous l'avons dit, avoir la volonté bien arrêtée de donner à cette intention tout ce qui lui est dû. Néanmoins nous sommes porté à croire, avec un bon nombre d'auteurs, que N.-S. n'a pas tellement limité les fruits du sacrifice *ex opere operato* que quand le prêtre a une intention fixe et rétribuée, il ne puisse plus rien obtenir pour une autre intention secondaire. Le prêtre peut donc en prendre une ou plusieurs (toujours conditionnellement), mais plus il en prendra, moins chacune participera aux fruits dont nous parlons.

Q. — A propos du *bouillon ordinaire de bœuf*, l'*Ami* soutient à différentes reprises (cf. Tables générales 3e Série, p. 136) qu'on peut l'équiparer à l'assaisonnement à la graisse. — et en 1904, p. 428, il déclarait : « Nous ne connaissons pas de décision traitant directement le cas. »

Or une décision vient d'être portée, « traitant directement le cas. » Le Pénitencier d'Orense s'est adressé à la S. C. du Concile, lui demandant si par « pinguedo suina » on pourrait entendre « jusculum omnis carnis suinæ *(brodo di carne*, hispanice *caldo de carne)*. » Et la S. C. en session plénière a répondu le 29 avril 1911 : *Negative*. L'*Ami* (p. 690) s'est borné à signaler la décision, sans en spécifier le contenu.

Serait-ce que, malgré tout, on pourrait, *tuta conscientia*, continuer à comprendre le bouillon ordinaire de viande parmi les assaisonnements à la graisse ?

R. — L'évêque d'Orense, en Espagne, avait obtenu un indult permettant, aux jours de jeûne, l'usage *de omni pinguedine suina, butyro, lacte caseoque*. Il s'agissait de déterminer le sens de l'indult : deux questions furent posées à ce sujet à la S. C. du Concile, qui répondit le 29 avril 1911 :

2° An tuto sequi possit interpretatio privilegii data ab Ordinario Auriensi a. 1851 qua declaravit non solum licere tam in cœnula quam in prandio, uti *jusculo* vel *succo* laridi suini, sed etiam jusculo vel succo omnis carnis suinæ et etiam in parva cœnula miscendo cum piscibus, exclusis diebus in privilegio exceptis?

3° Et quatenus *affirmative :* An jusculum seu succus omnis animalis terrestris carnis possit æquiparari jusculo seu succo carnis suinæ ad effectus quæsiti præcedentis ?

Resp. Ad II et III. *Jusculum carnis sive suinæ sive aliorum animalium non comprehendi in allegato indulto : comprehendi vero etiam pro cœnula condimentum ex adipe sive suino sive aliorum animalium et etiam butyrum* [1].

D'après cette décision, la faculté d'user, pour l'assaisonnement, *de omni pinguedine suina*, ne comprend pas *jusculum seu succum carnis sive suinæ, sive aliorum animalium.*

Que faut-il entendre, dans la pratique culinaire, par *jusculum seu succum carnis sive suinæ sive aliorum animalium ?*

Dans la pratique quotidienne, les cuisinières distinguent deux produits résultant de la cuisson de la viande, selon la méthode que l'on emploie : le *jus de viande* et le *bouillon*.

Le *jus de viande* est obtenu en assaisonnant la viande avec des matières grasses : saindoux, beurre, margarine, huiles diverses, etc., et quelques gouttes d'eau. Le résultat de cette cuisson forme un *liquide* connu sous le nom de *jus de viande*, qui contient tous les éléments nutritifs de la viande et qui est interdit pour l'assaisonnement à la graisse.

Le *bouillon* est obtenu par la cuisson de la viande dans une notable quantité d'eau avec des légumes. Le produit de cette opération est-il compris dans les expressions *jusculum seu succum carnis ?* — Nous le pensons, s'il s'agit d'un *consommé*, c'est-à-dire du bouillon produit par une quantité notable de viande avec peu d'eau, parce

[1] *Acta Apostolicæ Sedis*, 1911, p. 276.

que le consommé renferme tous les principes nutritifs de la viande.

Dans le cas contraire, nous pensons que le bouillon de bœuf ou de porc, tel qu'on le prépare dans les pensions et les maisons bourgeoises, n'est pas le *jusculum* ou *succum carnis* défendu pour l'assaisonnement, parce que l'analyse chimique démontre qu'il est pauvre au point de vue de la nutrition.

La décision pour Orense ne renferme rien qui condamne notre interprétation. Bien plus, en donnant *succum carnis* comme équivalent du *jusculum* interdit, elle la confirme.

Q. — A propos de l'article sur le privilège Paulin (p. 910). Vous dites : « Bien plus, la cohabitation étant pacifique, la partie fidèle peut user de ce droit si la partie infidèle tarde trop à se convertir. (St-Off. 29 nov. 1882). »

Ne pouvant vérifier cette réponse, je me demande s'il n'y a pas dans le cas proposé des circonstances particulières.

Dans aucune des Morales que j'ai sous les yeux, on ne concède le privilège Paulin quand la cohabitation est pacifique, à moins qu'il n'y ait danger de perversion pour la partie fidèle.

L'affirmation qui résulte de ces lignes me paraît si extraordinaire qu'elle semble mériter une explication.

R. — L'article auquel on nous renvoie avait pour but de répondre à une tout autre question que celle qui est ici soulevée. Et comme la phrase, non de notre réponse mais de la question, qui y donne lieu, est matériellement exacte, nous n'avions pas cru devoir entrer à ce sujet dans une plus grande précision. Mais puisqu'on la désire et que d'ailleurs elle n'est pas inutile, nous la donnons volontiers.

Voici d'abord en son entier le passage de la réponse du Saint-Office d'où sont tirées les lignes citées par notre correspondant :

3. Que faut-il penser de la réponse faite par la partie infidèle qui, interrogée si elle veut se convertir, répondrait : « J'en ai bien quelque intention, mais je ne puis me déterminer tout de suite, je verrai plus tard ? » La partie fidèle est-elle tenue d'attendre la conversion de la partie infidèle, malgré le danger qu'il peut y avoir pour elle ?

Si l'infidèle montre sa conversion comme prochaine, le chrétien ne peut nullement contracter un nouveau mariage, ainsi que les lois canoniques l'ont sanctionné, mais il doit attendre pour gagner son conjoint à Jésus-Christ. Si cependant l'infidèle diffère sa conversion, sans qu'il soit par là un danger pour l'époux déjà baptisé, en le détournant de la foi, ou en l'incitant au péché mortel (car lorsqu'il en est ainsi, les saints canons exigent qu'ils soient absolument séparés et accordent au chrétien la faculté de contracter un nouveau mariage), il faut attendre encore six mois et le presser en attendant de se convertir. Mais parce qu'il faut, et ne pas exposer le nouveau converti au danger de perdre la foi du Christ en restant fidèle au non converti avec lequel il cohabiterait trop longtemps, et pourvoir à sa liberté afin de ne pas forcer au célibat celui qui brûle peut-être, nous décrétons que, les six mois écoulés, l'affaire soit soumise à l'évêque qui, tout bien pesé, déclarera au fidèle qu'il lui est loisible de contracter un nouveau mariage à cause du scandale qu'il a à subir contre la foi ou la charité. Que si cependant la cohabitation lui paraît ne présenter aucun danger, il lui ordonnera d'attendre l'infidèle, ou même il lui conseillera de cohabiter s'il juge la chose profitable, selon le conseil de l'Apôtre [1].

1° Cette réponse montre d'abord que le retard apporté par l'infidèle à sa conversion ne suffit pas, à lui seul, pour donner au nouveau chrétien le droit de s'en séparer et de se lier à un autre conjoint. Ce qui est d'ailleurs confirmé d'une manière indubitable par toute la doctrine sur l'interpellation.

Dès lors, en effet, que l'infidèle interpellé répond qu'il veut cohabiter pacifiquement, bien qu'il refuse de se convertir, le néophyte ne peut pas contracter un nouveau mariage ; c'est la règle générale [2]. Il ne peut y avoir d'exception que pour les polygames, auxquels, par concession spéciale du Saint-Siège, aurait été accordée la faculté de ne poser à leur première femme que la question de la conversion et qui, sur la réponse négative de celle-ci, sont dès lors autorisés à s'unir à celle de leurs autres femmes qui se convertit avec eux [3].

Prise dans son sens absolu, cette proposition : « Bien plus, la cohabitation étant pacifique, la partie infidèle peut user de ce droit, si la partie infidèle tarde trop à se convertir, » est certainement erronée.

Tout ce qu'on peut conclure du texte cité, c'est que l'évêque peut permettre un nouveau mariage, en raison du délai de la conversion, alors seulement que ce délai, pour une cause ou pour une autre, constitue un danger pour le converti auquel son conjoint ordinaire avait de plus fait la promesse de se convertir. Si ces deux conditions, d'une certaine assurance de prochaine conversion donnée au néophyte par son conjoint, et d'un danger résultant de la prolongation de la cohabitation, ne se réalisent pas, le converti n'a donc pas le droit de contracter un nouveau mariage, à s'en tenir au décret du 29 nov. 1882.

Cependant une autre décision du St-Office, antérieure à celle ci, indique assez clairement que, après interpellation faite et promesse reçue de conversion, le délai trop prolongé mis par l'infidèle à se convertir et à recevoir le baptême, serait un motif suffisant pour que l'évêque, tout bien vérifié, autorise un nouveau mariage [4]. Dans ce cas, en effet, la cohabitation n'avait eu lieu que sur l'assurance donnée par l'infidèle de sa conversion. Celle-ci ne se réalisant pas, il y a là un manque de parole qui motive, de la part du fidèle, le recours à l'autorité ecclésiastique pour en obtenir une déclaration l'autorisant à contracter mariage avec une autre personne catholique.

Des deux décisions réunies résulte cette conclusion finale, que le délai de la conversion de l'infidèle n'autorise le conjoint baptisé à convoler à de

[1] St Off. 29 nov. 1882 (*Coll.* II, n. 1581, ad 3 ; 2e éd.).
[2] St-Off. 28 mars 1860 (*Collect.*, n. 1188-7)
[3] St-Off. même réponse, n. 8, et 20 juin 1866 (*Coll.* n. 1293 1).
[4] St-Off. 4 juil. 1855 (*Coll.* n. 1113).

nouvelles noces que dans deux cas : *a)* celui où la cohabitation cesserait d'être suffisamment pacifique, dans le sens canonique de ce mot; et *b)* celui où le conjoint infidèle tarderait trop à réaliser la promesse de conversion faite au moment de l'interpellation, promesse qui a seule empêché alors le néoconverti d'user du privilège Paulin et qui, n'étant pas tenue, lui rend tous ses droits au même privilège.

2° On peut se demander toutefois si la déclaration par laquelle l'autorité ecclésiastique permet au converti de s'unir à une autre personne, en se séparant de l'infidèle en pareil cas, est une simple constatation de son droit d'user du privilège Paulin, ou plutôt l'usage du pouvoir qu'aurait l'Eglise de dissoudre le mariage contracté dans l'infidélité, en faveur de celui des conjoints devenu catholique, l'autre refusant de se convertir ?

Le P. Vermeersch, qui n'hésite pas à reconnaître au Souverain Pontife ce dernier pouvoir, suivant en cela de nombreux auteurs dont l'opinion tend à devenir commune, en fait l'application au cas présent lorsqu'il écrit : « Quamvis, propter ipsam prohibitionem cohabitandi, fidelis nullum jus acquirat ad utendum privilegio paulino seu ad contrahendas novas nuptias (nec probabilis est opinio contraria), facile tamen tunc S. Sedes speciali facultate vel generali Indulto concesso, novas fideli nuptias permittit [1]. »

Rapproché de ce que dit le même auteur au n. 68, ce passage indique clairement que, d'après lui, le Saint-Siège permet aux nouveaux convertis, soit dans des cas particuliers, soit par Indult général, de convoler à de nouveaux liens en abandonnant leur conjoint infidèle qui veut rester dans l'infidélité, même lorsqu'il n'y a pas le motif du danger de perversion, ni celui de la promesse faite et non tenue de la conversion.

Cette opinion allant beaucoup plus loin que les conclusions tirées plus haut des décisions du St-Office, on serait bien aise de la voir confirmée par quelque exemple de ces sortes de concessions. L'éminent auteur n'en donne pas et nous n'avons pas eu la bonne fortune d'en trouver ailleurs. Les documents officiels du Saint-Siège semblent même restreindre la possibilité d'une nouvelle union aux cas où la cohabitation devient dangereuse pour le fidèle, ou à ceux où, l'infidèle interpellé ayant promis la conversion, tarde trop à la réaliser.

Ces derniers cas eux-mêmes ne paraissent pas comporter l'exercice d'un pouvoir spécial du Saint-Siège, puisque le St-Office se contente, dans les décisions y relatives, d'affirmer le pouvoir de l'évêque sans mention aucune d'un indult quelconque : ce qui semble bien n'indiquer qu'un usage normal du privilège Paulin.

---

[1] *De casu Apostol.*, cap. v, n. 71 (1911).

Q. — Un religieux, même exempt, a-t-il le droit de venir dans une paroisse bénir une maison neuve sans demander la permission au curé du lieu ?

R. — Vermeersch résume ainsi la question de la bénédiction des maisons : « Nemini reservatur privata domorum benedictio (excepta benedictione in Sabbato sancto)... S. R. C. 13 jun. 1893, n. 3801, ad VI [1]. »

Voici le texte du décret invoqué : « VI. Num simplex sacerdos, sive Secularis, sive Regularis, possit invitatus benedicere *privato ritu* campos, animalia et *similia* ? — Resp. *Affirmative.* »

Pour ce qui est de l'exception du Samedi saint, Cavalieri cite trois décisions de la S. C. du Concile qui la mentionnent :

I. Non possunt Regulares in Sabbato sancto benedicere domos laicorum (23 nov. 1619).

II. Nequeunt Regulares benedicere domos diœcesis in Hebdomada sancta (2 jul. 1620).

III. Non licet parochis benedicere in Hebdomada majori seu in octava Paschatis Resurrectionis, cum stola vel sine, domos alteri parochiæ subjectas, invito parocho [2].

Q. — L'*Ami* pourrait-il dire si dans l'application du décret *Maxima cura* la publication des décisions prises contre un curé doit être nécessairement faite dans la *Semaine Religieuse* ?

R. — Le texte du canon 20, art. 2, concernant la publication des décisions contre un curé est ainsi conçu : « Decretum indicendum est sacerdoti ; sed *promulgari non debet*, nisi elapso tempore utili ad interponendum recursum. »

Tout d'abord, il y a défense de promulguer le décret pris contre un curé avant que soit écoulé le temps utile pour le recours, c'est-à-dire *dix jours* après la notification de la sentence, d'après le can. 22, 2.

Ce temps écoulé sans qu'il y ait eu recours, le décret doit être publié, nous semble-t-il d'après le contexte de l'art. cité.

Où doit se faire la publication en question ? — Rien ne l'indiquant dans le texte, elle peut se faire de la manière que l'on veut, soit de vive voix, soit par affiche, soit par l'insertion dans la *Semaine Religieuse*.

Q. — Quelle est, à votre avis, *l'heure* où l'on peut commencer le bréviaire du lendemain, quand on a la permission de dire matines à 2 heures toute l'année ?

Cette question est motivée par les divers retards imposés à l'heure française.

R. — On distingue le temps vrai, qui est déterminé par le mouvement apparent du soleil, et le temps légal, qui est fixé soit par le méridien du lieu, soit par le méridien d'un autre pays. En France, il y a une différence assez considérable, au moins pour certaines régions, entre le temps vrai et le temps légal. Interrogé à diverses reprises à ce sujet, le Saint-Siège a répondu que

[1] *De Religiosis institutis et personis*, n. 525.

[2] Cavalieri, t. IV, cap. 24, Decr. 2. — *Nouvelle Revue théologique*, 1886, p. 518.

pour l'observation de l'abstinence et du jeûne, pour la récitation du Bréviaire, pour la célébration de la messe, on *pouvait* suivre le temps légal [1]. D'où il suit que pour la récitation anticipée du Bréviaire, on peut s'en tenir à l'heure indiquée par les horloges publiques, ou suivre l'heure vraie.

Q. — Au moment où il se rend à l'église pour la grand'messe du dimanche, un curé, seul prêtre dans sa paroisse, est appelé pour administrer l'extrême-onction à un mourant, qui demeure à 3 kilomètres de l'église. Le malade, excellent chrétien, s'est confessé et a reçu le viatique il y a peu de jours. Le curé, jugeant le moribond très bien disposé, croit l'extrême-onction de surérogation et préfère priver le mourant de ce sacrement que les paroissiens de la messe du dimanche.

Cependant la réception de l'extrême-onction étant de précepte divin, ne devait-elle pas l'emporter sur l'audition de la messe qui n'est que de précepte ecclésiastique ?

R. — En pareille occurrence, il ne faut pas seulement tenir compte des lois qui sont en conflit, mais aussi de la nécessité dans laquelle se trouve le malade.

Si l'on compare les deux préceptes qui sont en jeu dans le cas présent, c'est-à-dire, pour les fidèles, celui d'assister à la messe, et pour le moribond, celui de recevoir l'extrême-onction, c'est évidemment le premier qui doit l'emporter, car il oblige certainement *sub gravi*, tandis que le second, encore que de droit divin, ne comporte pas de lui-même une obligation dont la gravité soit aussi certaine. D'ailleurs, en faisant appeler le prêtre, le malade a suffisamment manifesté l'intention de remplir son devoir, et si en fait il ne reçoit pas l'extrême onction, cette omission ne lui sera nullement imputable.

D'autre part, étant donné que cet homme était un excellent chrétien, qu'il avait été confessé peu de jours auparavant et qu'il avait reçu le saint Viatique, son curé a pu estimer à bon droit qu'il ne se trouvait pas dans un cas de nécessité extrême, ou qu'il pouvait y remédier par lui-même et avec l'aide des personnes de son entourage. Le curé a donc bien fait, selon nous, de dire la messe afin de permettre à ses paroissiens de remplir leur devoir dominical. Toutefois nous pensons qu'il devait, après avoir prévenu ses ouailles, se contenter de dire une messe basse, ce qui lui aurait peut-être permis d'arriver encore assez tôt au chevet du mourant pour lui administrer l'extrême onction.

Notre solution serait tout autre, s'il s'agissait d'une personne frappée subitement et dans des circonstances telles que ce sacrement parût être pour elle le seul moyen de salut. Dans ce cas, le curé devrait accourir auprès d'elle, après avoir fait prévenir la paroisse que l'office se trouverait retardé d'une heure ou une heure et demie. Si, du fait de ce retard, un certain nombre de paroissiens se trouvent empêchés d'assister au saint sacrifice, ils sont légitimement excusés et le curé lui-même n'a aucun reproche à se faire.

[1] S. Pénitencerie, 18 juin 1873 ; 29 nov. 1882.

Q. — Pour gagner les indulgences des litanies et autres prières indulgenciées, il est requis, à défaut du texte latin, de se servir d'une *traduction exacte*. Or, est-ce une traduction suffisamment exacte que celle-ci :

Mater divinæ gratiæ : — Mère de l'auteur de la grâce,
Turris Davidica : — Gloire de David,
Turris eburnea : — Modèle de pureté,
Domus aurea : — Sanctuaire de la charité,
Salus infirmorum : — Ressource des infirmes ?

De plus, ne faudrait-il pas dire : « Miroir de *la* justice, — Arche de *l'*Alliance ? »

R. — Voici la traduction française approuvée par la S. C. des Indulgences pour les passages des Litanies que vous citez :

Mère de la divine grâce,
Miroir de justice,
Tour de David,
Tour d'ivoire,
Maison d'or,
Arche d'alliance,
Santé des infirmes.

Avec ces passages, vous pouvez juger vous-même si la traduction que vous avez rencontrée et celle que vous proposez sont *exactes* pour les indulgences [1].

Q. — 1° Une personne retenue à la maison par une maladie chronique ou une autre cause physique permanente, peut-elle gagner tous les jours l'indulgence plénière attachée à la récitation de la prière : *O bon et très doux Jésus* ? Nous supposons que cette personne se confesse tous les huit jours ou quinze jours selon les diocèses, et que la communion est remplacée par une œuvre pie déterminée par le confesseur.

2° Combien de jours avant une fête peut se faire la confession pour gagner une indulgence plénière attachée à cette fête ?

R. — Ad I. Dès lors que la personne ne peut communier, l'œuvre indiquée par le confesseur ayant été accomplie chaque jour, cette personne peut aussi, chaque jour, gagner l'indulgence de la prière *O bone Jesu*.

Ad II. D'après un indult de la S. C. des Indulgences du 11 mars 1908, la confession peut toujours se faire, non seulement la veille, mais un des deux jours qui précèdent le jour ou la fête à laquelle une indulgence est attachée.

De plus, quand il s'agit d'une indulgence plénière à gagner *toties quoties* le même jour, les fidèles sont libres de se confesser un des trois jours précédents [2].

[1] Hilgers, *Manuel des Indulgences*, p. 338.
[2] Hilgers, *Appendice* au *Manuel des Indulgences*, 1908, p. 4.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 6 martii 1912.
Al. Ravry, *vic. gen.*

Le gérant : J. Maitrier.
LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

34e ANNÉE (4e SÉRIE) — N° 11 — 14 MARS 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. / 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

La nouvelle réforme du Bréviaire

§ 1er. — Rubriques concernant le Bréviaire

(Suite)

TITRE VIII. — *Des offices votifs et autres offices additionnels*

1. Suppression des offices votifs. — Par le fait que la nouvelle disposition du Psautier a rendu caduques les raisons d'être de l'indult général du 5 juillet 1883 sur les offices votifs, ces mêmes offices et autres semblables concédés par indults particuliers sont complètement supprimés et sont déclarés abolis. (Tit. VIII, n. 1).

Le décret du 28 juillet 1882, en simplifiant les doubles et semidoubles *accidentellement* empêchés à leur incidence, mettait à même de réciter alors plus souvent l'office férial ; mais ce n'était pas un avantage au point de vue de l'*onus diei*, au contraire. Les offices fériaux avec leurs 12 psaumes à Matines, sans compter les autres prières éventuelles aux heures subséquentes, étaient plus longs, et laissaient par suite moins de moments libres pour le ministère pastoral. Aussi, pour ne pas écraser le clergé trop obéré [1], Léon XIII donna l'année suivante un indult général permettant de remplacer *à volonté* l'office férial par un office votif du jour, sans préjudice toutefois pour les indults particuliers autorisant depuis longtemps à dire le jeudi et le samedi les offices votifs du Saint-Sacrement et de l'Immaculée-Conception.

Mais aujourd'hui que l'office férial est réduit à 9 psaumes et n'a que trois leçons, on ne peut plus alléguer sa longueur comme surpassant notablement l'office des fêtes. Aussi Pie X voulant remettre en honneur l'office du Temps, a en conséquence déclaré complètement abrogés tant la concession générale des offices votifs du 5 juillet 1883 que les indults particuliers du même genre.

2. Suppression de certaines obligations canoniales. — Cesse également l'obligation de réciter au chœur, dans les jours prescrits par les rubriques jusqu'ici en vigueur, le Petit Office de la Sainte Vierge, l'Office des Morts, ainsi que les Psaumes graduels et pénitentiaux. Seulement les Chapitres qui sont tenus à ces offices additionnels en vertu d'une constitution particulière ou d'une fondation, en demanderont commutation au Saint-Siège. (Tit. VIII, n. 2).

Déjà S. Pie V, afin de donner plus de zèle pour la récitation du Bréviaire réformé de 1568, avait levé l'obligation de dire *dans la récitation privée* ces diverses prières, qu'un simple lien de convention d'ailleurs rattache à l'office du jour, sans faire corps avec lui [1] ; mais, cette fois, Pie X supprime même ces offices additionnels *dans la récitation canoniale*, là où ils étaient restés obligatoires [2]. Quant aux chapitres qui y seraient tenus par une constitution particulière ou par suite de fondation, ils auront simplement à en demander la commutation au Saint-Siège.

3. Maintien de l'obligation des Litanies des Saints. — En la fête de S. Marc et aux trois jours des Rogations, la récitation des Litanies des Saints demeure obligatoire comme avant, même en dehors du Chœur. (Tit. VIII, n. 3).

TITRE IX. — *Des fêtes de la Dédicace et du Titre de l'église, et des Patrons*

1. Toute Dédicace d'église est fête primaire de N.-S. — La fête de la Dédicace d'une église quelconque est toujours primaire et fête de Notre-Seigneur. (Tit. IX, n. 1).

Cette rubrique tranche la question soulevée bien des fois au sujet de la Dédicace de l'église cathédrale et par conséquent de la célébration de cette Dédicace dans une église non consacrée.

Un décret général du 4 février 1896, n. 3881, ad III, tenait *pour secondaire* la Dédicace qu'on célébrait dans une église qui n'était pas elle-même consacrée, quoiqu'elle dépendît de la première (autrement, on ne voit pas à quel titre on aurait dû l'y célébrer). Mais depuis ce décret, confirmé encore par un autre du 24 mai 1901, ad III, un troisième est survenu déclarant, le

[1] Voir le dispositif du décret du 5 juillet 1883, n. 3581.

[1] Cf. *Ami* 1902, p. 1166.

[2] Cf. Bulle de S. Pie V en 1568.

16 fév. 1910, ad III, que la Dédicace de la cathédrale célébrée dans le diocèse est *primaire*, par le seul fait que celle-ci est l'église propre de tout le clergé diocésain : *ratione subjectionis, etiam pro regularibus.*

Comme cependant le décret général antérieur n'était pas expressément abrogé, un doute pouvait encore planer sur le cas où la Dédicace de la cathédrale serait célébrée par les prêtres qui n'ont pas d'église consacrée ; surtout qu'en cela on se conformait à l'interprétation unanime du décret général [1]. Mais pour couper court à toute difficulté et simplifier la règle de célébration, la rubrique ne distingue plus aujourd'hui entre Dédicace et Dédicace ; elle déclare que cette fête est toujours primaire et fête de Notre-Seigneur. On ne devra plus l'oublier, malgré les décisions contraires que nous aurions pu donner auparavant avec les auteurs.

2. Cas spécial de l'anniversaire de la Dédicace et du Titre de l'église cathédrale, dans le diocèse. — L'anniversaire de la Dédicace de l'église cathédrale et la fête titulaire de cette même église doivent se célébrer sous le rit double de 1re classe avec octave, dans tout le diocèse, par tout le clergé séculier, et même par le clergé régulier qui suit le calendrier diocésain. Quant aux réguliers de l'un et de l'autre sexe demeurant dans le diocèse et ayant un calendrier propre, ils les célèbrent également sous le rit double de 1re classe, mais sans octave. (Tit. IX, n. 2).

Cette règle nouvelle fait disparaître la différence de rit qu'on remarquait dans ces fêtes, selon qu'elles étaient célébrées par le clergé séculier ou régulier, et selon que les réguliers habitaient la ville épiscopale ou non. Aujourd'hui, le grade de ces fêtes est le même pour tous sans exception ; mais l'octave n'existe que pour ceux qui suivent le Calendrier diocésain. Conformément donc à cette règle, les Congrégations habitant Rome et suivant l'Ordo *pro Clero romano* devront désormais célébrer la Transfiguration de N.-S. et la Dédicace de l'Archibasilique de Latran avec octave.

3. Du rit propre à la Dédicace du Latran et à la Transfiguration, dans le monde chrétien. — La sacro-sainte archibasilique du Latran étant la mère et la tête de toutes les églises de Rome et du monde, l'anniversaire de sa Dédicace, ainsi que la fête de la Transfiguration de Notre-Seigneur, qu'elle a coutume de célébrer, en plus de la grande solennité de la Résurrection, comme fête Titulaire, seront désormais célébrés par tout le clergé séculier et régulier, quand même il suivrait un rit particulier, sous le grade double de 2e classe. (Tit. IX, n. 3).

Il est bien naturel que le clergé de l'Eglise universelle étant *jure divino* soumis au Pape, célèbre l'anniversaire de la Dédicace de la cathédrale du Pontife Romain et du vocable de cette basilique. Mais pour ne pas trop multiplier les fêtes déjà nombreuses de 1re classe et ne pas supprimer ensuite les offices simples des SS. Sixte et ses compagnons le 6 août, et de S. Théodore le 9 novembre, il a paru opportun de déroger à la règle qui donne aux anniversaires de la Dédicace et aux Titulaires de cathédrale le rit de 1re classe, et ces deux fêtes se célèbreront désormais de 2e cl., tant au rit romain qu'aux rits ambrosien et autres, v. g. des Carmes et des Dominicains [1].

4. Règle concernant les Patrons. — La fête du Patron principal de la localité, ou de la ville, ou du diocèse, ou de la province, ou de la nation, sera célébrée sous le rit double de 1re classe avec octave, par le clergé séculier et par les religieux qui y résident et suivent le calendrier diocésain. Pour les réguliers qui y résident et ont un calendrier propre, ils célèbreront aussi la fête, bien qu'elle n'ait jamais été fériée, sous le même rit, mais sans octave. (Tit. IX, n. 4).

La rubrique ici complète heureusement, en l'expliquant, le décret général du 9 juillet 1895, n. 3863, consacré tout entier aux fêtes qui sont l'objet du présent Titre ; elle le corrrige même en faisant célébrer ces fêtes avec octave par le clergé régulier, toutes les fois qu'il suit le calendrier diocésain.

§ 2. — Rubriques concernant la Messe

TITRE X. — *Des messes du dimanche et des féries et des messes de morts*

1. Dans quels cas la messe est du dimanche. — Les dimanches, même mineurs, quelle que soit la fête occurrente, pourvu que ce ne soit pas une fête de Notre-Seigneur ou son jour octave, ou un double de 1re ou de 2e classe, on devra toujours dire la messe du dimanche avec mémoire de la fête. Si la fête dont on a à faire mémoire est double, il faut omettre alors la troisième oraison. (Tit. X, n. 1).

Cette rubrique du Missel correspond exactement à la rubrique du Bréviaire, Tit. III, n. 2, où il est prescrit de dire toujours aussi l'office du dimanche, même mineur, sauf en cas d'occurrence d'une fête de Notre-Seigneur ou de son jour octave, ou d'une fête de 1re ou de 2e classe. Mais elle apprend en plus que si la fête empêchée par le dimanche est du rit double, alors il n'y a pas à la messe de 3e oraison du Temps, v. g. *A cunctis* ou autre, comme au Bréviaire il n'y a ni prières ni suffrage.

2. Double privilège accordé aux féries qui ont des messes propres — Aux féries du Carême, des Quatre-Temps, du lundi des Rogations et aux Vigiles, s'il arrive qu'on ait à faire l'office de quelque fête double (non toutefois de 1re ou de 2e classe) ou semi-double, *les messes privées* pourront se dire *ad libitum*, soit de la fête avec mémoire et dernier évangile de la férie ou de la Vigile, soit de la férie ou de la Vigile avec mémoire de la fête, mais à l'exclusion des messes votives privées, et des messes privées de *Requiem*, qui sont également interdites dans la férie où l'on doit anticiper ou renvoyer la messe du Dimanche.

Pendant le Carême, on pourra seulement célébrer des messes privées pour les défunts le premier jour de chaque semaine qui sera libre au calendrier de l'église où l'on dit la messe. (Tit. X, n. 2).

La pensée du Pape dans la circonstance est manifestement de rendre à ces messes antiques et

[1] Hægy, *Manuel de Liturgie*, t. I, p. 141 ; De Herdt, t. III, n. 114 ; Van Der Stappen, t. I, n. 108, *nota* ; etc.

[1] Cf. Piacenza, *op. cit.*, p. 103.

vénérables le rang et l'honneur dont elles jouissaient jadis, mais qu'elles avaient perdu à la fin par suite de la multiplication des fêtes et des messes votives et aussi de *Requiem*. C'est pourquoi, les jours où l'office est d'un saint, qui la plupart du temps a une messe du Commun, il permet de lui préférer et de dire comme *messe privée* celle de la férie, dont le formulaire se fait ordinairement remarquer par des beautés de premier ordre; puis il défend d'y célébrer *des messes votives privées*, et il ne réserve que le 1er jour libre de chaque semaine de Carême pour y dire *des messes privées de* Requiem.

Quant aux féries d'Avent, qui n'ont pas de messes propres, et à toutes les féries ordinaires, la réforme n'introduit aucun changement. S'il n'y a pas de fête double occurrente, on peut y dire des messes votives et de *Requiem* comme auparavant [1].

3. Quand peut-on dire des messes non conformes à l'office. — Si une fête empêchée par un dimanche mineur se célèbre quelque part en vertu d'un vœu ou avec une nombreuse assistance (ce dont l'Ordinaire sera juge), les messes pourront être de la fête empêchée, pourvu qu'on n'omette pas de dire une messe du dimanche.

Toutes les fois qu'on chante ou lit une messe non conforme à l'office, si l'on doit y faire mémoire du dimanche ou d'une férie ou d'une Vigile, qu'on en lise toujours aussi l'évangile à la fin. (Tit. X, n. 3).

D'après cette rubrique, les églises où il n'y a qu'une messe le dimanche, ne peuvent absolument pas user de la faculté de dire la messe de la fête empêchée; car celle du dimanche est de rigueur, et Rome l'impose comme condition *sine qua non*.

On remarquera aussi que, en dehors des messes conventuelles dont l'une de la fête et l'autre du dimanche se célèbrent sans mémoire de l'autre, on fait toujours au contraire mémoire de l'office du jour dans toutes les autres messes, et s'il s'agit d'un dimanche, d'une férie majeure ou d'une vigile, on doit même en dire l'évangile à la fin.

4. La messe du dimanche garde sa couleur liturgique et sa préface. — Quelle que soit la célébration de la messe d'un dimanche, même mineur, où il y a mémoire d'une fête double, soit majeure soit mineure, ou d'un *infra Octavam*, elle garde la couleur propre du dimanche avec la préface de la Sainte Trinité, à moins qu'on ne soit dans un Temps qui en a une propre, ou dans une octave de Notre-Seigneur. (Tit. X, n. 4).

Par suite de cette prescription qui modifie l'ancien droit, on ne s'écartera plus de la couleur du dimanche, chaque fois qu'on en dira la messe, quand même ce serait durant une octave (v. g. celle de S. Laurent) qui en demanderait une autre.

De même, on dira invariablement la Préface de la Trinité aux messes du dimanche, sauf v. g. durant le Temps de Carême, de la Passion, de Pâques, et à moins que le dimanche ne soit l'un de ceux qui tombent pendant les octaves des fêtes de Notre-Seigneur, comme Noël, l'Epiphanie, l'Ascension, la Fête-Dieu.

5. Règles concernant les messes de « Requiem ». — Les lois s'appliquant aux messes chantées de *Requiem* sont maintenues sans modification.

Pour les messes *basses* aux doubles, elles ne sont permises que le jour du décès ou le jour qui en tient lieu, et encore faut-il qu'il n'y ait ni fête de précepte, ni double de 1re ou de 2e classe, ni férie excluant les doubles de 1re classe.

Quant aux messes basses de *Requiem* qui se disent les jours de rit semidouble ou simple, elles ne pourront plus désormais se célébrer dans les féries énumérées au numéro 2, sauf cependant l'exception prévue en cet endroit; mais il sera loisible d'ajouter dans ces messes fériales une oraison pour les défunts à qui le Saint Sacrifice est appliqué, en lui réservant l'avant-dernière place, suivant la rubrique du Missel.

Mais comme, pour appliquer valablement les indulgences de l'autel privilégié, on devait jusqu'alors célébrer en noir les messes des défunts, le Souverain Pontife daigne accorder les mêmes indulgences à l'avenir, tout en ne disant que la messe de la férie avec l'oraison pour les défunts.

Dans les autres féries de l'année non exceptées au n. 2, et dans les semidoubles, aussi bien que dans les *infra Octavas* non privilégiés et les simples, on pourra dire conformément aux rubriques les messes de *Requiem* comme les autres messes votives. (Tit. X, n. 5).

Si la rubrique n'apporte ici aucun changement aux messes chantées de *Requiem*, elle modifie notablement l'usage en vigueur pour les messes basses. Ainsi les doubles de 2e classe ne les admettent plus pour le défunt dont on fait ce jour-là les funérailles solennelles, et le décret n. 3903 devra être corrigé dans ce sens. Ensuite les messes basses de *Requiem* non privilégiées ou *quotidiennes* ne peuvent plus se dire dans les féries ou vigiles ayant des messes propres, sauf le 1er jour libre de chaque semaine de Carême, comme nous l'avons noté plus haut, n. 2 de ce titre.

Titre XI. — *Des collectes à la messe*

En ce qui concerne les collectes prescrites par les Ordinaires, désormais elles sont prohibées (à moins qu'elles ne soient ordonnées pour une cause grave) non seulement aux vigiles de Noël et de la Pentecôte et aux doubles de 1re classe, mais encore aux doubles de 2e classe, aux dimanches majeurs, dans les octaves privilégiées, et chaque fois qu'à la messe on aura à dire plus de trois oraisons prescrites en ce jour par la Rubrique.

Pour opérer cette réforme qui resserre l'oraison impérée dans de plus étroites limites qu'autrefois, la Commission s'est basée sur la dignité des fêtes, des dimanches, des octaves; et comme elle visait ensuite à rendre l'office moins long, elle l'a également écartée des messes où la rubrique impose elle-même plus de trois oraisons.

Titre XII. — *Des messes conventuelles*

Dans les églises tenues à l'office de chœur, il n'y a qu'une seule messe qui devra toujours être célébrée avec l'assistance du chœur, et ce sera celle de l'office du jour, à moins que les rubriques n'en disposent autrement; les autres messes qui jusqu'ici se célébraient avec cette assistance seront lues à l'avenir *extra chorum* après l'heure canoniale compétente.

[1] Cf. *Collationes Brugenses*, 1912, p. 71.

Font cependant exception à cette règle les messes des Litanies majeures et mineures et les messes du jour de Noël. De même les messes des anniversaires de la Création et du Couronnement du Souverain Pontife, de l'Election ou du Sacre ou de la Translation de l'évêque, ainsi que l'Anniversaire du dernier évêque défunt, et de tous les évêques ou chanoines, enfin toutes les messes de fondation.

TITRE XIII. — *De la Commémoraison de tous les fidèles défunts*

1. Au jour de la Commémoraison de tous les fidèles défunts, on omet l'office et la messe du jour courant, et l'on ne dit que l'office et la messe des morts, conformément à ce qui est prescrit dans l'appendice du nouveau Psautier.

2. Si le 2 novembre est un dimanche ou coïncide avec une fête de 1re classe, la Commémoraison des défunts se célèbrera le 1er jour suivant non semblablement empêché, et s'il y a par hasard un double de 2e classe, on le transfère conformément à la règle donnée au titre III, n. 3.

D'après l'Appendice du nouveau Psautier auquel renvoie la présente rubrique, voici comment se doit célébrer cette fête des morts :

Aux 2es Vêpres de la Toussaint, ou bien, si le 2 novembre est un dimanche, aux 2es Vêpres de ce dimanche, ayant dit le verset *Benedicamus Domino*, on commence immédiatement les Vêpres des morts sous le rit double et on les poursuit jusqu'à la fin comme on le faisait jusqu'ici, sans aucun changement.

A Complies, on débute par le *Confiteor* avec *Misereatur* et *Indulgentiam*, puis on dit sans antienne les Psaumes du jour courant avec, à la fin de chacun d'eux, *Requiem æternam*, au lieu de *Gloria Patri*.

Après les Psaumes, on ajoute aussitôt le cantique *Nunc dimittis* suivi de *Requiem æternam*, *Pater noster*, quelques versets, une oraison et l'on finit en disant *Requiescant in pace. Amen.*

A Matines, tout se dit comme au Commun des morts à la fin du Bréviaire, sauf les leçons du 2e et du 3e Nocturne qui sont toutes changées.

A Laudes, on prend également l'office au Commun des morts, mais on en retranche le Ps. *Deus misereatur nostri* qui se disait jusqu'ici sans solution de continuité après *Deus Deus meus ;* puis on omet encore les Ps. *Laudate Dominum de cœlis* et *Cantate Domino*. Le reste se récite *juxta solitum*.

A Prime, ayant dit *Pater, Ave, Credo*, on récite immédiatement les trois psaumes de la férie, suivis chacun du verset *Requiem æternam ;* puis il y a *Pater*, quelques répons, deux oraisons et on termine en disant *Requiescant in pace. Amen.*

A Tierce, Sexte, None, on procède de la même manière, employant toujours les psaumes de la férie courante, à chacune de ces heures.

Après None, la fête des morts est finie, et l'on reprend l'office ordinaire du Bréviaire pour les Vêpres.

FIN

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Enchiridion Patristicum. *Locos SS. Patrum, Doctorum, Scriptorum ecclesiasticorum* in usum scholarum collegit M. J. Rouët de Journel, S. J. — Petit in-8 de XXIV-888 p., 12 fr. 50 ; relié toile 13 fr. 75. — Herder, Fribourg-en-Brisgau.

Tabulæ fontium Traditionis Christianæ (ad annum 1563) quas in usum scholarum collegit J. Creusen, S. J. — Grand in-8 de 8 p. et 8 tableaux, 1 fr. 75. — Herder, Fribourg-en-Brisgau.

I. — Tous nos lecteurs connaissent et utilisent l'*Enchiridion symbolorum ac definitionum* de Denzinger. Rajeuni récemment par le P. Bannwart, S. J., il se complète maintenant par deux volumes analogues : l'*Enchiridion fontium historiæ ecclesiasticæ*, du P. Kirch, S. J., dont nous pensons entretenir prochainement nos lecteurs, et l'*Enchiridion Patristicum* que nous avons le plaisir de leur présenter aujourd'hui.

L'auteur de ce dernier recueil a voulu rassembler les textes des Pères qui sont généralement allégués en théologie comme preuve du dogme catholique. Les manuels de théologie ne fournissent, pour la plupart, que des textes très courts, isolés de leur contexte ; en citant ces fragments, ils ne prétendent pas faire connaître la pensée des Pères avec toutes ses nuances ; ils visent avant tout à démontrer la thèse, c'est-à-dire à en retrouver une formule aussi équivalente que possible dans la Tradition. L'auteur de l'*Enchiridion Patristicum* a pensé qu'il y aurait avantage à élargir ces citations, à en donner le contexte dans la mesure où il rend plus intelligible la phrase qui fait preuve, à présenter les textes dans leur meilleure recension. Bref, il a voulu nous donner une édition critique des textes qui constituent l'argument de tradition ; et dans l'ensemble, il y a réussi.

Le présent recueil serait donc absolument insuffisant pour celui qui voudrait suivre jusque dans leurs derniers détails l'enseignement des Pères, et l'historien des dogmes ne saurait s'en contenter. Les prédicateurs pourront y trouver de très utiles éléments ; mais un choix de textes patristiques destinés spécialement à leur usage se serait inspiré de principes différents. Par contre, il constitue le *Vade mecum* des Séminaristes, des étudiants de nos Universités, et des prêtres soucieux de se procurer à peu de frais une mine de documents précis : convenablement interprété par un professeur compétent, ce manuel dispensera les étudiants de recourir sans cesse aux grandes collections, et leur donnera l'occasion de se nourrir quotidiennement du plus substantiel de la doctrine des Pères ; par là même il les excitera à prendre avec cette littérature patristique, si belle et si ignorée, un contact plus personnel et plus prolongé.

Je n'entrerai pas ici dans l'explication de la disposition typographique et des moyens de repérer les textes ; il suffira de noter que, malgré l'apparente complication des tables et des numérotations, le volume est extrêmement facile à utiliser dès qu'on l'a pratiqué quelques jours.

Les Pères Grecs sont cités dans leur texte original, avec une traduction latine empruntée aux éditions antérieures, mais revue par l'auteur du Recueil, et corrigée çà et là. Les autres textes sont en latin seulement. Une note indique d'après quelle édition est reproduit chaque paragraphe. Le

contexte est tantôt cité en partie (et dans ce cas, des points indiquent les suppressions), tantôt résumé.

Il serait oiseux de relever le caractère nécessairement subjectif du choix des citations, ou de chercher le pourquoi de l'omission de telle ou telle phrase : c'est là une question d'appréciation personnelle sur laquelle les avis seront toujours divergents : en pareille matière, l'opinion du critique ne s'impose pas plus que celle de l'auteur, et peut-être même un peu moins. Cependant, pour ne pas sembler bouder le R. P. qui, dans sa préface, réclame la critique et les conseils comme une aide, nous formulerons ici deux remarques.

D'abord, nous regrettons que l'auteur ait considéré ce troisième *Enchiridion* comme faisant corps avec les deux premiers, et se contente d'y renvoyer pour les textes qu'ils ont déjà reproduits. Passe encore pour l'*Enchiridion* de Denzinger-Bannwart qui est classique et que possèdent la plupart des étudiants en théologie ; mais l'*Enchiridion fontium historiæ ecclesiasticæ*, vu son objet, ne semble pas appelé à une diffusion qui coïncide exactement avec celle des deux autres ; il convient donc que ceux-ci soient complets sans lui.

Voici maintenant une minutie. Au nº 1120 se trouve reproduit un texte de S. Jean Chrysostome (*De Sacerd.*, III, 6), interprétant le texte de S. Jacques, v, 14, et parlant du pouvoir qu'ont les prêtres de la Nouvelle Loi de remettre les péchés. Pour comprendre tout le sens du texte, il eût été nécessaire de mentionner la comparaison qui l'encadre et l'explique. S. Jean Chrysostome, en cet endroit, rapproche le sacerdoce de la paternité, et conclut à la supériorité de celui-là : car le prêtre peut, non seulement donner la vie surnaturelle au baptême, mais la ranimer si elle est perdue après le baptême, tandis que les parents charnels ne donnent la vie qu'une fois, et ne sauraient la rendre à ceux qui l'ont perdue.

Le succès de cet *Enchiridion* est dès maintenant assuré. Souhaitons qu'il permette à l'éditeur, — qui a réussi à faire de cet ouvrage un petit chef-d'œuvre typographique, — d'en mettre le prix plus à la portée des modestes ressources des étudiants et du clergé de France.

II. — Le P. Creusen nous donne ici une nouvelle édition, mais remaniée et augmentée, d'un travail analogue du P. Coemans, S. J., paru à Bruxelles en 1909. L'ouvrage, qui se terminait avec le VIIIe siècle, s'étend maintenant jusqu'au Concile de Trente.

Il se compose de huit tableaux synoptiques (51×26 centimètres), pliés en trois. On y trouve la série chronologique des Papes, les noms des écrivains ecclésiastiques, orthodoxes ou non, distribués par groupes suivant les opinions qu'ils représentent ou la branche des sciences théologiques qu'ils ont cultivée. En quelques mots brefs, on caractérise parfois le rôle de quelques-uns, spécialement on marque l'essentiel de la doctrine des hérétiques. Quand les historiens ne sont pas d'accord, par exemple pour fixer une date, les opinions principales sont mentionnées avec une abréviation qui permet de retrouver aisément à quel auteur chacune appartient. Un ou plusieurs chiffres accolés au nom des Pères, indiquent quels tomes de la Patrologie de Migne possède le recueil de ses œuvres. Tous ces sigles et quelques autres sont aisés à comprendre et se trouvent expliqués dans la préface.

Très utiles aux élèves pour bien fixer et clarifier leurs idées, ces tableaux serviront à tous ceux qui veulent retrouver rapidement, sur un point de chronologie ecclésiastique, un renseignement documenté et sûr.

Prêtre et Pasteur. *Extraits des Œuvres du B. Jean Eudes*, par le P. Boulay, eudiste. — In-12 de XII-350 p., 3 f. 50. — Paris, Lethielleux.

La Sainteté sacerdotale, par M. Décrouille. — 2 vol. in-12 de 330 et 343 p., à 3 f. l'un. — Tourcoing, J. Duvivier.

Une Chrétienne de nos jours. *Michelle Collin,* par E. Dessiaux. — In-8 de 255 p., 2 f. 50. — Chez l'auteur, curé-doyen de Saint-Amand (Nièvre).

Saint Lezin Evêque d'Angers, par l'abbé Tardif, curé du Plessis-Grammoire. — Gr. in-8 de 86 p., 1 f. 50. — Angers, G. Grassin.

Noël Pinot, curé du Louroux-Béconnais, *guillotiné à Angers le 21 février 1794*, par l'abbé Uzureau. — In-8 de 92 p. — Angers, G. Grassin.

I. — Parmi les gloires du B. Jean Eudes (1601-1680), qui a été l'un de nos plus grands missionnaires, un ouvrier admirable de la renaissance religieuse de notre peuple de France au XVIIe siècle, et le premier promoteur du culte public du Sacré-Cœur de Jésus, il faut compter la part de tout premier ordre qu'il a prise, en compagnie de saint Vincent de Paul, du P. de Condren, de M. Olier, de M. Bourdoise, à la fondation des Séminaires et à la réforme du clergé.

C'est cette réforme du clergé qui a été la grande préoccupation de toute sa vie. Dès 1641 il avait pris l'habitude, dans ses missions, de réunir une ou deux fois par semaine les prêtres du voisinage, pour les renouveler dans l'esprit de leur vocation.

C'est avec cette pensée qu'il était entré d'abord dans la Congrégation de l'Oratoire ; et quand il vit l'Oratoire s'écarter de ce but et poursuivre l'œuvre de l'éducation de la jeunesse dans les collèges, il le quitta, en 1643, et fonda lui-même la Congrégation de Jésus et Marie, pour reprendre l'œuvre du cardinal de Bérulle et ouvrir des Séminaires où les ordinands pussent venir se former aux vertus et aux fonctions ecclésiastiques. Il eut la joie, en effet, d'en ouvrir six, en Normandie et en Bretagne. En même temps, il enrôlait les fidèles dans des confréries qui, sous le vocable des SS. Cœurs de Jésus et Marie, avaient pour but de demander à Dieu des prêtres selon son cœur.

Et comme il avait commencé déjà d'écrire, avec grand succès, pour les fidèles, il voulut le faire aussi pour les prêtres et écrivit une série d'ouvrages sur les principaux devoirs du Sacerdoce, *Avertissements aux Confesseurs, Le Bon Confesseur, Le Prédicateur apostolique, Le Mémorial de la vie ecclésiastique*, etc.

C'est de cet ensemble d'écrits du B. Eudes que le P. Boulay a extrait et composé le présent volume. C'est un traité complet du sacerdoce et de ses devoirs, devoirs communs à tous les prêtres, devoirs spéciaux au pastorat, devoirs spéciaux à certaines époques de l'année (retraite annuelle, retraite du mois, Carême, etc.).

Déjà, dans les quatre grands volumes qu'il a consacrés à la vie du B. J. Eudes, le P. Boulay avait fait la place très large aux citations et analyses des écrits du Bienheureux ; et nous exprimions alors le vœu qu'il composât, de ces fragments, une série de traités qui fussent à l'adresse des diverses classes d'hommes. Voilà qui est fait, et excellemment, pour les prêtres. Le P. Eudes parlait la grande et forte langue de son temps (il avait d'ailleurs de qui tenir, étant le frère de notre historien Mézerai) ; et ce qui le caractérise, lui entre beaucoup d'autres, ce qui frappe dès l'abord le lecteur même le plus superficiel, c'est la sobriété vigoureuse, c'est la concision, c'est l'énergie condensée de ce style où tout est pratique,

tourné à l'action, où pas un mot n'est donné au vain désir de plaire, où tout brûle d'une ardeur apostolique à laquelle on ne se soustrait pas. Sur la vie intérieure du prêtre, sur les vertus sacerdotales, sur la perfection où nous devons tendre, on fera ici des méditations qu'on n'oubliera pas ; sur la prédication, sa préparation, son fond et sa manière, sur ses divers sujets, il y a une centaine de pages qui sont toutes en remarques pratiques et qui fourniraient le canevas d'un délicieux traité de la prédication ; la centaine de pages aussi qui sont consacrées au ministère du confessionnal. Quand on sort de la lecture du B. Eudes, c'est toujours la double impression qu'on en emporte : c'était une âme de feu, et c'était un homme pratique.

Ce livre sera demain aux mains de tous les directeurs de Séminaires. Mais nous le recommandons instamment à tous nos confrères : ils y trouveront d'excellents thèmes de lectures spirituelles.

II. — Les deux volumes de M. Décrouïlle ont été prêchés en retraites pastorales avant d'être livrés à la typographie. Ils sont très beaux. M. Décrouïlle les a dépouillés de l'appareil oratoire usité : il n'y a laissé ni le « Messieurs » traditionnel, ni exorde ou péroraison en forme. Il ne nous donne que du solide, la substance même de ses « Entretiens, » puisque tel est le titre sous lequel il nous les présente. On les utilisera avec grand fruit en manière de méditations. Chacun est d'une dizaine ou quinzaine de pages ; sommaires en trois points ; subdivisions méthodiques ; alinéas brefs, de quelques lignes seulement ; langue claire et très simple, mais pleine d'allure et d'entrain, forte, énergique, concise, comme condensée en ordre de bataille, et qui vous empoigne tout de suite pour vous jeter dès les premiers mots aux pieds de Dieu et en face de votre âme. L'auteur a écrit en sous-titre : « *d'après la théologie et la Vie du Curé d'Ars* » : nombreux en effet sont les traits pris de la vie du Bienheureux Curé, les citations de ses Catéchismes ou de ses Sermons. M. Décrouïlle ne pouvait pas choisir meilleur guide, puisque le Saint-Père nous l'a « établi en qualité de céleste Patron de tous les prêtres ayant charge d'âmes, en France et dans toutes les contrées soumises à la France. » (S. R. C., 12 avril 1905). Et certainement ces citations du Curé d'Ars sont pour beaucoup dans le charme si puissant et si captivant de la langue qui nous est parlée ici.

Vingt-cinq entretiens dans chaque volume.

Le premier volume traite de la Sainteté sacerdotale en général, sa nécessité et son étendue (p. 84-110, entretiens 8e et 9e, l'auteur aurait gagné à s'inspirer de notions plus précises sur les caractères respectifs que revêt l'obligation de tendre à la perfection dans les divers états de vie : l'opposition entre saint Jean Chrysostome et saint Thomas, p. 95, n'est qu'apparente, et l'auteur le dit bien, mais il ne le montre pas suffisamment) ; — organisme ensuite de notre sanctification (vertus naturelles, leur importance ; vie surnaturelle : grâce sanctifiante et vertus infuses ; grâce actuelle ; dons du Saint-Esprit ; grâce sacramentelle de l'Ordre) ; — moyens de sanctification (deux entretiens, très pratiques, sur la vertu sanctifiante de la Liturgie).

Le second volume traite des Vertus théologales chez le prêtre : leur influence sanctificatrice dans la vie du prêtre : comment le prêtre vit de la foi, comment la foi se fortifie chez lui, ou s'affaiblit, ou se perd ; la foi et le don d'Intelligence ; — l'espérance : présomption et désespoir ; l'espérance et le don de Science ; — la charité : ses cinq degrés ; l'ordre dans la charité ; la charité et le don de Sagesse...

M. Décrouïlle espère bien pouvoir donner plus tard un troisième volume, qui traitera des Vertus morales chez le prêtre.

III. — M. Dessiaux, qui nous a donné déjà deux volumes (dont l'un fort bon, et l'autre remarquable, malgré quelques taches), vient d'écrire la vie de sa mère. Le sujet l'a admirablement inspiré : c'est un très beau livre, une monographie extrêmement attachante. Nous la recommandons chaleureusement à nos confrères. C'est la vie d'une femme du peuple, du peuple ouvrier de Nevers, mais d'une femme qui, dans son milieu populaire, a été une apôtre incomparable et a réalisé des merveilles de conversion. Elle a beaucoup écrit ; elle a commencé d'écrire, jeune mère, à la mort de son premier-né, et elle a continué jusqu'à sa mort, cinquante années durant. Ce qu'il y a d'étonnant, c'est que, quand elle s'est sentie ainsi poussée irrésistiblement à écrire, sous l'impression de son premier deuil, elle ne savait pas écrire : elle n'avait appris, à l'école, qu'à lire, et elle apprit elle-même à écrire, formant, le premier jour, ses lettres sur les caractères typographiques. Et ce qu'elle a écrit de la sorte, toute sa vie, est très remarquable, d'une piété très simple, très grande, très élevée.

Voilà un livre qui peut faire beaucoup de bien, dans tous les milieux. Il y a, dans cette vie, des phénomènes extraordinaires de la grâce, mais si bien encadrés dans la trame des journées tout ordinaires, que l'on n'y prend pour ainsi dire pas garde et que chaque femme chrétienne se dira inévitablement, en lisant cela, qu'elle peut et qu'elle doit en faire autant. Et ce sera la vérité.

Lisez, et faites lire autour de vous.

IV. — Un laborieux curé du diocèse d'Angers vient de publier une étude intéressante et documentée sur un Saint demeuré fort populaire en Anjou et jusqu'en certains coins de Normandie et de Bretagne. Saint Lezin est mort évêque d'Angers vers 605 ou 608 ; il était né, vers 530 probablement, d'une noble famille, en Bourgogne probablement. Il fut élevé, comme c'était l'usage pour les jeunes gens de son rang, à l'Ecole du Palais, et envoyé en Anjou, âgé d'environ trente ans, avec les titres de comte et duc des Angevins (561). Il fit, pendant plus de vingt ans, le bonheur et l'édification de ses administrés, s'appliquant surtout à réaliser l'union, la fusion, si difficile alors, entre Celtes, Gallo-Romains et Francs, puis embrassa, en 584, la vie monastique, depuis longtemps l'objet de ses rêves. Mais l'évêque d'Angers étant venu à mourir (en 586 ou 592), la voix populaire acclama Lezin évêque. On sait que ce n'était pas chose rare, à cette époque, de voir les peuples demander pour évêques leurs gouverneurs civils ou militaires. Que ces temps sont loin de nous ! et comment nous les représenter, les évoquer, même en imagination ? Imaginez-vous que l'on puisse songer, aujourd'hui, à faire un évêque d'un préfet ou d'un sous-préfet ? Lezin, malgré sa résistance, dut s'exécuter, sur un ordre venu du roi, et mourut après douze ou quinze ans d'épiscopat.

C'est cette vie que nous raconte M. Tardif. Il y ajoute l'histoire du culte du Saint, à Angers et hors d'Angers, avant et depuis la Révolution. Enfin, un recueil de prières et de chants, latins ou français, en l'honneur de saint Lezin. Plusieurs de ces poésies sont l'œuvre de M. Tardif lui-même : elles sont très simples, mais très pieuses et pleines de choses ; elles seront certainement inspiratrices de dévotion. Visiblement M. Tardif est de l'école du B. Grignion, un apôtre, lui aussi, des régions de l'Ouest, et l'auteur de ces cantiques si simples et toujours populaires dont on a dit qu' « il

s'étudiait moins à les faire beaux et polis qu'à les rendre dévots. »

Ces pages ont paru d'abord dans la *Semaine religieuse* d'Angers ; et elles en ont gardé le format. C'est un noble format, et majestueux. Mais nous eussions mieux aimé l'in-16 ou l'in-18, qui se fût mieux prêté à la diffusion qu'il faut souhaiter à ce beau et pieux travail. Saint Lezin est patron des ardoisières de l'Anjou et des carriers de France.

V. — D'Angers encore va nous être donné bientôt, nous l'espérons, un nouveau patron des curés de France : la cause de Noël Pinot est, en effet, sur le point d'être introduite. Nos lecteurs n'ont pas oublié la fin héroïque de ce prêtre, de ce curé de campagne, que ses bourreaux revêtirent de ses ornements sacerdotaux avant de l'envoyer à l'échafaud et qui gravit ainsi, comme pour une dernière messe, les degrés de l'autel de son suprême sacrifice, en chantant : *Introïbo ad altare Dei*... (voir *Ami* 1906, p. 1019). Il fut guillotiné pour la foi, à l'âge de quarante-six ans ; mais toute sa vie antérieure avait été un modèle de sainteté sacerdotale, de fermeté doctrinale et de dévouement apostolique. C'est cette vie qui vient d'être écrite par M. Uzureau, dont nos lecteurs connaissent l'érudition impeccable et l'ardent esprit sacerdotal. Ce sont des pages extrêmement vivantes et pittoresques, grâce à la profusion de détails précis apportés par M. Uzureau, qui se promène parmi tout ce monde disparu comme chez lui, — et des pages traversées aussi d'un souffle vigoureux de fidélité à l'Eglise et de zèle des âmes. Nous recommandons vivement cette monographie à tous nos confrères (puisque c'est pour eux que nous écrivons ici), mais, de façon générale, à tous ceux qui s'intéressent à l'histoire de la Révolution.

La Mère Marcelline de Chamerlat, *IIIe Supérieure générale de la Miséricorde de Billom* (1786-1867), par J.-B. Couderc, S. J. — In-8 de 395 p., nombreuses phototypies, 5 f. — Paris, Téqui.

C'est presque la biographie d'une fondatrice et l'histoire d'une fondation de Congrégation que l'on trouvera dans ce livre, puisque, si la Mère Marcelline n'a pas été du nombre des six pieuses jeunes filles qui se sont groupées aux environs de l'an 1800 autour d'un humble vicaire de Billom, elle est cependant entrée de très bonne heure, en 1812, âgée de vingt-six ans, dans la communauté naissante et que, après le gouvernement éphémère des deux premières Supérieures générales, elle-même a été élue pour leur succéder, en 1817, et, réélue seize fois, a présidé à la rapide et féconde extension de la Miséricorde dans le diocèse de Clermont.

Elle est morte en 1867. Elle avait donné sa démission de Supérieure générale en 1865. Elle était née en 1786, septième enfant d'un lieutenant général de la sénéchaussée d'Auvergne. Son père fut confesseur de la foi et passa vingt mois dans les cachots de la Révolution : il ne fut sauvé de l'échafaud que par le 9 Thermidor. C'est un intérieur charmant de famille chrétienne que nous ouvre le récit des premières années de Marcelline. Elle-même a donné, dès son enfance, des preuves déjà sensibles de cette délicatesse de cœur qui assurera tant d'efficacité à son gouvernement de Supérieure. Au temps de sa première communion, son confesseur lui ayant imposé de demander pardon à une de ses sœurs (à son choix) des peines qu'elle avait pu lui faire, elle choisit la plus petite, se disant qu'ainsi elle s'humiliera davantage. A l'aube de l'adolescence, vers la quatorzième année, un grand désir tourne son âme vers la communion quotidienne ; et son confesseur la lui permet, ce qui était rare alors, mais ce qui prouve aussi que même aux époques les plus déshéritées, la tradition de l'Eglise n'a jamais perdu ses droits et n'est jamais restée sans voix (son père, si pieux pourtant, n'était pas sans trouver singulier que sa fille, une fille dont la vie s'écoulait toute simple, au sein de la famille, dans une innocente gaieté, s'approchât aussi souvent de la Table Sainte). Et ce sera une des caractéristiques de la Miséricorde naissante que cette dévotion pratique à l'Eucharistie : déjà les premières religieuses de la Miséricorde faisaient la communion quotidienne, et c'est avec joie que l'on se repose ici sur un de ces « essais heureux et décisifs » dont parle le P. Dudon dans son récent livre de la *Communion fréquente et quotidienne*, « essais... connus de Dieu et qui n'auront jamais d'histoire. »

Avec la dévotion à l'Eucharistie, c'était tout le cortège des vertus privilégiées du Sauveur qui s'implantaient et florissaient à la Miséricorde (et qui n'ont pas cessé d'y fleurir, si nous en croyons les parfums qui nous en arrivent des campagnes d'Auvergne, des écoles et des hôpitaux dirigés par les Sœurs de la Miséricorde) : humilité, modestie, douceur, simplicité, esprit de dévouement, de sacrifice, d'abnégation sous toutes ses formes. Tous ceux qui ont approché Mère Marcelline ont gardé un souvenir ineffable de son esprit de paix et de charité : « humble violette », disait l'évêque de Clermont ; « colombe sans fiel », continuait l'évêque de Rodez, cependant que le cardinal Giraud, émerveillé de son calme surnaturel, l'appelait « l'étoile fixe ».

Elle-même nous a laissé, de ses perplexités quand on l'appela au Supériorat, un tableau empreint d'un profond surnaturel. Elle écrit sur deux colonnes parallèles ses réponses à cette question : Quelles sont mes raisons de refuser ou d'accepter la charge de Supérieure ?

« Je sens, écrit-elle, que toutes mes objections sont vraies, qu'il n'y a point d'exagération : cependant, si j'étais au moment de paraître devant Dieu, je tremblerais qu'elles ne fussent pas valables :

1re Obj. : Répugnance pour cette charge et ses obligations.	*Réponse* : Pas valable, parce que ma répugnance vient en partie d'un fond de paresse qui craint le travail et la peine et me fait soupirer après la tranquillité et le repos.
2e Obj. : Mon peu de fermeté de caractère et une timidité pusillanime.	*Rép.* : Elles ne sont pas insurmontables et je puis les vaincre avec la grâce de Dieu.
3e Obj. : Un caractère apathique et négligent à laisser introduire les abus et lent à les corriger.	*Rép.* : L'apathie et la négligence peuvent être aiguillonnées par l'amour du devoir et la ferveur dans le service de Dieu.
4e Obj. : Mon incapacité dans la direction des affaires de la communauté, ainsi que pour celle des âmes confiées à mes soins.	*Rép.* : Mon incapacité peut être suppléée par le Conseil ; et, quant à la direction des âmes, je dois tout attendre de Dieu. S'il veut se servir de moi pour leur avancement dans la vertu, il me donnera les lumières et les grâces nécessaires à cette fin.
5e Obj. : Les dangers, dans l'élévation de la charge, pour mon salut et ma perfection, à raison de mon penchant naturel à la vanité et à l'amour-propre.	*Rép.* : Ma vanité et mon amour-propre ne sont pas attachés à ma charge ; ils sont inhérents à ma nature et je les porterai partout. J'aurai peut-être, dans cette charge, plus de moyens d'en triompher, car elle est plus riche en humiliations qu'aucun autre emploi.

« D'où je conclus, ô mon Dieu, que je dois rester dans un état de parfaite indifférence pour les charges quelconques qui peuvent m'être confiées, persuadée que vous aurez égard, ô mon Dieu, à la droiture de mon cœur... »

Dieu veuille que tous les Supérieurs et Supérieures, ecclésiastiques ou civils, tous ceux qui à un degré quelconque ont part au gouvernement des hommes, entrent en fonctions et remplissent leur charge avec de tels sentiments d'humilité, d'abnégation, de dévouement pur au prochain, de conformité absolue à la volonté de Dieu !

Nous avons été heureux de transcrire cette page : elle est féconde en leçons. Un pédagogue a dit que ce sont les bons maîtres qui font les bons élèves : s'il arrive que l'élève manque au maître, il arrive souvent aussi que c'est le maître qui manque à l'élève : il est rare que tous les torts soient du même côté. C'est rare dans une classe ; c'est rare aussi dans une communauté ; rare partout : on dit parfois que les peuples ont les gouvernements qu'ils méritent, mais la réciproque ne serait pas moins vraie, et les gouvernants font les gouvernés non moins que les gouvernés ne font les gouvernants.

La monographie de Sœur Marcelline est écrite sur un ton très simple, tout intime. On dirait un livre de famille. Au début, on en est un peu surpris, mais pour n'en être que plus doucement gagné ensuite. Ces pages feront aimer celle qui en est l'objet et l'Institut qu'elle a dirigé près d'un demi-siècle. — En 1893, une Ordonnance de Mgr l'évêque de Clermont a admis les Sœurs de la Miséricorde aux vœux perpétuels.

P. 37 : les Maristes et les Oblats de Marie ne sont pas des Congrégations de missionnaires diocésains. L'assimilation que l'on semble établir entre eux et la mission diocésaine de Clermont ne peut être que très flatteuse pour ces deux Congrégations ; mais elles ne voudraient point d'une flatterie qui fût au détriment de la vérité. Et la vérité est qu'elles sont, l'une et l'autre, des Congrégations universelles, approuvées comme telles par le Saint-Siège, et que l'une et l'autre s'étendent par toute la terre et ont reçu en partage des missions qui comptent parmi les plus ardues de toutes, Maristes en Océanie, et Oblats de Marie dans l'Extrême-Nord américain.

A. Gastoué. **La musique d'église.** *Etudes historiques, esthétiques et pratiques.* — Un vol. in-12 de 283 p., 4 fr. — Lyon, Janin frères.

L. Raffy. **Organistes célèbres et Grands Maîtres classiques.** *Collection pour orgue ou harmonium à l'usage du service divin.* 2e volume (assez facile), 6 fr. 50. — Arras, Procure Générale de Musique Religieuse, 20, rue Jeanne-d'Arc.

A Gravier. **Cantiques de circonstance.** — Un fort vol. in-4°. Texte, chant et accompagnement, 10 fr. (franco 10 fr. 70 en France ; U. P., 11 fr. 40) ; texte et chant, 4 fr. (franco 4 fr. 30 et 4 fr. 60). — Aux bureaux de l'*Ami du Clergé*.

I. — Avec ce volume, M. Gastoué livre au public, revues et approfondies, les conférences apologétiques qu'il fit à l'Institut catholique de Paris au début de 1911. Il a voulu montrer que « musique et apologétique » sont deux termes qui ne s'excluent pas l'un l'autre ; il a cru qu'il est possible de faire aimer le catholicisme en étudiant les richesses esthétiques de ses chants liturgiques. La pensée est bien traditionnelle ; il faut féliciter M. Gastoué de l'avoir fait valoir avec tant de compétence et d'intérêt.

Sous forme de causerie spirituelle, bien documentée, pas trop didactique, M. Gastoué nous présente une « philosophie et une mystique de la musique, et surtout de la musique religieuse » ; puis il retrace l'histoire des divers abus qui ont amené la décadence du plain-chant, interprète le *Motu Proprio* de Pie X, dégage les principes esthétiques et expose les règles pratiques qui en sont la conséquence, et termine en disant ce qui a déjà été fait en France, à Paris principalement, pour la rénovation de la musique sacrée.

Nos confrères ont beaucoup d'intérêt à lire attentivement ce livre, qui leur remettra en mémoire les principes et les règles du chant ecclésiastique, et leur montrera comment la liturgie est un moyen de conquérir des âmes à la foi et à la pratique religieuse ; ils sauront aussi faire leur profit de quelques anecdotes où l'auteur (un laïc) morigène finement les curés et les vicaires qui considèrent la musique religieuse simplement comme un moyen de se procurer des ressources, ou comme un art d'agrément dont on pourrait se passer.

II. — M. Raffy vient de publier le second volume de sa Collection pour orgue ou harmonium empruntée aux grands organistes et aux classiques. Les annotations et conseils qui précèdent chaque morceau sont, ainsi que nous l'avons dit en rendant compte du 1er volume (1911, p. 650), la caractéristique essentielle de ce recueil, qui reçoit partout le plus favorable accueil. Nous nous en réjouissons, car l'ouvrage le mérite. Mais nous insistons encore pour que l'auteur, dans une collection destinée « à l'usage du service divin », se montre plus réfractaire aux charmes de certains morceaux d'inspiration profane. De plus en plus, — et c'est fort heureux, — tend à se généraliser la règle formulée par le cardinal Mercier (Circulaire du 8 sept. 1909), et rappelée par M. Gastoué dans son ouvrage ci-dessus mentionné (p. 232, note 1) : « Il est absolument défendu d'exécuter sur l'orgue des morceaux *profanes, c'est-à-dire non écrits pour l'église ou non écrits pour l'orgue.* » On peut trouver la règle sévère, et remarquer qu'elle n'est obligatoire qu'à Malines. Mais elle donne une indication que les organistes ne sauraient négliger sans dommage.

III. — Les Cantiques de M. le chanoine Gravier ont acquis partout une réputation et une vogue bien méritées. Le recueil des *Cantiques de circonstances, de congrégations et de confréries* que nous avons sous les yeux complète fort heureusement le recueil : *Cantiques des paroisses et des communautés*. On y trouvera des pièces qui conviennent aux événements un peu extraordinaires de la vie paroissiale : visite épiscopale, consécration d'une église, bénédiction de cloches, érection de chemin de croix, fête du Pasteur, etc. ; ou à des groupements paroissiaux spéciaux : écoles, pensionnats, hôpitaux, orphelinats, cercles, patronages ; suit une série de chants pour les pèlerinages et en l'honneur des saints qui sont le plus fréquemment choisis comme patrons des confréries. Chaque cantique est écrit successivement pour une, deux, trois et quatre voix, et accompagné. Le tout forme un ensemble très varié, où le talent musical du chanoine Gravier s'est développé dans toute sa personnalité.

Le Secret admirable du Très Saint Rosaire *pour se convertir et se sauver*, par le B. Grignion de Montfort. — In-12 de 192 p., 1 f. 50. — Paris, Oudin, 24, rue de Condé.

C'est la première fois que ce nouveau livre du Bienheureux voit le jour. Il l'avait écrit cepen-

dant en vue de la publication : on n'a, pour s'en rendre compte, qu'à lire les trois dédicaces très émues, les « trois roses » qu'il offre, dès le préambule, aux prêtres, aux pécheurs et aux âmes dévotes.

Si l'on a retardé si longtemps l'édition de ce travail, c'est probablement parce que le Bienheureux, pour le composer, a puisé largement dans le volumineux ouvrage du Dominicain Antonin Thomas, imprimé à Rennes en 1698 sous le titre de *Rosier mystique de la Sainte Vierge ou le très sacré Rosaire inventé par saint Dominique*. Le Bienheureux a voulu faire un abrégé de l'œuvre du Dominicain son devancier et son contemporain. C'est qu'en effet le Dominicain avait besoin d'être abrégé et clarifié pour donner tous les fruits qu'annonçait son titre ; et quelle heureuse fortune pour lui que cet abrégé ait été composé par le B. Grignion ! Le Bienheureux ajoute beaucoup à son modèle ; mais, même quand il le suit de plus près, comme il y met toujours sa touche si suave, si candide, si pressante, si prenante ! Il distribue son Rosaire en cinquante roses, cinq dizaines de roses, qui nous disent successivement l'excellence du Rosaire dans son origine et son nom, dans les prières dont il est composé, dans la méditation de la vie et de la Passion de N.-S., dans les merveilles que Dieu a opérées en sa faveur, la manière enfin de le réciter et une série de méthodes proposées dans ce but à notre dévotion.

En appendice, le catalogue (p. 173-189) des Indulgences du Saint Rosaire, publié par ordre de Léon XIII, le 29 août 1899.

Dom Guéranger et Mme Durand. *Souvenirs monastiques*, d'après la correspondance de l'Abbé de Solesmes, par dom Guépin, Abbé de Silos. — In-8 de 86 p., 1 f. 50. — Paris, Oudin.

Cette brochure est une fort intéressante contribution à la vie de Dom Guéranger. Elle nous fera apprécier en lui le directeur d'âmes. On verra ici comme il avait le cœur dévoué et l'esprit large. Il n'aimait pas les directions minutieuses ; il les croyait inutiles et inefficaces ; il était persuadé qu'elles aboutissaient habituellement à de grandes pertes de temps et à surexciter l'amour-propre et la préoccupation de soi-même, fléau des âmes qui tendent à la perfection. Avec Mme Durand non plus qu'avec Mme Landeau, l'amie de celle-ci et la fille, elle aussi, du même Père spirituel, dom Guéranger n'exigeait de minutieux comptes de conscience ni ne prenait l'attitude d'un prophète : il se donnait à elles, nous dit dom Guépin, « comme le plus dévoué et le plus affectueux des amis, entrant dans le détail de leur vie non seulement intérieure mais domestique, et s'efforçant par son exemple et ses paroles toujours nettes et précises, d'éclairer leur vie et de leur montrer le devoir et la voie de la sanctification dans l'accomplissement courageux et simple de leur tâche habituelle surnaturalisée par la foi. »

Les lettres à Mme Durand, qui forment la trame de cette publication, sont au nombre de 54, et s'échelonnent du 10 novembre 1852 au mardi de Pâques 1867. Mme Durand était l'épouse d'un riche négociant de Marseille. Elle avait trois sœurs religieuses et deux frères prêtres : l'un d'eux entra à Solesmes, où il devint dom Théophile Bérengier. C'est par lui qu'elle fit la connaissance de dom Guéranger. Elle fut vite sa fille spirituelle, et vint dès lors faire chaque année, à Solesmes, un séjour de quelques semaines, qui ne dépassait jamais le mois entier. Entre elle et l'Abbé ce fut une affection très profonde, pleine de confiance réciproque, aussi grave que douce. C'était une femme d'une intelligence sûre et droite ; et dom Guéranger l'entretient volontiers de ses préoccupations au cours de ces quinze années qui ont été la période la plus laborieuse et la plus féconde peut-être de son existence.

Elle a lu la correspondance de Mme Récamier avec Chateaubriand et Mathieu de Montmorency, et lui aussi : — « Ce dernier (Chateaubriand), lui écrit-il, est un drôle jusqu'à la fin... Quant à Mathieu, c'est le plus honnête homme de la terre ; mais ne le trouvez-vous pas un peu dada ? » (sur ce Montmorency, voir le récent livre de M. Paul Gautier, *Ami* 1909, p. 780). — « Je trouve du faux dans tout cela, » ajoute-t-il ; et pour dom Guéranger, il n'y avait rien de pis que le faux. — « Il y en a bien aussi dans le rôle de l'héroïne des deux volumes (Mme Récamier) qui n'est ni à Dieu ni au diable, et passe sa vie à être belle et à recueillir de l'encens. Tout cela est fort creux et ne fait pas de bien à être raconté. » — « Il en est autrement de la vie de Mme Swetchine... Là, l'héroïne étincelle de tous les rayons du génie et rayonne de toute l'auréole de la sainteté ; mais que le narrateur (Falloux) est faible et décoloré !... » — A propos de la *Sainte Marie-Madeleine* de Lacordaire : « Cet opuscule me paraît déplorable de tout point, pour le fond et pour les détails... » — « Avez-vous fait venir les *Moines d'Occident* de M. de Montalembert ?... Il y a quelques mauvaises pages à mon adresse, mais n'y faites pas attention ; le livre est très beau en lui-même... » — Un peu plus tard encore : « Il faut lire les *Moines d'Occident*. Vous y trouverez de bien belles choses, sans parler des insultes grossières qui s'y trouvent à mon adresse ; mais vous en rirez comme moi. Au fond le livre contient autre chose, et il ne faut pas s'arrêter à cela. »

On s'arrêtera avec bonheur, au contraire, sur le voyage de dom Guéranger en Angleterre et sur sa visite au P. Faber, et surtout sur la fondation de Ste-Cécile de Solesmes, qui put être menée à bien grâce à l'aide pécuniaire de la famille Durand et qui est la page la plus charmante de l'étude de dom Guépin.

Compte Rendu du VI^e^ Congrès de l'Alliance des Grands Séminaires. — Un vol in-8° de 335 p. — En vente au Bureau de l'*Alliance*, 74, rue de Vaugirard, Paris.

Nous signalons bien volontiers à nos lecteurs le très intéressant Compte Rendu du VI^e^ Congrès de l'Alliance des Grands Séminaires, tenu à Paris les 18-19 juillet 1911. L'ouvrage s'ouvre par une lettre du cardinal Vivès, protecteur de l'*Alliance*. De très importants rapports y sont publiés sur les relations des directeurs avec les séminaristes et sur la vie commune des directeurs. L'enseignement de la philosophie, de la morale, de l'ascétique, des sciences sociales, la méthode avec laquelle on doit aborder ces différentes sciences, le temps qu'il convient pratiquement de leur accorder, le plan qu'il y aurait lieu de suivre et les ouvrages dont devraient s'inspirer maîtres et élèves : toutes ces questions ont été l'objet des travaux de diverses commissions, dont les résolutions ont été soumises à l'assemblée plénière, et ont donné lieu à des échanges de vues que le secrétaire du Congrès résume avec fidélité et clarté.

De la retraite qui suivit le Congrès, le Compte Rendu publie in extenso trois conférences spirituelles de MM. Valat, Paulot et Guibert. Celle de M. Paulot a déjà été publiée dans la *Revue pratique d'Apologétique* où elle n'est point passée inaperçue : elle traite de la Vie religieuse des clercs. Une longue série de documents pontificaux et une bibliographie de la controverse sur la vo-

cation sacerdotale achèvent ce volume que devront lire non seulement les directeurs de Séminaires, mais tous ceux qui s'intéressent à la formation intellectuelle et religieuse du clergé de France.

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — La souveraineté de la contrition a toujours eu pour moi des obscurités Les auteurs, particulièrement Haine que j'ai sous les yeux (q. 28, Dicitur 5e), disent : 1° Que la douleur a son siège dans l'intelligence. Très bien. — 2° Qu'elle doit être *appretiative summa*. Bien (Je vous dirai tout à l'heure pourquoi *bien* seulement). — 3° Que quand la douleur de l'intelligence se met à agir sur la volonté, celle-ci n'est pas tenue de préférer au péché telle peine ou privation particulière, mais seulement toutes les peines et privations en général. Je ne comprends plus. Car enfin « voluntas sequitur intellectum ». Si l'intelligence sait que le péché est le plus grand de tous les maux, comment la volonté pourra-t-elle le préférer à un mal particulier quel qu'il soit ?

On a l'air de dire aux gens : « Voilà ! détestez bien vos péchés. Soyez prêt à tout souffrir, à mourir même s'il le faut, plutôt que d'offenser Dieu. Mais ici, attention ! soyez prudent, n'allez pas vous amuser à considérer telle souffrance ni telle mort en particulier, parce que peut-être vous découvririez alors que réellement votre contrition n'est pas souveraine » Il y a là quelque chose qui sent la déloyauté Préférer au péché tous les supplices, c'est très facile, parce que « tous les supplices », ça n'existe pas en pratique. La mort ! Mais rien de plus simple tant qu'elle est, ou du moins qu'on la croit, à une distance respectueuse Si elle était à deux pas, ça changerait énormément la question.

Je vous avoue que je ne vois pas le lien logique qu'il y a entre l'acte qu'on exige de l'intelligence, et celui dont on se contente pour la volonté.

Vous me direz : Si l'on se montrait si exigeant pour la volonté, on risquerait de ne rien obtenir. Très bien. Mais cependant il faut être logique. Votre observation prouve simplement que les auteurs sont trop exigeants à l'égard de l'intelligence.

Et par le fait, croyez vous que le commun des fidèles sont réellement convaincus, quand ils viennent se confesser, que le péché est le plus grand de tous les maux ? Ici, ne nous payons pas de mots, et ne faisons pas d'hypothèses en dehors de la question Vous connaissez l'âme humaine autant et mieux que moi Parmi nos ouailles si peu en contact avec le surnaturel, j'entends contact conscient, parmi nos bambins de 7 à 10 ans que nous admettons à la Sainte Table, combien y en a-t-il qui réalisent véritablement dans leur esprit ce qu'est le péché ? Pour eux c'est un mal, mais qui après tout s'efface ; c'est un désordre, mais qui a bien je dirai son bon côté, en ce sens qu'il procure un plaisir souvent très intense ; puis personne n'en meurt, la marche du monde n'en est nullement troublée ; et Dieu, s'il en est offensé, n'en continue pas moins à jouir de son bonheur infini. Et bien d'autres considérations de ce genre qui font que la majorité de nos chrétiens au fond ne sont nullement convaincus que le péché est le plus grand des maux. Si donc vous exigez du pénitent qu'il déteste le péché *souverainement*, vous rendez le sacrement de Pénitence possible peut-être aux théologiens et à quelques personnes pieuses et éclairées des vérités de la foi, mais impossible pour l'immense majorité des gens.

Ils détesteront le péché comme étant un mal très grand, oui ; le mal le plus grand, non.

Or, cette première manière de détester le péché ne suffit-elle pas ? En d'autres termes, ne serait-il pas permis de traduire le mot latin *summa* par *très grande*, au lieu de traduire par *souveraine*, comme on le fait généralement ? Remarquez que quand nos auteurs disent que la contrition doit être souveraine, ils n'en donnent aucune preuve, si ce n'est que, le péché étant le mal suprême, doit être détesté comme tel. « Doit être », c'est vite dit. Mais autre chose le péché en général, autre chose tel péché particulier, commis par tel individu, et apprécié d'après ses vues à lui, lesquelles sont souvent très bornées.

Par ailleurs l'Eglise n'a rien défini à ce sujet. Sa pratique semble même opposée à la contrition *appretiative summa* de nos auteurs. C'est ainsi qu'elle nous oblige à donner les sacrements à des enfants qui ne connaissent que les premiers rudiments de la doctrine chrétienne, sans exiger d'eux qu'ils soient parfaitement renseignés sur l'énormité du péché. — L'Ecriture Sainte non plus n'offre, que je sache, aucun argument qui soit bien *ad rem*

Dès lors pourquoi vouloir être plus romain que le Pape ?.. Voici un jeune homme qui reconnaît avoir agi contrairement à la volonté divine, il en est vraiment et sérieusement repentant, et n'a nullement l'intention de recommencer, malgré l'attrait que peut avoir pour lui le mal que voulez-vous exiger davantage ? — Un enfant est bien fâché d'avoir déplu à l'Enfant Jésus si bon pour lui, et fera certainement des efforts pour se corriger. Voilà, à mon humble avis, de la bonne et saine contrition, à la portée de toutes les âmes droites, et où la mention de la contrition comme *souveraine* n'est même pas effleurée.

Malheureusement je crains fort que vous n'admettiez point ma manière de voir. Du moins n'allez pas me prendre pour un moderniste .. ni pour un Allemand !

R — Ni moderniste, ni Allemand, cher confrère !.. Pas assez scolastique, voilà tout !... Et c'est beaucoup. C'est trop. Avec deux ou trois bonnes distinctions, glanées chez les moralistes de marque, vous vous seriez tiré d'affaire, sans tant de littérature dans le vide.

Souveraine ? Mais *évidemment* la contrition doit l'être, sous peine de n'être pas ! *Offensa Dei*, n'est-ce pas ? Tant que Dieu sera au-dessus de toutes les créatures, il faudra bien tout de même convenir qu'on ne peut pas le mettre au-dessous. Or, c'est le mettre dessous que lui préférer une créature dans l'alternative du choix qui prend le mal et laisse le bien de côté. Ceci demande réparation, *patet* Or, concevez-vous la réparation autrement que par la restitution des choses en leur place, après qu'on les a bouleversées ? Il faut donc remettre la créature dessous, et Dieu dessus, au-dessus de toute créature. C'est la contrition *summa*, et tout le mystère qui vous trouble. Puisque le péché est la préférence renversée, le contraire du péché c'est la préférence rectifiée. L'idée est simple, accessible à tous, la chose aussi, et sans difficulté aucune, si bien que tout pécheur repentant la comprend et la pratique. Il ne s'en doute pas, c'est vrai. Qu'importe, si sa contrition en définitive est excellente, parce que souveraine ainsi qu'on vient de le dire ?

Il importe au moins, pensez-vous, qu'il ne s'en doute pas. Car, autrement, la métaphysique lui créerait des embarras !... — Peut-être ! Dieu merci, la métaphysique n'est qu'à l'usage des métaphysiciens. C'est votre cas, et le nôtre pour le moment. Métaphysiquons donc un peu.

Summa appretiative, disent les théologiens. La

contrition doit être telle, c'est à-dire souveraine par comparaison Sans doute ! Le dessus et le dessous sont, de toute nécessité, termes comparatifs. C'est tout ce que révèle au fond l'analyse métaphysique de cette affaire, analyse logique plutôt, si vous voulez. Qu'y a-t-il, en effet, au fond, dans le jugement qui restaure l'ordre troublé par le péché, le jugement qui est à la base de la contrition ? Ceci : qu'après avoir mieux aimé la créature que Dieu, on revient à la sagesse en aimant mieux Dieu que la créature, et priant Dieu d'agréer nos excuses de l'avoir un instant humilié, en lui déclarant qu'on le tient pour Dieu sur le point précis qui est en cause, et qu'on tient la créature pour créature, ce qui est juger comparativement, *appretiative*, la relation des deux, et mettre Dieu à sa place, nous le répétons encore, à sa place qui est la première absolument, *summa*, puisqu'il n'y en peut avoir d'autre plus haut.

Très bien ! Mais cette balance est périlleuse... Pensez donc ! Mettre tous les plaisirs défendus dans un plateau et Dieu dans l'autre ! — Pourquoi tous ? Pourquoi plusieurs ? Pourquoi celui-ci ou celui-là ? Bon pour le métaphysicien qui disèque et scrute toutes choses en leurs infimes détails ; mauvais pour le commun des mortels. Et voilà ce qui vous scandalise et vous paraît dépourvu de loyauté.

Rassurez-vous. Aucun scandale, ni mensonge, à dire que ce qui est bon pour l'analyse abstraite des intellectuels peut être mauvais pour l'impression concrète des simples. C'est que, voyez-vous, il y a loin d'une catégorie à l'autre, très loin de l'état abstrait des idées universelles à la contingence matérielle des faits qui les individualisent ; et c'est précisément, non dans les idées pures, mais dans ce qu'y ajoute le cadre des faits matériels des circonstances, que se trouve le danger de la comparaison.

Voyez plutôt. En comparaison abstraite, nous n'avons que ces deux *idées* en présence : Dieu, créature ; et le jugement appréciatif va tout seul. En comparaison concrète, nous avons Dieu, toujours le même, d'un côté ; mais quelle complication, de l'autre, où c'est une créature, que dis-je ? un cortège de créatures, qui ne se présentent plus au jugement sous l'idée simple de créature, mais avec toutes leurs séductions, les chatoiements infinis de leurs voluptés, leurs influences troublantes sur l'imagination, sur tous nos sens ! Nous voilà terriblement tirés du mauvais côté : le poids se fait bien lourd sur le plateau suspect. Dieu va-t-il triompher encore ? Peut-être ! Pourquoi non ? Pas sûr ! Beaucoup moins sûr que si le plateau malencontreux avait été moins encombré.

Mais à qui la faute s'il est ainsi maladroitement chargé ? Qui donc a ajouté ces poids de détail, dont on n'avait que faire pour la juste et suffisante pesée que demande le jugement comparatif de la contrition ? Déloyauté à les cacher ? Oui, si toute cette surcharge était nécessaire à l'exactitude du jugement ; non, dans le cas contraire ! Alors, de quoi se plaint-on, et pourquoi accuser d'insincérité les théologiens quand ils disent : comparaison d'idées — *requiritur et sufficit*, — mais pas de comparaison de faits.

Et elle claudique manifestement, la comparaison des faits, pour ce très obvie motif qu'elle porte sur des hypothèses, donc sur des aléas à l'infini, sans base d'appui pour aucune perspective sûre. Plutôt souffrir tous les maux imaginables... Voyez-vous cela ? Et tous à la fois, sans doute !... Et vous ne pensez pas que ce sont là poids de contrebande jetés frauduleusement sur le plateau « créature » ?

Plutôt renoncer à tous les plaisirs ?... Quels plaisirs ? A quel moment ? Dans quelles conditions ? A tous à la fois ? Pesée frauduleuse toujours, qui gâte le jugement de comparaison.

Et parmi tous les aléas, vides comme le néant de ce qui est possibilité pure, que faites vous de la grâce de Dieu ? Il est singulier qu'on ne la mette pas, elle aussi, sur le plateau à surcharge. Car enfin, pas besoin d'avoir beaucoup fréquenté la scolastique pour savoir qu'elle y a sa place, qu'on doit la lui réserver. Quelle pla e ? Mystère ! Mais elle a sa place, et cela suffit. Mystère aussi, n'est ce pas ? que l'état *subjectif* où serait dans l'hypothèse des maux rêvés, l'homme qui s'en effraie, par scrupule de ne pas atteindre le *summa appretiative !* Et s'il ne sait rien, absolument rien, ni de la réalisation des éventualités des maux imaginés ou des plaisirs perdus, ni de la réalisation des éventualités de ses dispositions subjectives, ni des efficacités éventuelles de la grâce, pourquoi mettre tout cela, qui frappe aussi fortement que faussement l'imagination, dans un jugement où il s'agit tout simplement de déclarer : « *Erravi !* Pardon ! je ne le ferai plus ; je vous rends, ô mon Dieu, l'hommage que vous méritez, à la place qui vous est due, où j'avais méchamment installé une créature pour vous mettre au-dessous. Je vous restitue votre place d'excellence. »

On insiste : « Mais enfin, si tout de même un imaginatif obstiné voulait s'offrir la comparaison complète, idées et détails, et mettre dans le plateau « humain » toutes les horreurs de vilains poids, d'effrayantes hypothèses, tous les maux, tous les supplices. *Quid ?* Mettons qu'aucune loyauté, ni métaphysique, ni logique, ne l'oblige à cela, que même le bon sens et le bon Dieu le lui défendent. Mais enfin, le chargement est fait C'est un maladroit, un imprudent, soit ! *Quid* tout de même de son cas ? »

Quid ? Mais il faudrait bien que Dieu l'emporte finalement, je pense ! Impossible à la raison, non moins qu'à la foi, de lui faire équilibre avec toute la masse imaginable des créatures et hypothèses « créées ».

Ce serait difficile ?... — *Distinguo :* si notre homme est bon chrétien, chrétien tout simple, non ! Il sait bien que *Deus impossibilia non jubet ;* il sait de plus que *Facienti quod in se est Deus non*

denegat gratiam, et voilà deux poids qui feraient plus, à eux seuls, que rétablir l'équilibre en faveur de Dieu, qui feraient prestement sauter l'autre plateau en l'air avec toute sa charge en carton-pâte. Si cet homme n'est pas chrétien... dame !... je ne répondrais pas de la conclusion finale ! Mais il est chrétien, vous dis-je, même celui-là, et suffisamment, allez ! puisqu'il se confesse et de bonne foi cherche la contrition, qu'on ne cherche jamais ainsi sans la trouver !

Au surplus, si vous voulez une réponse plus radicale, moins révérencieuse que la nôtre, vous la trouverez dans la Somme théologique (Suppl., q. 3, 1). S. Thomas dit de cet homme-là que c'est un sot, et même plus : *stultus*. Pas poli, mais juste, — ce qui ne l'empêcherait pas tout de même d'être bon chrétien et de mériter l'honorable discussion que nous avons faite de son cas.

Donc, scolastiquons encore, toujours : *appretiative* s'entend de deux manières : *virtualiter* et *explicite*, ou encore, ce qui est très bien aussi : *conjunctive* et *distributive*. On peut même, pour être complet, accrocher la seconde distinction au second terme de la première. Or, font un jugement comparatif virtuel, parfaitement suffisant, de la supériorité absolue de Dieu, et de la préférence absolue qu'on lui doit par rapport aux créatures, les braves gens, tous les catholiques en général qui se confessent, comme vous dites, tout bonnement, avec le regret d'avoir offensé le bon Dieu, contristé l'Enfant Jésus, etc. Cherchez bien le jugement fameux au fond de ces attitudes de contrition surnaturelle ordinaire ; vous le trouverez sans peine, et ça vous fera plaisir, puisque c'est tout ce que vous souhaitez pour mettre en paix la conscience de vos pénitents... et la vôtre.

Que si la pensée *explicite* de la comparaison formelle se présente, là encore on peut jeter dans le plateau « créé » un tas de choses et de plaisirs ou de souffrances « en bloc, » *conjunctive*, et l'affaire va toute seule. C'est quelque chose de mieux que ce qui précède, quoique non nécessaire, et ce n'est rien de bien troublant, rien qui sente encore l'escobarderie qui vous chagrine.

C'est donc la pensée explicite et *distributive*, c'est à-dire déterminative, tout embourbée dans la contingence de faits et d'hypothèses, qui constitue le cas dangereux. On est prié de l'éviter. Voilà tout !

Les saintes âmes, pour d'autres raisons, par exemple, sont à l'abri de ce danger. L'intensité de leur amour de Dieu s'exerce complaisamment à ces comparaisons de détail qui ne font qu'augmenter la ferveur de leur renoncement aux créatures, de leur attachement à Dieu. Mais, nous ne sommes plus là sur le terrain de la contrition. La charité en fait éclater le cadre. Plus d'illusions troublantes, de cauchemars, d'hypothèses horrifiques à redouter ! C'est un autre ordre d'idées, un tout autre problème, le problème des abîmes sans fonds du saint amour.

Là encore où un peu de scolastique vous aurait fait du bien, cher confrère, c'est à propos de l'idée singulière que vous avez de mettre la contrition dans l'intelligence avec cascade de je ne sais quels bizarres contre-coups de choix dans la volonté. Mais non ! Ce n'est pas cela du tout ! La contrition est acte de la vertu de *pénitence*, et tous nos bons vieux maîtres de la théologie, les modernes aussi, vous diront que la vertu de pénitence a pour sujet la volonté : *Virtus qua inclinatur voluntas*, etc., (Cf. *S. Théol.*, p. III, q. 85, a. 4). La pénitence est une « partie » de la vertu de justice. Donc... Haine le dit formellement, comme nous, comme tout le monde. *(De Pœnit.*, q. 2, ad 4). Le mot que vous citez de lui veut dire que la douleur de la contrition est dans la partie rationnelle, non dans l'appétit sensitif, ce qui est très exact. L'intelligence montre le mal : les « affections » pénitentielles qui sont conséquentes à la vue du mal, en tant qu'*offensa Dei*, dans l'âme repentante, sous l'influence de la foi et de la grâce, appartiennent à la volonté.

Mais c'est là une simple rectification que nous signalons au passage *ad abundantiam doctrinæ*. Votre erreur, sur ce point de détail, n'a aucune importance quant à l'ensemble des scrupules qui vous rongent, dont nous souhaitons vivement vous avoir délivré. Vous ne nous en voudrez pas d'avoir scolastiqué un peu. Trop, serait trop. Nous ne voudrions pas avoir l'air, nous non plus, de vous chercher, comme vous aux théologiens, une mauvaise querelle.

Q. — Dans ma paroisse, un homme qui se dit bien pensant, et qui accomplit ordinairement les devoirs du chrétien, a comme spécialité de guérir les entorses. Pour cela il récite, me dit-il, une prière qui dans sa famille se transmet de père en fils. La formule ne m'est pas connue, l'intéressé n'ayant pas cru devoir céder sa recette « même à son curé. »

Le cas étant assez fréquent dans les populations rurales, croyez-vous qu'il y ait intervention diabolique, la guérison intervenant « instantanément ? » Que faire en confession ?

R. — L'*Ami* a répondu déjà plusieurs fois à des questions un peu du même genre ; v. g. en 1900, p. 103 et 104, puis en 1902, p. 817, etc. Dans son étude sur le démonisme il a posé tous les principes nécessaires pour apprendre au confesseur à discerner ce qui est et ce qui n'est pas superstition, et comment il doit se conduire envers les pénitents qui ont à leur actif des cas dans le genre de celui qui nous est soumis aujourd'hui. Nous pourrions y renvoyer simplement nos lecteurs, mais, à cause des abonnés plus récents, nous croyons utile de résumer ici brièvement ces principes.

Les guérisons extra-médicales peuvent venir de Dieu directement ou indirectement, ou du démon, ou de l'habileté des guérisseurs. — On peut et quelquefois on doit croire qu'elles viennent de Dieu, quand elles sont opérées par de saints et pieux personnages, ou par le moyen de prières ferventes ou de pratiques pieuses et généreuses

sans aucun mélange sentant le moins du monde la superstition. — Elles doivent au contraire être généralement attribuées au démon quand le guérisseur est impie, incrédule, hypocrite, quand le but est mauvais, et les pratiques employées absolument superstitieuses. — Il y a aussi, comme le reconnaît saint Liguori lui-même, des guérisons qui peuvent venir d'un don divino-naturel, ou même purement naturel octroyé cependant par Dieu lui-même à certaines personnes. — Il y en a enfin qui proviennent de certaines pratiques médicales aptes à les produire, et qui se transmettent de père en fils comme secrets de famille, ou bien encore simplement de l'habileté des opérateurs qui souvent même veulent cacher leur jeu afin qu'on ne sache pas comment ils s'y prennent. Plus d'une fois aussi ce n'est que du charlatanisme, mais alors aussi ce ne sont pas de véritables guérisons.

Il faut bien distinguer la superstition proprement dite de la superstition improprement dite. La première existe quand il y a pacte explicite avec le démon, ou qu'on veut obtenir, en se servant de certaines paroles ou pratiques, des effets qu'elles ne sont aucunement aptes à produire et qui ne peuvent venir que de lui; et alors il y a toujours péché mortel, si la chose est faite avec connaissance de cause. Il y a superstition improprement dite quand on attribue simplement une trop grande importances à certaines prières ou pratiques, ou à des bagatelles dans lesquelles il n'est pas sérieusement à croire que le démon intervienne, parce qu'il n'aurait rien à y gagner.

Quand il y a des raisons sérieuses de douter si l'effet produit vient de Dieu ou du démon, il est plutôt à croire qu'il vient du démon. Si au contraire il y a des raisons sérieuses de douter s'il vient du démon ou de la nature, il est plutôt à croire qu'il vient de la nature.

Dans le cas qui nous est soumis, le guérisseur étant un homme bien pensant et chrétien pratiquant, nous ne croyons pas qu'il y ait superstition proprement dite; mais il pourrait très bien y avoir superstition improprement dite, et constituant au plus un péché véniel, ou du moins personne ne pourrait affirmer qu'il y ait péché mortel. En conséquence le confesseur ne pourrait pas, pour cela seul, lui refuser l'absolution.

Mais il doit lui recommander de protester énergiquement contre toute intervention du démon, dont il ne doit vouloir à aucun prix. Il doit lui recommander ensuite fortement de ne pas attribuer un effet *infaillible* à ses prières, d'autant plus que, s'il est certain qu'une prière bien faite obtient toujours quelque chose, il n'est pas moins certain qu'elle n'obtient pas toujours ni tout de suite ce qu'on demande, surtout en matière temporelle. Enfin il devra insister auprès de lui pour connaître les termes mêmes de sa prière, afin, s'il y en avait d'inconvenants ou de superstitieux, de les lui faire changer; et pour obtenir cela, il lui promettra bien de garder relativement à cette prière le même secret qu'il garde par rapport aux péchés qui lui sont confessés.

De plus nous supposons bien que notre guérisseur, pour arriver à son but, ne fait pas simplement une prière, mais y ajoute bien par exemple quelques massages sur le mal, comme font certaines autres personnes très adroites à guérir des entorses : ce qui ferait croire encore davantage que la chose est toute naturelle.

Q. — L'*Ami* voudrait-il donner sur l'invention de l'abbé Daney quelques détails explicatifs, comme il l'a fait l'an dernier pour Mgr Cerebotani?

R. — Encore un prêtre dont l'invention offre un intérêt que l'on peut dire mondial, et des applications qui révolutionnent tout un coin de la vie pratique.

M. l'abbé Daney est curé d'un village au nom sonore et étrange, Toctoucau, d'un village perdu en pleines Landes, entre Bordeaux et l'Océan. Quelques hameaux disséminés çà et là dans de larges clairières, parmi les vastes forêts de pins où bruit sans cesse la brise de la mer, constituent toute la paroisse. Ces détails ne sont point de la littérature descriptive. Si nous y insistons, c'est qu'ils feront mieux comprendre la genèse de l'invention qui nous occupe.

Les forêts de pins, les « pignardas, » sont la richesse de la lande et leur destruction sèmerait tout autour d'elle la désolation, la ruine et la misère. Or en août 1906 un immense incendie ravagea la lande girondine et dévora sur la seule paroisse de Toctoucau 12 kilomètres de pins. Les efforts les plus désespérés n'avaient pu barrer la route au fléau, et c'est en vain que le curé de Toctoucau avait courageusement mené la lutte à la tête de ses paroissiens. Ce désastre fut un désespoir pour les sylviculteurs ruinés. Mais ce fut aussi le point de départ des recherches de l'abbé Daney. Non content de prodiguer autour de lui les bonnes paroles et les consolations, il voulut aider matériellement ses paroissiens dans leur détresse, et, homme de volonté, il se mit incessamment à l'œuvre.

Tout d'abord il fonda un « syndicat de sylviculteurs » qui fut le premier syndicat français contre les incendies de forêts et dont les effets se sont montrés si satisfaisants que près de 300 syndicats se sont fondés depuis cette époque sur le modèle de celui-là, tant en France qu'en Angleterre, en Bosnie et en Norvège. S'il eût un tel succès, c'est que son fondateur l'avait conçu suivant une formule originale, exactement adaptée aux nécessités concrètes. Loin de se contenter de copier les Mutuelles-Incendie, le syndicat réalisait trois exigences de la plus haute importance : assurance mutuelle contre l'incendie des forêts, assistance par le travail, règlement simple et pratique pour la conservation des forêts de pins. C'était déjà là une fort heureuse initiative.

L'invention de l' « Extincteur » en fut une autre aussi féconde. La méthode, qu'il est intéressant de rechercher, reste la même : appliquer aux nécessités immédiates et positives une grande volonté de réflexion et un grand sens pratique, dans la meilleure signification du terme. La nécessité est la mère des inventions : du désastre sortit l'heureuse découverte. Nous rencontrons là par surplus une excellente leçon d'optimisme.

Le curé de Toctoucau transforma donc son presbytère en laboratoire de chimie et commença ses expériences. On raconte que ses patientes recherches dans un but nettement défini furent traversées de mésaventures parfois très graves. Par neuf fois le hardi chercheur fut blessé et parfois assez grièvement pour donner des inquiétudes. Il dut d'abord étudier les nombreux systèmes d'extincteurs connus jusqu'ici et les expérimenter. Ils sont à peu près tous basés sur le même principe, bien que leurs formes soient fort diverses : de l'acide tartrique contenu dans une ampoule de verre est projeté, par rupture de l'ampoule, dans une dissolution de bicarbonate de soude. La pression produite chasse le mélange avec une certaine force, variable suivant les quantités. Au début d'un incendie ces appareils rendent certains services, les mêmes que rendraient un seau d'eau ou un siphon d'eau de seltz qu'on aurait sous la main. C'est quelque chose assurément ; mais dans une grande conflagration, ils manquent de puissance et d'efficacité. Il fallait donc trouver autre chose.

M. l'abbé Daney a cherché dans une direction différente. Au bout de trois années de travail ses recherches avaient abouti et l'appareil était mis au point. Celui-ci constitue sur ses devanciers un progrès considérable. Il projette sur l'incendie un mélange spécial de sels et de gaz ignifuges. Le mélange des gaz ignifuges joue d'abord un rôle mécanique : la pression obtenue sert à projeter avec force le liquide imprégné de sels ; en plus il a la propriété chimique de rendre incombustibles les gaz dégagés par la chaleur de l'incendie. Les sels sont en solution dans un autre liquide : ils sont destinés à dégager des gaz extincteurs qui augmentent l'effet du premier liquide et en outre, une fois à l'air libre, recouvrent les objets enflammés d'une couche pulvérulente qui les isole et les ignifuge. Les sels sont obtenus par les hautes températures du four électrique. Quant aux noms et aux formules exactes on comprendra que c'est là le secret de l'inventeur.

Pour réaliser cette combinaison, il ne suffisait pas de trouver la composition chimique des liquides, il fallait en outre imaginer un appareil nouveau. Celui-ci se compose essentiellement de deux réservoirs destinés chacun à l'un des deux liquides : l'un contient les gaz ignifuges liquéfiés, l'autre les sels en dissolution. Un manomètre, un détenteur pour graduer la force de projection, et un appareil de sûreté complètent le dispositif. Pour le fonctionnement, le réservoir des gaz liquéfiés étant mis en communication avec l'autre réservoir, le mélange se fait à une assez forte pression et il ne reste plus qu'à guider le jet sur les objets enflammés. Une fois vides, on fait remplir de nouveau les deux réservoirs et l'appareil est prêt à fonctionner derechef.

Quels sont les résultats ? Les journaux en ont tellement parlé que nous ne nous y étendrons pas : nos lecteurs les connaissent suffisamment. Des expériences publiques ont eu lieu dans les principales grandes villes. Le 15 novembre 1910, à Paris, dans la cour de la caserne de la Cité, en présence de M. Lépine, on alluma un immense brasier que l'abbé Daney éteignit en 8 secondes. A Bordeaux (27 juin 1910), devant une brillante assistance où les ecclésiastiques avaient tenu à être nombreux, on fit l'expérience sur une pyramide de caisses de quelque 16 mètres de haut, arrosées de 250 litres d'essence, 100 litres d'alcool, 100 litres de luciline, 58 kilos de goudron et 56 kilos d'huile : en quelques minutes le brûlot fut éteint. Résultats analogues à Lyon, à La Roche-sur-Yon, etc.

Voilà les très beaux résultats auxquels est arrivé un simple et modeste curé de campagne, dans l'isolement de son presbytère, loin des grandes villes et des centres d'étude officiels, à force uniquement de volonté, de travail, de réflexion et, ce qui seul vivifie tout le reste, de dévouement [1].

Q. — Pierre a reçu, sans savoir de qui, une pièce de 20 fr. fausse (matière autre que l'or). Quand il s'en aperçut le lendemain, il se hâta de se défaire de cette pièce en la faisant passer à d'autres. Refusée par plusieurs personnes elle fut enfin acceptée par un boulanger pressé qui la prit sans l'examiner.

1° Pierre avait-il le droit de faire passer cette pièce comme si elle avait été en or ?

2° Est il tenu de restituer ? et si oui, à qui ?

Le boulanger a déjà pu faire passer à d'autres cette pièce fausse. De plus, ce boulanger est le fournisseur de Pierre ; et comme il fournit quelquefois du mauvais pain, Pierre se demande s'il ne peut pas, en raison de ce mauvais pain payé avec de la bonne monnaie, se dispenser de lui restituer les 20 fr.

R — Ad I. Assurément non. Et cela nous l'affirmons d'autant plus fortement ici qu'il s'agit non pas d'une pièce démonétisée qui conserverait toujours sa valeur matérielle, mais d'une pièce absolument sans valeur. Celui qui la connaît comme telle, et la donne en paiement à quelqu'un qui ne s'aperçoit pas de sa non-valeur, commet un véritable vol. Et parce que Pierre a été volé lui-même, il ne peut pas lui être permis, pour se dédommager, de voler un autre.

[1] Une Société financière s'est constituée pour exploiter l'Appareil extincteur de l'abbé Daney ; on voudra bien ne pas voir, dans l'étude purement objective et désintéressée qui précède, une réclame quelconque déguisée en faveur de ladite Société. — Dans un « Communiqué » à l'*Aquitaine* du 3 mars 1911, l'Autorité diocésaine de Bordeaux a fait savoir « qu'elle ne patronne aucune Société constituée en vue de l'exploitation » de l'extincteur Daney, et qu'elle ne veut toucher dans les bénéfices aucune part en faveur des prêtres pauvres.

Ad II. Ce que nous croyons que Pierre aurait à faire, s'il en est encore temps, ce serait d'aller trouver son boulanger et de lui dire qu'il s'est aperçu lui avoir donné une pièce fausse, et qu'il vient pour réparer son erreur, si le boulanger l'a encore en sa possession. Dans ce cas il n'y aurait aucune difficulté.

Si le boulanger lui répond qu'il ne l'a plus, qu'il l'a fait passer sans s'apercevoir qu'elle était fausse, il le priera d'aller trouver celui à qui il l'a remise, s'il le connaît. S'il ne le connaît pas, il n'a plus qu'à attendre pour savoir si on la rapportera au boulanger, à qui il remettra alors lui-même 20 fr.

Si cette pièce n'est point rapportée, Pierre devra, pour réparer sa faute, restituer aux pauvres ou aux bonnes œuvres.

Mais doit-il restituer ainsi les 20 fr. entiers ? Nous ne le croyons pas, et nous pouvons apporter deux raisons sérieuses pour appuyer notre opinion. — La première, c'est qu'en considérant bien toutes choses, Pierre n'a rien gagné et n'en est pas devenu plus riche. Sans doute, si on ne voulait considérer la chose qu'à partir du moment où il reçut la pièce de 20 fr. qui devint sa propriété, on pourrait dire qu'en la faisant passer comme bonne, il s'est enrichi de 20 fr.; mais si on veut la considérer à partir des jours précédents on trouvera qu'il n'a rien gagné ; il l'a reçue pour 20 fr., il l'a fait passer pour 20 fr. : où est son gain ? — La seconde raison, qui nous paraît encore bien plus forte, c'est que, quel qu'ait été le péché commis, on ne peut être tenu à restituer que selon le tort effectif et définitif qu'on a causé ; or peut-on dire que Pierre a fait un tort effectif et définitif de 20 fr. dont il doit être seul responsable ? Assurément non : il n'est pas en effet seul coupable. Qui dira par combien de mains cette pièce aura passé, jusqu'à ce qu'elle arrive enfin entre les mains d'une personne consciencieuse qui la détruira et qu'on ne connaîtra pas ? Tous ceux qui l'auront ainsi reçue sans le savoir, et l'auront fait sciemment passer à d'autres, sont aussi coupables que Pierre et tenus comme lui à restitution. Restitueront ils ? On n'en sait rien ; mais quand il n'y en aurait que deux qui veuillent restituer, s'ils étaient obligés de donner chacun 20 fr., la restitution dépasserait du double le tort réellement causé.

C'est donc, selon nous, une chose à arranger à l'amiable entre Pierre et son confesseur qui, en qualité de représentant des pauvres et des bonnes œuvres, peut, sans fixer strictement aucune somme, engager Pierre à se montrer généreux envers eux.

Quant à la dernière raison émise par Pierre, nous ne croyons pas qu'elle vaille la peine d'être discutée. Si Pierre a réellement à se plaindre de son boulanger, qu'il s'arrange avec lui ou prenne un autre boulanger, mais qu'il ne le paie pas en fausse monnaie. D'autant plus qu'ici, en définitive, ce ne serait pas le boulanger qui en souffrirait, puisqu'il est au moins à croire qu'il aura fait passer la pièce à un autre.

Q. — Pour établir ou réorganiser une confrérie du Saint-Sacrement, à quelle archiconfrérie peut-on l'affilier ?

R. — Il y a deux archiconfréries du Saint-Sacrement : l'une établie dans l'église de la *Minerve*, à Rome, et l'autre dans l'église des *saints André et Claude*, à Rome, 160, *Via del Pozzetto*.

I. Archiconfrérie du Saint-Sacrement de la Minerve. — 1° *But.* — Vers 1538, cette confrérie se forma, à Rome, dans l'église des Dominicains, à *Santa Maria sopra Minerva*, pour veiller à ce que la lampe du sanctuaire brûlât jour et nuit dans chaque paroisse. A cette fin, les associés se proposaient de pourvoir aux frais nécessaires dans les paroisses qui n'avaient pas les revenus suffisants. De plus, ils s'engageaient à accompagner le Saint-Sacrement avec des torches allumées et à faire dire une messe du Saint-Sacrement le troisième dimanche de chaque mois, etc.

2° *Erection et agrégation des confréries.* — Les évêques ont le pouvoir d'ériger les confréries du Saint-Sacrement dans toutes les églises paroissiales, sans tenir compte de la distance. Aucune agrégation n'est requise et les confréries érigées par les Ordinaires acquièrent, par le fait même de leur érection, toutes les indulgences de la confrérie primaire de la Minerve.

3° *Statuts des confréries affiliées.* — Chacun est libre de rédiger ses statuts à sa guise, en les faisant approuver par l'Ordinaire.

Bien que ces règles diffèrent selon les lieux, elles s'accordent cependant partout sur quelques points essentiels : les membres de la confrérie se proposent d'adorer le Dieu caché de l'Eucharistie, d'avoir une grande dévotion pour lui et de la lui témoigner par des marques extérieures, comme l'assistance journalière à la sainte messe et aux saluts du Saint-Sacrement, la visite au Saint-Sacrement, la vigilance sur la propreté des églises, l'entretien de la lampe du sanctuaire, l'adoration perpétuelle du Saint-Sacrement, etc.

II. Archiconfrérie du Saint-Sacrement dans l'église des saints André et Claude. — 1° *But.* — La Congrégation du Très Saint-Sacrement, fondée à Paris, en 1856, par le P. Eymard (mort en odeur de sainteté en 1868), institua dès son origine une confrérie de fidèles dans le but de les exciter à une vive dévotion envers le Saint-Sacrement. Ces fidèles, ayant fait un acte de consécration au Saint-Sacrement, font inscrire leurs noms au registre des confrères qui se trouve dans chaque maison de l'Institut.

Pour obtenir plus facilement le but de la confrérie, les membres sont distribués, selon leur condition et leur piété, en trois classes :

a) Ceux qui se proposent d'adorer pendant *une heure chaque mois* le Saint-Sacrement exposé à la vénération publique ;

b) Ceux qui, *quatre fois dans l'année*, une fois tous les trois mois, consacrent une semaine entière au culte du Saint-Sacrement, en le visitant fréquemment et en donnant une certaine somme pour orner plus splendidement l'autel de l'exposition;

c) Ceux, enfin, qui visitent et adorent fréquemment le Saint-Sacrement, mais qui aussi tâchent d'en promouvoir le culte et la gloire avec tout le zèle dont ils sont capables, offrant dans ce but leur personne et tout ce qu'ils possèdent.

Cette confrérie érigée dans l'église des saints André et Claude, à Rome, fut élevée au titre d'archiconfrérie, déclarée *Prima-Primaria*, et enrichie des privilèges accoutumés; elle reçut la faculté d'agréger, dans tout le monde, les autres confréries de même nom et même but, en observant toutefois la constitution de Clément VIII, et de leur communiquer toutes celles de ses indulgences et grâces qui peuvent être communiquées [1].

2° *Conditions de l'admission.* — *a)* Se faire inscrire dans le registre.

b) Se consacrer au Saint-Sacrement en employant une formule quelconque.

c) S'obliger à une heure d'adoration chaque mois, devant le Saint-Sacrement exposé, ou, si cela ne se peut, devant le tabernacle, le jour, l'heure et l'église à son choix.

On exhorte les confrères à diviser l'heure de l'adoration en quatre parts, selon les fins du saint sacrifice, et à dédier le premier quart à l'adoration proprement dite, les autres à l'action de grâce, à la demande de pardon et à la demande des grâces. En dehors de l'heure d'adoration, il n'y a pas d'autre prière obligatoire, mais les confrères sont invités vivement à réciter tous les jours aux intentions de la Congrégation et de tous les agrégés un *Pater*, un *Ave* et un *Gloria* avec les oraisons jaculatoires : *Loué soit et remercié à chaque instant le très saint et très divin Sacrement.* — *Bénie soit la sainte et immaculée Conception de la B. V. Marie, Mère de Dieu.*

Les confrères célèbrent avec une spéciale dévotion la fête de l'Epiphanie et la Fête-Dieu, qui est la fête patronale de la Congrégation et de la Confrérie. On célèbre aussi avec une dévotion particulière les fêtes de l'Immaculée-Conception, de l'Annonciation, de saint Michel archange, de saint Joseph, des saints apôtres Pierre et Paul et de saint Jean l'Evangéliste.

Les agrégés doivent, de plus, être les premiers en tout ce qui regarde le culte, le service et la gloire de Jésus au Saint-Sacrement, prenant part aux processions quand il est porté solennellement, accompagnant le saint Viatique, etc. [2].

[1] Adresse : R. P. Directeur de l'Archiconfrérie du Saint-Sacrement, Rome, *via del Pozzetto*, 160.

[2] Tachy, *Les Confréries*, 2e édit., n. 111. — Beringer, *Les Indulgences*, t. II, p. 125-130. — Hilgers, *Appendice* au *Manuel des Indulgences*, p. 39-45.

Q. — J'ai donné, je suppose, *sans pouvoir*, l'absolution d'un cas réservé à une personne que je ne dois plus revoir (cette personne ne voulant pas rester plus longtemps en péché mortel). Elle ne peut pas, il me semble, écrire cela à l'évêché, car elle serait obligée de donner son adresse; il est inutile que j'écrive moi-même, puisque je ne pourrai lui communiquer la réponse. Il me semble alors que la personne absoute est dispensée d'écrire et moi aussi.

Qu'en pensez-vous?

R. — Quand un pénitent accuse à un confesseur ordinaire des péchés réservés avec d'autres qui ne le sont pas, le confesseur peut, en certains cas, lui donner l'absolution, par exemple si le refus d'absolution devait obliger le pénitent à demeurer longtemps en état de péché mortel, et que cela lui fût trop pénible. Mais ce n'est là, d'après l'opinion commune des théologiens, qu'une absolution indirecte des fautes réservées, et le pénitent est obligé de déclarer celles-ci, dès qu'il le pourra, à un confesseur muni des pouvoirs nécessaires. A la lumière de ces principes, examinons le cas qui nous est soumis.

1° Nous ne sommes pas sûr du tout que notre confrère ait eu le droit d'absoudre cette personne. S'il suffisait de ne pas « vouloir rester plus longtemps en état de péché mortel » pour que, avec un péché réservé, on puisse être absous par n'importe quel confesseur, ce serait vraiment trop facile. Il faut quelque chose de plus, savoir : d'abord, que l'on ne puisse s'adresser à un autre confesseur ayant des pouvoirs plus étendus; ensuite, que l'on soit forcé d'attendre trop longtemps l'occasion de se débarrasser des fautes graves dont on se sent coupable. Or la manière dont s'exprime notre confrère semblerait indiquer que, pour absoudre cette pénitente, il n'y a pas regardé d'aussi près.

Mais supposons qu'il ait eu le droit d'agir comme il l'a fait :

2° Il n'a pas à écrire à l'évêché, et la pénitente pas davantage. Celle-ci doit simplement chercher un confesseur qui ait le pouvoir d'absoudre des péchés réservés, et lui soumettre sa ou ses fautes pour en recevoir l'absolution directe.

Q. — Un prêtre a beaucoup de messes à dire pour lesquelles on lui donne 2 fr. d'honoraires; de sorte qu'il peut difficilement célébrer la messe à ses intentions comme il le voudrait. Peut-il dire aux personnes qui lui demandent des messes : « C'est 2 fr. par messe, » alors que le tarif du diocèse est de 1 fr. 50?

R. — Non; en exigeant 2 fr., il pècherait contre la loi diocésaine et contre la justice commutative. Ajoutons que cette manière de faire serait sinon scandaleuse, du moins peu édifiante.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 13 martii 1912.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

34e ANNÉE (4e SÉRIE) — N° 12 — 21 MARS 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. / 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Le procès posthume de Boniface VIII sous Clément V. — II. Progrès de l'esprit de révolte contre le Saint-Siège. — III. La papauté avignonnaise. — IV. Le Grand Schisme et l'aube des théories conciliaires. — V. Origines du Concordat français de 1516. — VI. Casuistique de schismatiques : l'abbé Grégoire et le mariage des prêtres. — VII. Mentalités ecclésiastiques du temps de la Révolution. — VIII. Mentalité d' « historien » d'aujourd'hui. — IX. Entre journaux catholiques d'Italie et d'Allemagne.

I. — Nous avons laissé, dans notre avant-dernière Causerie (p. 71), Nogaret frappé d'excommunication par Benoît XI. Le gaillard n'est pas de ceux qui, sous un pareil coup, restent bouche bée. Il n'accepte pas son excommunication ; il n'en accepterait pas davantage l'absolution. Il n'est ni un condamné ni un accusé ; il se pose en accusateur et en justicier. Ce qu'il lui faut, ce n'est pas l'absolution d'une faute, mais la proclamation de l'excellence de sa conduite, par conséquent une condamnation formelle de Boniface VIII.

Aussi poursuit-il Boniface jusque dans sa tombe, ce qui est légitime, le crime d'hérésie étant de ceux que la prescription ne peut atteindre. Il accumule les mémoires insolents devant l'officialité de Paris. Il est, lui Nogaret, l'instrument dont Dieu s'est servi pour procéder contre un pape hérétique. Il n'a pas répondu à la citation de Benoît XI, parce qu'il le voyait entouré de cardinaux fauteurs d'hérésie. Il s'inquiète bien un peu des longueurs du conclave de 1304 et se demande ce qui va en sortir : mais, s'il en sort un pape de la séquelle de Boniface, un pape fauteur d'hérésie, d'avance il proteste et en appelle au Concile. Il s'est dévoué et exposé pour la défense de l'Eglise sa Mère contre Boniface ; il se dévouera de même contre toute la séquelle de Boniface :

Intuens, proh dolor ! quod filii matris sanctæ romanæ Ecclesiæ pugnant sic turpiter contra eam... : sicut me contra dictum Bonifacium exposui pro defensione matris præfatæ, — sic *contra ejus sequaces et fautores*, qui quodam modo censendi sunt eo pejores, et magis, si tolerarentur, Ecclesiæ Dei nocivi, me murum volens opponere pro defensione Ecclesiæ memoratæ... (Nogaret, Mémoire à l'officialité de Paris, 12 sept. 1304).

Voici Clément V élu. Ce n'est pas un homme vendu au roi de France ; et il y a longtemps que l'entrevue simoniaque de Saint-Jean-d'Angély, entre le pape et le roi, a été reléguée au rang des légendes. Bien plus, Bertrand de Got, archevêque de Bordeaux, est de ceux qui ont bravé les défenses royales pour se rendre au synode romain de 1302. Il est de ceux aussi qui, en 1303, après les assemblées du Louvre, ont refusé de souscrire à l'appel au Concile provoqué par le roi. Il a même dû, pour ce, s'exiler de France et vivre quelque temps à la Cour de Boniface VIII. Il n'est rentré en grâce avec le roi qu'à la faveur de la politique pacificatrice de Benoît XI. C'est donc, pour un conclave, un candidat fort présentable. Ce n'est pas un prélat de Cour, comme ses faiblesses postérieures ont pu le faire croire à plusieurs ; mais ce n'est pas non plus le Grégoire VII qu'il faudrait ; et l'on a des preuves que le roi de France, trop avisé pour proposer au conclave un de ses complaisants, a désiré l'élection de l'archevêque de Bordeaux [1].

La grosse question qui est restée suspendue comme une épée de Damoclès sur la grande partie du pontificat de Clément V, c'est la question Boniface VIII, c'est le procès que la Cour de France veut absolument voir engager contre le Pape défunt. Clément V essaiera d'abord de s'en tirer à coups d'habiletés : près de cinq années durant, il va éluder l'affaire et suspendre son jugement. Puis il cède, et tout en protestant de sa foi en l'innocence de son prédécesseur, il consent à écouter les accusateurs.

[1] Une thèse de doctorat ès-lettres a été soutenue à la Sorbonne l'an dernier par M. Lizerand (professeur au lycée de Sens) : *Clément V et Philippe le Bel* (in-8 de XLVIII-508 p., Paris, Hachette) Nous y reviendrons à l'occasion ; sur la question Boniface VIII, la seule dont nous nous occupons ici, le travail de M. Lizerand n'apporte rien de très nouveau.

Le procès s'ouvre le 16 mars 1310 à Avignon, où le Pape a fixé sa résidence depuis avril de l'année précédente [1]. Une fois ouvert, la tactique de Clément V sera, toujours, de gagner du temps, de traîner en longueur, de multiplier les questions préjudicielles et les incidents dilatoires. Il voudrait bien attendre le Concile général qu'il convoquera à Vienne en Dauphiné pour le 1er octobre 1311. Mais, maintenant, ce sont les légistes de France et les Colonna d'Italie qui ne veulent plus de Concile : — « Oui, disent-ils, il faut un Concile pour se prononcer sur un pape vivant, mais non sur un pape mort : le jugement d'un de ses successeurs suffit en pareil cas. »

Finalement (février 1311), une lettre du roi de France arrête la procédure. Le roi déclare que, vu la gravité des événements et les préoccupations de toute nature du Souverain Pontife, il renonce à poursuivre contre Boniface VIII un procès qu'il sait pénible à son successeur, et s'en réfère à celui ci pour terminer heureusement l'affaire.

Le vrai motif du roi, en ceci, était de consacrer désormais toutes ses forces à l'affaire engagée contre les Templiers depuis quatre ans, et d'y entraîner à sa suite le Pape.

Clément V ne semble pas avoir éventé la ruse royale ; et, dans sa Bulle *Rex gloriæ virtutum* (27 avril 1311), s'il évite de condamner Boniface, on peut trouver qu'il va un peu loin dans le brevet d'innocence qu'il décerne au roi et à ses conseillers. Il résume les débats, puis déclare que :

> Si les ambassadeurs du roi ont excédé leur pouvoir et commis quelque action illicite en la capture de Boniface et en l'agression de sa maison, *ces violences ont toujours grandement déplu au roi* et il les a toujours grandement désavouées... Après l'inquisition d'office sur le bon zèle du roi et des dénonciateurs, nous les déclarons exempts de toute calomnie en leur poursuite, à laquelle ils ont procédé en sincérité d'un bon et juste zèle pour la foi catholique.

Quant à Nogaret, il a déclaré qu'il avait seulement reçu mandat pour notifier à Boniface « la convocation d'un concile général, lequel, *en pareil cas*, poursuit la Bulle, était supérieur à Boniface ; » mais Boniface fut opiniâtre, et « ne voulut pas céder, *quoique légitimement requis*, » dit Clément V :

> Et tunc etiam concedere noluit (Bonifacius) *legitime requisitus, sic judicii subterfugus se ipsum constituens in contumacia manifesto.* Nec injecit (Nogaret) aut injeci permisit a quoquam manus violentas in eum, quin potius a manibus eorum qui sanguinem ejus immaniter sitiebant, eripiens a morte defendit et conservavit illesum.

En raison de quoi le Pape lève toutes sentences qui ont pu atteindre le roi, ses enfants, ses frères, le royaume, les régnicoles, dénonciateurs, appelants, etc. Il excepte, il est vrai, de cette absolution générale, Guillaume de Nogaret, Sciarra Colonna, Rainaldo da Supino et les autres chevaliers gibelins d'Anagni qui se sont le plus signalés dans la capture de Boniface et le pillage du trésor. Mais, presque aussitôt après, il prononce l'absolution de toutes les personnes qui viennent d'être exceptées.

Bref, si Boniface VIII n'est pas déclaré coupable, Nogaret ne l'est pas davantage. Clément V juge possible que les excès accomplis au nom et au service du roi son maître soient arrivés contre son intention, par la seule résistance que Boniface a apportée à la convocation du Concile.

Six mois après (16 octobre 1311), Clément V ouvrait, à Saint-Maurice de Vienne, le Concile général, en présence des patriarches d'Antioche et d'Alexandrie et de 300 évêques (non compris les cardinaux). L'affaire Boniface VIII vint en délibération au printemps de 1312 : l'assemblée, à l'unanimité, repoussa les imputations de la partie adverse et proclama que Boniface avait été un pape légitime et orthodoxe. Philippe le Bel était, à ce moment-là, à Vienne, avec ses fils, ses frères et toute sa Cour : pour calmer les susceptibilités royales, le Concile apposa sa sanction solennelle aux concessions gracieuses édictées par la Bulle susmentionnée *Rex gloriæ*.

II. — On le voit, les appels au Concile, tels qu'ils ont été formulés sous Boniface VIII par les Colonna puis par le roi de France, n'impliquent point encore la thèse de la suprématie conciliaire, puisqu'ils ne se font que contre un pape que l'on dit illégitime (c'est-à-dire qui n'a jamais été pape) ou contre un pape déchu par l'hérésie (c'est-à-dire qui n'est plus pape).

Mais, même bornée ainsi, la voie ouverte n'en est pas moins dangereuse. Cette doctrine de la déchéance par l'hérésie était restée, jusque-là, lettre morte dans les gros livres. Le jour où Nogaret osa en réclamer l'application dans les faits, marque une rude atteinte portée au prestige pontifical. Les mécontents désormais, pour se soustraire au devoir d'obéir, prétendront que le pape est hérétique, donc déchu.

C'est ce que fait l'empereur Louis de Bavière, en 1324, sous le successeur même de Clément V, Jean XXII : il commence par déclarer Jean hérétique, puis appelle de sa décision au Concile et au futur pape légitime (c'est donc inexactement que l'Allemand Hirsch dit que ce prince met déjà complètement de côté l'autorité du pape : au fond, le procédé du César allemand et du roi de France aboutit bien à ruiner cette autorité ; mais dans la forme, l'un comme l'autre la proclament

[1] Les premières années de son pontificat ont été des années fort errantes. Les cardinaux, après l'élection, l'avaient conjuré de retourner à Rome, mais Bertrand de Got, au cours de son exil de France, avait vu de près l'Italie et Rome. Si Benoît XI, Italien, n'a pu tenir à Rome parmi les factions, comment y réussirait-il, lui, Français ?

Aussi, après son couronnement à Lyon (dans l'église de Saint-Just), nous le voyons aller de Lyon à Cluny, à Nevers, à Bourges, à Bordeaux, où la maladie le retient un an, à Toulouse, Narbonne, Montpellier, Nîmes, pour s'arrêter enfin à Avignon, où encore il ne cherchait au début qu'un asile provisoire, se contentant de la modeste hospitalité d'un couvent de Dominicains.

absolument, à condition qu'il s'agisse d'un « vrai et légitime souverain pontife »). De plus en plus on se fait à cette idée d'un Pape déchu par hérésie, et l'on conçoit l'Eglise comme séparable de sa tête. Et ce n'est pas seulement dans les milieux laïcs que le mal sévit : c'est parmi les clercs, parmi les ordres religieux, parmi le plus vivant et le plus puissant de ceux-ci, les Mineurs. En 1323, les Mineurs, par leur procureur Bonagratia de Bergame, appellent au Pape et à l'Eglise contre la décrétale *Ad conditorem canonum ;* en 1328, le général même des Mineurs, Michel de Césène (déposé par Jean XXII), identifie l'appel à l'Eglise avec l'appel au Concile ; en 1331, il déclare nettement le Concile supérieur au Pape en matière de foi. Voici comment M. Imbart de la Tour explique et résume l'attitude de ces éléments révoltés d'un Ordre illustre entre tous *(Correspondant*, 10 mars 1911, p. 845) :

Au XIVe siècle, les disciples de saint François sont devenus pour la hiérarchie un véritable péril. Fiers de leur pauvreté, imbus des théories communistes et égalitaires, ils prétendent représenter, dans toute leur pureté, les doctrines du Christ. Aux vices, au relâchement, provoqués dans le haut clergé par l'abus de la richesse, de la vie mondaine, ils opposent leur idéal de renoncement. Ils pratiquent, comme ils prêchent, l'Evangile intégral. — Mais leurs critiques vont plus haut et plus loin. Et déjà, avant Luther, s'ébauche toute une doctrine, qui ne sera point perdue, sur l'Evangile et l'Eglise. Qu'est donc l'Eglise, sinon le prolongement extérieur de l'Evangile ? Partant, tous les pouvoirs qui la gouvernent n'ont qu'une valeur historique et relative. Au-dessus de l'Eglise temporelle, de la hiérarchie visible, s'élève l'Eglise spirituelle et mystique, celle des vrais disciples du Christ. Supérieure aux règles imposées par l'autorité est la liberté que donne l'inspiration. Papes, évêques, curés peuvent revendiquer le gouvernement des âmes : les vrais pasteurs sont ces humbles « Frères, » disciples authentiques et imitateurs du Christ, venus pour accomplir sa parole et établir son royaume.

Idées hardies et dont les formules niveleuses vont rejoindre celles des politiques ! Les unes et les autres trouveront dans le plus grand penseur du XIVe siècle, Occam (un Mineur), leur interprète. Comme Marsile, Occam affirmera la supériorité de la communauté chrétienne sur son chef, et, comme Marsile, il niera les droits doctrinaux ou historiques de la papauté. Mais ce ne sont déjà plus des thèses d'école, inoffensives et oratoires ; leurs auteurs poussent à l'action, même à la révolte. Mineur, un des grands adversaires de Jean XXII, Michel de Césène, qui doit être condamné et déposé. Mineur également le grand ennemi de l'Inquisition, frère Bernard Délicieux, qui prêchera contre la hiérarchie. Mineurs aussi ces conseillers ecclésiastiques qui soutiennent Louis de Bavière contre le pape et le décident à en appeler de ses censures au concile général et à l'Eglise. Toute cette agitation aura son contrecoup sur le mouvement conciliaire. Comme l'Ecole, le couvent se dresse à son tour contre l'absolutisme papal. Le mysticisme fraye avec l'étatisme ; parties de camps opposés, les deux armées se rejoignent pour livrer l'assaut à l'édifice politico-religieux que le moyen âge a élevé.

M. Imbart de la Tour, ici comme ailleurs, généralise à l'excès. Ces poussées de révolte sont de l'humanité. Partout et toujours elles se feront jour. La résurrection du droit romain, au XIIe siècle, avait créé à la civilisation chrétienne un péril tout autrement redoutable. Les vues de Marsile de Padoue (son livre est de 1324) n'allaient pas seulement contre la hiérarchie ; elles étaient tout aussi radicales en matière politique et proclamaient l'autonomie des sociétés et toute la théorie de la souveraineté du corps politique avec autant de hardiesse que le fera quatre siècles et demi plus tard l'auteur du *Contrat social*. Elles n'ont pas donné, alors, leurs fruits sur le terrain politique, parce que ce terrain n'était pas préparé. Elles ont, non pas donné, mais préparé une éclosion plus rapide sur le terrain ecclésiastique, parce que, là, le Grand Schisme est venu leur faire un bouillon de culture inouï.

III. — Le Grand Schisme lui-même, les historiens étrangers (les Allemands surtout) en font peser la responsabilité sur la papauté avignonnaise.

On a calomnié beaucoup les papes d'Avignon. Sur les sept qu'ils furent, deux sont Bienheureux, les deux derniers : Urbain V (1362-1370) et Grégoire XI (1370-1378). C'est le premier, Clément V (1305-1314), qui est le plus discutable (affaire du procès de Boniface VIII ; affaire des Templiers) ; les autres ont fait honnête et grande figure de pontifes.

On leur fait grief d'avoir été des papes français : ce qui d'abord n'est pas exact. Ils ont été papes de langue française, — ou plus exactement, de langue d'oc, originaires de pays qui échappaient en général à la prédominance de la monarchie française, de Gascogne par exemple (Clément V), ou de Guyenne (Jean XXII, Jacques de Cahors), surtout de ce Massif Central où les seigneurs aimaient à se faire une réelle indépendance entre la suzeraineté française et un certain protectorat anglais (les Limousins Clément VI, Innocent VI, Grégoire XI ; Urbain V, de Mende), ou enfin de l'Extrême-Sud, de ce Comté de Foix (Benoît XII) orienté vers les rois d'Aragon qui se faisaient des Pyrénées un trait d'union avec la France méridionale. Avignon, à cette date, n'est pas en France : au milieu seulement du XIVe siècle, après l'acquisition de Montpellier par nos rois (1343) et la cession définitive du Dauphiné l'année suivante, le territoire royal enveloppera Avignon au nord comme à l'ouest et au sud-ouest, mais en lui laissant toujours une échappée vers la mer et les Alpes, en cette Provence où règne la maison d'Anjou, française d'origine, mais devenue peu à peu étrangère à la nouvelle dynastie des Valois (arrivée au trône en 1328) à laquelle précisément elle opposera tour à tour les besoins de la papauté et la suzeraineté de l'Empire germanique sur l'ancien royaume d'Arles.

Ils ont peuplé le Sacré Collège et les bureaux de la Chambre Apostolique, non pas de « Français, » mais de gens de leur pays, de leur petite patrie : ceci est humain, mais ne constitue point, en soi, une prévarication et peut se justifier, selon les cas, par de fort bonnes raisons. Clément V a créé

24 cardinaux, tous de pays de France, dont 12 au moins étaient ses parents ou ses compatriotes : le Sacré Collège se composait, à sa mort, de 8 Italiens et 15 cardinaux de ce côté des Alpes, Gascons en majorité (qui n'ont pas laissé très bon souvenir : le conclave qui a nommé son successeur a duré 2 ans, 3 mois et 7 jours, 1er mai 1314-7 août 1316). Ce successeur fut du Quercy : aux Gascons Jean XXII (1316-1334) oppose les Quercynois : sur 26 cardinaux qu'il crée, 4 sont Italiens, 7 attachés à la monarchie française, les autres de la famille ou du pays du Pontife. Les Quercynois conservent leurs positions sous le successeur de Jean XXII, Benoît XII (1334-1342), cistercien du pays de Foix, canoniste modeste, uniquement préoccupé de la réforme de l'Eglise, non de l'avancement des siens. Puis, avec Clément VI (1342-1352), de Limoges, ce sont les Limousins qui dominent et qui, installés en Avignon, n'en bougent plus : des quatre derniers papes d'Avignon, trois sont Limousins; seul, le B. Urbain V est de Mende. Ils ont créé en tout 71 cardinaux, dont 27 Limousins, 8 Italiens, 11 protégés du roi de France, les autres originaires de Provence ou de régions soumises à l'influence anglaise. Il y a bien, dans cette répartition des calottes cardinalices, un abus; mais il faut se rappeler aussi l'état de l'Europe à cette époque, et de l'Italie en particulier, et songer que les papes ont besoin cependant de s'entourer de conseillers connus et de confiance et que le Sacré Collège, alors peu nombreux, n'avait pas le caractère international qu'on s'est habitué à lui voir prendre depuis.

Les papes d'Avignon ne se sont pas inféodés à la politique française. Les rois de France alors, c'étaient les trois faibles fils de Philippe le Bel, puis les deux malheureux premiers Valois, Philippe VI et Jean le Bon : ce fut, en attendant le règne réparateur de Charles V, une triste époque, où notre monarchie n'eût guère eu les moyens de se faire accaparante et envahissante comme elle le fut sous Philippe le Bel. La politique des Papes, ce fut de se défendre d'abord contre les sauvages chevauchées du César germanique Louis de Bavière, puis de travailler au maintien ou au rétablissement de la paix entre les princes chrétiens, surtout entre la France et l'Angleterre. Le pieux Benoît XII (1334-1342) travaille presque tout son règne à prévenir la lutte entre Valois et Plantagenets; puis, quand elle a éclaté (1337, et pour Cent ans !), se dépense en négociations continuelles pour amener la cessation des hostilités : échec de sa conférence d'Arras (1338); trêve de 1340, ménagée par ses soins, mais éphémère, la succession de Bretagne étant venue remettre les adversaires aux prises. Même politique de paix sous Clément VI et Innocent VI : les cardinaux légats se succèdent deux par deux, allant d'un camp à l'autre et arrachant aux deux rivaux quelque trêve de peu de durée : trêve de Malestroit en 1343, qui règle provisoirement la succession de Bretagne; trêve d'un an après Crécy (en 1347), renouvelée régulièrement jusqu'en 1351; en 1353, le cardinal Guy de Boulogne, archevêque de Lyon, réussit encore à prévenir une rupture de la part d'Edouard III; après le désastre de Poitiers, deux nouveaux légats s'épuisent en efforts superflus pendant deux ans (1356-1358) contre l'obstination des Anglais qui prétendent exploiter la captivité du roi Jean; un autre plénipotentiaire apostolique, l'abbé de Cluny, préside les conférences de 1360, d'où sort le traité de Brétigny; Urbain V fait accepter sa médiation au roi de Navarre, Charles le Mauvais, qui signe avec notre roi Charles V le traité d'Avignon (mars 1365). Urbain V quitte Avignon le 30 avril 1367 pour Rome, où les Italiens rendent la vie impossible à la curie; Urbain V pourtant aurait peut-être tenu bon; mais la guerre qui recommence peu après entre France et Angleterre, lui paraît un motif suffisant de revenir, pour interposer sa médiation personnelle : il quitte Rome le 5 septembre 1370, mais pour mourir à Avignon dès le 19 décembre. Grégoire XI, élu le 30, est résolu à retourner à Rome; mais il lui faut d'abord remplir sa mission pacificatrice de ce côté des monts. Ce n'est qu'au bout de cinq ans que le vieil Edouard III consent à l'écouter et à signer la trêve de Bruges (juin 1375), que sa mort transforme en une paix de fait. Grégoire XI dès lors songe à regagner Rome, où il rentre le 17 janvier 1377, pour y mourir dès le 27 mars 1378.

On a incriminé leur système administratif et fiscal. De la fiscalité pontificale au XIVe siècle nous avons exposé autrefois le mécanisme (*Ami* 1907, p. 757-759). C'est très savant, très ingénieux : dira-t-on que ce l'est trop? On prétend voir en ceci l'influence ou la contagion du système bureaucratique poursuivi en France par les Capétiens : quand ce serait vrai, ce ne serait pas un crime. On a bien dit aussi que le cardinal Consalvi, quand il réorganisa l'Etat pontifical après la Révolution, était tout grisé de l'idéal de centralisation napoléonienne. Mais la vérité est que le système qu'ont laissé les papes d'Avignon n'est pas entièrement leur œuvre; qu'ils n'ont fait que parachever ce qui était inauguré bien avant eux; que la « centralisation » (comme dit M. Imbart de la Tour), substituée à la « concentration » qu'avait réalisée Grégoire VII, fut commencée dès le XIIe siècle par Alexandre III et vigoureusement accentuée par Innocent IV et Boniface VIII :

Mais il fallait, dit M. I. de la Tour, qu'on mît les théories en décrets et en formules. Il ne faut pas oublier que le plus grand de ces papes du XIVe siècle, Jean XXII, fut le contemporain de Pierre Du Bois et de Nogaret; comme eux, légiste, comme eux, imbu de cet esprit doctrinaire et subtil que ses rivaux mettaient au service de la couronne. Pour un peu, s'il n'eût été cardinal et appelé à la tiare, Jacques d'Euse (Jean XXII) eût pu être un conseiller redoutable de Philippe le Bel ou de Philippe V. Il avait bien le type de ces « limousins » qui vont occuper pendant soixante ans la chaire de Pierre. En lui, ni élégance ni finesse : ... tout trahit, au contraire, l'entêtement, l'âpreté, l'esprit retors et net du bazochien ou de l'argentier de génie, qui feront de ce

chef de l'Eglise un chef de bureaux, l'homme des règlements et des taxes, l'ordonnateur savant de la machine qui va déverser sur le monde chrétien un nombre incalculable de lettres et aspirer une large part de ses ressources. On lui doit l'organisation de la curie, la réglementation de la chancellerie, la création de tribunaux comme la Rote, l' « Audience du Sacré-Palais », l' « Audience des lettres contradictoires », toute cette armée de notaires, abréviateurs, scribes, auditeurs, qui feront ressembler le palais apostolique à un ministère ou à un prétoire. On lui doit plus encore : la forme juridique donnée aux multiples interventions de la papauté dans le gouvernement des églises. S'il n'est pas l'auteur du système, il y a mis la dernière main et en a tracé les traits comme les procédés définitifs.

Il faut bien un budget à la papauté, pour faire face aux besoins généraux de l'Eglise comme aux entreprises communes du catholicisme. Dès le XIIIe siècle, les papes avaient pensé trouver les ressources voulues dans les *décimes*, ces contributions régulières prélevées sur le revenu ecclésiastique; mais, bientôt détournés de leur but, levés par les gouvernements et à leur profit, les décimes sont devenus un impôt d'Etat. Où chercher donc des recettes fixes, sinon dans les taxes de chancellerie ou les provisions de bénéfices ? Et voici en effet Jean XXII qui, en 1317, établit le tarif des droits de chancellerie pour toutes les faveurs dont l'octroi lui est réservé. De même pour les bénéfices : le pape les donne, les impétrants doivent faire quelque chose pour l'Eglise. Le tarif sera uniforme : une année de revenus : « communs services » pour les évêchés et monastères conférés en consistoire, « annates » pour les bénéfices collatifs, cures, prébendes ou dignités. Déjà Clément V a perçu, pendant trois années, ces revenus en Angleterre. En 1317, Jean XXII les perçoit dans le pays de Galles et en Irlande. En 1320, la Bulle *Quam nonnullæ* étend le système à toute la chrétienté. Benoît XII achève le système en réglant les frais de provision.

On a fait peser sur la fiscalité pontificale une lourde part de responsabilité dans le développement des tendances antipapales du XVe siècle. On a exagéré certainement. Il y a eu des abus, et les canonistes les plus dévoués à l'Eglise en rendent témoignage; mais il y en a toujours eu, il y en avait déjà autour de Notre-Seigneur lui-même, dans la gestion des finances du collège apostolique. Partout où il y a budget, il y a plaignants; mais des plaignants ne sont point nécessairement des révoltés. Ce n'est point parmi les taxés de la Chambre Apostolique que se recrutent les théoriciens à visées révolutionnaires du XIVe siècle : les taxés eux-mêmes se plaignaient beaucoup plus fort de leurs curies diocésaines que de la curie romaine et ne songeaient point du tout à une limitation du pouvoir pontifical; et quand les théories conciliaires battront leur plein au XVe siècle, la fiscalité pontificale ne sera plus que l'ombre d'elle-même.

C'est ailleurs qu'il faut chercher la cause de la crise religieuse dont les quatre assemblées de Pise (1409), de Constance (1414-1418), de Sienne (1423-1424) et de Bâle (1431-1448) marquent les étapes et les progrès.

IV. — La cause déterminante en est le Grand Schisme. Et du Schisme lui-même nous avons dit la genèse autrefois (*Ami* 1903, p. 727-733). Ce qui est merveilleux, c'est que ces quarante années de Schisme (1378-1417) aient laissé subsister dans l'Eglise l'ombre même d'un principe d'autorité ; et l'illustre protestant Gregorovius n'a pas caché son admiration et son impuissance à expliquer par des raisons historiques d'ordre naturel cette manifestation éclatante de la Providence surnaturelle de Dieu.

Songeons que les fidèles de ce temps-là avaient été, quarante années durant, à ne savoir plus à qui obéir ; qu'ils avaient vu, quarante années durant, dans chaque diocèse, dans chaque abbaye, dans chaque bénéfice, deux, puis trois prétendants, envoyés par autant de papes, qui se combattaient par tous moyens, bons ou mauvais, s'excommuniaient (à tours de bras, comme dit Huysmans), s'anathématisaient, s'injuriaient sans mesure, se disputaient l'appui des autorités civiles et des populations : quelle perturbation dans les esprits ! quel obscurcissement dans les consciences ! Et les hérésies venaient se mêler au schisme : Wyclef et Jean Hus condensaient dans leur doctrine tout ce que les ennemis de la hiérarchie depuis deux siècles, Albigeois et Vaudois, Apocalyptiques et Spirituels, disciples d'Occam ou de Marsile de Padoue, avaient émis d'opinions téméraires, hérétiques, dissolvantes de toute discipline et de tout dogme : comment ces théories n'eussent-elles pas trouvé large prise sur les âmes, devant le spectacle que donnait alors la hiérarchie ? et comment expliquer, sans une merveille de la grâce, que le monde tout entier ne se soit pas réveillé wycléfiste ou hussite ?

Et aux tendances anarchiques d'en bas répondent plus haut des prétentions usurpatrices analogues. Théologiens et docteurs d'un côté, — de l'autre, évêques et dignitaires ecclésiastiques, tous ceux qui ont discuté si longtemps dans les Universités, puis en synodes et en conciles, les prétentions, les titres, les droits de chacun des candidats, — rois et gouvernants qui les ont tour à tour appuyés de leur obédience pour la leur retirer ensuite, pour se proclamer neutres, qui les ont vus leur mendier l'argent des décimes et des revenus ecclésiastiques, qui d'ailleurs ont plus que jamais disposé de ceux-ci, des bénéfices, des droits les plus inaliénables de l'Eglise : — tout ce monde-là, grands seigneurs et savants à prétention, qui viennent de décider de la légitimité du Vicaire de Jésus-Christ, qui viennent de s'ériger en juges au-dessus des deux et trois Vicaires de Jésus-Christ en compétition, comment s'étonner qu'ils s'imaginent dès lors pouvoir prétendre à gouverner l'Eglise ? Le Christ a-t-il vraiment bâti son Eglise sur Pierre ? Un tel fondement n'est-il pas trop

chancelant ? Si l'on doute du Pape, comment ne pas douter du pouvoir que la hiérarchie prétend recevoir par lui ?

Ecclésiastiques de tout ordre, et même laïques, c'est-à-dire les rois représentés par leurs ambassadeurs, ont combiné leur prétendu droit, avec leur action, dans le concile général. Celui-ci, autrefois assises d'évêques, s'est par là même transformé en une assemblée élective, issue des intrigues, des cabales, des ambitions, des passions qui animent les Universités, les chapitres et les communautés religieuses ; et les évêques s'en sont éloignés les uns après les autres, à mesure qu'ils ont vu le clergé inférieur y prendre plus d'empire, y déployer plus d'audace, se montrer plus accaparant. Et le nouveau régime parlementaire a mis à profit les embarras des circonstances pour se donner une Constitution, une ébauche de lois organiques.

La Constitution a vu le jour à Constance, en cette Ve session où, pour affirmer la légitimité de la déposition de Jean XXIII, les gens de son obédience ont défini, le 6 avril 1415, que « toute personne, même un pape, est tenue, et peut être contrainte par les peines canoniques, d'obéir aux décrets de ce saint Concile et de tout autre Concile général légitimement assemblé, en ce qui concerne la foi, l'extinction du schisme, la réforme de l'Eglise dans son chef et dans ses membres. »

Ce Décret, rédigé le 29 mars 1415 (Vendredi-Saint) par les trois nations de France, d'Allemagne et d'Angleterre assemblées chez les Franciscains de Constance, a été voté dans la Ve session solennelle, le 6 avril suivant, mais 1° dans un tel trouble, parmi de telles protestations et de telles restrictions, qu'on ne peut y voir réunies les conditions que Gerson lui-même exigeait pour une décision prise *conciliariter* (Mourret, p. 140) ; et 2° ce décret ayant été voté avant l'élection de Martin V (qui n'aura lieu que plus de deux ans après, le 11 novembre 1417), on peut dire que beaucoup, sinon la plupart des Pères qui l'ont voté, n'y ont vu qu'un expédient pour sortir de l'impasse où l'on était, pour imposer la démission aux trois Papes en compétition, — mais point du tout l'affirmation du principe nouveau de la supériorité du Concile sur le Pape : il faut descendre aux « gens de Bâle » pour entendre ériger en principe absolu cette maxime qui à Constance n'était que question d'opportunité.

La preuve que les Pères de Constance n'étaient pas déterminés ce jour-là à tenter dans la constitution de l'Eglise l'innovation radicale dont rêveront ceux de Bâle, c'est que, dans leur fameuse XXXIXe session, tenue (9 octobre 1417) un mois avant l'élection de Martin V, quand ils ont prescrit la profession de foi à prononcer sous serment par le Pape futur, ils y ont inséré l'engagement de suivre la doctrine des conciles œcuméniques, et ces conciles sont énumérés jusqu'à ceux de Lyon et de Vienne inclusivement, mais sans aucune mention de celui de Constance : — omission qui, observe M. Noël Valois, ne saurait être fortuite, et qui invite à penser que, dans le dernier état du Concile, où les trois obédiences furent réunies, le sentiment concernant les fameux décrets de 1415 n'était plus aussi unanime ni aussi ferme que dans l'assemblée qui les avait proclamés et où n'était représentée que l'obédience de Jean XXIII.

Il est vrai que, dans cette même session XXXIX, ils édictaient le décret *Frequens*, qui, pour être de nature purement disciplinaire et non dogmatique, n'en révèle pas moins des tendances usurpatrices : — « Moins de cinq ans après la clôture du présent synode, un nouveau Concile général sera célébré ; puis un troisième dans les sept ans qui suivront la clôture du deuxième ; après quoi les conciles généraux se succèderont régulièrement *de dix en dix ans.* »

En tout cas, Martin V, une fois élu, n'a pas prononcé d'autre profession de foi que celle dont il vient d'être parlé ; il n'a pris donc aucun engagement quant aux décrets sur la suprématie conciliaire. Il s'est gardé aussi de déterminer, comme les Pères l'en sollicitaient, les cas et les conditions dans lesquels un pape pouvait être jugé et déposé : il s'est contenté de répondre qu'il n'y avait pour le moment rien à décréter là-dessus. Il n'a confirmé formellement, de l'œuvre de Constance, que la condamnation des erreurs hussites (Bulle du 22 février 1418). Une autre Bulle *Ad perpetuam rei memoriam*, qu'il n'a pas promulguée, mais dont il a lu la minute en consistoire public, le 10 mai 1418, quelques jours après la clôture du Concile, déclare, en invoquant les textes canoniques, « Qu'il n'est permis à personne d'en appeler du juge suprême, du Pontife romain, vicaire de Jésus-Christ, ni de se dérober à son jugement dans les affaires de foi » [1].

V. — Après Constance, ce fut Bâle et la grande crise conciliaire où la Primauté pontificale eût pu, à des yeux non rassurés par les promesses divines, paraître au moment de sombrer.

Et, même la crise officiellement résolue par l'habileté de Nicolas V et l'éclat du grand Jubilé romain de 1450, c'est tout le XVe siècle qui dans son ensemble reste époque de crise, siècle où les levains de discorde, de défiance, d'inintelligence de la primauté romaine n'ont cessé de fermenter par toute l'Europe, préparant et annonçant la tempête du XVIe siècle et de la Réforme.

En France notamment, nous avons eu cette

[1] « Cette Bulle, bien que destinée à demeurer secrète, dit M. I. de la Tour, provoqua un vif émoi. Gerson ne s'y trompait pas. Il rédigea aussitôt son traité : *S'il est permis d'en appeler, dans les causes de foi, du Souverain Pontife.* — L'affaire n'eut pas de suite. Mais la paix n'était maintenue que par une équivoque. A peine élu, le nouveau pape paraissait déjà suspect à ceux mêmes qui avaient voulu et salué son avènement. »

Le mot « équivoque » est de trop. Le langage de Martin V n'avait rien d'équivoque. Il y a eu simplement, de sa part, discrétion, temporisation, ménagements dont lui seul était juge mais dont personne n'aura de peine à sentir l'opportunité dans l'état où se trouvait l'Eglise et après la tempête effroyable que l'on venait de traverser.

Pragmatique Sanction de Charles VII ! (*Ami* 1907, p. 759-761, p. 973) L'histoire en a été racontée par M. Noël Valois, mais pour le règne de Charles VII seulement. Sous les règnes suivants (Louis XI, Charles VIII, Louis XII), tour à tour abrogée, reprise ou aggravée selon les circonstances et les exigences de la politique régalienne, elle avait fini par créer chez nous une situation inextricable, par développer un esprit de désordre qui n'aurait pu manquer finalement de livrer au roi l'Eglise de France pieds et poings liés comme le sera si facilement l'Eglise d'Angleterre à peu de temps de là.

A cet imbroglio le remède fut le Concordat de Bologne, signé en 1516 entre Léon X et François Ier. Remède dur, certainement. Le Concordat a coûté cher à l'Eglise ; et il s'en faut que tous ses effets aient été heureux et que l'Eglise ait eu toujours à s'en féliciter. Mais il faut, avant de le juger, ne pas perdre de vue ses origines et se remettre devant les yeux la situation impossible à laquelle il posait un terme. Il faisait au roi de terribles concessions et mettait dans sa main le temporel de l'Eglise de France ; mais aussi il sauvegardait définitivement et plaçait hors d'atteinte le principe de la primauté romaine. Si la France a échappé au protestantisme, il faut en rendre grâces, pour une bonne part, au Concordat de 1516.

L'histoire de ces origines du Concordat de 1516 et de l'accueil qui lui fut fait en France au XVIe siècle vient d'être magistralement écrite par M. l'abbé Jules Thomas, docteur en théologie et curé-doyen de N.-D. de Dijon, en un ouvrage en trois volumes (in-8 de 448, 416, 480 p., à 7 fr. 50 le volume, Paris, Alph. Picard) portant en sous-titres, le premier : *Origines du Concordat de 1516*, le second : *Les Documents concordataires*, le troisième : *Histoire du Concordat de 1516 au XVIe siècle*. L'ouvrage a été couronné par l'Académie des Sciences morales et politiques.

M. J. Thomas a, sur les historiens ses devanciers, cet avantage capital, qu'avant de passer à l'examen des faits et des documents, il rappelle la doctrine, principes certains et opinions débattues entre canonistes. Et c'est là une méthode excellente, et nécessaire, surtout pour ce premier volume où il doit remonter aux origines du gallicanisme et aux multiples formes où la tendance gallicane s'est essayée, comme tâtonnante et honteuse d'abord, avant de se formuler audacieuse en doctrine antipapale. Il nous donne ainsi, en des pages très théologiques et qui sont en même temps d'un historien très averti, un aperçu de la situation canonique de l'Eglise de France dans le siècle ou mieux dans les deux siècles qui ont précédé le Concordat de Bologne : collations bénéficiales (question dont l'Etat ne s'est jamais désintéressé, sous l'ancienne monarchie), jugements et peines canoniques (source de conflits souvent aigres, surtout à partir de Philippe le Bel), impositions ecclésiastiques (leurs différentes sortes ; le principe de l'exemption), rapports des deux pouvoirs, surtout au temps des papes d'Avignon.

Il passe ensuite aux premières données rédactionnelles qui seront invoquées par les négociateurs de 1516 : les trois textes (1415, 1417, 1418) du concile de Constance (dont les deux premiers sont extra-conciliaires et n'ont jamais été confirmés par un pape), puis aux Concordats de Constance (mars 1418, avec les Anglais, les Allemands et les Français) et de Genazzano (Bulle du 21 août 1426, avec le roi de France), puis aux neuf décrets de Bâle (1431-1438) dont quelque chose a passé dans le Concordat de 1516, puis à la Pragmatique Sanction, dont il nous dit l'histoire et la fortune très changeante depuis sa promulgation en 1438 jusqu'à la mort de Jules II en 1513 et aux premières sessions du Ve Concile de Latran (à travers les règnes de Charles VII, Louis XI, Charles VIII, Louis XII). Avec Léon X à Rome et François Ier en France, c'est dans un nouveau milieu politique que se poursuivent les négociations, commencées au lendemain de Marignan ; Léon X se convainc vite de la bonne volonté de François Ier : une première série d'articles concordataires sont ratifiés à Viterbe, 13 octobre 1515 ; d'autres sont adoptés à Bologne, au cours de l'entrevue personnelle entre le pape et le roi, 11-15 décembre 1515 ; Roger Barme, député du roi pour le Concordat, aplanit les dernières difficultés, et la Bulle concordataire est publiée le 18 août 1516.

Quelles pages angoissantes que ce récit des négociations de 1515-1516 ! — Ce tome Ier se termine par soixante pages de documents originaux et pièces justificatives inédites : une série de textes des Conciles de Constance et de Bâle, et de la Pragmatique ; instructions données par le roi à Roger Barme ; instructions données par le pape à son nonce ; etc.

Le tome II, ou « deuxième Partie, » est tout entier consacré à l'exposition et à l'explication canonique des « documents concordataires » : promulgation par les deux pouvoirs ; préface du Concordat ; articles du Concordat : nomination royale, suppression des Réserves, collations, mandats apostoliques, causes, appels, paisibles possesseurs, concubinaires publics, permission de ne pas éviter les excommuniés, défense de mettre légèrement les interdits, suppression de la Clémentine *Litteris* (de Clément V, abrogée déjà par le Concile de Bâle ; la Clémentine statuait que l'on doit s'en rapporter pleinement aux lettres du Pape, s'il affirme qu'il a concédé telle grâce ou infligé telle peine : les Bâlois au contraire veulent que l'on puisse se mettre en garde contre les lettres apostoliques et fournir des preuves en faveur des allégations contraires : source de litiges portant sur des questions de *fait*, surtout en matière de bénéfices et de censures), perpétuelle stabilité du Concordat... Puis, c'est, en France, la grosse

question de l'enregistrement du Concordat (1517-1518), refus du Parlement, commissions sur commissions, mémoires sur mémoires, intervention de l'Université (qui toutefois, devant les menaces de la Cour, fait assez couarde figure), opposition du chapitre de Notre-Dame de Paris (qui, après avoir somnolé un temps, s'émeut enfin et proteste, le 22 mars 1518, au nom des sacrés Conciles de Constance et de Bâle et des privilèges de l'Eglise gallicane), ce même jour du 22 mars enregistrement forcé au Parlement de Paris, en dépit de toutes protestations... Puis, jusqu'en 1531, une série d'Actes additionnels viennent compléter le Concordat : actes qui, à la différence des Articles organiques de 1802, sont octroyés ou consentis par le Pape : touchant les annates, les mois des gradués, la soumission des clercs à la juridiction royale (en dépit du *privilegium fori)* pour toutes attaques ou manœuvres contre le Concordat, l'extension des nominations royales à la Bretagne, à la Provence, au duché de Milan, à toutes églises ayant privilège d'élection. — En appendice, documents originaux et pièces justificatives inédites : 21 procès-verbaux des séances du Parlement de Paris, divers indults ou instructions diplomatiques.

Le tome III enfin, ou « IIIe Partie, » nous fait l'histoire du Concordat au XVIe siècle : histoire très mouvementée, qui a passé jusqu'ici assez inaperçue parmi le cliquetis des guerres extérieures et le tumulte formidable de la tempête que Luther déchaîne en ce moment-là même sur l'Allemagne et l'Europe : histoire pourtant bien captivante, qui touche aux profondeurs de la conscience, aux règles de la morale et de la discipline, aux idées religieuses dont s'inspiraient alors les hommes et les peuples, à la rénovation religieuse dont sera témoin la fin du XVIe siècle.

Il faut attendre cette fin du XVIe siècle pour voir tomber l'opposition à l'acte de 1516. Jusque-là ils ne cesseront de se débattre tous avec une ardeur digne d'une meilleure cause, Universités, Eglises particulières, chapitres, monastères, sans paraître comprendre que c'est précisément leur esprit de discorde et d'antiromanisme qui les a mis au siècle écoulé dans la situation inextricable d'où le Concordat a dû les tirer.

Ils étaient logiques du moins dans leur opposition. Quelqu'un qui l'est beaucoup moins qu'eux, c'est le pouvoir royal. Celui-ci, pour bénéficier des avantages que lui assure le Concordat, a sacrifié tout le fatras gallican de Constance et de Bâle et de la Pragmatique ; et le voici maintenant qui, dès ce XVIe siècle, fait appel à ces mêmes principes gallicans, et non pas seulement contre le Pape, mais contre un Concile œcuménique lui-même, contre le Concile de Trente.

Cette reprise de la tradition gallicane fut le premier abus que le pouvoir royal greffa sur l'application du Concordat. Ce ne fut pas le dernier; et M. J. Thomas nous trace le tableau navrant des nominations intéressées, des prélats inférieurs à leur tâche, de l'extension de la commende, des empiétements de la justice séculière sur la juridiction ecclésiastique, des aliénations de biens ecclésiastiques par le roi, de la misère de l'Eglise...

Tout cela, ce sont des abus. Mais les abus se glissent partout, même dans l'application des systèmes qui théoriquement sont parfaits. Partout où il y a l'homme, il y a de l'hommerie. Et ces abus ne doivent pas nous faire perdre de vue les heureuses suites du Concordat, la paix entre le pape et le roi, la route barrée à toute velléité schismatique, barrée surtout à la Réforme protestante, la foi catholique conservée à la France, la réforme même du clergé favorisée grâce aux facilités que le Concordat donne au roi pour rappeler les dignitaires ecclésiastiques à leurs devoirs... — En appendice, une nouvelle série de documents, dont plusieurs Bulles, et le fameux Appel de l'Université de Paris contre le Concordat, en date du 27 mars 1518, p. 429-437, Appel qui aura le triste honneur de servir de modèle à celui que Luther va lancer d'Augsbourg, le 16 octobre de cette même année 1518 : M. J. Thomas rapproche, sur deux colonnes (p. 69-74), le texte parisien et le texte d'Augsbourg, et ces rapprochements sont fort curieux. C'était le temps où Luther qualifiait l'Université de Paris « cette antique mère des études, la plus florissante de toutes les Universités dans les choses théologiques et aussi la plus zélée, » s'offrant à s'en rapporter à son jugement... A quatre ans de là, quand elle l'aura condamné, en 1522, le moine saxon changera de ton et ne verra plus en elle qu'une lépreuse, une prostituée, une bande de théologastres aveugles et bornés auxquels l'aumusse et l'épitoge tiennent lieu de science (Apologie de Luther publiée sous le nom de Mélanchton, et *Ludus Lutheri a stolida et sacrilega Sorbona damnati).*

VI. — Sur la casuistique des prêtres français assermentés, le P. Bliard a eu entre les mains un recueil de lettres fort curieuses provenant de la bibliothèque de M. Agier, ancien président du Tribunal révolutionnaire de Paris et adhérent fidèle de l'Eglise constitutionnelle. Ces lettres sont toutes de l'an IV (sept. 1795-sept. 1796), sauf une qui est du 5 thermidor an III. On était sorti de la période de « déprêtrisation » à outrance de la Terreur. On vivait dans une certaine accalmie qui ne sera interrompue que l'année suivante par le coup d'Etat du 18 fructidor (sept. 1797). Les prêtres fidèles reparaissaient un peu de tous côtés, ce qui n'était pas sans gêner les jureurs. Ceux-ci, dans leurs difficultés (dont le détail révèle chez eux une ignorance crasse), se tournent, non pas vers Rome évidemment, mais vers Grégoire, évêque de Loir-et-Cher et représentant du peuple, qui domine à Paris « le petit groupe des évêques réunis » et passe pour le centre d'unité de l'Eglise gallicane transformée.

Les réponses de Grégoire font preuve d'une pauvre théologie.

On lui demande, par exemple, s'il faut inquiéter les fidèles qui sollicitent d'un prêtre non jureur la bénédiction nuptiale. — Grégoire répond que non : parce que 1° cette bénédiction n'est point nécessaire : le mariage civil est un vrai mariage, « indissoluble de droit naturel et divin » : la présence du prêtre n'est donc plus nécessaire, « depuis la nouvelle constitution » ; — 2° toutefois cette bénédiction reste plus ordinairement de quelque utilité, car elle procure aux conjoints « la grâce pour vivre jusqu'à la mort dans l'union qu'ils se sont promise mutuellement en se mariant civilement »; mais ils peuvent indifféremment la recevoir « d'un prêtre assermenté ou non assermenté, » parce que la juridiction proprement dite n'est plus requise, foi de Grégoire.

Ne pas s'inquiéter des empêchements de droit canonique, qui « n'étant pas de droit divin sont sujets à toutes les lois de la République auxquelles on peut sans péché se conformer » : permis donc, sans dispense de personne, « de marier à l'église ceux qui ont été mariés à la municipalité, » quelque lien de parenté qui les unisse. Au surplus, le pouvoir civil interdisant de recourir à Rome, on est, par là même, délié de cette obligation.

Sur le mariage des prêtres : d'après Grégoire, un prêtre qui a contracté mariage civil, ne pourrait le rompre sans faute grave, « l'obligation de la continence acceptée dans son ordination étant de droit purement humain, et inférieure à l'obligation conjugale ». Au surplus, la continence n'est imposée au prêtre « que sous la seule peine d'interdiction et de déposition » : ce qui, par conséquent, laisse au prêtre marié tous les droits des simples fidèles.

Toutefois il n'aime pas cela : il veut bien que l'évêque accorde dispense du célibat à tout prêtre marié, mais sans lui « donner la bénédiction nuptiale, parce que, quelque valide et légitime que soit son mariage, l'Eglise, qui l'a fait prêtre, ne saurait trop témoigner son éloignement pour ces sortes de mariage. »

Aussi, qu'on laisse tranquilles les prêtres mariés ; mais qu'en aucun cas on ne leur permette de reprendre aucune fonction sacrée, pas même la prédication, pas même à ceux qui ne se sont mariés que par crainte, sous la menace de la guillotine, pas même à ceux qui n'ont fait que simuler le mariage et qui l'ont désavoué aussitôt qu'ils ont pu, « par actes publics et devant témoins. »

Aussi Grégoire morigène vertement ceux de ses collègues qui transigent là-dessus ; ceux qui, comme Savine, évêque de l'Ardèche, argumentent ainsi : « Avons-nous l'autorité d'exclure des fonctions saintes les prêtres mariés ? Après nous être affranchis d'une grande partie de l'ancienne discipline respectée par nos pères, pourrions-nous ordonner impérieusement le maintien d'une autre partie ? » D'autres demandent que l'on prépare l'opinion publique à l'abolition du célibat, à voir, par exemple, les évêques prendre leurs prêtres « parmi les hommes mariés, âgés d'au moins trente-six ans. » — Grégoire bondit, et riposte qu'au contraire il travaillera de toute son énergie à affermir le peuple dans sa répulsion à voir les fonctions sacerdotales exercées par des prêtres mariés :

> Le sacerdoce, écrit-il, a toujours été regardé par tous les peuples comme une consécration qui tirait un homme de l'état commun et ordinaire pour l'attacher *uniquement* au service de Dieu... Tout prêtre, en conséquence, a toujours été regardé comme l'homme de Dieu et de Dieu seul, *tu autem o homo Dei*, et dans l'obligation d'être, plus que le commun des hommes et même des chrétiens, spirituel même selon la chair : ce qui ne peut être sans garder le célibat, car, dit l'apôtre saint Paul, *celui qui n'est point engagé dans les liens du mariage s'occupe des choses du Seigneur afin d'être saint de corps et d'esprit pour plaire à Dieu, au lieu que celui qui est marié s'occupe des choses du monde, comment il plaira à son épouse, et son cœur est partagé.* C'est l'opinion que les païens et les infidèles eux-mêmes avaient de la dignité des prêtres. La seule lumière de la raison leur avait appris que, comme l'office du prêtre était au-dessus de toutes les dignités humaines, il exigeait aussi une vertu plus grande, une vie plus parfaite que celle des autres hommes.

Et il cite Platon, les prêtres d'Athènes, d'Egypte, d'Ethiopie, de Vesta, de Junon, d'Apollon : — « Quelle leçon pour les prêtres du Dieu vivant et véritable devant qui les dieux des nations ne sont que des démons ! »

Et puis, conclut-il, le mariage des assermentés, quelle arme ce serait mettre aux mains du Pape « pour achever de nous décréditer ! » — C'est ce même argument utilitaire que Dœllinger, déjà schismatique, opposera, en 1871, aux vieux-catholiques. Les vieux-catholiques ont passé outre et se sont mariés ; l'Eglise constitutionnelle, en dépit de toutes les objurgations de Grégoire, en eût vite fait autant, si elle eût vécu : les tendances dont on vient d'entendre l'écho, le prouvent amplement, et c'est la pente, inévitable et rapide, de toute Eglise qui tourne le dos à Rome.

Un autre cas, et fort curieux, est posé à Grégoire par un prêtre assermenté de l'Hérault. Il vient, ce prêtre, de recevoir un mandement de son évêque, et il lit la signature : *Pouderous, évêque de l'Hérault.* Evêque de l'Hérault ? Qu'est-ce que cela ? Ce diocèse a été créé par le décret de la Constituante qui a mis au jour la Constitution civile du clergé ; très bien, la Constituante était dans son droit. Mais la Convention est venue ensuite, qui a aboli la Constitution civile, en décrétant qu'elle « ne faisait plus loi de l'Etat. » La Convention, sur ce point, avait les mêmes droits que la Constituante. Par conséquent, le diocèse de l'Hérault n'existe plus. Par conséquent les choses sont remises dans l'état où elles étaient avant la Révolution. Par conséquent nous retombons sous la juridiction des évêques des anciens diocèses. — Objecterez-vous que ces évêques ont perdu leur juridiction en refusant

le serment? Oui, cela était vrai sous la Constituante, qui faisait du serment une condition de juridiction; mais la Convention a aboli le serment; donc la juridiction qui n'a été enlevée que pour refus de serment, revit; les évêques dépossédés retrouvent tous leurs droits; et du même coup, « les pontifes constitutionnels » perdent toute juridiction. — Objecterez-vous que, dans ce système, l'Eglise de France se trouverait sans évêques, les anciens s'étant enfuis et les nouveaux ayant perdu leur juridiction? Pas du tout! Les anciens se sont enfuis, oui; mais, à toutes les époques de l'histoire de l'Eglise, on a vu des évêques obligés de fuir devant la persécution : ils n'en restaient pas moins évêques. Et d'ailleurs, combien d'évêques constitutionnels ont été obligés de fuir, à leur tour, devant « les Nérons » de la Terreur! Etc., etc.

Il n'argumentait pas trop mal, ce brave curé. Que répondit Grégoire? Nous n'avons pas sa réponse. Elle serait curieuse. Mais le peu qu'on vient de lire, suffit à faire toucher du doigt les incertitudes où se débattaient les adhérents du schisme, sitôt qu'ils prenaient la peine de réfléchir. Et c'est là un spectacle triste, mais instructif et édifiant.

VII. — En même temps que cette casuistique inédite (publiée dans *Etudes* du 20 janvier 1911), le P. Bliard nous offrait un fort volume intitulé : *Jureurs et Insermentés (1790-1794)*, d'après les dossiers du tribunal révolutionnaire (in-8 écu de VIII-426 p., 5 fr., Paris, Emile-Paul). Il y étudie les dossiers des 484 prêtres qui ont été traduits devant le Tribunal révolutionnaire de Paris et dont un peu plus de la moitié ont été condamnés à mort. Ces prêtres ne sont pas tous de Paris; il y en a de toutes les parties de la France, du Nord et du Midi, de l'Est et de l'Ouest. Ils sont une sorte d'« élite » choisie par la Terreur elle-même; ils sont une catégorie de membres du clergé qui ont attiré plus spécialement l'attention de la Terreur et à qui la Terreur a fait un régime judiciaire à part, en les soustrayant aux tribunaux locaux pour les remettre aux mains de Fouquier-Tinville.

Sur ces 484 prêtres, la proportion des assermentés est environ des trois quarts : ce qui ne prouve pas que les trois quarts du clergé aient prêté serment, ni que les assermentés aient été traqués avec plus d'acharnement que les fidèles. Bien au contraire. Mais, des insermentés, beaucoup avaient pris la route de l'exil; beaucoup avaient été déportés; et ceux qui étaient restés en France devaient se cacher soigneusement, tandis que les intrus avaient pu jusque-là vivre au grand jour dans leurs prébendes usurpées. — Même disproportion dans le chiffre des condamnations : 54 insermentés contre 175 jureurs.

Ce que le P. Bliard a cherché dans ces dossiers, c'est la mentalité des accusés.

C'est par les insermentés qu'il termine; et ce chapitre est court : car, contre eux, les chefs d'accusation ne sont pas variés. C'est toujours la même question, uniforme : pourquoi ont-ils refusé le serment? — Et les réponses sont unanimes aussi en ce point : c'est qu'ils ont obéi toujours aux lois tant que les lois n'ont pas empiété sur le domaine de la conscience. — Quant aux sentiments intimes qui les animent, les uns reconnaissent qu'ils ne sont pas « portés d'inclination pour le gouvernement républicain, » mais qu'ils acceptent « tout gouvernement qui ne sera pas opposé à la religion catholique; » et même sans « aimer ces effets de la Révolution, » ils savent ne pas « se rendre répréhensibles de ce côté-là » et se souvenir que « leurs talents et leur temps ne leur permettent pas de s'occuper de politique. » — D'autres vont plus loin et font de leur républicanisme une profession qui n'a rien de surprenant en ce temps-là :

Bien loin d'avoir des sentiments contraires au républicanisme, que je regarde comme le gouvernement le plus selon la nature, je déclare au contraire que je regarde les principes des Jacobins comme les plus vrais et les plus conséquents et que si je me fusse attaché à une société, c'est à la leur que j'aurais donné la préférence. (Dossier Guillemeau, ancien vicaire général de Montpellier : condamné à mort 14 ventôse an II, âgé de 40 ans).

Depuis trente ans, les vices multipliés du gouvernement m'ont rendu républicain dans l'âme et je n'ai pas cessé de l'être. (Dossier Pelletier, né à Parnot, ancien chanoine de Langres, mis en liberté le 27 frimaire an III, à 67 ans).

(De la république) j'attends tout ce qu'on peut attendre d'une bonne mère. (Dossier Beaudevant, ci-devant chapelain de la duchesse d'Orléans, condamné à mort le 25 ventôse an II, à 62 ans).

J'ai deux fois, à la réquisition de la section, marché à 10 heures du soir au son du tambour..., donné à la section 85 livres pour les soldats de la Vendée..., mis à la porte de ma maison les enseignes prescrites..., travaillé moi-même à la fonte des balles. (Dossier Vancleemputte, Paris, St-Nicolas-des-Champs, condamné à mort le 12 nivôse an II, à 34 ans).

Quant aux assermentés, dont l'étude remplit plus des trois quarts du volume, les interrogatoires sont beaucoup plus variés, et beaucoup moins édifiants. Il y en a qui n'ont prêté serment que par ignorance ou entraînement; mais beaucoup aussi, par lâcheté ou par ambition. A leurs frères fidèles on ne trouvait rien à reprocher, que leur refus de serment; à ceux-ci on a quantité de griefs à alléguer...

Un trait caractéristique de leur état d'âme, c'est le fétichisme de la loi : — « Ma conscience me dit que telles ou telles actions me sont interdites par la loi naturelle; mais *que ceux qui sont chargés d'interpréter la loi m'ordonnent de passer outre*, je n'hésiterai plus et je ferai taire ma conscience. »

Et ils la font si bien taire, que, dans leur profession de foi républicaine, ce n'est plus d'un républicanisme théorique qu'il s'agit, comme sur les lèvres de leurs frères fidèles, mais ils adhèrent à tous les crimes de la Révolution; ils se vantent

d'avoir été les premiers en France à prêcher la haine des rois, à réclamer le jugement et la tête de Louis XVI ; ils ont, après le 21 janvier, envoyé une « adresse de félicitations et de remerciements à la Convention. » Ils ont assisté publiquement « à la destruction des vestiges honteux de l'esclavage, à la cérémonie en l'honneur des martyrs de la liberté, Le Peletier et Marat. » Ils ont été « républicains avant la République, sans-culottes bien avant la Révolution... » Ils ont enseigné « les principes républicains par forme de catéchisme. » Etc., etc.

Tout cela est triste. Car enfin ce sont des prêtres qui parlent, des prêtres qui ont légitimement exercé le saint ministère avant la Révolution. Traîtres à leur pays, les voici maintenant renégats de leur Dieu. Au moins la moitié de ces malheureux remettent leurs lettres de prêtrise, se « déprêtrisent. » L'un écrit à son père : « Cessez de voir en moi un prêtre, un membre de cette caste fanatique qui a si longtemps abusé les peuples et fait verser tant de sang. » Un autre : « Je renonce avec le cœur le plus républicain à ce nom odieux de ministre des autels. » Ils sacrifient avec enthousiasme ces « hochets du fanatisme et de l'imbécillité. » Ils se vantent d'avoir eux-mêmes pris l'initiative de convertir leurs églises en temples de la Raison. Etc.

Un récit manuscrit d'une de ces scènes d'apostasie termine ainsi : — « Que dirons-nous ? *Deus misereatur nostrî.* »

C'est bien le mot en effet qu'il faut répéter devant de pareils spectacles. Comment des gens dont beaucoup n'étaient pas scélérats, dont la plupart en temps de calme politique eussent fourni sans doute une carrière honorable, comment en sont-ils arrivés là ? Nous sommes si peu de chose, livrés à nous-mêmes ! Et il y eut tant de prêtres alors livrés à eux-mêmes ! Notre pauvre nature humaine, si elle se laisse prendre à un engrenage de vertige, tout y passe si vite ! Cet esprit de la Révolution, chez les prêtres aussi bien que chez le peuple, chez ceux mêmes qui y ont mis plus d'inconscience que de malice, c'est, en son fonds, un esprit de haine, ou tout au moins d'aversion et de jalousie contre toute supériorité. Et c'est là un sentiment qui a précipité déjà tant de catastrophes dans le monde, depuis le péché de Lucifer et le péché de nos premiers parents !

« L'esprit de vertige qui s'était emparé de toutes les têtes au commencement de la Révolution, bouleversa la mienne, » disait un de ces malheureux.

VIII. — Le *Temps* (27 mai 1911) intitulait *L'Episcopat français en 1790 et en 1906* un long compte rendu de la conférence que venait de donner à l'Ecole des Hautes-Etudes Mgr Lacroix, ancien évêque de Tarentaise :

Mgr Lacroix aurait pu, sans invraisemblance, donner ce titre à la conférence qu'il a faite cet après-midi, à la Sorbonne [1], devant le public nombreux qui suit assidûment les cours de l'évêque professeur. A la vérité Mgr Lacroix n'a pas dit un mot de l'épiscopat de 1906, dont il était alors membre actif ; il n'a entretenu ses auditeurs que de l'attitude de l'épiscopat en face de la constitution civile du clergé. Mais qu'il le voulût ou non, les faits, les attitudes, les hésitations qu'il remémorait présentaient trop d'analogies avec les événements récents pour qu'on ne les comprît pas. En 1790 comme en 1906 la majorité de l'épiscopat français inclinait à la paix ; en 1790 comme en 1906 ce fut la rupture que Rome préféra ou tout au moins ne voulut pas empêcher. En voyant Pie VI agir on pensait à Pie X, quelques différences qu'offrent entre eux les deux caractères ; celles-ci étaient éclipsées par l'identité des méthodes et des résultats...

Après avoir entendu Mgr Lacroix, poursuit le *Temps*,

on emportait l'impression bien nette que Pie VI, féru de son absolutisme, ne pouvait rien comprendre de l'œuvre de la Constituante, qui non seulement substituait à la souveraineté royale la souveraineté de la nation, mais qui, taillant à vif dans la question religieuse, entendait aussi limiter l'absolutisme pontifical.

Ce n'était pas cependant la première difficulté à laquelle se heurtait le pape. Il avait eu des démêlés avec Catherine II, avec Joseph II, avec d'autres souverains. Il avait réussi à les aplanir. Il n'avait pas hésité à faire des concessions. Mais la situation était pour lui différente. Traitant d'égal à égal avec les souverains, il ne pensait pas s'humilier que de céder si, finalement, il réussissait à faire maintenir à son égard une attitude ou respectueuse ou déférente.

Avec la France, le problème se posait sous une autre forme. Louis XVI était sans autorité et Pie VI n'avait aucune prise sur une assemblée de douze cents hommes, d'autant moins sympathique à ses yeux qu'elle personnifiait le dogme de la souveraineté populaire. Il était porté naturellement à réserver pour elle toute son intransigeance...

Puis, on accentue l'inclination des évêques membres de l'Assemblée à une solution amiable :

Cette constitution, ne pourrait-on pas, somme toute, la baptiser, se demandaient-ils, en lui donnant une forme aussi canonique que légale ? Le témoignage, cité par le conférencier, du jésuite Barruel, ne manque ni de force démonstrative ni de saveur. Barruel écrivait : « L'enfant de l'Assemblée ne fait que de naître ; il est à la porte de l'église, il demande à entrer. » Et il conseillait de s'adresser au pape qui, supposait-il, saurait trouver le joint, « aucun de nos dogmes » n'étant en cause...

Le Lorenzelli de l'époque, nonce Dugnani, mandait de son côté au cardinal Lelada que les évêques souhaitaient que Rome fît les sacrifices possibles... L'archevêque d'Auch, de La Tour du Pin-Montauban, envoyait au pape un mémoire où il examinait point par point les articles de la constitution, et c'est de ce mémoire que l'abbé Sicard a écrit qu'après l'avoir lu on

[1] Ce n'est pas précisément à la Sorbonne que Mgr Lacroix enseigne, mais aux Hautes-Etudes. Il aurait bien désiré, après sa démission du siège de Tarentaise, une chaire à la Sorbonne, et le gouvernement aussi l'eût désirée pour lui ; mais la Sorbonne a montré moins d'empressement. — On songea aussi pour lui au Collège de France ; mais là encore, des difficultés surgirent, et force fut de se rabattre sur les Hautes-Etudes. — Quant au « public nombreux, » l'exiguïté de la salle ne permet pas qu'il soit très nombreux ; et pas plus que le nombre, il n'a la qualité ; il y a là une bande de ces Anglaises ou Américaines qui envahissent notre Université de Paris et qui forment à certains cours un auditoire dépourvu de tout caractère scientifique ou simplement sérieux.

avait l'impression que l'acceptation presque totale du nouveau régime était possible et même probable.

A Rome, on avait une tout autre compréhension des choses. Pie VI — comme Pie X — était persuadé que le peuple se mettrait en mouvement pour la défense des autels. De Bernis entretenait le pape dans cette conviction. Il ne s'agissait que de laisser se dissiper un orage passager. Et le pape, pour ne pas mécontenter la majorité de l'épiscopat prête à un accommodement, refusait de se prononcer, gagnait du temps, prescrivait aux évêques de lui faire connaître officiellement leur avis motivé...

Il laissa aller les événements qui se chargèrent de rendre toute conciliation impossible, et moins de six mois après, son bref ne faisait en somme qu'enregistrer l'état de guerre...

Nous bornons là ces citations. Nous n'avons rien souligné. Nos lecteurs l'auront fait d'eux-mêmes. En regard de cette page, ils placeront l'exposé, aussi historique qu'éloquent, de M. de La Gorce, au tome I de son *Histoire religieuse de la Révolution française;* ils se rappelleront le tableau, tracé d'une plume si chrétienne et si documentée, des angoisses tragiques du Souverain Pontife et de l'attitude, si noble dès le premier moment, de l'épiscopat dans les provinces. (Voir, sur le travail de M. de La Gorce, *Ami* 1908, p. 1155-1165, et sur les gloses « historiques » de M. Sicard, *Ami* 1909, p. 1018-1020). Il ne faut pas croire que le *Temps* ait travesti la pensée de Mgr Lacroix ; car, d'abord, le *Temps* est panégyriste trop assidu du prélat-conférencier pour travestir sa pensée, et puis, ce long compte rendu paraissait dans le *Temps* l'après-midi du 26 mai, à l'heure où Mgr Lacroix achevait sa conférence : il a donc été rédigé sur le manuscrit même de la conférence, ou mieux (ce qui est d'autant plus plausible que Mgr L. n'a pas coutume d'écrire ses conférences), sous son inspiration.

IX. — Sur la presse catholique d'Italie et d'Allemagne. Le nouveau Provincial des Franciscains d'Italie a interdit aux religieux de son obédience de collaborer et de s'abonner aux journaux suivants : l'*Unione* de Milan, le *Momento* de Turin, l'*Avvenire d'Italia* de Bologne, le *Corriere d'Italia* de Rome, l'*Eco* de Bergame (voir, sur ces journaux, ce que nous avons dit à la fin de notre dernière Causerie, *Ami*, p. 175). — Ces mesures, ces indications du Saint-Siège relativement à une partie de la presse catholique d'Italie, ont trouvé un écho dans la presse des autres pays ; et la *Volkszeitung* de Cologne (organe catholique fortement teinté de libéralisme, comme le savent tous les lecteurs de l'*Univers* ou de la *Croix)* a éprouvé le besoin de se dégager de toute solidarité (9 mars 1912, n° 214) avec les feuilles italiennes sus-visées. Elle a eu raison : nous ne ferons pas à ces feuilles italiennes l'injure de les comparer à la *Volkszeitung* de Cologne. Ces feuilles italiennes ont péché surtout par omission, par un silence excessif gardé sur certains intérêts catholiques ; la feuille de Cologne a d'autres charges à son passif.

Une note de l'*Osservatore romano* vise un article virulent publié par la *Postzeitung* d'Augsbourg (et reproduit par la *Volkszeitung* de Cologne) contre Mgr Benigni ; elle est ainsi conçue :

A propos d'une correspondance venimeuse. Nous lisons dans l'*Augsburger Postzeitung* une soi-disant correspondance de Rome, dans laquelle on attaque d'une façon vraiment indigne un distingué prélat romain par des accusations fantaisistes et injurieuses. Une telle publication ne mérite même pas les honneurs d'un démenti ; il suffit de la signaler au blâme des honnêtes gens.

Nous donnons ces renseignements aujourd'hui sans commentaire, à titre documentaire, et comme pierres d'attente : ils se rattachent à un mouvement d'ensemble qui est à suivre.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Il existe dans beaucoup de diocèses, pour ne pas dire dans tous, des journaux notoirement anticatholiques et ayant pour but évident de battre en brèche la foi et la morale chrétiennes. Ces journaux, point encore condamnés par l'autorité compétente, sont lus habituellement par un certain nombre de fidèles ou prétendus tels. Malgré l'absence de condamnation, le confesseur doit-il agir au for interne envers ceux qui les lisent habituellement ou qui y sont abonnés, comme envers les autres habitudinaires ?

R. — Oui, sans aucun doute ! La lecture des mauvais journaux est un acte moralement répréhensible, comme toute sorte d'autres péchés ; et de plus, un acte qui peut être gravement immoral, atteindre donc les limites de la faute mortelle, et, sous ce rapport, imposer au confesseur et au pénitent, quant à la confession, la contrition, le bon propos, l'observation des règles qui s'appliquent à tout péché mortel quelconque. Cet acte enfin peut se répéter, en tant que gravement mauvais, et constituer son auteur responsable dans le cas connu des récidivistes, habitudinaires ou occasionnaires comme on voudra, peu importe ici !

Remarquez bien, néanmoins, que cette conclusion générale de principe demande à être étendue à la lecture des journaux avec la prudente critique de jugement que réclame cette matière. Plusieurs fois nous en avons disserté dans l'*Ami* et fait voir que c'est là, sinon un cas nouveau, un cas tout au moins que la mentalité créée par les mœurs ambiantes oblige à solutionner avec doigté et discernement, avec le sens pratique des nuances.

La diffusion de la mauvaise presse a atteint une telle universalité et profondeur que les lecteurs, même par ailleurs bons catholiques, à conscience honnête, ne se font pas une idée bien claire du mal qu'il peut y avoir pour eux à lire, de façon habituelle, un mauvais journal. Quand ils ont conscience de s'en trouver mal impressionnés, surtout au point de vue « obscénité, » la chose est plus claire ; le péché est vite commis, et

ils en ont assez conscience pour n'être pas excusables par raison de bonne foi.

Mais, combien lisent ces vilaines feuilles sans avoir conscience de mal faire, de pécher formellement en les lisant, avec cette conviction même qu'ils sont au-dessus des impressions éphémères d'un journal, suffisamment à l'abri de son mauvais contact par leur bonne éducation antécédente, par le stock d'idées saines qu'ils ont dans l'esprit, par la vitesse acquise d'honnêteté qui règne au fond de leur conscience ! Le péché « *subjectivement* » n'existe pas chez eux, certainement, et ils seraient fort surpris qu'on le leur imputât, alors que très loyalement ils ne se rendent pas du tout compte de l'avoir commis.

Combien même de ces braves lecteurs *sans faute grave subjective*, ne soupçonnent pas le mal *objectif* qui se trouve dans le fait d'*acheter* ces feuilles, de les *lire*, *d'être vus* les lisant, etc. !

Et enfin, parmi ceux qui se disent que le journal est mauvais, combien n'ont de ce caractère mauvais de la feuille qu'une idée vague, sans advertance et précision suffisante pour mettre leur conscience en éveil quant à la culpabilité sérieuse qui peut se trouver dans la morale coopération qu'ils prêtent par leur attitude à l'œuvre néfaste de la presse mauvaise !

C'est toute une éducation à refaire, ou même à faire simplement chez les lecteurs. On a donc raison de les instruire là-dessus en conversation, en chaire, au confessionnal, au catéchisme, en forme abstraite pour éviter le danger inutile des précisions trop tôt et trop inopportunément jetées en pâture aux passions publiques de la rue. Mais, en attendant que les lecteurs soient instruits — et encore une fois, la masse ne l'est pas ! — on voit assez quelle judicieuse discrétion il faut apporter dans les refus d'absolution à infliger pour fait de fréquentation de la mauvaise presse.

Cette réserve de prudence n'est pas certes pour atténuer en rien le plein droit que nous avons, comme gardiens de la foi et de la morale, de pourchasser énergiquement ce péché habituel de mauvaise lecture, par tous les moyens que nous donne la théologie, y compris le refus d'absolution. Notre avis est, au contraire, que là-dessus, jusqu'à présent, prédicateurs et confesseurs se sont montrés beaucoup trop silencieux et tolérants. Ceci nettement déclaré, l'enseignement de la plus pure théologie morale nous met quand même dans l'obligation de rappeler les conditions SUBJECTIVES spéciales et graves d'attachement au péché mortel que réclame, sur ce chapitre comme sur tous autres, de façon uniforme, le refus d'absolution, *propter gravem et certam moraliter indispositionem pœnitentis.*

Donc, cher confrère, traitez les vilains habitudinaires de la mauvaise lecture comme tous les autres habitudinaires. C'est entendu. Mais commencez d'abord par bien établir, sur jugement objectivement certain, et non d'après les tendances ou suggestions de votre mentalité personnelle, qu'ils sont vraiment des habitudinaires dans la pleine signification que la théologie morale donne à ce mot-là.

Q. — Permettez-moi de vous envoyer, pour vous la soumettre, la copie d'une page prise dans le *Carillon du Fort*, petite revue militaire publiée par un zélé et bien dévoué aumônier de soldats. La chose nous paraît si forte, à mes confrères et à moi, que je me suis décidé à vous en faire part.

R. — La lettre citée par le *Carillon du Fort* a été publiée en mars 1896 par la *France militaire et religieuse*, dans un article que l'*Ami* a reproduit en 1897, p. 411. De plus, en 1905, p. 1031, nous avons donné, d'après un de nos correspondants, la date et le texte d'une lettre de la Grande Aumônerie relative à l'abstinence des militaires. Nous avons dit alors et maintes fois depuis ce que nous pensons à ce sujet.

1° Il y a trop d'indices concordants pour que l'on puisse nier avec certitude l'existence de faveurs spéciales accordées en France aux militaires et tendant à les dispenser de l'abstinence. Toutefois, on ne trouve nulle part le texte des indults qui les auraient accordées, et les documents que l'on présente ne paraissent pas d'une authenticité indiscutable, car ils ne sont pas puisés aux sources, du moins rien ne l'indique. Les auteurs modernes de théologie morale n'en font point mention, ce qui semble prouver qu'ils ne les regardent pas comme une base de discussion suffisamment solide, car lorsqu'ils connaissent un document de ce genre, et qu'ils le savent authentique, ils n'omettent point d'en faire état. C'est ainsi que Lehmkuhl cite, d'après Kenrick, la concession accordée par Pie IX aux soldats de terre et de mer en Amérique. Voici le texte de cette concession avec les références fournies par Kenrick :

Concessit Pius IX. ad preces Episcopi Buffalensis, ut milites et nautæ americani ab abstinentiæ lege eximerentur universim, sex diebus exceptis, nempe : feria IV Cinerum, tribus ultimis diebus hebdomadæ sanctæ, et in Vigilia Assumptionis B. M. V. et Natalis Domini. Id intelligendum est de iis qui actu inserviunt in castris, navibus, præsidiis, non autem qui ex venia absunt. Familiæ cum iis communi victu utentes eo gaudent privilegio, non item quæ procul degunt. (*Coll. Lac.* app. ad C. pl. Balt. III, col. 573).

Si l'on compare le résumé de cette concession, octroyée aux Américains par le Saint-Siège, à celle qui fut publiée par la Grande Aumônerie en 1828 et par *La France Militaire* en 1876, on constate que Pie IX se montre beaucoup moins large que ses prédécesseurs. Cela ne prouve rien évidemment ; mais cela inspire néanmoins une certaine réserve à l'égard des indults que l'on attribue à ces derniers, sans d'ailleurs fournir le texte exact de ces pièces.

2° Quoi qu'il en soit de l'authenticité de ces documents, il n'est pas douteux qu'une coutume s'est établie en France, en vertu de laquelle non seulement les simples soldats et les sous-officiers, mais les officiers et leurs familles se regardent

comme dispensés de l'abstinence. Cette coutume est elle revêtue de toutes les conditions requises pour prescrire légitimement contre une loi générale de l'Eglise ? Nous avons cru pouvoir l'affirmer en 1901, p. 655, et rien n'est survenu depuis qui fût de nature à modifier sur ce point notre jugement. Est-elle suffisante pour légitimer les quatre conclusions [1] que tire le *Carillon du Fort*, de la lettre de S. E. le card. Chigi à Mgr de Cœtus ? Nous n'oserions l'affirmer ; mais placé en face d'applications qui nous paraîtraient trop extensives de la dispense introduite par la coutume, nous dirions comme le cardinal Gousset en 1846 : nous n'approuvons pas, mais nous tolérons, et nous pensons que les confesseurs doivent tolérer.

Q — Une personne chrétienne et même pieuse prépare des repas en gras les jours d'abstinence pour son fils. Ce fils, jeune officier, ne pratique plus ; et lorsqu'il vient voir sa mère, ce qui arrive assez fréquemment, il exige du gras, sans autre raison que celle de suivre ses goûts. Quelquefois ses frères, qui ne sont pas militaires, arrivent chez leur mère quand l'officier est là et mangent également du gras, heureux de profiter de l'occasion. La mère, trop faible pour ses enfants, cède et prépare du gras. Quant à elle, elle fait maigre. Elle agit ainsi, me dit-elle, pour éviter les colères, les disputes de ses fils D'ailleurs, ajoute-t-elle, ils feraient gras à l'hôtel ou ailleurs : c'est pour éviter de graves ennuis. Elle regarde ses raisons comme valables en conscience, et recommencera quand l'occasion se présentera.

J'ai pensé que je devais lui refuser l'absolution, parce que je vois de sa part une coopération à une chose défendue, non justifiée, et aussi en raison du scandale : on s'étonne dans la localité, et on ne comprend pas qu'une personne qui fréquente les sacrements, soit faible à ce point de préparer des repas en gras les jours d'abstinence pour son fils qui en demande.

R. — D'après la coutume, appuyée sur un indult, les officiers peuvent faire gras les jours d'abstinence, eux et leur famille s'ils sont mariés (domestiques compris) ; et même, s'ils s'absentent, la famille peut continuer à faire gras (voir *Ami* 1899, p. 123; 1901, p. 655; 1902, p. 636; 1904, p. 137). Sans doute (et on doit les y exhorter) dans les familles bien chrétiennes, les officiers mariés, ainsi que leur famille, font ordinairement maigre les jours d'abstinence; mais on ne peut pas les y astreindre, parce que, s'ils veulent faire gras, ils sont dans leur droit. Donc, puisque l'officier est autorisé à faire gras quand il vient chez sa mère un jour d'abstinence, celle-ci peut le servir en gras s'il le demande, tout en lui disant qu'elle aimerait mieux le servir en maigre pour manger avec lui et comme lui.

Mais quand ses frères mangent avec lui chez leur mère, ceux-ci n'ont point, comme lui, la permission de faire gras, et *de soi* la mère ne devrait pas les servir en gras. Nous pensons donc qu'elle devrait se prononcer courageusement et dire à l'officier : « Mon fils, quand vous viendrez chez moi un jour d'abstinence, je veux bien vous servir en gras, puisque vous le voulez, et que comme officier vous avez la permission. Mais quand vous viendrez avec vos frères qui, eux, n'ont aucune permission à ce sujet, vous serez tous servis en maigre, et alors j'aurai le plaisir de manger avec vous. Si cela ne leur plaît pas, ni à vous non plus, alors ne venez pas ensemble chez moi les jours maigres, car j'entends bien rester maîtresse chez moi, et si je cherche à vous faire plaisir, vous devez vous aussi chercher à me faire plaisir. » Voilà ce que le prêtre doit chercher par tous les moyens possibles à obtenir de sa pénitente.

Nous croyons cependant qu'il a eu tort de lui refuser absolument et catégoriquement l'absolution. D'abord il n'en avait pas le droit par rapport à l'officier. En avait-il le droit par rapport à ses autres enfants ? La loi de l'abstinence étant une loi de l'Eglise, n'oblige pas *cum tanto incommodo*, et la mère y trouve un inconvénient grave pour elle, parce que si elle refuse à ses enfants ce qu'ils exigent d'elle, il y aura des colères et des disputes, et ils feront gras quand même. Donc il n'y aura aucun péché d'évité puisqu'ils iront faire gras à l'hôtel, et il y en aura d'autres de commis qui ne l'auraient pas été, colères, disputes, etc.; et de plus il y aura trouble et désunion dans une famille très unie. N'est-ce pas là un *incommodum grave?* La mère du moins le croit, et nous ne sommes pas sûrs du contraire. Ne vaut-il donc pas mieux la laisser dans la bonne foi que de lui refuser impitoyablement l'absolution ? D'autant plus que nous sommes persuadés que le prêtre, en agissant avec bonté et en y revenant plusieurs fois, quand elle reviendra à confesse, obtiendra plus d'elle par la persuation que par une extrême rigueur. Nous n'oserions cependant pas trop le blâmer s'il était *sûr* par la rigueur d'arriver bien vite à ses fins ; mais peut-il en être sûr ?... Il pourrait arriver aussi que la pénitente froissée de se voir ainsi refuser l'absolution aille trouver un autre confesseur qui, plus facile et plus prudent, la lui donnerait. Et quand deux confesseurs ne s'entendent pas sur des choses importantes, il en résulte toujours un mauvais effet, qu'on doit éviter quand on le peut.

Reste bien la question du scandale ; mais scandale qu'on peut, il nous semble, facilement éviter. La mère n'aurait qu'à dire assez ouvertement que son fils l'officier a la permission de faire gras les jours d'abstinence, et qu'elle a *pour le moment* des raisons très sérieuses d'admettre ses autres enfants avec lui.

---

[1] Voici ces conclusions : « De ce qui précède il résulte :

« 1° Que tout militaire est dispensé de l'abstinence aussi longtemps qu'il est en activité de service;

« 2° Que la permission n'est pas suspendue pendant les périodes de congé ou de permission;

« 3° Qu'elle s'étend non seulement aux militaires de tous grades, mais à leur famille, pour ceux qui sont mariés. (Tout ceci s'applique aux réservistes et aux territoriaux, pendant leurs périodes d'instruction) ;

« 4° Que la dispense subsiste, après la cessation du service militaire, pour tous ceux qui ont acquis le droit à la retraite. »

Q. — Euphrasie, chrétienne quelconque, est mariée à un incrédule, qui s'oppose au baptême des enfants nés de leur union. S'ils étaient baptisés en cachette, ils ne seraient pas élevés chrétiennement : pas de catéchisme ni de première communion. Le père défend aux siens l'entrée de l'église, sous peine des pires traitements.

1° A-t-on, dans ce cas, le droit de baptiser secrètement ces enfants avec le seul consentement de la mère, bien qu'ils doivent être élevés sans religion ?

2° En cas de danger de mort, faut-il que ces enfants soient baptisés malgré les menaces et les mauvais traitements du père ?

3° A qui incomberait cette obligation ?

R. — Le cas d'un enfant né de parents dont l'un est incrédule, et incrédule militant, comme celui dont on nous parle, doit être assimilé au cas d'un enfant dont la mère serait chrétienne et le père infidèle, et les décisions données par les théologiens d'après les instructions du Saint Siège doivent lui être appliquées. Or voici, brièvement résumés, leurs enseignements :

1° Si l'enfant est en danger de mort, et que ce danger soit certain et imminent, il y a obligation de le baptiser : la charité en fait un devoir. Si le péril de mort n'est pas imminent, mais que l'on puisse prudemment conjecturer que l'enfant n'atteindra pas l'âge de discrétion, on *pourrait* encore le baptiser [1]. — Toutefois, quel que soit le danger dans lequel se trouve l'enfant, si l'on ne peut le baptiser sans provoquer contre la religion elle-même la haine des incrédules et leurs représailles, on doit différer et même omettre l'administration de ce sacrement : l'intérêt commun doit toujours l'emporter sur l'intérêt privé, si considérable que puisse être ce dernier.

Quand il y a lieu de conférer le saint baptême, ce devoir incombe à la personne qui en est le plus capable et qui peut l'accomplir avec le plus de discrétion et de prudence.

2° En dehors de ce cas, pour qu'il soit permis de baptiser un enfant, il faut que les parents ou du moins l'un des deux, le père ou la mère, le permettent, et de plus qu'ils consentent à ce qu'il soit élevé hors du toit paternel dans la religion catholique.

Que faut-il donc faire, si, comme dans le cas présent, l'enfant doit demeurer chez ses parents, et s'y trouver en danger de perdre la foi et de recevoir une éducation antireligieuse ? — A notre avis, il vaut mieux attendre, et différer le baptême jusqu'à ce que des circonstances plus favorables permettent de l'administrer avec plus de sécurité. C'est d'ailleurs la pratique de l'Eglise dans les conjonctures ordinaires : elle veut que l'on attende le consentement du père et de la mère, et sinon la certitude, du moins l'espérance probable que l'enfant sera élevé dans la foi de son baptême [2].

C'est du reste à l'évêque qu'il appartient de déterminer ce qu'il convient de faire. Aussi bien, en donnant notre avis sur le cas qui nous est proposé, nous ne prétendons nullement substituer notre jugement à celui des Ordinaires. Seul l'évêque a qualité pour dirimer des questions de ce genre, et nous nous faisons un devoir de le rappeler à nos lecteurs.

[1] St-Off. 18 juillet 1892.

[2] Cf. Lehmkuhl, *Theol. Mor.* [11], n. 111-115 ; Noldin, *De Sacramentis* [9], n. 66-68.

Q. — Un homme se confesse plusieurs fois par an, plutôt à cause du milieu où il est qu'à cause de ses convictions personnelles. La preuve, c'est que dans la situation où il était auparavant, il a passé plusieurs années sans même faire ses Pâques. Quoi qu'il en soit, il semblait se confesser loyalement, et avouait toutes ses fautes. Or ces fautes étaient nombreuses et très graves. Son confesseur lui ayant dit que s'il n'y avait pas d'amendement dans sa vie il se verrait obligé de lui différer l'absolution, la dernière fois qu'il vint se confesser, plus aucune faute ; à peine si le confesseur trouvait matière à absolution. Il lui dit : « Il n'y a rien eu sur tel point ? — Non, » répondit-il, et il ajouta de lui-même : « ni sur tel autre. »

La conviction du confesseur est qu'il se trouve en face d'un homme qui dissimule son état. Son embarras est de savoir comment faire avec lui, quand il reviendra, probablement à Pâques.

R. — Pourquoi, cher confrère, êtes-vous si pessimiste ? Pourquoi pensez-vous qu'en venant se confesser plusieurs fois par an, votre pénitent obéit à l'influence du milieu plutôt qu'à des convictions personnelles ? — Parce que, dites-vous, auparavant il a passé plusieurs années sans faire ses Pâques. — Qu'est-ce que cela prouve ? Qu'il a cédé au respect humain ou qu'il n'a pas eu le courage de rompre avec des occasions dangereuses ou des habitudes gravement coupables ; en somme, qu'il a manqué de *volonté*, non de *convictions*.

De fait cet homme paraît plutôt faible. Il vous apporte une conscience très chargée et se corrige si peu que vous êtes obligé d'en venir aux menaces. Or il arrive que vos menaces produisent — ou paraissent produire — de l'effet, puisque votre pénitent vous revient complètement amendé. Mais voilà, vous ne croyez pas à cette conversion subite et totale. Vous êtes convaincu que votre homme dissimule. Peut-être êtes-vous dans le vrai, mais rien ne démontre que votre conviction soit fondée. Assurément ce changement complet qui s'est opéré tout d'un coup nous étonne nous-même. Il est cependant très possible, et la meilleure preuve, c'est que vous l'aviez demandé. L'auriez-vous donc demandé en pensant qu'il était au-dessus des forces humaines, même surnaturalisées par la grâce ?

Et quel supplément de preuve voulez-vous que le pénitent vous donne ? Il n'y a guère que l'affirmation loyale et sincère pour prouver que l'on *n'a pas* fait une chose.

Toutefois, puisque cette affirmation vous paraît suspecte, interrogez plus minutieusement votre pénitent, tout en observant les règles de la prudence. Ne le questionnez pas seulement sur les péchés, mais sur les habitudes, sur les occasions, sur les tentations, autant que vous le permet la connaissance que vous avez de lui. Faites vos

questions de manière qu'elles embrassent explicitement *tout le temps* durant lequel cet homme ne s'est point adressé à vous, afin de voir si dans l'intervalle, peut-être même tout avant de venir vous trouver, il ne se serait pas confessé ailleurs. Et si, dans ses réponses, rien ne confirme vos soupçons, donnez-lui l'absolution.

Q. — 1° Un journal catholique, ayant même des prêtres dans sa direction, peut-il insérer les communiqués reçus des théâtres annonçant les pièces que l'on va jouer? Quelquefois ces pièces seront passables, d'autres fois elles seront immorales, mais le *communiqué* les présentera toujours sous un jour favorable. — Pour un journal catholique, n'y a-t-il pas un devoir de s'informer de la valeur des pièces, pour ne pas s'exposer à annoncer des représentations malsaines? — Y aurait-il pour lui un devoir d'informer le public de la valeur des pièces, afin que certaines personnes, ainsi averties, ne se rendent pas au théâtre?

2° Un curé peut-il être représentant d'une maison de vins?

R. — Ad I. Aucun journal ne peut se permettre d'annoncer des pièces de théâtre mauvaises, à moins que l'annonce ne soit accompagnée d'un cadre d'appréciation qui mette suffisamment les lecteurs en garde contre les surprises fâcheuses éventuelles de la pièce.

L'annonce est toujours pour l'abonné quelque peu une recommandation, au moins l'annonce par entrefilet à part, en dehors de la page consacrée aux annonces qui dépendent de la régie de publicité.

Ceci est, par conséquent, plus vrai encore d'un journal catholique, surtout si l'on sait qu'il y a des prêtres dans sa rédaction.

Aucun directeur sérieux de journal et de revue n'acceptera, les yeux fermés, les *communiqués* de théâtres, ou autres, dont l'insertion (payante ou gratuite) lui est demandée par les intéressés.

Que si par ce qu'on appelle « devoir d'information », et pour ne pas créer à sa feuille une situation défavorable par rapport aux feuilles concurrentes moins scrupuleuses, le directeur estime qu'il ne peut se soustraire à cette nécessité, il doit tout au moins faire en sorte que ses lecteurs soient bien prévenus que le journal n'entend en aucune façon prendre à son compte une appréciation critique ou recommandation quelconque des pièces annoncées chez lui, ni plus ni moins que partout ailleurs, à titre simplement historique et documentaire.

Il serait mieux encore de signaler comme telles les pièces mauvaises; mais le procédé n'est pas pratique, et très probablement le journal n'aurait pas à prendre deux fois cette précaution; dès la première on romprait avec lui des relations de publicité si désavantageuses.

Nous savons des directeurs de journaux qui se tirent d'affaire de la façon que voici Sous *rubrique à part*, comme simple *tableau d'affiche*, ils annoncent les pièces qui doivent se jouer, mais sans aucun commentaire : le titre de la pièce, l'auteur, les acteurs, le jour et l'heure, c'est tout. Sur ce tableau paraissent donc indifféremment toutes les pièces, bonnes ou mauvaises.

Mais, quand une pièce est recommandable, un entrefilet dans le journal le fait savoir expressément; et si une pièce mauvaise mérite d'être caractérisée comme telle, si surtout elle est dans la presse, par ailleurs, l'objet de critiques auxquelles rien n'empêche de faire simple écho, un entrefilet, là encore, avertit le lecteur. Pour le reste, pour tout ce qui figure simplement sur le tableau d'affiche, le journal se tient, et avec raison, pour dégagé de responsabilité critique vis-à-vis de ses abonnés.

Au surplus, rien n'empêche, ainsi que quelques-uns l'ont fait, d'insérer sur ce tableau une note de deux lignes fixant le lecteur sur le caractère purement documentaire, et moralement indifférent quant à la rédaction, des renseignements de fait qui y figurent.

Vous le voyez, il y a annonce et annonce, et surtout manière d'annoncer. Le régime actuel de la presse ne permet guère aux journaux catholiques de se mettre, sans dommage pour eux et pour l'œuvre bonne qu'ils poursuivent, en dehors des usages reçus communément, et des exigences courantes des lecteurs. Reste à trouver le moyen de sacrifier suffisamment aux usages, sans compromettre la dignité morale de la feuille. Les directeurs, qui ont souci de s'en donner la peine, ne sont guère embarrassés pour trouver ce moyen, parmi ceux que les circonstances et le caractère de leur journal met à leur disposition. L'important est que l'annonce ne soit, en cas de mauvaise pièce, de toute pièce profane dirions-nous bien à l'heure actuelle, ni une recommandation équivalente, ni même une tentation de l'aller voir sur la simple annonce du journal.

Ad II. Oui, avec l'autorisation de son évêque; sans cela, non, parce que *in casu* la « représentation » est œuvre habituelle de commerce, qui rentre dans la catégorie des professions profanes généralement interdites par les statuts diocésains, non pour ce qu'elles ont en soi d'inconvenant ou d'immoral, mais en raison de l'atteinte qu'elles peuvent porter à la dignité sacerdotale et à la liberté du ministère ecclésiastique auprès des paroissiens.

Pour n'être pas taxé de sévérité exagérée, nous ajoutons que nous ne trouverions point blâmable absolument le prêtre qui se ferait éventuellement, à titre d'occasion accidentelle et fortuite, fût-elle même un peu répétée, l'intermédiaire de marchés où il palperait un droit de commission. Les actes isolés de commerce ne sont pas visés par les statuts, comme la profession commerciale publique proprement dite. Encore faudrait-il que ces commissions accidentelles fussent discrètement exécutées, autant que possible à l'insu de l'opinion populaire ambiante, peu disposée, quoi qu'on en ait dit et voulu penser, peu disposée à voir d'un œil favorable le curé ou le vicaire faire exercice public de profession commerciale.

Q. — Un prêtre peut-il, tout en se prêtant consciencieusement à l'exécution du décret *Quam singulari*, soutenir que le Pape s'est trompé ? Il se soumet quand même, fait tout ce qu'il doit faire vis-à-vis des fidèles et des enfants ; mais il le fait sans conviction, et avec ses confrères il croit pouvoir, sans commettre de faute, exprimer sa pensée intime, considérant que l'acte du Saint-Père est un acte de simple autorité.

R. — Voilà un *peut-il* qui est terriblement équivoque. Evidemment oui, il peut ; évidemment non, il ne peut pas. Les deux réponses sont exactes. Tout dépend du point de vue où l'on se place, suivant qu'on regarde le décret du côté pile ou du côté face : pile théorie, ou face-pratique. Vous paraissez en convenir vous-même, on *ne peut pas* refuser au décret l'obéissance qu'il exige dans la réalité des faits par lui visés, précisés, ordonnés. Là-dessus la bonne volonté sincère, intérieure et extérieure, est obligatoire, et, outre la faute de conscience, ce serait scandale de la part d'un prêtre que de paraître en quoi que ce soit tergiverser sur la déférence respectueuse et pratique qui est de droit quand le Pape commande.

Vu du côté « théorie, » c'est-à-dire au point de vue spéculatif purement doctrinal et abstrait de la vérité, le décret Pontifical n'est pas un acte d'enseignement émané *ex cathedra* du magistère apostolique, avec les caractères qui entraînent l'infaillibilité et exigent sous peine d'*hérésie* l'assentiment plein de la foi dans l'âme fidèle. Donc, sous le rapport strict de la définition dogmatique, un prêtre *peut*, dans son for intérieur, — pas en public, s. v. p., et même pas devant ses confrères, — penser, sans hérésie, que Pie X a erré dans les jugements doctrinaux qui ont motivé les prescriptions pratiques du décret.

Mais, s'il n'y a pas hérésie à penser ainsi, une pareille critique est-elle, pour autant, à l'abri de toute note théologique susceptible de l'interdire à un prêtre, à tout chrétien quelconque ? Non ! Et nous allons ici rééditer la théorie bien connue, fortement établie au traité *de Fide*, d'après laquelle un enseignement théologique en général, un enseignement du Pape en particulier, peut être obligatoire *infra hæresim*, et doit être sans arrière-pensée accepté comme vrai, malgré la note de définition dogmatique suprême et rigoureuse qui lui manque.

Ne confondons pas « doctrine » et « pratique » en cette question où il importe souverainement de les bien distinguer. Quoi qu'il en soit, au double point de vue de l'histoire et du droit (pratique, tout cela !), il est incontestable que la doctrine constante et commune de l'Eglise a toujours été celle que Pie X rappelle dans son décret, celle qu'avait déjà sanctionnée le Concile de Latran, celle qu'on trouve en principe chez tous nos théologiens scolastiques, et chez les autres aussi, à savoir, qu'il y a pour l'enfant droit et devoir de recevoir la sainte Eucharistie, aussitôt que se trouvent chez lui réalisées les dispositions subjectives suffisantes que réclame le sacrement.

Laissons de côté ces « dispositions » pour le moment. Il en sera reparlé. Tenons-nous-en à cette première idée fondamentale, et affirmons que si elle n'a pas été l'objet d'une définition dogmatique en forme expresse, il est bien malaisé de la nier sans tomber dans une erreur grave, manifeste, qui pourrait être notée comme *proxima hæresi*, vu la note d'enseignement commune sur ce point-là, et l'évidence des textes de l'Ecriture qui imposent de droit divin, *ut vitam habeant*, la participation au corps sacré de Jésus-Christ.

Pie X a réédité et confirmé cet enseignement par la haute autorité de sa parole. Un prêtre ne peut donc pas penser ni dire que le Pape s'est trompé en donnant comme conforme à la vérité catholique le principe dogmatique qui vient d'être rappelé, et en promulguant par voie de conséquence le devoir qu'ont les tout jeunes enfants de s'approcher *positis ponendis* de la Table sainte.

Aussi bien n'est-ce pas sur ce terrain-là que se place notre correspondant. Le principe général susdit, il l'admet sans doute, comme tout le monde, en tant que principe abstrait étroitement lié à la suprême vérité révélée dont il émane.

C'est sur le *positis ponendis* que porte la difficulté, et, en définitive, sur la notion que donne le Pape des conditions subjectives requises pour que le principe ait sa normale application. Et l'on demande : Peut-on penser que là-dessus le Pape s'est trompé ?

Réponse : Non ! On ne peut pas penser cela, et voici pourquoi. D'abord, on ne pouvait pas déjà, avant le décret, penser, en bonne note commune d'enseignement théologique traditionnel, que la réalisation de ces conditions subjectives fût simplement une affaire d'*âge, d'âge identique* pour tous les enfants à la fois, d'*âge réglementé* par simple autorité de for externe, épiscopale ou autre. Ni l'Ecriture Sainte, ni les premières coutumes des âges apostoliques, ni l'autorité de l'enseignement commun et des Papes, ni le Concile de Latran, ni le Concile de Trente, ne permettaient de laisser à la merci d'une pareille réglementation, externe et brutalement égalitaire, les relations essentiellement variables, privées, et subjectives, d'une âme avec son Dieu, d'une conscience avec son juge, d'un cœur vivant avec le pain quotidien de sa vie surnaturelle. Nos théologiens français eux-mêmes rendaient assez hommage à la thèse théologique sur ce point-là quand, sans la nier en principe, ils s'efforçaient de cacher la vérité, d'en atténuer l'éclat tout au moins, sous leurs efforts à montrer la légitimité et les avantages de la coutume qui l'avait pratiquement obscurcie, presque éteinte parmi nous.

A l'antiquité traditionnelle de l'enseignement qui veut indépendant des réglementations fixes et générales le jugement des dispositions requises chez l'enfant par rapport à la première communion, Pie X a joint l'autorité de sa parole apostolique formelle. Et voilà une seconde raison qui, ajoutée à la précédente, forme un bloc doctrinal tel que vraiment aucun fidèle ne peut se permettre de penser qu'il est érigé sur une base d'erreur.

Notez bien la marche prudente et logique de notre réponse. Jusqu'à présent nous n'avons parlé, à propos des *positis ponendis*, que de la proposition théologique et apostolique qui condamne les réglementations d'âge fixe et universelles comme critérium des *ponenda* requis chez les enfants.

Il est donc obligatoire pour toute conscience chrétienne de dire et professer désormais, au dehors et du fond de l'esprit : *Erravimus!* Nous étions dans l'erreur en subordonnant le premier contact des enfants avec l'Eucharistie à ces *réglementations* que l'histoire de la théologie et le magistère apostolique auraient dû nous faire juger comme erronées, inconciliables avec la doctrine catholique traditionnelle.

Faisons un pas de plus, maintenant. Dans la réforme de Pie X il y a autre chose que le coup droit porté aux réglementations diocésaines des premières communions. Soit ! Ces réglementations ne sont pas soutenables, ne l'ont jamais été ; elles n'ont réussi à prendre racine en notre pays que grâce à l'équivoque coutumière qui nous a trop illusionnés sur leur prétendus avantages, comparés aux prétendus inconvénients des premières communions libres et privées. Soit ! Mais il n'y a pas que cela dans le décret. Il y a aussi : 1° la précision d'un minimum d'instruction chrétienne jugé suffisant pour l'admission des enfants à la première communion ; et il y a 2° l'indication d'un âge — sept ans — autour duquel, un peu au-delà si l'on veut, mais enfin tout près duquel on devra désormais placer l'âge de discrétion. Or, ce sont là deux nouveautés. Peut-on penser que le Pape a fait erreur en les promulguant ?

Réponse : Non ! Le Pape lui-même a prévu la tentation qui pourrait venir à certains esprits de mettre en doute le bien fondé doctrinal de ses précisions pratiques et, sous ce rapport, son décret est une très belle, mais toute pure et simple leçon de théologie classique et commune.

Pour un instant, laissez de côté Pie X ; relisez de près cette page de théologie, les raisons qu'elle développe, les autorités qu'elle invoque pour établir, sans contradiction possible : 1° le peu que Jésus-Christ attend de l'érudition surnaturelle des enfants pour pénétrer sacramentellement chez eux, et s'y trouver à l'aise, 2° la réalisation effective de ce « peu » dans la simple connaissance des grands mystères, telle qu'on la jugerait suffisante, enfin, à l'heure de la mort, pour donner l'absolution à un moribond qui n'a jamais su un mot de sa religion, et auquel on en apprend tout juste ce que la théologie dogmatique et morale estime suffisant pour son introduction intellectuelle dans l'ordre surnaturel de la révélation et de la grâce. Et pourquoi, s'il vous plaît, ce qui est jugé suffisant ici ne le serait-il pas ailleurs ? Dieu a-t-il donc une exigence spéciale, une mesure de sévérité dogmatique aggravée pour les tout petits — ses amours de prédilection ! — qu'il n'aurait pas pour les adultes que l'on convertit, que l'on instruit si sommairement, et que tout de même l'on absout, l'on communie, l'on extrémise si tranquillement à l'heure de la mort ?

Non ! Pie X n'a pas fait erreur en redisant au monde catholique du xx^e^ siècle la doctrine de tous les âges chrétiens précédents sur le *quod justum* d'instruction surnaturelle nécessaire et suffisant pour qu'une âme chrétienne en général, toute âme chrétienne en particulier, et donc — à fortiori, dirions-nous bien — une âme d'enfant, soit en bon état de recevoir avec fruit le premier baiser de Jésus Eucharistie.

Et cet enseignement de pur droit commun et classique reçoit dans le décret la confirmation très formelle de l'autorité magistrale du Siège Apostolique. Par quelle porte donc fuirons-nous, pour échapper à son emprise doctrinale sur nos esprits ? Par où glisserons-nous un doute sur la vérité catholique de cet enseignement ? Toutes les issues, s'il y en a jamais eu de praticables, sont fermées. Pour rester catholiques au plein sens du mot, disons donc et pensons, avec la famille catholique, le Pape en tête, qu'un enfant est mûr pour l'Eucharistie quand son petit cerveau a reçu les premières empreintes — faibles encore, mais qu'importe ! — des quelques notions surnaturelles, suprêmes, très vagues, qui sont requises de nécessité de moyen pour la simple introduction personnelle d'une conscience humaine dans l'ordre de la révélation et de la grâce.

Qu'importe ! disions-nous. Eh oui ! qu'importe, si l'enfant se trouve en réalité en deçà de ce que la prudence normale pourrait régulièrement exiger ! N'a-t-on pas jadis donné la sainte Eucharistie à des petits sans raison, à la mamelle, au berceau ? Et si, d'aventure, les hommes n'ont pas entièrement achevé la décoration du temple qu'est le cœur innocent d'un enfant, n'est-ce pas Dieu lui-même qui vient s'y installer avec tout le cortège de ses amours, de sa puissance et de ses dons ?

Reste l'autre difficulté : l'âge de 7 ans. Peut on penser que Pie X, même là, s'est trompé ?

Réponse : Non, toujours, énergiquement, c'est-à-dire catholiquement. D'abord il n'y a plus ici matière à erreur doctrinale proprement dite comme dans les considérations précédentes. Outre que cette détermination d'âge est affaire de contingence, le Pape a soin de ne rien fixer du tout de façon absolue. Tout au plus s'exposerait-on à entrer en contradiction avec lui si l'on disait, contrairement à son affirmation, que l'âge de

suffisante discrétion n'arrive pas vers 7 ans, et surtout si l'on ajoutait comme précision affirmative qu'il arrive vers 9 ou 10 ou 12 ans. Mais qui voudrait prendre à son compte cette contradiction et cette précision, étant donnée l'absolue vérité doctrinale du *minimum* de connaissances surnaturelles, nécessaire et suffisant, dont nous parlions tout à l'heure ?

Au temps où l'on se complaisait à l'hypothèse de l'âme BIEN PRÉPARÉE à la première communion, et où l'on trouvait bon d'accumuler un tas de choses, accessoires de second et de troisième ordre, dans cette fameuse *préparation*, qui faisait de la communion des enfants une œuvre infiniment plus laborieuse et difficile qu'une communion quelconque dans le reste de la vie, chez tous les adultes, en ce temps-là, oui, il était logique de reculer l'âge de la première communion, et il est certain que, vu la décadence de la foi dans nos mœurs, la logique du mouvement aurait amené à le reculer davantage encore. Mais, il y avait erreur à entendre ainsi la *préparation*. Cette erreur, toujours erreur, est désormais absolument condamnée. Et alors, toute cette logique, issue d'un faux point de départ, est à bas. C'est Pie X qui, à son tour, d'un principe vrai déduit une conséquence logiquement obligatoire. Dès que l'enfant a atteint ce qu'on appelle communément l'âge de raison, il est parfaitement susceptible de recevoir le minimum d'instruction religieuse que demande la vraie et suffisante préparation théologique à la réception du sacrement d'Eucharistie. Or, oui ou non, est ce aux alentours de 7 ans que l'âge de raison apparaît, et cela d'après l'appréciation courante, populaire, universelle ? En quoi, alors, le Pape aurait-il fait erreur si, avec le bon sens populaire, il a tenu pour rigoureusement vrai le syllogisme suivant, dont les prémisses ont été établies ci-dessus comme vérités d'enseignement catholique ou de sens commun incontestable :

M. — *L'âge auquel l'enfant peut être admis à la communion est l'âge auquel il est susceptible de recevoir le minimum de connaissances révélées que réclame la réception du sacrement.*

M. — Or, à l'âge de 7 ans, environ, l'enfant est susceptible de recevoir le minimum, etc.

C. — Donc l'âge de 7 ans, environ, est l'âge auquel l'enfant peut être admis à la communion.

Allons ! C'est une affaire entendue ! N'en parlons plus. Disons un mot, toutefois, de la distinction imaginée par certains auteurs entre *âge de raison* et *âge de discrétion*. Nous nous sommes déjà expliqué là-dessus tout à loisir dans les colonnes de l'*Ami*. Historiquement, il n'est pas vrai de dire que cette distinction expresse a régné dans l'enseignement classique. Très souvent les auteurs ont pris pour synonymes les deux expressions, sans souci de rapporter l'une à la *Pénitence* (l'âge de raison) et l'autre à l'*Eucharistie* (l'âge de discrétion). Sous l'influence de la mentalité et de la coutume françaises, la distinction s'est accentuée, et l'on a réservé à l'Eucharistie, en le renforçant conformément aux idées reçues, l'âge de discrétion. On a mis un peu n'importe quoi, tout ce qu'on a voulu, dans cette *discrétion*. L'auteur de ces lignes a gardé très vilain souvenir, et pour cause, du refus d'un enfant de son temps (11 ans déjà) uniquement motivé sur ce fait que, malgré sa pleine connaissance du catéchisme tout entier, il n'avait pu réussir, comme ses condisciples, à se loger à temps dans la mémoire le texte français de la Passion de S. Mathieu en entier, alors exigée « pour être reçu. » Et que de fantaisies du même genre, en fait de « *discrétion*, » qui, si elles avaient l'avantage de pousser à la culture religieuse intense, avaient aussi le très grave inconvénient de tenir pour lettre morte la doctrine catholique sacramentaire, la doctrine de l'Eucharistie en particulier, la doctrine et la pratique des influences sanctifiantes *ex opere operato* de la présence de l'Homme-Dieu dans le cœur humain !

Peut-on penser que Pie X a erré en condamnant cette distinction des deux âges, raison et discrétion, par rapport à l'Eucharistie ? Non, évidemment. Cette distinction n'est fondée ni en doctrine théologique ni en histoire. Elle contredit des vérités absolument irréfragables en ce qui concerne les relations d'une âme d'enfant avec le devoir eucharistique. Et puis, pour tout finir d'un mot, Pie X de sa pleine autorité apostolique l'a réprouvée comme une erreur, et c'est tout ce qu'il faut, plus qu'il n'en faut, pour qu'un prêtre ne puisse désormais se permettre de juger vraie la distinction fameuse. Si ce prêtre veut rester historiquement persuadé que cette distinction a eu dans l'enseignement catholique une place assez large, une autorité assez forte pour bénéficier d'une sérieuse probabilité, libre à lui. Il dira donc : « Un temps fut où la distinction était probable. » Mais il dira aussi : « Elle ne l'est plus ! » Il lui est arrivé ce qui arrive à maintes propositions analogues, jugées momentanément probables, en raison surtout de l'autorité extrinsèque qui les encadre, et qu'une décision du Pape ou des Congrégations romaines supprime de l'enseignement, soit en les déclarant formellement fausses, soit en leur épinglant l'étiquette connue : *tuto tradi non posse*.

Il ne faut point s'étonner de la question qu'on nous pose, ni de la mentalité qu'elle révèle. Pendant longtemps encore, nous vivrons sous l'influence, plus ou moins consciente, d'une vitesse acquise d'idées et de jugements qui gêneront quelque peu l'adaptation de nos manières de voir au nouvel état de choses subitement créé chez nous par le décret de Pie X. On s'y fera. On s'y fait même très vite, et très bien, croyons-nous. Mais enfin, il faudra du temps pour que les mœurs s'imprègnent à fond de l'ancienne doctrine, et de la nouvelle pratique conséquente, des communions libres, privées, affranchies des

réglementations d'âge fixé à priori et des groupements égalitaires.

L'immense majorité du clergé français n'a pas attendu cette transformation de la mentalité populaire pour accepter loyalement le décret tel qu'il était proposé, conformément aux intentions du Souverain Pontife, sans réticences de pensées ni réserves antipathiques d'action.

Aux attardés qui s'immobilisent encore dans le regret de l'ancien régime et veulent quand même se cramponner à l'espérance de le voir un jour restauré, nous disons : — Discipinaire tant qu'il vous plaira, le décret se présente à tous les catholiques, à tout prêtre à fortiori, avec les caractères d'une obligation morale de conscience à laquelle *on ne peut* catholiquement se soustraire.

Quant à sa critique théorique, doctrinale, abstraite, dans l'ordre spéculatif des idées, on ne peut prudemment ni chrétiennement se la permettre, encore moins scandaliser aucun de ses frères en la manifestant par paroles ou par actions au dehors. A supposer qu'il y eût *ratio dubitandi* en cette affaire, où finalement personne parmi nous ne peut se flatter d'avoir à sa disposition des certitudes irréfragables, c'est pour l'intelligence, non moins que pour le cœur, un devoir élémentaire que de s'en tenir aux présomptions de vérité qui sont à priori le privilège des jugements apostoliques, et point des nôtres.

En parlant ainsi, sommes-nous donc des exaltés, des papistes fanatiques ? Dans l'ordre des idées, peut-être, et voilà de quoi nous avons la fierté de nous féliciter. L'obéissance toute simple à qui est de par Dieu investi du droit de commander est une bonne note devant la justice divine; toute autre voie est périlleuse, mauvaise, à fuir. Il n'y a jamais de mal ni d'erreur pratique à obéir : il y en a toujours à n'obéir pas.

Dans l'ordre contingent des faits, pour l'application du décret, nous avons cru nous faire l'écho de la pensée pontificale en conseillant la prudence provisoire que réclament les mesures de transition brusque. Nous avons également blâmé ceux qui voulaient aller trop vite et les traînards qui ne voulaient pas marcher du tout. Est-ce là du fanatisme à outrance, de l'exaltation dénuée de bon sens ?

Nous le répétons une fois encore : Appliquons ce décret avec la circonspection avisée que peuvent exiger les circonstances ; mais appliquons-le ! Quant aux propositions doctrinales qui le motivent, acceptons-les sans hésitation ni doute aucun, ne fût-ce que pour cette seule raison que le Pape officiellement nous demande de les accepter comme sa propre pensée. Telle est la note juste et, en résumé, toute la réponse qu'appelle la question de notre correspondant.

Q. — A propos de l'article paru p. 845 de 1911 sur l'espèce des péchés à déclarer en confession. Sortons, si vous le voulez bien, de la théorie si bien exposée dans cet article, que j'admets comme vous, et entrons dans la pratique.

En pratique, en matière de pureté surtout, croyez-vous qu'il soit prudent de demander en détail l'espèce des péchés commis ? J'avoue bien loyalement que je ne suis jamais entré dans ces détails pour les demander à ceux que j'ai entendus en confession. Quand on accuse des péchés de ce genre, je demande seulement si on les a commis seul, ou avec d'autres, si c'était des jeunes gens ou des jeunes filles, mais je me contente à peu près toujours du terme général employé par les pénitents pour confesser ces fautes : « choses déshonnêtes, » voilà leur mot. Quant à aller demander exactement en quoi ont consisté ces choses déshonnêtes, je ne le fais pas, et je connais bien des saints prêtres qui ne le font pas non plus.

Comme eux, j'estime que cela rendrait la confession odieuse, cela ferait soupçonner le prêtre de mauvaises intentions, cela écarterait encore davantage des sacrements.

Il y a quelques jours, je causais de la confession avec un laïc, bon catholique, faisant la sainte communion aux grandes fêtes de l'année, brancardier à Lourdes, et qui me disait précisément l'étonnement ressenti par quelques-uns de ses amis en s'entendant demander au confessionnal des explications de ce genre. Ils n'en voyaient pas l'utilité.

R. — Citons d'abord, pour bien éclairer la question, le 7e canon de la XIVe Session du concile de Trente :

Si quis dixerit in sacramento pœnitentiæ ad remissionem peccatorum necessarium non esse jure divino, confiteri omnia et singula peccata mortalia quorum memoria cum diligenti et debita præparatione habeatur, etiam occulta et quæ sunt contra duo ultima Decalogi præcepta, et circumstantias quæ peccati speciem mutant,... anathema sit.

Par conséquent, « necessarium est, jure divino, ad remissionem peccatorum confiteri circumstantias quæ in peccatis mortalibus speciem mutant. »

Assurément nous ne nions pas que ce soit là la *théorie* relative au sacrement de pénitence; mais nous disons avec la plus entière assurance que c'est surtout la *pratique* de la confession que le saint concile a eu en vue dans ce canon, quand il a déclaré si catégoriquement qu'il est nécessaire de droit divin, pour la rémission des péchés, d'accuser tous les péchés mortels avec les circonstances qui en changent l'espèce. — Nous avouerons bien ingénument qu'il y a des circonstances, même changeant l'espèce du péché en soi, qu'on n'est point obligé d'accuser, par exemple quand on ne les a point comprises ainsi, parce qu'alors il n'y a pas péché formel différent; mais qui ne voit, par exemple, que la copulation est un tout autre péché qu'un simple embrassement même passionné, et que l'adultère est un tout autre péché que la simple fornication entre personnes libres ?

Il peut encore y avoir d'autres raisons qui peuvent faire exception à une règle générale ; mais remarquons qu'une exception doit toujours être rare et ne pas se tourner pratiquemement en règle générale, et prenons garde, pour nous débarrasser d'une obligation gênante, de nous payer de raisons qui ne sont pas valables devant Dieu.

Pour notre part, nous avons beaucoup confessé à la campagne et à la ville, et nous nous sommes toujours efforcé de suivre *pratiquement* les règles posées si strictement par le concile de Trente, et nous ne nous sommes jamais aperçu que cela ait

rendu la confession odieuse, ni détourné les fidèles de la fréquentation des sacrements, ni fait soupçonner dans le prêtre de mauvaises intentions ; et tous nos confrères qui, comme nous, ont suivi les règles du concile de Trente, rendent le même témoignage. Au contraire, cela nous a servi beaucoup pour éloigner bien plus facilement et plus efficacement nos pénitents de certains péchés d'impureté ainsi spécifiés, dont nous pouvions mieux leur faire sentir la gravité, et leur indiquer les moyens propres à s'en préserver. Il n'est certes pas étonnant que les confesseurs aient beaucoup plus à insister sur ce genre de péché que sur les autres, puisque, d'après le témoignage des saints et l'expérience, l'impureté seule conduit en enfer beaucoup plus d'âmes que tous les autres vices ensemble.

Ce qui serait de nature à rendre la confession odieuse, à en détourner les fidèles et à faire soupçonner les intentions du prêtre, ce seraient les interrogations et l'insistance sur des *détails* qui pourraient, à la vérité, aggraver quelque peu le péché, mais qui ne sont point nécessaires ; certaines expressions trop peu chastes ; un semblant de curiosité en ces matières, dans l'audition desquelles un prêtre aurait l'air de se complaire. — Mais si dans ses interrogations le prêtre ne se sert que de termes chastes et délicats, à la portée cependant de ses pénitents ; s'il fait voir par sa manière d'interroger qu'il n'y a point en lui de curiosité malsaine, qu'il est plutôt peiné d'être obligé d'interroger là-dessus, qu'il ne le fait que par devoir et pour éloigner ses pénitents du péché et leur en faire concevoir de l'horreur ; si enfin dans sa conduite extérieure il n'y a rien qu'on puisse incriminer, aucune des craintes que nous signale notre correspondant ne se réalisera. Loin de là, ce prêtre arrivera même à former dans sa paroisse une pléiade plus ou moins grande de personnes aimant la chasteté et s'adonnant à la piété ; ce qui doit être la grande ambition de son zèle, car toute âme chaste et pieuse est pour le ciel.

Si au contraire le confesseur se contente de cette accusation assez vague des pénitents : « J'ai fait et dit des choses déshonnêtes, » sans chercher à connaître l'espèce des péchés commis, d'abord la plupart des pénitents auront fait des confessions n'ayant pas l'intégrité voulue par Dieu et l'Eglise, et ils seront obligés de les recommencer, s'ils viennent à avoir un peu plus d'instruction religieuse, ou s'ils rencontrent un confesseur un peu plus zélé qui veuille les confesser selon les règles de l'Eglise ; et par là même le premier confesseur aura donné et aux pénitents et à leur nouveau confesseur une double peine qu'il aurait pu et dû leur éviter. Ensuite, un certain nombre au moins de ces pénitents qu'on n'interroge pas comme il faut, seront grandement exposés à n'avoir pas la contrition et le bon propos absolument nécessaires pour la rémission de leurs péchés. Enfin, quelques-uns d'entre eux n'auront pas la conscience tranquille, et des troubles vagues ou précis les agiteront : heureux s'ils ont, comme nous en avons vu, le courage de s'ouvrir un peu mieux près d'un autre prêtre ! D'autres au contraire croupiront dans des habitudes perverses qui seront cause de leur damnation, et dont un prêtre plus attaché à la doctrine du saint concile de Trente les eût peut-être corrigés.

Encore une fois, nous ne nions pas qu'il puisse se présenter *exceptionnellement* des cas où l'interrogation sur les distinctions spécifiques des péchés contre la pureté pourrait rendre la confession odieuse à certains pénitents encore dans la bonne foi, et les éloigner des sacrements ; et comme l'intention de l'Eglise n'a jamais été de donner du scandale aux pénitents, c'est à la prudence des confesseurs à bien reconnaître ces cas, et à ne pas urger alors les règles de l'Eglise, mais aussi à ne pas multiplier outre mesure ces exceptions qui doivent être assez rares.

Quant aux laïcs dont nous parle notre correspondant, bons catholiques, faisant la communion aux grandes fêtes, et s'étonnant de s'entendre demander des explications de ce genre au confessionnal, voici ce que nous avons à leur répondre : Ou bien ces explications n'étaient que des interrogations faites avec délicatesse pour connaître l'espèce du péché commis, et alors ils se montrent bien peu au courant des lois de l'Eglise au sujet de la confession, et il n'y a pas à en tenir compte : ce n'est point à eux à en remontrer à l'Eglise. Ou bien ces explications comme le mot semblerait plutôt l'indiquer, portaient sur des détails qu'il n'était pas nécessaire de demander ni de savoir, et alors nous leur donnerions raison.

Enfin, nous dit notre correspondant, ce grand principe *Faire pour le mieux* ne prime-t-il pas tous les autres grands principes des théologiens qu'on doit toujours respecter, mais qu'on ne peut pas toujours suivre ? Assurément ce grand principe de « faire pour le mieux » est admirable, quand il peut se mettre d'accord avec les règles tracées par la Sainte Eglise ; mais quand il se met en désaccord avec elles, combien il est dangereux ! C'est alors en effet qu'on peut lui appliquer ce proverbe : *Le mieux est l'ennemi du bien.*

Q. — Quand aurons-nous fini d'être aux prises avec ce maudit enseignement neutre, laïque, obligatoire, sans parler de l'enseignement hostile avec ses livres condamnés ! Quel supplice quotidien pour les prêtres de paroisses d'avoir toujours en face d'eux l'inexorable ennemi, d'être obligés de composer avec lui, de faire le jeu de bascule, le pesage qui n'en finit plus, pour apprécier les motifs de tolérer ou de ne pas tolérer la fréquentation d'écoles si catégoriquement condamnées en principe ! Casuistique insupportable... Qui nous en délivrera ?

Pourquoi, pour la simplification du travail et le salut des futures générations, n'en viendrait-on pas à l'interdiction absolue, à l'excommunication de l'école seulement neutre ou sans Dieu, en *pratique* comme en théorie, aussi bien que de l'école proprement irréligieuse ? Ecoles neutres, écoles hostiles, se valent en somme, si tant est que l'école purement neutre ne produise pas

parfois des ravages pires que l'autre. Une institution si mauvaise en principe, objet d'une si large tolérance en fait ! Cela jure.

R. — Qui vous délivrera de cette casuistique insupportable ? — Votre mort, cher confrère, ou celle des gens embarrassés par les contingences de la vie présente, que vous avez charge d'éclairer et de conduire à leur fin dernière ! Pas avant, ni autrement !

Le moyen radical que vous proposez ne supprimerait ni le problème, ni la casuistique individuelle des circonstances qui s'imposent pratiquement aux idées pures, empêchant ainsi les affaires humaines de se dérouler sur la trajectoire uniforme d'une direction absolument rectiligne.

N'exagérons rien, s'il vous plaît ! Assommante tant que vous voudrez, la casuistique est une nécessité de la vie morale de l'homme sur la terre, et j'ajoute, une nécessité du ministère moral des consciences dont le prêtre, de par son sacerdoce, est surnaturellement investi. Donc, point trop de mauvaise humeur à priori pour la casuistique ! Point non plus d'enthousiasme, aussi puéril qu'idéologique, pour les simplifications qui ont leur raison d'être dans les abstractions pures du cerveau, mais, sous peine de grosses sottises pratiques, doivent y rester, comme dans le lieu propre de leur éclosion, de leurs idéales évolutions.

Il est entendu, n'est-ce pas ? qu'il s'agit des idées simplificatrices dans leur formule géométrique spéculative, et qu'il ne faudrait pas déduire de ce qui vient d'être dit à leur sujet qu'elles sont chimères creuses, sans utilité, ni répercussion dans la vie vécue. Bien loin de là ! Mais elles subissent, comment dirons-nous ? elles subissent une sorte de déformation dans le passage de l'abstrait au concret, et ne vivent finalement dans les faits que revêtues — nécessairement — de l'habit qui leur est imposé par les circonstances. Elles ne sont pas toutes nues, n'est-ce pas ? et le vêtement qu'elles endossent, ce n'est pas elles qui le fabriquent à leur goût. Voilà tout ! Pas un *dubium* dans la vie humaine raisonnable qui ne soit matière à casuistique, à discussion et information de conscience. Or, pas une journée, pas une heure, où la vie courante ne se heurte à des *dubia* dans tous les ordres de pensée et d'action. Donc.

Mais, il ne faut rien exagérer, non plus, dans le sens de la casuistique à jet continu. Nous sommes d'accord avec vous sur ce point-là. Il est de ces *dubia* désagréables, que l'on peut parfois, souvent même, supprimer, et cela très prudemment, au lieu de s'embarrasser de l'ennui d'avoir à les résoudre.

Pour sa part, un législateur avisé prend toujours soin de veiller à soulager la conscience de ses sujets du poids et du danger de ces doutes qu'un texte de loi, une interprétation authentique, une mesure disciplinaire très nette, peuvent prévenir ou faire disparaître dans l'opinion publique. Pour sa part, aussi, le moraliste averti sait en supprimer un grand nombre, ou tout au moins en donner de faciles formules de résolution, par simple application des principes communs de morale, directs ou réflexes, qui peuvent utilement servir à la rapide formation de la conscience *in dubio*.

Mais, quoi que fassent l'auteur de la loi et ses doctes interprètes, il restera toujours des doutes et toujours donc aussi une indispensable casuistique pour les résoudre. Ceci dit, arrivons à la question scolaire.

Laissez-nous vous faire remarquer, tout d'abord, que votre souhait de simplification aurait pu s'inspirer de motifs un peu plus élevés, un peu moins égoïstes que « l'embarras », « l'ennui », les tracasseries « insupportables » dont vous vous plaignez d'être accablé par l'état présent des choses. Nos ennuis et souffrances, à nous prêtres, n'ont rien à voir dans la question. Nous sommes faits pour souffrir et casuistiquer autant que le peut réclamer le bien des âmes dont nous avons la charge. C'est donc rapetisser vraiment le problème à une perspective peu digne de nous que de le restreindre à la mesure de nos goûts et dégoûts personnels. Passons.

L'intérêt du bien commun des fidèles s'accommoderait-il, autant que celui de notre tranquille inertie, de la simplification violente par vous préconisée ? Si à cette question, après mûr examen, vous croyez pouvoir loyalement répondre : *Oui*, alors nous cessons de vous faire grief de votre idée, qui devient une opinion à discuter, il est vrai, mais enfin une opinion judicieusement appuyée sur des raisons présentables. Or, vraiment, répondez-vous *Oui*, au fond de votre conscience ? Il se pourrait ! Alors, discutons un peu.

« Bonnets sales, sales bonnets !... » C'est vite dit, en gros et en l'air. C'est moins vite prouvé. — « Toutes les écoles neutres se valent »... — En principe théorique, oui ; en fait, non ; et vous le savez bien. Il est même des écoles, à étiquette neutre de par l'autorité officielle de la loi, qui 1° ne sont pas mauvaises du tout, ne causent aucun mal aux enfants, et même 2° sont bonnes, en ce qu'elles favorisent ou tout au moins aident bienveillamment, de façon sympathique, à l'éducation religieuse des enfants qui se donne à côté. Nous ne disons pas que ce soit la règle générale. Cela est, cependant, et il suffit que cela soit quelque part pour qu'on n'ait pas le droit d'appliquer, *en fait*, la même sévère épithète condamnatoire à toutes les écoles neutres indistinctement.

Or, dans la balance que nous avons à faire du plus grand bien et du plus grand mal qui sont en présence, ce ne sont pas des idées pures, mais des faits qu'il faut mettre sur les plateaux de comparaison, des faits d'abord, et des idées pour autant qu'elles sont génératrice de faits, elles aussi. L'interdit absolu serait une chose superbe, comme idée ; mais comme fait ?... Voilà du coup le plateau du *majus malum* qui fléchit lourdement !...

Vous dites : Qu'importe après tout ? Ce grand

mal que produirait l'interdit absolu nous menace quand même et se réalisera automatiquement dans un avenir plus ou moins éloigné, comme conséquence logique des actuelles tolérances de la casuistique scolaire ! — Qu'en savez-vous ?... C'est une hypothèse d'avenir qui vaut ce que valent toutes les prophéties humaines du même genre... pas grand'chose ! Et cela pour la très simple raison que, sur le terrain où se meuvent les concours de la grâce divine et du libre arbitre, le problème du futur comporte toujours, pour nos jugements, ces deux formidables inconnues dont la pénétration nous échappe, deux inconnues que les termes de l'équation posée ne nous permettent pas de dégager, même avec probabilité !

Et, en attendant que se réalise la finale catastrophe que vous voyez au bout du régime actuel, le bien se fait, n'est-ce pas ? et beaucoup de bien ! Vous n'en tenez pas compte. Pourquoi ? Voilà pourtant un fait, des faits, à mettre dans la balance en regard du mal qui se fait aussi d'autre part. Croyez-nous : refaites la pesée sur des données plus pratiques, plus réelles, plus prudentes, et vous verrez que le *majus malum* à l'heure actuelle serait encore du côté de la simplification radicale que vous rêvez.

L'école neutre, dites-vous, ne produira jamais que de mauvais fruits. — C'est évident, et qui en doute ? Mais qui donc aussi, parmi nous, songe à « garder » l'école neutre ? On la subit, faute de mieux ; mais on la combat sans trêve ni merci, et cela 1° pour lui arracher le plus possible de victimes, en attendant 2° qu'on arrive à la démolir, ou à la suffisamment « neutraliser » comme institution publique. Ne dites pas que c'est lutte vaine, désespérée, inutile ! Parole de découragement qui, outre son propre scandale, a le tort de prétendre connaître assez les deux inconnues ci-dessus — grâce de Dieu et libre arbitre des hommes — pour en faire la base d'un jugement de certitude *de futuro*.

Nous ne cessons de le répéter : la période actuelle est une *période de transition*, qui comme toute transition, garde forcément une teinte de demi obscurité qu'elle emprunte au passé d'où elle vient et au futur où elle s'achemine. La mentalité populaire française, subitement réveillée d'une trop longue léthargie par le cri d'alarme des évêques de France, n'est pas encore au point, il s'en faut, sur ce chapitre de la neutralité scolaire. N'imaginons pas que de pareils revirements puissent s'opérer de façon instantanée dans la lente intelligence populaire, si loin d'être, comme la nôtre, préparée à accepter comme grosses et solides vérités nos jugements sur la neutralité. Frappons, frappons sans relâche. Le clou s'enfoncera peu à peu malgré tout. Mais, ne commettons pas l'imprudence qui consiste à s'étonner, à s'impatienter de ne pas le voir s'enfoncer tout de suite, dès les premiers coups, jusqu'au bout.

Vous dites : « Celui qui aurait élevé la voix (comme vous le faites) il y a 30 ans, à la naissance de la loi laïque, n'aurait sans doute pas paru outré. » C'est une erreur, qui nous étonne de votre part. Il y a 30 ans, au contraire, on aurait trouvé extrêmement outrée votre idée de radicale intransigeance, avec accompagnement d'excommunication et d'interdit ! Faut-il donc vous rappeler le reproche qu'on a parfois adressé à l'épiscopat de n'avoir alors rien dit, ou à peu près, et la justification de son attitude qui se trouve précisément dans ce fait que la loi de neutralité scolaire, bien que déplorable en soi, se présentait cependant pour son application dans un cadre d'interprétations et de circonstances qui paraissaient suffisamment en atténuer les dangers ?

Dites donc, bien plutôt, pour rester dans la vraie note historique des faits, que la loi de neutralité a longtemps fonctionné sans donner d'alarmes sérieuses, et que c'est seulement en ces dernières années, au milieu du déchaînement des inspirations antireligieuses, qu'elle a produit tous les mauvais fruits virtuellement dissimulés dans ses flancs. Dites-vous donc bien aussi que le coup de clairon de la Lettre Pastorale fameuse des Evêques de France a été une surprise, pour le clergé d'abord, et à fortiori pour les fidèles, dont les oreilles n'étaient point du tout préparées à une pareille sonorité.

Tout cela n'enlève rien à la gravité imminente du danger, à l'urgente nécessité de la lutte suprême ! C'est entendu ! Mais enfin, tout cela reste cependant à froidement considérer, quand on veut apprécier exactement le problème de psychologie populaire qui vient tout d'un coup de se poser, à propos de la question scolaire, même dans les consciences chrétiennes. Et voilà pourquoi, sans doute, le législateur — nos Evêques de France — ne s'est pas arrêté, et ne va sûrement pas s'arrêter tout de suite encore, à la pensée des sanctions draconiennes dont vous parlez.

Notez bien toutefois que, si ces sanctions violentes peuvent et, d'après nous, doivent, pour le moment, sembler fort peu opportunes, nous ne voulons pas par là donner à entendre que nous les tenons pour absurdes et impraticables à priori. Après expérience, il peut très bien se faire que la période de transition n'aboutisse pas au succès qu'on attend des mesures provisoires de tolérance. Il peut donc se faire qu'à un moment donné futur, le *majus malum* se trouve dans la continuation des pratiques actuelles, concessions par ci, intransigeances par là, et le *majus bonum* du côté de l'interdit général lancé sur toutes les écoles neutres en bloc. Il peut se faire que le Pape, à cette heure-là, trouve prudent de donner un coup de barre vigoureux, dans le genre de celui qui nous a sauvés des « cultuelles. » Possible ! très possible ! Mais ce n'est pas à nous, ce ne sera jamais à nous de décider d'un pareil cas de conscience ; et, en tout cas, l'hypothèse de son éventualité, absolument problématique, n'enlève rien aux devoirs que nous impose la situation présente du problème, tel que l'autorité hiérarchique

compétente le pose elle-même devant nos consciences.

Et surtout, si pareille mesure d'interdit absolu se réalise, soyez bien assuré que le motif qui l'aura inspirée ne sera pas l'embarras assommant causé aux curés par la casuistique scolaire. Non, jamais ! Ce sera et ce ne pourra être que la considération objective, et de fait prédominante, du moindre mal à choisir dans l'intérêt du bien commun des âmes, mises en péril alors non seulement par la loi de neutralité, mais aussi par les interprétations de bienveillance tolérante dont elle est et doit aujourd'hui, provisoirement, en toute légitimité de théologie morale, rester l'objet.

Q. — 1° Un curé peut-il et doit-il s'abstenir de prêcher ou de faire prêcher contre l'onanisme dans sa paroisse, sous prétexte que ses gens sont de bonne foi et qu'ils ne sont pas assez chrétiens pour comprendre le devoir contraire ? Si les paroisses chrétiennes sont exposées à s'entendre rappeler les lois saintes du mariage, les paroisses moins bonnes, précisément parce qu'elles sont moins bonnes, en seront-elles exemptes ?

2° Je suis curé, et j'ai pour principe de prendre chez tous les fournisseurs pour l'entretien de ma maison. Or, parmi les 15 épiciers de ma paroisse, il s'en trouve un qui est mauvais, tandis que tous les autres sont bons. Par mauvais, j'entends : que personne de la maison ne met les pieds à l'église ; qu'ils ne donnent jamais rien pour le denier du culte ; en plus, qu'ils sont dépositaires et vendeurs de mauvais journaux.

Je vous demande si moi, curé, je puis donner à mes paroissiens l'exemple du boycottage, ou si, tous mes autres épiciers étant bons, je ne dois pas laisser de côté celui qui est mauvais ?

R. — Ad I. Mais non, il ne faut pas s'abstenir de prêcher sur cette question de morale, importante plus que jamais, malgré les difficultés qu'elle peut présenter. Il faut le faire avec toute la gravité et les précautions de langage qui sont de circonstance, et ne pas insister plus qu'il ne convient. Encore est-il nécessaire que les ignorants soient instruits, les coupables avertis. Des consciences seront troublées ? C'est possible, probable même. Est-ce là une raison pour garder le silence et laisser s'aggraver tous les jours davantage, avec la connivence de notre mutisme, un mal dont périt la société et qui est au premier chef un outrage très grave à la loi naturelle et à la loi divine ? Encore une fois, qu'on y mette les précautions voulues, cela va de soi ; mais qu'on ne s'abstienne pas, par règle absolue de principe, de donner au peuple, même au peuple peu chrétien, la vérité sur ce point là.

Ad II. Voyez *Ami* 1907, p. 1089, et 1908, p. 513. Vous trouverez là tous les éléments de la réponse qu'appelle votre question.

Q. — L'indulgence de sept ans et sept quarantaines accordée aux saints noms de *Jésus*, *Marie*, *Joseph* est-elle applicable aux âmes du Purgatoire ?

R. — Nous répondons affirmativement aujourd'hui, parce que cette prière se trouve insérée dans un supplément de la *Raccolta* publié à Rome avec les autorisations nécessaires, et dont nous ignorions l'existence quand nous avons écrit notre réponse de 1911, p. 975.

Q. — Un curé peut-il être obligé par son évêque à prendre ses hosties dans une maison déterminée du diocèse, lorsqu'il y a tout avantage, tant sous le rapport du prix que de la facilité du transport, à les prendre dans une maison approuvée de la ville voisine, qui est le siège du diocèse métropolitain ?

R. — Il y a une double question engagée ici : celle de la validité du sacrifice, qui est compromise quand les pains d'autel ne sont pas confectionnés avec de la farine de blé, et celle de la liberté de choisir les fournisseurs.

1° Certainement un évêque peut interdire de commander les pains d'autel à des maisons qui n'offrent pas les garanties voulues pour être *moralement* sûr de la validité du saint sacrifice.

2° Quant à imposer une maison plutôt que l'autre, quand elles présentent toutes les deux la même honorabilité, le droit commun ne donne aux Ordinaires aucun pouvoir à ce sujet. Cependant, dans l'intérêt des églises, l'évêque peut, pensons-nous, obliger à s'adresser à la maison où se rencontrent les prix les plus bas.

En dehors de cela, et surtout quand il y aurait désavantage pour les églises à prendre les pains d'autel dans les maisons recommandées par l'évêque, nous ne croyons pas à une obligation de conscience.

Q. — Un confesseur a-t-il le droit de refuser ou même de remettre à plus tard l'absolution à un pénitent qui, habitant une paroisse très chrétienne, ne se confesse cependant qu'une fois l'an, et ne veut pas, malgré un avis général donné du haut de la chaire, faire une confession préparatoire à celle de Pâques ? Cette méthode, l'année dernière, a éloigné plusieurs hommes de leur devoir pascal. Qu'en pense l'*Ami* ?

R. — 1° Le curé n'a pas le pouvoir législatif dans sa paroisse [1]. Il ne peut donc faire un règlement qui, par lui-même, crée une obligation grave ou légère, et entraîne une sanction aussi considérable que le refus ou le délai de l'absolution.

2° Le curé peut très bien, s'il a pour agir de la sorte de bonnes raisons, refuser ou différer l'absolution à un pénitent ; mais ces raisons doivent être tirées de ses dispositions actuelles. Or le fait qu'un paroissien ne se soumet pas à un règlement édicté par son curé, ne prouve pas du tout qu'il n'est pas bien disposé et qu'il n'a pas le droit d'être absous.

3° Même quand le pénitent est bien disposé, le délai d'absolution peut être motivé par des raisons d'utilité spirituelle. Mais s'il doit avoir pour effet d'éloigner une âme des sacrements, il faut éviter d'y recourir.

Q. — Un chrétien tombe gravement malade. N'ayant pas de prêtre à sa disposition, il fait un acte de contrition parfaite avec le désir sincère de se confesser plus

[1] Voir *Ami* 1906, p. 26.

tard, s'il le peut. Mais plus tard, étant revenu à la santé et ayant changé de dispositions, il refuse absolument de se confesser.

Evidemment les péchés mortels qui lui ont été pardonnés par son acte de contrition parfaite ne lui sont pas de nouveau imputés par le fait du refus de se confesser. Mais ce refus ne constitue-t-il pas un péché ? Lequel ?

On suppose le cas en dehors du précepte de la confession annuelle.

R. — 1° Quand un fidèle, coupable de péchés graves, en a obtenu le pardon par la contrition parfaite, il n'est obligé de soumettre ces péchés au pouvoir des clés que lorsqu'il y a pour lui obligation directe ou indirecte de se confesser. C'est du moins l'opinion plus commune, et elle nous paraît plus probable.

2° C'est donc seulement dans ce cas que le refus de déclarer ces fautes au saint tribunal constitue un péché grave, et c'est un péché de désobéissance. (Voir *Ami* 1902, pp. 695-697 et 691).

Q. — Solutio data die 14 decemb. 1911, p. 1119-1120, non placet; pluribus enim severior æquo videtur.

1° Nam dici potest hos ludos ad copulam præparatorios *(ludunt carnaliter... quoadusque copula impleatur)* aliud quam meram voluptatem seu sensualitatem egoisticam continuisse, videlicet : signa sunt teneræ affectionis, lege Providentiæ destinata ad firmiorem reddendam cordium unionem. Experientia enim teste, quoties adest hæc intimitas fiduciæ plena, hæc omnimoda familiaritas, toties adest augmentum mutui amoris et reverentiæ quam conjuges sibi debent. Nonne sensualismus et egoismus inveniri essent potius apud eos qui, sub specie fucatæ austeritatis et verecundiæ, quærunt tantum in relationibus conjugalibus satisfactionem personalem et mere materialem in qua amor veri nominis nullam partem habet?

Poteratis ergo (si quid opinari liceat) ita respondere Catharinæ : quod jam anxia non sit, marito quoad puerilitates quas exigit morem amabiliter gerat, curando tantum ut omnia peragantur in ordine ad fovendum amorem mutuum. Tunc dubium non est Catharinam addidisse, nihil sibi optatius esse.

2° Solutio hæc difficile conciliatur cum his quæ docet Noldin[1] : *Mutui actus imperfecti qui prævidentur conjuncti cum proximo periculo pollutionis, nullum peccatum sunt, si ex gravi causa necessitatis, utilitatis vel decentiæ exerceantur, nec adsit periculum consensus... Causa autem gravis est : fovere mutuum amorem ; obedire comparti petenti ut illi actus permittantur aut reddantur.* Cur ergo petere a Catharina ut maritum a sua agendi ratione deterreat? Cur ipsum maritum peccati venialis arguere? Præsertim quum, stante motivo fovendi mutui amoris (quod non semper existere vix concipitur), possit sine ullo peccato se exponere pollutionis periculo. Aut quid significent verba P. Noldin superius citata, quibus, de cætero, consonant Sancti Alphonsi verba ?

Respondebitis forsan actus imperfectos inter conjuges ob causam gravem exercitos non posse fieri nisi obiter, non autem per horas integras. At si res ita se habeat, cur AA. non determinant durationem et limites citra quos hi actus illiciti evadunt? Cur conjuges non possint indulgere his actibus per dies integros, salvis tamen cæteris eorum officiis? Nam hi actus conjugibus eodem modo liciti sunt ac unicuique delectationes gustus. Porro licitum est unicuique cupedia comedere sine intermissione, modo id ex rationabili motivo faciat. Ergo.

Solutio quam his difficultatibus dederitis non tantum mihi, sed pluribus utilis esse poterit ; nam plerique crassa ignorantia circa has quæstiones laborant et vere dici potest tot esse sensus quot capita.

3° Placeat insuper respondere quæstioni sequenti quæ cum præcedenti satis arcte conjungitur, videlicet : Licetne conjugibus actus imperfectos exercere ad repellendum tœdium, sive adsit, sive absit proximum pollutionis periculum? AA. dicunt cogitationem de copula conjugali et inde ortam delectationem omni peccato carere, si ex rationabili causa admittatur, v. g. ad depellendam melancholiam. Cur idem dicere non liceret de actibus imperfectis?

R. — Priusquam respondeamus ad ea quæ contra solutionem nostram objiciuntur, duo monita nostris lectoribus in memoriam revocanda sunt. — Primo quidem, quando casus aliquis nobis solvendus proponitur circa materiam de Sexto, solutionem brevem dare solemus, quæ scilicet ex una parte principiis sit conformis, et, ex altera parte, *circumstantiis hujusce casus* conveniat. Mirum proinde esse non debet si solutio data non congruat *omnibus hypothesibus* in quibus *idem casus* existere potest. — Secundo autem, in solutione danda, non sequimur opinionem hujus aut illius theologi, sed doctrinam communem, et, si variæ sint sententiæ, eam quæ nobis verior videtur. Unde fieri potest ut inter doctrinam nostram et doctrinam cujusdam auctoris determinati discrepantia aliqua existat aut appareat. Inde autem nihil sequitur, at unusquisque liber remanet defendendi et sequendi opinionem quam tenet ut veram aut probabiliorem.

His præmissis, facilior evadit nostra defensio.

Ad I. *a)* In casu relato conjuges dicebantur exercere actus imperfectos per tempus plus minusve longum. Equidem copula rite peracta semper sequebatur hos actus. Diximus tamen eos constituere, ex parte mariti, peccatum veniale contra castitatem. Quare? — Primo quia nulla ratione cohonestantur. (Saltem nulla ratio allegatur in casus expositione qua cohonestari valeant. Non fiunt ad fovendum amorem mutuum, nam de hoc motivo nihil dicitur; neque *in ordine* ad copulam facilius perficiendam : quamvis enim in fine hujus ludi carnalis copula compleatur, nihilominus actus imperfecti quibus vacat maritus non exercentur ex intentione copulæ, sed, si recte casus propositus est, ex intentione percipiendi voluptatem majorem et per tempus longius). Atqui actus imperfecti a conjugibus admissi qui nullo fine honesto exercentur, sunt peccata venialia. Jure ergo, ex hoc solo capite, maritum peccati venialis arguimus. Et hæc solutio conformis est doctrinæ quam tradunt communiter AA. Ipse P. Noldin nobiscum idem sentit ; dicit enim, loco citato, actus imperfectos, si fiant (inter conjuges) absque honesto fine (seu ex mera voluptate), veniale peccatum esse.

Insuper circumstantiæ in quibus maritus vult indulgere his actibus excessum enormem præ se ferre nobis visæ sunt : videlicet dies dominicales ad id faciendum eligit ; ad id vacat per dimidiam horam aut horas integras ; exigit tandem ut ambo sint nudi et hos ludos peragant coram speculo,

[1] De Sexto [12], n. 94.

nulla ratione habita repugnantiæ legitimæ uxoris quæ ad morem gerendum marito nonnisi violentia et minis adduci potest. Sane hæc omnia non sunt « puerilitates » neque « signa lege Providentiæ destinata ad firmiorem reddendam animorum confœderationem »; sunt potius signa passionis carnalis vi cujus, relicto omni pudoris sensu, vir vult uxore veluti ludibrio frui. Merito igitur diximus et iterum dicimus, hos actus, etiam ratione solius excessus, esse peccata venialia.

b) Objiciunt, ad infirmandam rationem primo loco allatam, motivum amoris mutui fovendi *semper* præsto esse conjugibus ad cohonestandos actus imperfectos. Si id admitteretur, sequeretur *semper* licitos esse hos actus, etiamsi conjuncti præviderentur cum proximo pollutionis periculo. Atqui hoc falsum est. Ergo et illud. Scilicet, fieri potest ut inter conjuges *frigescat* amor mutuus : *tunc* adest pro ipsis motivum sufficiens vacandi sine peccato actibus imperfectis; si autem conjuges se invicem diligunt ut oportet, dici nequit actus imperfectos tunc exerceri ad fovendum amorem mutuum. Porro, præterquam quod semper præsumere debemus conjuges se invicem diligere, casus propositus id implicite supponebat, tum quia Catharina nihil dicit de aliqua discordia inter se et maritum exortam, tum quia narrat se cum viro suo tales relationes habere quæ suspicionem discordiæ, et ideo necessitatem fovendi amoris mutui excludant.

Ad II. Auctores sufficienter determinant limites intra quos actus imperfecti conjugibus liciti sunt. Dicunt ea non esse peccata si fiant sine pollutionis periculo, et ex honesto fine, exceptis casibus in quibus actus isti cum excessu valde enormi exercentur. Porro quidquid sit dicendum de homine qui ex rationabili (?) motivo cupedia sine intermissione comederet, certum est conjuges vix posse per integros dies indulgere actibus imperfectis quin aliquod peccatum committant, sive ratione periculi cui se exponunt, sive ratione motivi quo ducuntur.

Ad. III. Ad ultimum quod quæritur, videlicet, num conjugibus liceat actus imperfectos luxuriæ exercere ad depellendam melancholiam; respondemus distinguendo : si cum periculo pollutionis proximo non conjunguntur, liciti sunt; si secus, id est, si prævidetur hujusmodi pollutio, illiciti sunt. Nam in primo casu sufficit causa rationabilis, motivum honestum; in secundo, requiritur causa gravis. Porro in motivo allato, causa sufficienter gravis contineri non videtur. (V. Noldin, loc. cit.).

Q. — Auctores communiter asserunt tactus venereos licitos esse, aut saltem non mortaliter prohibitos, inter conjuges, qui, si ita non esset, versarentur in præsentissimo æternæ damnationis periculo.

Hac ratione fretus Titius, non nuptus, balnea quotidie adiens, aliquando diutius quam necessitas exigit se tangit inhoneste, non tamen diutissime. Unde motus venerei frequenter exurgunt. His motibus Titius non videtur consentire, imo tactus inhonestos cito relinquit si advertat proximum periculum pollutionis; quæ quidem rarissime advenit. Titii opinio est hanc agendi rationem non esse improbandam : secus, pariter ac supra de conjugibus, actus balnea adeundi, a quo quis vix abstineri potest in tropicis regionibus, dici deberet occasio proxima damnationis.

1° Quid circa hos tactus inhonestos ?

2° Quid si forte, in casu prædicto, præter intentionem pollutio adveniret ?

R. — 1° Nedum balnea dici debeant occasio proxima peccati gravis et ideo damnationis æternæ, numerantur inter remedia naturalia seu hygienica quibus curari potest pollutionis consuetudo [1].

2° Non igitur in balneo, sed in tactibus inhonestis, Titius invenit occasionem sive motuum carnalium, sive pollutionis. Porro de tactibus ejusmodi sentiendum est eos eatenus esse licitos quatenus necessitate cohonestantur. Si ergo exercentur ad pruritum abigendum, ad abstergendas sordes, liciti sunt, quamvis motus carnales oriantur, imo pollutio sequatur, modo Titius non consentiat in delectationem contentam in motibus carnalibus aut in pollutione.

E contra, si tactus protrahantur diutius quam necessitas exigit, fiunt culpabiles et quidem graviter propter pravos motus quos provocant et quorum delectationem acceptat Titius. Equidem Titius abstinet ab his tactibus obscœnis statim ac sentit adesse pollutionis periculum; sed periculum istud minime necessarium est ut motus pravi constituant grave peccatum : sufficit illum qui eos admittit, consentire in delectationem veneream quam continent.

Equidem ejusmodi actus imperfecti, quando a conjugibus peraguntur, peccata non sunt aut saltem non sunt peccata gravia nisi cum proximo periculo pollutionis; sed alia est causa nuptorum, alia non nuptorum : illis, tactus inhonesti constituunt usum rei licitæ, his, non item. Porro usus rei licitæ, quando removetur periculum pollutionis, est licitus si ex causa rationabili fiat; secus, non est nisi peccatum veniale. Hinc sequitur vanam esse rationem qua fretus Titius existimabat sibi licere tactus ex una parte inhonestos et ex altera parte non necessarios.

Proinde, quoties Titius tactus inhonestos in se exercet diutius quam necessitas exigit, et quidem advertendo ad motus venereos graves qui inde oriuntur, peccat graviter. Imo, pollutio consequens, si quando accidit, ipsi imputari debet, si eam saltem in confuso prævidit, nec necesse est eum hanc pollutionem intendisse. Est enim in hoc casu voluntaria in causa. — Quoad tactus necessarios, eos peragere debet obiter et, ut ita dicam, mechanice, cogitatione ad alias res conversa.

Q. — 1° N. sacerdos habuit relationes cum quadam muliere, modo sequenti : — Tetigit mulieris manum more amicorum. Mulier manum non recusavit, forsan propter influxum quem sacerdos in ipsam exercebat, sed dicit : « Non decet, quia in domo sunt hospites... »

[1] Noldin, *De sexto* [12], n. 35. — Gemelli, *Non Mœchaberis*, p. 164-167.

— « Nihil refert, » respondit N., qui alios tactus commisit, sed in vestes tantum, aut in vultum, et absque osculis. Qui tandem invitavit mulierem ut nocte tali loco et hora ad se veniret. Mulier, post denegationem satis mollem, fecit signum assentiendi. Dum autem hoc colloquium haberetur, mulier vix una vice subridet, sollicita videtur circa portam, nempe num aliquis ingrediatur domum, et tandem, statim post laborem peractum, egreditur. Ad locum vero præfixum, hora a sacerdote indicata, non adest et deinceps cum ipso numquam locuta est.

Porro N. quærit num hanc mulierem possit in confessione audire? Ipsi affirmandum videtur, tum quia solus est in hac regione, ad quam difficile est advocare alium confessarium, tum quia mulier non videtur consensisse, sed ita externe se gessisse propter influxum sacerdotis in ipsam.

2° Un bon chrétien ayant reçu une éducation distinguée, mais peu en rapport avec sa situation pécuniaire, désire se marier. Il ne trouve pas la perle qu'il désirerait, vu ses bons principes et son peu de fortune.

Une de ses cousines germaines est dans le même cas. Il demande au prêtre s'il peut *positis ponendis* se marier avec elle. Les parents de part et d'autre seraient sans doute choqués de ce mariage entre proches ; mais si j'ai l'avis d'un prêtre, se dit-il, peut-être pourrais-je les décider... Que doit dire le prêtre ? Il lui semble qu'il y a raison suffisante pour demander dispense.

R. — Ad I. Ad quæstionem hanc solvendam, attendenda sunt hæc duo :

1° Ut adsit complicitas formalis, requiritur ut peccatum sit ex utraque parte certum, externum, et grave objective et subjective. Peccatum fuisse grave in casu præsenti ex parte N. non videtur dubium. At idem non potest affirmari quoad mulierem. Equidem non satis firmiter repulit propositiones sibi factas, imo respondit sacerdoti signum assensus dando. Sed possibile est eam ne resisteret active, valde impeditam fuisse propter præsentiam hospitum qui tunc aderant, et signum assensus non dedisse nisi ad rejiciendam hoc medio sollicitationem importunam. Ideo non sufficienter demonstratur hanc mulierem fuisse more externo agendi graviter culpabilem ; a fortiori non demonstratur eam consensisse interne sollicitationi, præsertim quum loco et tempori assignato non adfuerit. Concludimus ergo N. posse eam absolvere quamdiu duplex illa mulieris culpabilitas non fuerit demonstrata.

2° Supponamus hanc demonstrationem factam fuisse ; probabile est N. adhuc posse valide hanc mulierem absolvere quin censuram ipse incurrat. Docent enim auctores communiter personam complicem in articulo mortis positam posse valide confiteri apud sacerdotem complicem, quando ex gravi ratione putatur sacrilege confessura apud alium. Porro quidam, scilicet Ballerini et Commentator in *Actis S. Sedis*, excipiunt a prohibitione absolvendi, propter paritatem rationis, casum personæ complicis quæ careat omnino altero confessario, atque, nisi absolvatur, diu omnino, et forsan cum scandalo aliorum, a communione Paschali abstinere debeat : uti accedere potest in regionibus dissitis, quo vix unquam alius sacerdos accedit[1]. Atqui res ita se habere videntur in casu proposito. Ergo probabile est N. posse audire hanc mulierem in confessione, etiam in hac secunda hypothesi. Tenebitur tamen mulier, si complicitas formalis adfuit, subjicere peccatum complicitatis clavibus apud alium sacerdotem, statim ac opportuna occasio se dederit.

Ad II. Voyez l'Instruction de la Propagande du 9 mai 1877. Vous trouverez là les principales causes canoniques admises par la Curie Romaine dans les dispenses matrimoniales. Votre cas semble en présenter deux :

1° *Difficultas inveniendi aliquem paris conditionis ;*

2° *Deficientia aut incompetentia dotis.*

Nous pensons que si ces motifs sont bien établis, ils suffiront pour que vous puissiez demander et obtenir dispense.

Q. — Titius pollutionem uti probabilem vel moraliter certam prævidet. Utrum *teneatur* ad copulam perficiendam, etiam conjuge prægnante, quum facile aut *sine magne incommodo* coire possit ?

R. — Plures Patres, ut Clem. Alex., Ambros., Hier., Aug., severe prohibent conjugalem copulationem tempore prægnationis, quia videtur contra naturam, saltem aliquantisper. Sed, saltem sæpe sæpius, quis sciat in principio an fuerit conceptio, necne? — Quando moraliter certa est conceptio, S. Ligorius videt in copulatione aliquod peccatum veniale, a quo tamen excusare potest periculum incontinentiæ, aut causa quæcumque rationabilis, quæ fere semper adesse potest. Ideo juxta plerosque theologos modernos talis copulatio non potest dici de se illicita, et proinde de hoc numquam sunt interrogandi pœnitentes ; et si ipsi interrogaverint, excitandi sunt ad usum copulationis moderatum, id est non frequentem et sine magna excitatione ad venerem, ut commendant et ipsi medici, præsertim circa tertium et quartum mensem ad evitandos abortus qui tunc faciliores et frequentiores sunt, et etiam post septimum ne præcipitetur partus adhuc immaturus ; quapropter in ultimo mense vel non sit copula, vel adhuc moderatior et cautior.

His dictis, vel Titius prævidet pollutionem ad quam certo moraliter vel probabilissime voluntate non consentiet, et tunc certe non tenetur ad copulationem, et si interrogaverit, potius ab ea dissuadendus esset, præsertim in mensibus periculosioribus ; idemque dicendum si sperare posset oratione vel aliis modis honestis pollutionem evitare, saltem cui voluntate consentiret. Si autem et pollutionem et consensum valde timeret aut uti probabilissima haberet, nobis videretur quod teneretur ad copulationem cum moderatione et cautionibus prædictis, quia certe tunc est licita, et ipse tenetur ad media præsertim facilia ad evitandum omne peccatum mortale.

[1] Lehmkuhl, *Theol. Mor.* II, n. 1205.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le nº 4 (29 février) des *Acta* renferme une Lettre apostolique, trois Lettres de Pie X, un décret de la Consistoriale, un de la S. C. du Concile, deux de la S. C. des Religieux, une déclaration de l'Index annonçant que M. Venance Gonzalez *laudabiliter se subjecit* (27 février) [1], un décret de la S. C. des Rites, deux décisions de la Rote et quatre Lettres de la Secrétairerie d'Etat.

Actes de S. S. Pie X

I. Lettre apostolique. — 17 février 1912. — La confrérie de l'*Heure sainte perpétuelle de Gethsémani* à Toulouse [2] est érigée en archiconfrérie avec faculté d'agrégation dans la France entière.

II. Lettres de Pie X. — 1º 12 février 1912. — Lettre au P. Louis Yabar, S. J., au sujet de l'*Apostolat de la prière* établi au Brésil depuis quarante ans.

2º 19 février. — Lettre à l'épiscopat bavarois en réponse à l'adresse envoyée au Saint-Père après le congrès de Munich.

3º 20 février. — Lettre au Supérieur des *Christian Brothers*, Congrégation irlandaise enseignante.

S. C. Consistoriale

15 février 1912.

Les examinateurs synodaux et les curés consulteurs agissant pour l'exécution du décret Maxima cura *doivent prêter serment dans la première séance de chaque procès, sous peine de nullité.*

Cum nonnulla dubia orta essent circa modum, tempus ac tenorem jurisjurandi ab examinatoribus synodalibus præstandi cum adhibentur ad videndas causas amotionis parochorum juxta decretum *Maxima cura*, SSmus D. N. Pius PP. X ad hæc diluenda dubia, de consulto Emorum Patrum Sacræ hujus Consistorialis Congregationis, statuit ac decrevit ut in posterum tam examinatores synodales quam parochi consultores, qui Episcopo sociantur in amotionis decreto ferendo vel in ejusdem decreti revisione, singulis vicibus, in prima sessione, sub pœna nullitatis actorum, jusjurandum prout in formula heic adjuncta præstare teneantur.

Idque per præsens decretum S. C. Consistorialis constitui ac promulgari jussit, contrariis quibuslibet non obstantibus.

Datum Romæ, ex ædibus Sacræ Congregationis Consistorialis, die 15 Februarii 1912.

C. Card. De Lai, Episc. Sabinen., *Secretarius.*
Scipio Tecchi, *Adsessor.*

Formula adhibenda

« Ego *N. N.* examinator *(vel* parochus consultor) synodalis *(vel* prosynodalis) spondeo, voveo ac juro munus et officium mihi demandatum me fideliter, quacumque humana affectione postposita, et sincere, quantum in me est, executurum : secretum officii circa omnia quæ ratione mei muneris noverim, et maxime circa documenta secreta, disceptationes in consilio habitas, suffragiorum numerum et rationes religiose servaturum : nec quidquam prorsus, occasione hujus officii, etiam sub specie doni, oblatum, nec ante nec post, recepturum.

« Sic me Deus adjuvet et hæc sancta Dei Evangelia, quæ meis manibus tango. »

S. C. du Concile

25 février 1912.

La vigile de S. Joseph et de l'Annonciation n'est obligatoire que dans les contrées où ces fêtes sont de précepte.

Sub die 18 Sept., anno elapso, S. H. C. ad quæstionem : « An post *Motu Proprio* diei 2 Julii 1911 adhuc servari debeant vigiliæ festorum suppressorum » ; respondit : *Affirmative*. Cum autem in decreto *Frequentes pluribus*, a S. C. Sancti Officii die 5 Sept. anno 1906 edito, constitutum fuerit ut vigiliæ festorum Sancti Joseph et Annuntiationis B. M. V. servari debuissent iis tantum in locis in quibus eadem festa sub præcepto recoluntur, quæsitum nuper a S. H. C. est : « An per decisionem die 18 Sept. anni elapsi datam, supra-recensitam, dispositioni decreti Sancti Officii sit derogatum ? » Et S. H. C. respondendum censuit : *Negative*.

Datum Romæ, e Secretaria S. C. Concilii, die 25 Februarii 1912.

C. Card. Gennari, *Præfectus.*
O. Giorgi, *Secretarius.*

S. C. des Religieux

I

6 décembre 1911.

I. *Les Congrégations du Tiers Ordre de St-François ne peuvent passer validement sous la direction d'une autre Obédience sans le consentement des Supérieurs qui les ont érigées.* — II. *Si elles l'ont fait, elles restent quand même soumises à la juridiction de leur première Obédience.*

In plenario Eminentissimorum Patrum Cœtu habito ad Vaticanum die 24 Novembris 1911, sequentia dubia proposita fuerunt circa Tertium Ordinem Sæcularem S. Francisci Assisiensis :

I. Utrum *Congregationes* Tertii Ordinis S. Franc. Ass. ab una obedientia Primi Ordinis vel a Tertio Regulari Ordine erectæ, possint, inconsultis vel invitis Superioribus qui ipsas erexerunt, ad aliam obedientiam valide transire ?

II. Utrum *eædem Congregationes* ab una Obedientia ut supra erectæ et a Fratribus alterius Obedientiæ in eadem Provincia vel Civitate commorantibus directæ, adhuc sint sub dependentia primæ Obedientiæ — *erigentis* — ita ut hæc possit *easdem Congregationes* visitare et ea omnia perficere quæ de jure requiruntur in legitima jurisdictione ?

Et Emi Patres, re mature perpensa, reposuerunt :

Ad I. *Negative.*

Ad II. *In voto Consultoris*, seu : *Si directio Congregationis Tertiariæ ab una Familia Franciscali prius erectæ legitime commissa fuerit Fratribus alterius Familiæ*, Negative ; *secus*, Affirmative.

Quas resolutiones SSmus D. N. Pius PP. X, in Audientia habita ab infrascripto Secretario die 6 Decembris 1911, approbare et confirmare dignatus est.

Jos. Cal. Card. Vives, *Præfectus.*
† Donatus Archiep. Ephesinus, *Secretarius.*

[1] Voir *Ami*, p. 176.
[2] Voir *Ami* 1909, p. 597.

II

16 janvier 1912.

Le décret du 4 mars 1903 permettant aux Tertiaires franciscains de changer individuellement d'Obédience est applicable aux Tertiaires du Carmel.

Præpositus Generalis Ordinis Carmelitarum Excalceatorum Huic S. Congregationi exponit sæpe accidere ut Tertiarii sæculares Carmelitarum Antiquæ Observantiæ et respective Carmelitarum Excalceatorum, cooptari exoptent Congregationi alterius Obedientiæ ratione mutati domicilii vel etiam ratione commoditatis. Relate ad Tertiarios Sæculares S. Francisci Assis. nullum dubium, cum extet Decretum S. Congr. Indulgentiarum diei 4 Martii 1903, quod statuit :

1° Ut novitii tertiarii sæculares S. Francisci professionem emittere valeant in Congregatione alterius obedientiæ, seu diversæ ab illa in qua ad novitiatum fuerant admissi, si melius eorum commoditati provideatur.

2° Ut professi eadem de causa transire possint ab una Congregatione ad aliam diversæ obedientiæ.

3° Ut Parochus, vel quilibet Sacerdos alicujus Congregationis Tertiariorum Moderator, si alio transferatur ubi alia Congregatio diversæ Obedientiæ reperiatur, eamdem regere possit quin indigeat nova approbatione ; teneatur tamen hac de re certiorem facere Visitatorem Regularem, ut cum eodem negotia Congregationis gerere valeat.

Sed hujus Decreti occasione, nonnullis Ordinariis et Sacerdotibus ortum est dubium, quod Præpositus Generalis Ord. Carm. Excalc. solvendum proponit huic S. Cong. :

« An Decretum S. Congr. Indulgentiarum diei 4 Martii 1903 valeat quoque pro Tertiariis sæcularibus utriusque Obedientiæ Carmelitanæ ? »

SSmus vero Dnus N. Pius PP. X, in Audientia habita ab infrascripto Cardinali Præfecto, attenta identitate rationum, *affirmative* respondere dignatus est.

Die 16 Januarii 1912.

Jos. Cal. Card. Vives, *Præfectus.*

S. C. des Rites

24 février 1912.

I. *Même la mémoire d'un double simplifié fait omettre le suffrage des saints.* — II. *On ne peut pas transférer une fête au dimanche.* — III. *Où replacer les fêtes de 1re et de 2e cl. fixées à certains dimanches ou féries et perpétuellement empêchées.* — IV. *En concurrence, le dimanche, une fête* secondaire *de N.-S. aura les Vêpres, de préférence à une fête* primaire *de la Ste Vierge, des anges ou des saints.*

Evulgato novo Psalterio, novisque Tabellis Occurrentiæ et Concurrentiæ Festorum, non una in praxi fuit interpretatio Rubricarum, quas ad normam Bullæ *Divino afflatu* Commissio Pontificia ad id instituta confecit, ut videre est in diversis Calendariis pro currenti anno 1912 noviter redactis.

Ad dubia ergo in posterum præcavenda, Sacra Rituum Congregatio ad petitionem ejusdem Commissionis Pontificiæ, referente infrascripto Secretario, statuit et decrevit :

I. Rubrica de Suffragio Sanctorum, quæ in Ordinario Divini Officii ad Laudes et Vesperas habetur, interpretari debet juxta Tit. VII, n. 4 novarum Rubricarum, et ad ambiguitatem tollendam, præfata Rubrica in posterum sic edatur :

« Deinde, extra tempus Paschale... et exclusis diebus, in quibus occurrat quodcumque Officium Duplex aut infra Octavam, aut Dominica in qua commemoretur Duplex simplificatum, fit sequens Suffragium. »

II. Duplicia I et II classis sua die impedita, juxta Tit. III novarum Rubricarum n. 3, transferri debent in proximiorem diem liberam ab alio duplici I vel II classis et ab Officiis hujusmodi festa excludentibus ; transferri tamen non possunt in Dominicam etiam minorem, juxta n. 2 ejusdem Tituli.

III. Duplicia I et II classis certis Dominicis vel Feriis affixa, si perpetuo impediantur, juxta novas Rubricas Tit. IV, n. 2, reponenda sunt in feriam proxime insequentem per singulos annos liberam ab alio Duplici I vel II classis aut ab aliqua die Octava, vel ab officiis hujusmodi festa excludentibus, non vero, ut censent nonnulli Liturgistæ, in primam diem ut supra liberam, post ambitum dierum infra quos incidere possunt.

IV. Licet juxta novam Concurrentiæ Tabellam, in concursu Duplicis majoris cum alio Duplici majori, totum fieri debet de Nobiliori cum commemoratione de alio, ideoque Festum Domini duplex majus Secundarium cedere debeat Festis ejusdem ritus B. Mariæ Virginis aut Sanctorum Primariis ; nihilominus, quando Festum Domini Duplex majus secundarium in Dominica die occurrens concurrit cum festo Duplici majori primario B. Mariæ vel Angelorum vel Sanctorum, Vesperæ erunt de præfato Festo Domini, quia in casu Officium Festi Domini subrogatur Officio Dominicæ.

Die 24 Februarii 1912.

Fr. S. Card. Martinelli, *S. R. C. Præfectus.*
† Petrus La Fontaine, Episc. Charystien., *Secretarius.*

S. Rote Romaine

1° *New-York*, 9 déc. 1911. — **Le comte Paul Boni de Castellane demandait la déclaration de nullité de son mariage avec Mlle Anna Gould, pour défaut de consentement de la femme. La Rote déclare, par une sentence définitive, que le défaut de consentement n'est pas prouvé. Le mariage a donc été et reste valide.**

2° *Baltimore*, 29 nov. 1911. — **Une décision du 30 juin 1910 ayant déclaré en seconde instance que la nullité du mariage Parkust-Reid n'était pas prouvée, l'épouse sollicitait le bénéfice d'une nouvelle instruction. Refusée.**

Secrétairerie d'Etat

1° 15 janvier 1912. — **Lettre de félicitations au comte de Mun, président de l'*Œuvre des Cercles catholiques d'ouvriers*.**

2° 29 janvier. — **A Mgr Bagnoli, évêque des Marses, à l'occasion de sa prochaine première visite pastorale.**

3° 15 février. — **A Mgr Dubourg, archevêque de Rennes, le félicitant du Synode diocésain tenu à Rennes l'an dernier.**

4° 24 février. — **Lettre au P. Everest, O. P., pour le premier volume de sa traduction anglaise de la *Somme théol.* de S. Thomas.**

LITURGIE

Q. — Un prêtre français, pour raison de santé, a quitté momentanément son diocèse et habite depuis plus d'un an dans l'Amérique du Sud. Il est possible qu'il y habite encore quelques années. Quel Bréviaire doit-il dire ? Est-ce celui de son diocèse, auquel il est toujours incorporé, ou celui du diocèse où il réside comme simple prêtre habitué ?

R. — Il *peut* dire l'office du Bréviaire selon l'Ordo du diocèse où il réside présentement. C'est ce qu'a décidé la S. R. C le 12 nov. 1831, n. 2682, ad 46, sans en faire cependant une obligation ; et de l'avis des auteurs, comme De Herdt, Maugère, Cavalieri, *ce serait même mieux*, si le séjour devait se prolonger de la sorte « *per longum tempus.* »

Mais *pour être tenu* au Bréviaire d'Amérique, il faudrait qu'il y restât *cum animo manendi* et non pas *cum animo redeundi ad propriam diœcesim, quamprimum poterit*, témoin le décret du 14 mai 1672, n. 1445.

Q. — Je serais bien obligé à l'*Ami* de me dire si, à la messe solennelle, pendant le chant du *Gloria* ou du *Credo*, l'évêque diocésain faisant son entrée au chœur, le célébrant étant à la banquette avec le diacre et le sous-diacre doit se lever avec le chapitre et le clergé paroissial pour saluer l'évêque, ou simplement se découvrir sans se lever ?

R. — Le célébrant avec ses ministres sacrés à la banquette constitue un groupe à part, qui n'a rien de commun avec le chœur. Aussi quand l'évêque diocésain fait son entrée pendant le chant du *Gloria* ou du *Credo*, le célébrant avec ses ministres n'a pas à se lever, il se découvre et salue seulement au passage le Prélat d'une inclination de tête, comme il le ferait en se rendant à l'autel pour célébrer ; mais le Chapitre et le clergé formant le chœur se lèvent pour saluer l'évêque d'une inclination profonde. (Cf. *Cérém. des Ev.*, liv. I, chap. XVIII, n. 5).

Par contre, si le célébrant avec ses ministres était à la banquette en attendant l'arrivée du Prélat pour commencer la messe qui doit se dire devant lui, cette fois il se lèverait à l'entrée de l'évêque et lui ferait l'inclination profonde comme les chanoines, parce que le saint sacrifice n'est pas encore commencé. (Cf. Martinucci, liv. v, chap. 13, n. 14).

Q. — Vous dites, p. 336 de 1911, qu'on doit faire l'onction de l'huile des catéchumènes sur chaque épaule distinctement dans l'administration du baptême des adultes, et vous donnez comme preuve le texte de la Rubrique qui porte selon vous « *in scapulis* » et non « *inter scapulas.* » Or, ayant à ma disposition deux Rituels, dans tous les deux la rubrique dit bien « *inter scapulas* » et non « *in scapulis.* »

R. — Vous nous avez mal lu. La réponse de la p. 336 ne vise point l'onction de l'huile des catéchumènes, qui se fait en vérité *in pectore* et *inter scapulas* seulement (Rituel, Tit. II, ch. 4, n. 40), mais elle se rapporte aux signes de croix qui se font auparavant « *in auribus, in oculis, in naribus... in scapulis.* » (*Ibid.*, n. 13).

Si maintenant vous voulez savoir pourquoi ces multiples signes de croix sur les adultes, Baruffaldi répond que c'est parce que le baptême n'a pas seulement à effacer en eux la souillure du péché originel, mais encore les fautes dont ils se sont rendus coupables depuis l'âge de raison. Et alors de même que « in extrema unctione inunguntur loca quinque sensuum hominis, quia supponitur per illos sensus deliquisse, ita et in baptismo adultorum, benedicenda, sanctificanda et signanda occurrunt membra et loca demonstrativa hujusmodi quinque sensuum. [1] »

Q. — 1° Peut-on dire la messe dans une chapelle au-dessus de laquelle se trouve une chambre à coucher, mais dans laquelle l'emplacement du lit (occupé la nuit) ne se trouve plus situé sur la chapelle ? Autrement dit, toute la chambre se trouve sur l'oratoire, sauf l'emplacement du lit.

2° Un prêtre infirme jouit du privilège de l'oratoire privé. La pièce où il dit la messe peut-elle servir de chambre à coucher, de salle à manger ?

R. — Ad I. Il n'y a pas de texte de droit qui défende absolument de dire la messe dans une chapelle au-dessus de laquelle serait une chambre à coucher ; mais la S. Congrégation, dans nombre de cas particuliers, pour bien montrer sa pensée, a toujours demandé qu'il y ait alors au moins double plancher ou qu'au plancher ordinaire on ajoute un grand baldaquin au-dessus de l'autel (S. R. C., 12 sept. 1840, n. 2812 ; 23 nov. 1880, n. 3525, ad II ; 27 juillet 1878, n. 3460), et par suite l'évêque peut refuser d'approuver un oratoire qui ne serait pas dans ces conditions [2].

Ad II. Non. Rome exige une pièce qui, décorée avec décence, entretenue avec propreté, et munie de tout ce qui est nécessaire à l'oblation du Saint Sacrifice, ne serve à aucun usage profane et constitue une chapelle exempte de tout service domestique [3].

Q. — 1° Pourquoi les Litanies de S. Marc sont-elles appelées *Majores* et celles des Rogations *Minores ?*

2° Quelles oraisons employer, lorsque le même jour à la messe il faut prier *a)* pour l'évêque (anniversaire de son sacre), et *b)* pour le Pape (ordonnance de l'évêque) ?

R. — Ad I. Les auteurs appellent majeures les litanies de S. Marc *propter auctoritatem institutionis* et *propter auctoritatem loci*, parce qu'elles ont pris naissance *à Rome* et qu'elles ont été fixées ce jour-là *par le pape* S. Grégoire le Grand. Les autres sont dites mineures parce qu'elles ont été établies par *l'évêque* de Vienne et ont commencé dans *une église de France* et par conséquent subordonnée à l'Eglise romaine [4]. Ajoutez que les pre-

[1] Ad Rituale commentaria, Tit. XIII, n. 37-39.
[2] Cf Many, *De locis sacris*, n. 87.
[3] Cf. Gousset, t. II, n. 305 ; — Many, n. 87.
[4] Cf. Tetamo, *Diarium liturgico theologico-morale*, t. II, p. 288, n. 6 ; — Dom Guéranger, *L'Année liturgique*, t. II et III du *Temps Pascal*, 25 avril et lundi des Rogations.

mières se faisaient primitivement avec plus de pompe et un plus grand concours de peuple, et les secondes avec moins d'apparat, comme le dit le Cérémonial des Ev., liv. II, ch. 32, n. 7, « *aliquanto remissius* » ; et vous saurez ainsi pourquoi, tout en se composant des mêmes prières, l'Eglise nomme les unes *majeures* et les autres *mineures*.

Ad II. Dans l'occurrence proposée, on omet l'oraison commandée pour le Pape, et l'on dit seulement l'oraison *Deus omnium fidelium pastor* pour l'anniversaire du sacre de l'évêque [1].

Q. — 1° Peut-on donner la sainte communion avec un seul cierge allumé, comme le permet Berthier ? Notre Ordo, se basant sur une décision du 12 mars 1836, le défend. *Quid ?*

2° Est-ce suffisant que le peuple réponde aux *Ave Maria* des prières à la fin de la messe pour gagner les indulgences ? Ou doit-il alterner avec le célébrant pour le *Salve Regina ?*

3° De loin en loin il arrive qu'on demande une messe à une heure tardive. Un prêtre peut-il s'autoriser de ce fait pour réclamer un surplus d'honoraire ?

R. — Ad I. Les liturgistes de marque, comme De Herdt, Hægy, Victorius ab Appeltern, Van Der Stappen, sont formels sur ce point : on allume deux cierges à l'autel où l'on va donner la communion *extra missam*. Non pas, comme le suppose à tort votre Ordo, que le décret du 12 mars 1836, n. 2740, en fasse mention ; mais on en voit tout de même la preuve suffisante au Rituel, tit. IV, ch. II, n. 1, où on lit que dans ce cas la sainte communion se donne « *accensis cereis.* »

Ad II. Soyez sans inquiétude au sujet du gain des indulgences attachées à ces prières. Ayant dit alternativement les *Ave Maria* avec le célébrant, les fidèles restent libres de dire ensuite le *Salve Regina*, soit alternativement, soit conjointement avec lui, en latin ou en langue vulgaire [2].

Ad III. On peut sûrement, en restant dans de justes limites, demander un honoraire plus élevé. « Plus exigi potest, si Missa dicenda, ratione loci, *temporis*, etc., cum majore incommodo non consueto conjuncta est [3]. »

Q. — La rubrique du Rituel, à propos du baptême, Tit. II, ch. 2, n. 31, portant que le prêtre doit instruire les parrain et marraine de l'affinité spirituelle contractée par eux vis-à-vis de leur filleul et de ses parents, oblige-t-elle sous peine de péché ?

Ce péché, s'il existe, serait-il grave ?

R. — La rubrique du Rituel mentionnée ne fait que rappeler en somme l'obligation imposée aux curés par le Concile de Trente, savoir : « Parochus antequam ad baptismum conferendum accedat, ... sciscitetur quem vel quos elegerint, ut baptizatum de sacro fonte suscipiant, ... doceatque eos quam cognationem contraxerint, ne ignorántia ulla excusari valeant [4]. » Aussi noterons-nous avec S. Liguori que, d'après le Rituel Romain, le curé doit, au moins après avoir conféré le baptême, « monere Patrinos de cognatione contracta eorumque obligatione. » (Lib. VI, n. 160).

Si cependant le curé savait pertinemment que les parrain et marraine n'ignorent point la parenté spirituelle contractée par eux avec leur filleul et ses parents, il pourrait omettre cette monition sans commettre de faute. Hors ce cas, en l'omettant il pécherait, mais *sub levi* seulement, croyons-nous.

Q. — Le texte des rubriques porte que la messe de la nuit de Noël ne commence qu'à minuit. Est-ce que vous nous condamneriez si nous suivions, dans la circonstance, non pas l'heure légale, mais l'heure réelle ?

R. — Vous pouvez suivre, pour la messe de minuit, soit le temps moyen, soit le temps vrai, soit le temps correspondant au fuseau ou à la zone dont fait partie le pays que vous habitez.

Le cas a été proposé « pro recitatione officii divini », « pro jejunio naturali ante communionem præscripto », « pro abstinentia a carnibus aut lacticiniis diebus jejunii ». Il s'agissait de savoir si l'on devait s'en tenir au temps moyen fixé par les horloges ou si l'on pouvait à son gré suivre l'heure vraie, ou encore l'heure régionale calculée d'après le méridien de Greenwich. Et Rome a répondu : 1° que l'on pouvait se conformer à l'heure des horloges publiques, *sed non teneri ;* 2° que rien n'obligeait à suivre ou à rejeter l'heure vraie ; 3° qu'on pouvait suivre aussi l'heure légale adoptée par toute la nation [1].

Q. — Pendant la messe sans exposition du Saint-Sacrement, ceux qui passent devant l'autel doivent-ils faire la génuflexion à deux genoux à partir de la consécration jusqu'à la communion ?

De même, *quid* après la communion, si le prêtre ayant consacré une hostie (par exemple pour une procession) la laisse sur le corporal, ou dans l'ostensoir couvert d'un voile, jusqu'à la fin de la messe ?

R. — Un décret tranche le 1er cas. Il dit qu'en passant devant l'autel « a consecratione ad communionem », on ne génuflecte qu'à un genou, et ajoute que c'est notamment ce que doivent faire les porte-flambeaux, quand ils se rendent à la sacristie après la consécration et reviennent ensuite à leur place près de l'autel. (S. R. C., 20 mai 1904, ad I et III).

Quant au 2e cas, on observe les cérémonies indiquées pour le Jeudi Saint et on génuflecte alors comme devant le Saint-Sacrement exposé [2].

Q — Je suis prêtre congréganiste et je célèbre selon le rit romain. Mais j'habite le diocèse de Lyon qui a conservé une partie de son ancienne liturgie. Son *Ordo*, que je suis pour le bréviaire, indique des proses et des préfaces qui ne sont que dans le Missel lyonnais. Le

[1] S. R. C., 5 mars 1870, n. 3213, ad I.
[2] Cf. Van Der Stappen, t. III, n. 324 ; De Herdt, t. I, n. 295.
[3] Lehmkuhl, *Theol. mor*, t. II, n. 198.
[4] Sess. 24, *De reform. Matr.*, cap. II.

[1] S. R. C., 7 août 1875. n. 3365, ad 9 ; — St-Office, 9 mai 1892 ; 9 août 1899 ; — S. C. du Concile, 22 juillet 1893 ; — Pénitencerie, 29 nov. 1882 ; — *Ephem. Liturg*, 1901, p. 115 et suiv.
[2] Cf. Hægy, *Manuel de Liturgie*, t. I, p. 491, n. 147 à 148.

même *Ordo* supprime le *Gloria in excelsis* aux messes des saints durant l'Avent et le Carême, sauf pour les 1res classes.

Dois-je suivre les indications de cet *Ordo* ou suivre le Missel romain qui n'admet pas ces exceptions, lorsque je dis la sainte messe dans la chapelle de la communauté que je dessers ?

R. — Une Congrégation qui suit l'Ordo du diocèse de Lyon, tout en appartenant au rit romain, doit aussi se conformer à cet Ordo pour la messe, *exclusis tamen peculiaribus ritibus Ordinum propriis*.

En disant la messe, vous n'avez donc pas à tenir compte de ce qui constitue proprement le rit lyonnais *ut sic*, et par conséquent vous réciterez comme au romain le *Gloria in excelsis* que le rit lyonnais exclut du Carême et de l'Avent, aux messes des saints.

Pour tout le reste qui ne constitue pas une particularité spéciale à ce rit, vous vous conformerez à l'Ordo, et vous direz v. g. la messe propre concédée au diocèse. De même, s'il y a une Préface propre, ou une Prose autorisée, non à titre de liturgie lyonnaise, mais comme faveur spéciale envers un saint, vous la direz encore. (S. R. C., 9 juillet 1895, n. 3862).

Q. — 1° Dans le décret du 6 novembre 1908, relatif aux chants en présence du T. S. Sacrement exposé, s'agit-il des vêpres clôturées par la bénédiction du Saint-Sacrement ou du salut ? Et s'il s'agit du salut, doit on se tenir debout pendant le chant de toutes les hymnes, chantées en tout ou même en partie seulement (une strophe ou deux) ?

2° Quand le soir, par mesure de sûreté, on transporte le Saint-Sacrement d'un autel à un autre placé dans un oratoire intérieur, avec accompagnement d'un acolyte portant un cierge, doit-on préalablement allumer aussi deux cierges à chacun des autels ?

R. — Ad I. Le décret du 6 nov. 1908 s'entend de toute fonction accomplie en présence du Saint-Sacrement exposé, et vise par conséquent le salut aussi bien que les vêpres. Aussi, pendant le chant des hymnes, du *Magnificat*, du *Te Deum*, du *Regina cœli*, de l'*Ave maris stella*, etc., qui peuvent précéder le salut, l'officiant et ses ministres seront toujours debout, sauf à certains versets ou quelques strophes que la rubrique oblige à dire à genoux, v. g. la première strophe de l'*Ave maris stella*, le ℣ *Te ergo quæsumus* du *Te Deum* [1].

Ad II. Il suffit dans la circonstance que le prêtre soit accompagné de l'acolyte avec un flambeau à la main ; on n'exige rien de plus pour porter le Saint Viatique aux malades.

Q. — Un bon et zélé curé fait réciter, même le dimanche, pendant le mois d'octobre, le chapelet à haute voix et sans interruption aucune durant les chants liturgiques. Que pense l'*Ami* de cette manière de faire ?

R. — L'*Ami* pense qu'elle doit produire une étrange cacophonie, où chantres, curé et fidèles ont peine à se reconnaître. C'est plus qu'il n'en faudrait déjà pour supprimer cette pratique. Mais en outre elle a contre elle le *Motu proprio* de Pie X et les décrets qui ne permettent rien de semblable aux messes chantées, mais seulement aux messes basses. (S. R. C., 22 mai 1894, n. 3827; 31 janv. 1896, n. 3880). Aussi ne faut-il entendre que *des messes privées* le décret du 20 août 1885, où Léon XIII dit « quod, si mane Rosarium cum Litaniis recitetur, Sacrum inter preces peragatur. » (S. R. C., 16 janv. 1886, n. 3650, ad V).

Q. — La fête patronale de notre paroisse étant S. Vincent, 22 janvier, et son jour octave empêchant *chaque année* S. François de Sales 29 janvier, quel jour doit-on célébrer la fête de ce dernier saint ?

R. — S. François de Sales *perpétuellement* empêché a droit au 1er jour libre de tout office de 9 leçons au calendrier *perpétuel* de votre église.

D'après vos renseignements, ce jour paraît être le 3 février, et tous les ans vous ferez à cette date la fête de S. François.

S'il arrivait par hasard que la Purification empêchée le 2 février dût en vertu de son privilège être célébrée ce jour-là, alors S. François de Sales serait simplifié d'après les récentes rubriques, et il aurait mémoire aux deux Vêpres, à Laudes et à la messe, avec sa légende historique comme 9e lecon à Matines.

S. Blaise aurait seulement mémoire à Laudes et aux messes *basses*.

Q. — Le prêtre qui a obtenu la faveur de célébrer jusqu'à 1 heure après midi, a-t-il le droit de *commencer* la messe à 1 heure, et notamment pour un mariage ?

R. — Le droit *in casu* n'est pas douteux. *Acquiescat orator*.

Q. — On lit dans l'*Abrégé du Manuel liturgique* de Lerosey (édition de 1902, p. 43, N.-B. 1°) : « On peut donner la sainte communion aux fidèles pendant la messe des morts avec des hosties *consacrées à une autre messe*. »

Serait-il donc défendu de consacrer des hosties pour les fidèles et la grande hostie pour la custode de l'ostensoir aux messes de *Requiem* ?

R. — La conclusion qui vous paraît ressortir du texte de Lerosey n'est point contenue dans les prémisses. C'est même pour répondre à ceux qui croyaient défendu de donner la sainte communion à ces messes avec des hosties préconsacrées que la S. R. C. a déclaré par décret général qu'il était licite de le faire, non seulement avec des hosties consacrées à ces messes elles-mêmes, mais encore « etiam ex particulis præconsecratis. » (S. R. C., 27 juin 1868, n. 3177).

IMPRIMATUR
Lingonis, die 20 martii 1912.
Al. Ravry, *vic. gen.*

Le gérant : J. Maitrier.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

[1] Cf. *Ephem. Liturg.*, 1908, p. 707.

34e ANNÉE (4e SÉRIE) — N° 13 — 28 MARS 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. / 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Peut-on soutenir, en restant vraiment dans l'esprit de l'Eglise, que S. Joseph a été marié une première fois avant de devenir l'époux de la T. S. Vierge, et que de ce premier mariage il a eu des enfants ?

Comment qualifieriez-vous l'opinion affirmative ?

R. — L'hypothèse d'un premier mariage de S. Joseph, fécond suivant les lois de la nature, a trouvé crédit aux IIIe et IVe siècles, surtout chez les Pères grecs. Elle servait à expliquer l'existence des « Frères du Seigneur ».

La mention de ces « frères » de Jésus dans les textes scripturaires suggérait une difficulté contre la virginité perpétuelle de Marie. Or l'hypothèse d'une demi-fraternité légale s'harmonisait avec les idées juives et permettait d'écarter l'objection d'une façon radicale et plausible. Cette opportunité ne fut pas étrangère, on peut le croire, sinon à la naissance, du moins au succès temporaire et relatif de l'opinion que l'on nous demande d'apprécier. Pour porter sur ce sentiment un jugement équitable, il convient d'en suivre l'histoire et d'en soumettre à l'épreuve les fondements. La note qui lui convient à l'heure actuelle se dégagera logiquement de ce double examen.

I. — Et d'abord jetons un coup d'œil sur les vicissitudes historiques de cette conception.

Le Protévangile de Jacques [1] est pour nous le premier témoin de l'opinion qui donne à S. Joseph des enfants. La façon dont il fait parler le patriarche laisse deviner facilement l'intention qu'a l'auteur de sauvegarder la virginité de Marie. Il en était de même, au témoignage d'Origène [1], pour l'Evangile de Pierre, autre apocryphe que nous ne possédons plus.

Le grand exégète d'Alexandrie croit devoir se rallier à ce sentiment. Mais, s'il le fait, c'est mu par le seul désir de mettre hors cause la perpétuelle virginité de la mère de Jésus. « Car il serait inconvenant d'attribuer à une autre qu'à elle les prémices de la virginité » [2]. — On retrouve le même sentiment, un siècle plus tard, dans S. Hilaire [3], puis chez S. Epiphane [4], S. Grégoire de Nysse [5], S. Cyrille d'Alexandrie [6].

La pensée de ces auteurs n'est pas douteuse. Il n'en est pas de même du sens à donner à certains passages de Clément d'Alexandrie, d'Eusèbe, de l'Ambrosiastre. Le texte d'Eusèbe [7] ne demande

[1] Il fait dire à Joseph : « J'ai des fils et je suis vieux, elle (Marie) est jeune » (IX, 2 ; cf. XVII, 1-2 ; XVIII, 1). — Cité d'après LAGRANGE, *Evangile selon saint Marc*, p. 83 (Paris, Gabalda ; 1911). L'ouvrage de l'éminent Dominicain renferme, « sur les frères du Seigneur, » une longue « Note » où les textes scripturaires et les premiers témoignages traditionnels sont étudiés à fond. Théologiens et exégètes la liront avec un égal profit. Je m'en suis inspiré fréquemment. — J'ai pareillement utilisé, dans une large mesure, l'article du R. P. DURAND sur le même sujet. Publié d'abord dans la *Revue biblique*, janvier 1908, pp. 9-35, ce travail a trouvé place, en appendice, dans *l'Enfance de Jésus-Christ d'après les Evangiles canoniques* (Paris, Beauchesne ; 1908) et, en substance au moins, dans le *Dictionnaire d'Apologétique*, t. II. col. 131-147 (Paris, Beauchesne, 1911). Ce m'est un devoir de reconnaître cette double dépendance. — On sait que le *Protévangile de Jacques* (introduction, textes, traduction et commentaire) a été édité en 1910 par M. l'abbé Amann (Paris, Letouzey).

[1] *In Matth.*, XIII, 55 (P. G., XIII, 876-7). Voici la traduction latine d'une partie de ce passage : *Fratres autem Jesu, filios esse Josephi, ex priore conjuge, quam ipse ante Mariam duxerit, affirmant nonnulli, ad id scilicet adducti traditione Evangelii quod secundum Petrum inscribitur, vel libri Jacobi. Qui vero id dicunt, Mariæ dignitatem in virginitate ad finem usque volunt conservare* (l. c., 875 et 878).

[2] Ibid. *Ac existimo rationi consentaneum esse, virorum quidem munditiei quæ in castitate est, primitias fuisse Jesum ; mulierum autem, Mariam.* Οὐ γὰρ εὔφημον, ἄλλην παρ' ἐκείνην τὴν ἀπαρχὴν τῆς παρθενίας ἐπιγράψασθαι (l. c. 878 et 877).

In Lucam Homil. VII (P. G., XIII, 1818) : *Porro, quod asserunt eam nupsisse post partum, unde approbent non habent. Hi enim filii, qui Joseph dicebantur, non erant orti de Maria, neque est ulla Scriptura quæ ista commemoret.*

[3] *Comm. in Matth.*, I, 3-4. (P. L., IX, 922).

[4] *Ad Hæres.*, LXXVIII, 7. (P. G., XLII, 709).

[5] *In Christi Resurrect.*, Or. II (P. G., XLVIII, 648).

[6] *In Joannem*, VII, 3-5. (P. G., LXXIII, 636-637).

[7] *Hist. Eccl.*, II, 1. (P. G., XX, 133). Voici le texte d'après Migne : Τότε δῆτα καὶ Ἰάκωβον τὸν τοῦ Κυρίου λεγόμενον ἀδελφὸν, ὅτι δὴ καὶ οὗτος τοῦ Ἰωσὴφ ὠνόμαστο παῖς · τοῦ δὲ Κριστοῦ πατὴρ ὁ Ἰωσὴφ, ᾧ μνηστευθεῖσα ἡ Παρθένος, ...

point une filiation naturelle de Jacques par rapport à Joseph ; bien plus, la tournure adoptée semble l'écarter et suggérer de préférence un lien d'ordre légal ou putatif comme celui qui unissait Jésus à l'époux de Marie. Pour Clément [1], si le fragment cité des *Hypotyposes* est authentique, il semble avoir partagé, au moins par moments, la manière de voir du Protévangile de Jacques, et on peut croire qu'il la tient directement de cet apocryphe qu'il connaît.

Il est un autre témoin douteux, dont la déposition aurait plus d'importance, si elle était d'une valeur certaine. Il s'agit de S. Justin. Dans un passage, connu seulement par une traduction syriaque, il aurait écrit : « Marie la Galiléenne, qui a enfanté le Messie qui a été crucifié à Jérusalem, n'a appartenu à aucun homme, et Joseph ne la répudia pas non plus, mais Joseph demeura pur, sans femme, lui et ses cinq fils d'une première femme, et Marie resta sans homme » [2]. (Cf. texte Lagr., *op. cit.*, p. 83). Mais les critiques sont en plein désaccord sur l'authenticité du passage.

Jusqu'au début du v^e^ siècle, on le voit, les tenants ne manquent pas à l'opinion en cause. Mais à partir de cette époque, un revirement se produit. S. Jean Chrysostome [3] et S. Augustin [4] avaient suivi d'abord la tradition des Apocryphes, complétée par S. Epiphane. Plus tard ils se rallient au sentiment qui fait des Frères du Seigneur les cousins de Jésus et les fils de Marie de Clopas, sœur de la T. S. Vierge.

C'est qu'entre temps les écrits de S. Jérôme se sont répandus. Or le grand exégète est entré en lice très résolument contre les rêves des Apocryphes. Dès 383 (environ), dans son traité *contre Helvidius*, il s'est posé en champion déterminé non seulement de la perpétuelle intégrité de Marie, mais encore de la virginité de S. Joseph : « *Tu dicis Mariam virginem non permansisse ; ego mihi plus vindico, etiam ipsum Joseph virginem fuisse per Mariam, ut ex virginali conjugio virgo filius nasceretur* » [5].

Per Mariam, ce mot résume l'argumentation de S. Jérôme. C'est surtout à des raisons de surnaturelle convenance qu'il fait appel pour établir la virginité de l'époux de Marie, la Vierge, mère de Jésus. Il ne s'appuie qu'indirectement sur l'Ecriture, et ne songe pas à s'autoriser du témoignage des premiers Pères. De fait il n'avait pas, au sens propre, de devancier ; et s'il s'agit de ce point précis de sa thèse, le mot de Baronius est juste : « *Hujus (opinionis) fortissimus stipulator seu potius auctor Hieronymus.* » Mais ce point, il le soutient avec tant de conviction et de force que sa voix ne cessera de trouver écho dans la suite des âges. Désormais c'en est fait du premier mariage de S. Joseph. Les Latins n'en parlent que pour l'écarter. Chez les Grecs, Théophylacte [1], qui le garde, y voit l'accomplissement du devoir légal du lévirat, et les enfants de cette union seront réputés fils de Clopas. C'est une tentative de conciliation entre les deux systèmes sur la parenté des « Frères du Seigneur », en même temps qu'une demi-concession aux arguments de S. Jérôme en faveur de la virginité de l'époux de Marie.

La croyance à la pureté parfaite de Joseph est dès cette époque une croyance commune en Occident. S. Pierre Damien, un demi-siècle plus tôt, va jusqu'à y reconnaître une donnée consacrée par la foi de l'Eglise : *Ecclesiæ fides est, ut virgo fuerit et is qui simulatus est pater* [2]. Il y a plus de réserve mais non moins de netteté chez S. Thomas [3]. Dans son Commentaire de l'Epître aux Galates, il refuse absolument d'expliquer la parenté de Jacques avec le Seigneur par un premier mariage de S. Joseph : « *Sed hoc est falsum, quia si Dominus matrem virginem noluit nisi virgini commendare custodiendam, quomodo sustinuisset sponsum ejus, virginem non fuisse, et sic perstitisse ?* [4] »

Plus tard, il est vrai, le P. Petau se bornait à donner la virginité du patriarche comme une doctrine plus vraisemblable. Mais, chez lui, l'explorateur de l'antiquité patristique subissait sans doute, plus que de raison, l'impression des témoignages défavorables rencontrés chez les écrivains de l'Eglise grecque. Les contemporains ne partageaient point ces scrupules d'érudit. Au début du XVII^e^ siècle, S. François de Sales est très catégorique dans les *Entretiens spirituels* avec ses filles de la Visitation [5]. Moins de dix ans après la

[1] « *Judas, qui catholicam scripsit epistolam, frater filiorum Joseph exstans valde religiosus, et cum sciret propinquitatem domini, non tamen dicit se ipsum fratrem domini esse, sed quid dixit ? Judas servus Jesu Christi, utpote domini, frater autem Jacobi ; hoc enim verum est, frater erat ex Joseph.* » (Fragment des *Hypotyposes*, conservé en latin seulement, et cité par Lagrange d'après Zahn). — Ailleurs, Clément paraît identifier nettement Jacques le Juste avec l'apôtre fils d'Alphée, tout en affirmant explicitement qu'il n'avait qu'un seul homonyme, le fils de Zébédée, parmi les personnages en vue dans la première génération chrétienne. Ce dernier fragment est donné par Eusèbe, *Hist. Eccl.*, II, 1 (P. G., XX, 136).

[2] Cf. Lagrange, *op. cit.*, p. 83.

[3] 1^er^ Sentiment, dans *Comm. in Matth.*, hom. V, 3 : P. G. LII, 58. — 2^e^ Sentiment dans *Comm. in Ep. ad Gal.*, I, 19 : P. G., LX, 632.

[4] 1^er^ Sent. : *Tract. in Joannem.*, X, 2 : P. L., XXXV, 1468. — 1^er^ et 2^e^ Sent. dans *Exp. Ep ad Gal.*, I, 19 ; P. L., XXXV, 2110.

[5] P. L., XXIII, 203.

[1] *In Matth.*, XIII, 55 ; *in Ep. ad Gal.*, I, 19 : P. G., CXXIII, 293-4 ; CXXIV, 968. *Fratres et sorores habuit Dominus Josephi liberos, quos suscepit ex fratris sui Clopæ conjuge. Cum enim improlis obiisset Clopas, uxorem ejus Joseph juxta legem assumpsit, ex eaque liberos sex procreavit, quatuor masculos, feminas duas, Mariam, quæ Clopæ filia dicebatur juxta legem et Salomen.*

[2] *Opuscul.*, XVII, 3 (P. L., CXLV, 384).

[3] *Super Epist. B. P. Ap. ad Gal. Expositio*, in cap. I, lect. V^a^, circa medium. (Marietti, I, 535).

[4] D'autres témoignages, nombreux, pourraient être cités de la période médiévale. Un des plus frappants et des plus explicites est celui de Gerson dans un discours tenu devant les Pères de Constance. On trouvera ces allégations avec diverses références visant l'âge moderne dans LÉPICIER, *Tractatus de Sancto Joseph sponso Beatissimæ Mariæ Virginis* (Paris, Lethielleux, 1908), P. II, art. 7, p. 248.

[5] XIX^e^ Entretien, *Sur les vertus de saint Joseph.* — « La pluspart des Pères disent que... ; et que, pour con-

publication complète des *Dogmata theologica*, Bossuet ne suppose pas qu'il puisse subsister de doute sur ce point, et il fait de la virginité de S. Joseph l'objet de la première partie de son discours si connu : *Depositum custodi* (1656 et 1659) [1]. La sainteté et le génie se rencontrent, par ce double organe, non seulement dans la même affirmation, mais encore dans la preuve qu'ils en donnent et dans les développements qu'ils lui consacrent.

L'exégèse, alors en plein épanouissement, avait pris nettement position dans le même sens, soit sous la plume de Maldonat, soit sous celle de Cornelius a Lapide. Le premier s'étonne que des érudits catholiques songent à faire revivre l'opinion des Grecs [2]. Le second en appelle, en faveur de la virginité de Joseph, à l'ensemble des écrivains latins et cite le mot de S. Pierre Damien [3].

Sans doute, un siècle plus tard, Dom Calmet se montre moins catégorique. A ses yeux, « l'opinion qui veut que S. Jacques, et les autres frères du Seigneur, soient fils de S. Joseph et de Marie sœur de la Sainte Vierge, est absolument insoutenable » (en raison de Matt. XXVIII, 1 et ll. pp., qui impliqueraient la bigamie simultanée au foyer de Nazareth). Mais il n'ose réprouver aussi nettement toute idée d'un mariage antérieur de Joseph, et se borne à conclure : « Il est bien plus croyable que les frères du Sauveur étaient ses cousins germains, par Marie femme d'Alphée, ou de Cléophas [4]. »

Les théologiens modernes, mus par les raisons de convenance que développait déjà S. Jérôme, frappés surtout par le suffrage persévérant et de plus en plus unanime de la piété catholique, se montrent en général sévères pour l'opinion favorable à l'existence d'enfants de S. Joseph issus d'une première union. *Erronea, falsa, piarum aurium offensiva*, dit Lépicier [1], qui la qualifie ailleurs de *falsa et catholicæ veritati contraria*. Pour cet auteur le sentiment opposé est : *unanimis hodie sententia, quæ theologice certissima, imo tanquam catholica est habenda*. Il y a peut-être dans l'ensemble de cette note quelque chose d'excessif. On trouve ailleurs plus de réserve. *Quæ quidem opinio*, écrit Tanquerey, *est nunc antiquata et improbabilis, necnon sensui fidelium opposita de virginitate S. Josephi* [2]. Le sage Hurter s'exprime de même : *Quæ sententia omnino est improbabilis et nunc antiquata*, et il justifie ce jugement en résumant les raisons qui militent contre l'hypothèse [3].

II. — Ce sont ces raisons qu'il convient d'examiner brièvement. Je laisse de côté celles qui sont de pure convenance. Ce n'est point que j'en méconnaisse la valeur. Mais on les trouve développées dans les ouvrages ascétiques et déjà l'une au moins, la plus fondamentale, est signalée en diverses notes. On peut, sur ce sujet, lire Lépicier, p. 248 249, 259 260. D'ailleurs il s'agit d'un fait. Le mieux est dès lors d'interroger les témoignages. **Plaçons donc ce mariage prétendu de S. Joseph en face de l'Ecriture et de la Tradition.**

Le *Nouveau Testament* est muet sur cette union. Nul texte ne la postule, en en signalant, plus ou moins explicitement, les fruits. Divers passages fournissent contre son existence des raisons sérieuses.

On accorde sans peine la première de ces propositions. La seconde a semblé contestable en raison des textes mentionnant les Frères de Jésus. Ce n'est pas le lieu de discuter à fond ces passages. Je suppose acquise cette double donnée : — 1° Le terme sémitique aḥ (héb.) ou aḥâ (aram.), dont la signification commande celle de la traduction ἀδελφός, est susceptible d'un sens compréhensif qui enveloppe les diverses relations de proche parenté en ligne collatérale. Il peut donc désigner des cousins. On s'en sert communément dans la Bible avec cette portée. Il est même le seul terme utilisable, à moins de périphrases sans fin, quand on veut qualifier un groupe de cousins d'origine différente. (Cf. sur ce point Lagr., *op. cit.*, p. 72-74). — 2° Les « Frères du Seigneur » ne sont point nés de Marie. La démonstration de cette vérité ne rentre pas dans le cadre de la question posée. On trouvera les preuves théologiques dans toutes les Mariologies, et les arguments critiques dans Durand et Lagrange, ll. cc. Voyons si l'examen des textes révèle dans les *Fratres* et *Sorores Domini* des

server ceste pureté et ceste virginité, il fut besoin que la divine Providence la commist à la charge et en la garde d'un homme qui fust vierge... » (Edit. des Visitandines, tome VI, p 354). — « En quel degré pensons-nous qu'il eust la virginité, qui est une vertu qui nous rend semblables aux Anges ? Si la très sainte Vierge... estoit la virginité mesme, combien pensons-nous que celui qui fut commis de la part du Père éternel pour gardien de sa virginité, ou pour mieux dire, pour compagnon,... combien, dis-je, devait-il estre grand en cette vertu ? Ils avoyent fait vœu tous deux de garder virginité tout le temps de leur vie... ; ils le firent encores de vivre virginalement ensemble tout le reste de leur vie. » (Ibid., p. 356). Plus loin, le saint évêque déclare que pour remplir ce rôle de « compagnon (de Marie) en sa pureté. » S. Joseph « devoit surpasser tous les Saints, voire les Anges et les chérubins mesmes en ceste vertu tant recommandable de la virginité. » (Ibid p. 358).

[1] Ier Panégyrique de saint Joseph. Sur le texte : *Depositum custodi* (19 mars 1656 et 1659). Des trois dépôts reçus du Père céleste, le premier est la virginité de Marie. Pour la « garder sous le voile du mariage, quelle vertu est nécessaire à Joseph ? Une pureté angélique, qui puisse en quelque sorte répondre à la pureté de sa chaste épouse. » Développant sa pensée dans la première partie de son discours, l'orateur précise la nature de cette pureté : « Mais de quelle sorte se sont-ils donnés ? Pureté, voici ton triomphe. Ils se donnent réciproquement leur virginité, et sur cette virginité ils se cèdent un droit mutuel. Quel droit ? De se la garder l'un à l'autre... Ce sont deux virginités qui s'unissent, pour se conserver éternellement l'une l'autre par une chaste correspondance de désirs pudiques. » *Œuvres oratoires*, édition Lebarq, t. II, pp. 122 et 128.

[2] In eadem est sententia ex Latinis Hilarius et Ambrosius, qui plerisque in rebus Græcos imitabantur auctores. Hos non miror ; recentissimos quosdam, et doctos et Catholicos miror, eam opinionem tenuisse. Vera sententia est quam Hieronymus validissime probavit, fratres Christi consobrinos et cognatos ejus appellari... *In Matth.*, XII, 46.

[3] *In Matth.*, XII, 46.

[4] *Comm. litt. sur S. Matthieu*, XIII, 55.

[1] *Op. cit.*, p. 252 ; — *ibid.*, p. 249 ; — *ibid.*, p. 247.

[2] *Synopsis Theol. dogm. specialis*, I, p. 583 (3e edit.).

[3] *Theol. dogm. Compendium*, II, p. 510 (edit. 11e).

demi-frères et demi-sœurs légaux, nés de Joseph, père putatif de Jésus.

Les termes ἀδελφοί, ἀδελφαί, ne tranchent pas la question par eux-mêmes : on vient de le dire. Cependant on peut admettre que leur emploi crée une présomption en faveur de cette demi-fraternité, l'hypothèse de frères germains étant écartée. Mais cette présomption, pour engendrer la certitude, demanderait à être confirmée. La confirmation naturelle serait une mention quelconque de la paternité de Joseph à l'endroit des Frères du Seigneur ou du moins de l'un d'entre eux. Le nombre des textes, le rappel fait du patriarche en plusieurs de ces passages, mettent les lecteurs en droit d'attendre une indication de ce genre. Or le silence de l'Ecriture est absolu. Les auteurs sacrés évitent également de donner les Frères de Jésus, soit comme fils de Marie, soit comme fils de Joseph. Ce silence, en de pareilles conditions, ne laisse pas d'être significatif. Il constitue contre l'hypothèse de la demi-fraternité un argument négatif, de valeur relative sans doute, mais suffisant pour équilibrer le poids de la présomption favorable née de l'emploi des termes de Frères et de Sœurs.

Contre cette présomption d'autres arguments entrent d'ailleurs en balance. Ce sont d'abord les indications scripturaires positives sur l'origine de l'un ou l'autre des Frères de Jésus.

De nombreux auteurs croient pouvoir identifier trois des Frères du Seigneur, Jacques, Simon et Jude, avec les apôtres de même nom. Pour le premier au moins, l'hypothèse est très probable, soit en raison de Marc, xv, 40 [1], soit à cause de Gal. I, 19 [2]. Apôtre, Jacques le Petit, ou le Mineur, est fils d'Alphée (dont l'identification avec Clopas reste d'ailleurs discutable) [1]. Il n'est donc pas né de Joseph. Sans doute on peut objecter, à la suite de Théophylacte, la possibilité d'une union lévi-ratique avec la veuve d'Alphée-Clopas, union dont le premier-né devait être réputé légalement fils du défunt. Mais ce n'est là qu'une conjecture, sans fondement dans les témoignages de l'histoire. On serait en droit d'y recourir, comme à un moyen de conciliation, si, parallèlement aux textes proclamant la paternité d'Alphée par rapport à Jacques, d'autres mentionnaient celle de Joseph. Mais, dans le cas présent, l'hypothèse est un pur expédient, au service d'une conception subjective. Il n'y a pas lieu de s'y arrêter. On le peut d'autant moins que divers passages évangéliques lui enlèvent concrètement toute vraisemblance.

Quoi qu'il en soit, en effet, du caractère ou même de l'existence de la paternité d'Alphée à l'égard de Jacques ὁ μικρός [2], la mère de ce dernier nous est présentée dans l'Ecriture, et de telle sorte que sa maternité même sert à l'individualiser : Mt., xxvii, 56; Marc, xv, 40, 47, xvi, 1; Luc, xxiv, 10. Elle a nom Marie, comme la mère de Jésus, et le texte sacré lui donne comme fils Jacques et José (Marc) ou Joseph (Mt.). Nous la voyons figurer dans le petit groupe des pieuses femmes présentes au Calvaire et soucieuses de parfaire les funérailles du Sauveur. Si cette femme, mariée ou non d'abord à Alphée-Clopas ou à Clopas, a été l'épouse de Joseph et lui a donné des enfants selon la chair, il faut admettre que le Juste providentiellement choisi comme chef de la sainte Famille a gardé simultanément, durant de longues années de sa vie, deux épouses à son foyer. Même en admettant que la première union ait eu à ses yeux le caractère d'un devoir, en raison du lévirat, et que la seconde lui apparût pareillement voulue de Dieu et d'un ordre à part, l'hypothèse répugne absolument au sens chrétien, et nul écrivain catholique, à ma connaissance, n'a consenti à s'y arrêter un instant.

[1] Sans doute μικρός n'est pas, en vertu de son sens originel et dans l'usage courant de la grécité classique, l'équivalent de *minor*. Toutefois il peut être employé comme épithète caractéristique avec la même portée que l'expression latine, dans le grec commun ou post-classique. Deissmann en a donné la preuve de fait. A-t-il cette valeur ici? Tout porte à le croire. La présence de deux Jacques dans le collège apostolique appelait une distinction propre à les individualiser. Pour les milieux sémites, la mention du père était la plus naturelle. Les désignations patronymiques de Bên Zabday, Bên-Halpay se présentèrent d'elles-mêmes et on les trouve, de ce chef, dans les listes apostoliques, dont la trame générale fut arrêtée dès la première heure. Mais ce catalogue des Douze, vulgarisé dans les chrétientés du monde romain plus imprégnées d'influence latine, devait par sa fixité d'ensemble suggérer pour le « second » des Jacques l'appellation de *minor*, quoi qu'il en fût d'ailleurs de son âge relatif par rapport au fils de Zébédée. Pour ces églises, le premier de la liste fut le majeur, l'autre le mineur, à l'instar des deux Africains. Marc, écrivant en grec dans un milieu de ce genre et pour des lecteurs de cette culture, devait être amené naturellement, s'il voulait caractériser pour son compte le second des Jacques, à prendre l'équivalent, désormais usuel, de *minor*, ὁ μικρός. Bien plus, dans le cas présent, il ne pouvait guère parler autrement. Il s'agissait d'identifier la mère de Jacques. Dire « la mère de Jacques le fils d'Alphée » était long et peu naturel. Il semblait plus simple et plus logique, en ce cas, de remplacer cette périphrase par « l'épouse d'Alphée. » Mais le déterminatif n'eût pas dit grand'chose à des chrétiens de Rome ou d'Italie. La mention de « mère de Jacques le second, le mineur » était autrement expressive pour eux. Marc leur devait de la choisir. Cf. Lagr., *op. cit.*, pp. 60, 79, 410.

[2] Le sens naturel semble bien favoriser l'identification de Jacques, frère du Seigneur, avec un membre du collège apostolique. Voir la démonstration de Cornély, *Comm. in Ep. ad Gal.*, pp. 411 413, et fusius, *Introduct.*, III, 593-601.

[1] L'homophonie des termes paraît très douteuse, sinon absolument insoutenable. Mais la binomie demeure possible. Elle puise dans certaines données de la tradition et dans la vague ressemblance des sons une réelle vraisemblance. Κλωπᾶς, Ἁλφαῖος seraient dans le même rapport que Ἰάσων, Ἰησοῦς, et Ζαῦλος, Παῦλος.

[2] Il est difficile de la donner comme absolument certaine. Il demeure possible en effet que l'épithète ὁ μικρός soit prise de la taille et qu'elle demeure ainsi distinctive même dans l'hypothèse de la coexistence de trois Jacques. D'autre part des auteurs graves soutiennent qu'en Galates, I, 19, « les mots décisifs εἰ μή ne signifient pas nécessairement qu'en outre de Pierre, saint Paul a vu encore quelqu'un des apôtres; cette particule peut aussi bien avoir un sens exclusif : Je ne vis aucun autre apôtre, absolument personne, sinon Jacques le frère du Seigneur. » Cf. Durand, op. c. pp. 34-35, lequel se réfère à Corluy. Il en est de plus qui, tout en refusant à εἰ μή une valeur proprement exclusive, se demandent si le frère du Seigneur est bien identique au fils d'Alphée. Paul pourrait accorder rang et privilège d'apôtre aux Frères du Seigneur, tout en les distinguant des Douze. Il suivrait en cela l'opinion dès lors reçue et c'est dans ce sens qu'il faudrait expliquer le passage qui nous occupe. (Cf. Toussaint, *Epîtres de Saint Paul*, I, 186, note 3).

Le seul moyen d'échapper à cette impasse est de nier l'identité de Jacques le Petit et de José, fils d'une des pieuses suivantes du Sauveur, avec les personnages de même nom mentionnés parmi les frères du Seigneur. Mais, cette identité, tout la suggère : la similitude absolue des noms, de l'ordre d'énonciation, voire des variantes orthographiques dans les divers évangélistes. « Ces deux hommes, écrit à ce propos le P. Lagrange, dans le même ordre, et avec la même orthographe, dans Mc. les deux fois José, dans Mt. les deux fois Joseph (Mt. XIII, 55 et XXVII, 56), ne sont-ils pas les deux premiers nommés des frères de Jésus ? Un lecteur de Mc. est tout naturellement porté à le croire. S'il n'y avait qu'un nom, ce pourrait être un hasard. Il n'est déjà pas si commun que les deux premiers frères aient les mêmes noms dans deux familles ; quand un auteur qui a nommé Jacques et José désigne une femme comme mère de Jacques et de José, il y a presque certitude que ce sont les mêmes personnes. » (*Op. cit.*, p. 76).

La certitude devient, ce me semble, sinon rigoureuse, du moins complète et suffisante aux yeux de la bonne foi prudente, si l'on pèse bien toute la portée du contexte historique et littéraire de Mc. XV, 40 et passages parallèles. Jacques et José, pour servir à l'identification de leur mère, doivent être connus des lecteurs. Ils ne peuvent l'être que par une mention antérieure ou par leur notoriété dans l'Eglise primitive. La première hypothèse les classe parmi les frères du Seigneur ; car c'est à ce seul propos que Marc et les autres évangélistes parlent de José, et des deux personnages en les associant. Voyons la seconde explication ; elle appelle une discussion plus longue, mais fournit une conclusion presque aussi certaine.

D'où pourrait venir la notoriété de Jacques et de José, si l'on suppose ces deux disciples étrangers au groupe que l'Evangile nous présente sous le nom de frères de Jésus ? La seule réponse offrant quelque vraisemblance paraît être l'identification de José avec Joseph le Juste [1] (Actes, I, 23) et celle de Jacques avec l'apôtre Jacques le Mineur distingué, dans l'hypothèse, de l'évêque de Jérusalem, frère du Seigneur. Mais cette double identification se heurte aux difficultés les plus graves.

D'abord, elle a contre elle les raisons qui rendent très probable l'identité des deux Jacques supposés ici distincts (cf. supra, p. 292, 1re col., note 2).

En second lieu, l'hypothèse semble bien contredire Jean, XIX, 25, soit qu'on reconnaisse dans ce passage trois personnes seulement, soit qu'on en distingue quatre. — Dans le premier cas, Marie de Clopas étant dite sœur de la Sainte Vierge, ses fils sont évidemment apparentés au Seigneur. La mention des Synoptiques et celle du quatrième évangéliste présentent ainsi la même portée ; ceux-là comme celui-ci, les premiers implicitement, le dernier explicitement, nous montrent dans cette Marie debout auprès de la Croix une proche parente de la T. S. Vierge et de Jésus. — Dans le second cas, si « Marie, celle de Clopas » est autre que « la sœur de sa mère », il faut expliquer cette désignation ἡ τοῦ Κλωπᾶ, que les interprètes, s'inspirant de la vraisemblance et d'une ancienne tradition, rendent généralement par « l'épouse de Clopas ». Il est peu naturel de la voir ainsi désignée, alors que ses deux fils les plus connus auraient pour père l'un Alphée, l'autre Sabbas.

La difficulté, sous cette simple forme, purement historique, n'a rien d'insoluble, ni même de très grave, je le sais. Trois mariages seraient peut-être beaucoup pour cette même personne. Plusieurs les ramèneront à deux, en identifiant Clopas avec Alphée. On le peut, à la rigueur, mais à condition d'admettre la binomie et de ne point arguer d'une homophonie plutôt décevante. Il est une meilleure ressource : c'est de traduire ἡ τοῦ par « la fille » ou « la sœur » de Clopas. Seulement, il reste que cette parente de Clopas, épouse d'Alphée, puis de Sabbas, dont les fils sont supposés étrangers au Sauveur, nous surprend au pied de la Croix. Ou, si l'on aime mieux, sa mention nous étonne dans cette élite que les évangélistes signalent nommément parmi les fidèles présents au Calvaire. Rien ne paraît la désigner pour figurer, à la suite de la Vierge-Mère et de sa « sœur » et avant Marie-Madeleine, dans le groupe pieux que Jean nous montre témoin du legs suprême et du dernier soupir de Jésus (cf. XIX, 45). Marie, sa proche parente, Madeleine, Jean, c'est là manifestement un milieu spécial, tout d'intimité. Mère de deux Frères du Seigneur, Marie de Clopas est à sa place dans ce cercle de famille ou d'étroite affection ; épouse, d'ailleurs inconnue, d'Alphée et de Sabbas, elle ne semble pas avoir droit d'y figurer, surtout à pareil rang. La même remarque s'impose en face du texte des Synoptiques, avec moins de netteté peut-être si on les prend isolément, mais avec une force lumineuse si l'on rapproche leurs dires de la phrase de S. Jean. Eux aussi ne nous montrent, en dehors de la mère de Jacques et de José, que des figures connues par d'étroites relations avec le Sauveur : Madeleine et la mère des fils de Zébédée (les amis de cœur), désignée soit sous ce titre (Mt.), soit sous son nom propre de Salomé. On notera que la mère de Jacques et de José précède partout celle de Jean et de Jacques. Rien d'étonnant si ses fils sont parents de Jésus ; rien de plus surprenant dans l'hypothèse contraire, la notoriété évangélique des fils de Zébédée et leur intimité personnelle avec Jésus surpassant de beaucoup le renom du Fils d'Alphée et son crédit individuel auprès du Sauveur.

Déjà ces dernières considérations relèvent plus du domaine de la critique littéraire que de celui de l'histoire. Le même ordre d'aperçus va nous fournir d'autres arguments non moins forts contre

[1] On ne saurait en effet penser — ni à l'époux de la T. S. Vierge : c'est l'évidence même, — ni à Joseph d'Arimathie, nommé quelques lignes plus bas, XV, 43, comme un personnage distinct du précédent, — ni, à plus forte raison, à Joseph Barnabé, le converti Cypriote. (Act., IV, 36 *et alibi*).

l'identification de Jacques et de José avec un fils d'Alphée, étranger à la sainte famille, et avec Joseph Barsabbas, identification envisagée comme principe de notoriété pour les deux frères.

Dans cette hypothèse, en effet, Mt. et Mc. mentionnant, dans le récit de la Passion, Jacques et Joseph=José pour individualiser leur mère, devaient d'abord caractériser ces personnages, pour les distinguer nettement de leurs homonymes divers, également connus des lecteurs. Tout les conviait à cette précision, parce que tout s'unissait pour suggérer une confusion avec Jacques et Joseph=José nommés parmi les frères du Seigneur. C'était d'abord la mention préalable des deux mêmes noms, également accouplés, dans le même ordre. C'était ensuite la nature du contexte où allait figurer la mention nouvelle : la mère de Jacques et de José allait apparaître dans un cadre littéraire où la présence d'êtres chers au Sauveur était naturelle, et qui rappelait, de ce chef, celui dans lequel les homonymes de ses deux fils avaient été présentés au lecteur.

Soit, dira-t-on peut-être ; mais précisément, un des évangélistes au moins a pris soin de distinguer ses personnages. Marc a caractérisé Jacques en l'appelant ὁ μικρός et José s'est trouvé suffisamment individualisé par sa présence aux côtés de son frère.

On pourrait le noter : la réponse laisse intacte la difficulté tirée de Mt. Bornons-nous à examiner ce que vaut cette allégation pour rendre compte du texte de S. Marc. — Et d'abord ce qu'on dit de José prête à une réplique obvie et péremptoire. Non, José ne peut être suffisamment caractérisé par sa fraternité ou plus exactement sa demi-fraternité avec Jacques ; d'abord parce que leur surnom respectif de fils d'Alphée et de fils de Sabbas n'était pas pour la rendre notoire ; puis, surtout, parce que ce lien du sang lui-même éveillait précisément dans l'esprit du lecteur la pensée des deux Frères du Seigneur portant le même nom, les seuls qui eussent été donnés explicitement comme apparentés.

D'autre part est-il bien sûr que ὁ μικρός suffise à distinguer, comme le comporte l'hypothèse, Jacques fils d'Alphée tant de son homonyme fils de Zébédée, que de Jacques frère du Seigneur ? — Veut-on que ce surnom soit pris de la taille de l'apôtre ? Il faut d'abord la supposer caractéristique et connue comme telle. Puis, pourquoi S. Marc dans sa liste apostolique n'y fait-il point allusion, au lieu de recourir à la mention du père ? D'autre part, l'évangéliste, dans le sentiment ici combattu, aurait nommé précédemment trois Jacques distincts. Sur ces trois personnages, deux ont figuré avec leur désignation patronymique. Dès lors, l'apparition d'un troisième surnom n'invite-t-elle pas, jusqu'à preuve du contraire, l'esprit à se reporter sur le troisième Jacques de préférence aux autres ? Il est d'autant plus naturel de le faire que Marc nous a présenté la première fois ce personnage en compagnie de son frère et dans un milieu apparenté à Jésus et qu'on le retrouve ici dans des conditions sensiblement identiques. — Si l'on préfère, à bon droit d'ailleurs, traduire ὁ μικρός par « le Second, le Mineur, » la mention nous reporte d'elle-même à la liste apostolique, fort répandue et enregistrée plus haut par l'Evangéliste. Dans ce cas Jacques est, sans conteste, le fils d'Alphée. Fort bien, mais les lecteurs sont-ils suffisamment avertis que ce Jacques est distinct de son homonyme Frère du Sauveur ? Il est permis d'en douter. D'abord l'emploi du déterminatif « le Mineur » semble exclure, à lui seul, la présence d'un troisième personnage du même nom dans le cercle de la notoriété chrétienne. Il prend nettement cette portée si on le rapproche du silence gardé à propos de José. Au sujet de ce dernier, pas de confusion possible pour les lecteurs de Marc. L'Evangéliste n'a parlé que d'un seul José (noter l'orthographe, et le silence absolu de Mc. sur l'époux de la Vierge) ; il l'a présenté, comme cette fois, associé à son frère et dans un cadre historique analogue. Aussi nulle désignation spéciale. Mais pour Jacques, il n'en va pas absolument de même. Deux personnages de ce nom jouissent d'une notoriété générale par suite de leur présence dans le collège apostolique. Les lecteurs occidentaux peuvent se demander naturellement le rapport existant entre le frère de José et ces deux Jacques universellement connus. Marc répond à cette question tacite en spécifiant qu'il ne s'agit pas d'un troisième personnage mais de celui des deux apôtres que son appel ultérieur et sa présence sur la liste après le fils de Zébédée font appeler Jacques « le Mineur. »

Ainsi, quelque explication qu'on tente de Marc xv, 40, et des passages parallèles, quelque interprétation qu'on adopte pour certaines expressions discutables, la critique, historique et littéraire, ferme toutes les issues par lesquelles on voudrait échapper à l'identité de Jacques et de José, fils d'une Marie présente au Calvaire, avec deux des Frères du Seigneur [1]. Cette identité s'impose raisonnablement à tout esprit sans prévention. D'autre part, nul catholique, pour ne pas dire nul chrétien, ne saurait admettre une bigamie simul-

[1] Je me suis attardé, beaucoup trop peut-être au gré de certains de mes lecteurs, dans l'examen de tous les faux-fuyants que l'on pourrait tenter pour éluder cette conclusion. Mais l'importance de la question pour une autre thèse appartenant à la foi catholique, doit me servir d'excuse. Il est évident, en effet, que la démonstration de cette identité de deux des frères du Seigneur avec les fils d'une Marie distincte de la mère de Jésus fournit, au point de vue critique, une preuve très forte en faveur de la perpétuelle intégrité de la T. S. Vierge. Dès lors qu'il est établi que deux au moins, et les deux premiers, des « Adelphes » ne sont certainement pas des frères germains ou utérins, l'objection tirée de ce terme perd toute sa force. En face des indications scripturaires qui suggèrent nettement la virginité constante de Marie et des affirmations traditionnelles qui l'établissent, nulle difficulté vraiment grave ne s'élève plus sur le terrain des documents et de l'histoire ; celles qu'on peut mettre en avant ressortissent à la philosophie religieuse et se ramènent, d'une façon ou d'une autre, à la négation du surnaturel.

tanée, même purement légale, chez le père nourricier de Jésus. Donc il faut reconnaître que deux au moins des prétendus enfants de S. Joseph ne sont au plus que ses neveux [1]. Or, la même expression, de portée générale et imprécise, caractérise pour toutes les personnes en cause leur rapport de parenté avec Jésus et partant avec son père adoptif, et rien dans la mention qui est faite de ces « Frères et Sœurs » n'établit entre eux de distinction explicite. Bien plus, s'il y avait une différence dans l'intimité des liens, elle semblerait devoir favoriser ceux qui sont nommés les premiers, Jacques et José. Donc il est à croire que tous sont, bien que peut-être à des titres divers, de simples cousins de Jésus et qu'aucun n'a S. Joseph pour père dans l'ordre de la nature. On le voit : la présomption que semblait créer l'emploi des termes Frères et Sœurs en faveur d'un premier mariage de l'époux de Marie, cette présomption, déjà balancée par le silence des évangélistes sur la paternité de Joseph, perd maintenant tout son poids ; ou plutôt ce poids se déplace et vient favoriser le sentiment qui nie l'existence et la fécondité d'une première union du patriarche.

Au reste, cet avis favorable à la virginité de S. Joseph trouve dans l'Ecriture d'autres preuves d'une portée plus positive et plus directe.

Deux évangélistes ont un récit de l'enfance du Sauveur. Qu'on parcoure leur narration d'un regard attentif, en notant les nuances de l'expression. Une impression très nette s'en dégage : Jésus est le seul objet de la sollicitude paternelle de Joseph, comme de la tendresse maternelle de Marie, le seul enfant au foyer de Nazareth. Cf. Mt., II, 11, 13, 14, 20, 21 ; Lc., II, 16-19, 22, 27, 33, 39, 41-52 [2]. L'épisode de la fuite en Egypte et celui de la Recouvrance au Temple sont particulièrement significatifs sous ce rapport. Si Joseph a des enfants d'un premier mariage, leur place est auprès de lui. On ne conçoit pas qu'il les délaisse pour un temps indéterminé. Leur présence doit laisser quelques traces dans sa vie de famille, surtout vu leur nombre. Si Jésus, à douze ans, l'accompagne au temple, les fils issus de la première union doivent pareillement l'y suivre, d'autant que leur âge plus avancé leur en fait un devoir plus strict.

Manifestement ni Mt. ni Lc. ne soupçonnent rien de cette première union, féconde, de l'époux de Marie, et la teneur même des faits qu'ils racontent semble bien l'exclure. Ceci devient plus sensible si l'on rapproche des narrations canoniques les récits apocryphes. Le Protévangile de Jacques, ayant donné des fils à Joseph, les fait naturellement reparaître dans la suite de son histoire. Dans le voyage à Bethléem, un des fils marche devant l'âne, et Joseph les fait inscrire avec lui sur les registres du recensement (XVII, 1, 2 ; XVIII, 1) [1].

Il est une défaite, je le sais, pour éluder l'obligation de conclure de ces textes contre un mariage de S. Joseph. Les enfants de cette première union pouvaient être, lors de la naissance de Jésus, suffisamment avancés en âge pour n'avoir plus besoin de leur père et posséder un foyer indépendant. Il est, de plus, loisible de supposer ceux qui ne sont point mariés, fixés auprès de leur mère, si l'on tient que celle-ci est Marie de Clopas.

Mais à combien de difficultés se heurte cette échappatoire ! Vu le nombre des Adelphes, 7 ou 8 au moins (cf. Mt. XIII, 55), pour que les plus jeunes soient en âge de se passer de leur père lors de la naissance du Sauveur, il faut supposer que Joseph atteint à ce moment la vieillesse. De fait, c'est la conclusion qu'ont tirée les apocryphes, au moins le Protévangile déjà cité. Toutefois, il faut noter que ce même écrit ne croit pas pouvoir isoler Joseph de ses enfants, comme nous l'avons observé. Je passe sur ce que cette conception d'un vieillard époux de la Vierge bénie paraît offrir de répugnance pour les délicatesses du sens chrétien. Peut-être, ici, sommes-nous exposés à juger trop en occidentaux, du XX^e^ siècle. Et puis, quand il s'agit d'apprécier les convenances dans les voies divines, la réserve s'impose. — Mais, quoi qu'il en soit de la vraisemblance à priori, l'histoire ne s'harmonise pas avec la donnée qui fait de Joseph, au moment de son union avec Marie, le père vieilli d'enfants adultes et indépendants. L'aîné de ces enfants, du moins des fils, paraît être Jacques, le futur évêque de Jérusalem, si connu sous le nom de frère du Seigneur (voir les listes de Mt. et Mc.). A la naissance de Jésus, il devait, dans l'hypothèse, approcher de la trentaine. Il dépassait ainsi la soixantaine à la mort du Sauveur, et son propre trépas l'aura trouvé plus que nonagénaire, sinon même centenaire [2]. Lors de l'assemblée de Jérusalem, c'est déjà, dans ce sentiment, un vieillard de 80 ans et plus. Franchement, est-ce l'im-

[1] La conclusion semble indiscutable pour quiconque admet les données de la théologie catholique sur l'éminente sainteté de Joseph. Mais, dans le domaine de la pure critique, elle n'atteint pas la pleine certitude. Rien dans les textes scripturaires, ni dans les documents historiques ultérieurs durant plusieurs siècles, ne s'oppose absolument à l'idée d'une double union simultanée, surtout si l'on suppose l'une contractée pour obéir à la loi du lévirat, et l'autre formée en harmonie avec les prescriptions légales sur les filles héritières et pour répondre à la volonté connue ou justement présumée du Ciel.

[2] On remarquera la présence constante de l'article dans les textes de S. Matthieu et, en Luc, II, 43, la désignation Ἰησοῦς ὁ παῖς dont la tournure est si expressive dans l'ensemble du verset.

[1] Cf. Lagrange, *op. cit.*, p. 75.

[2] Jacques serait mort en 62, d'après Josèphe, *Antiq.*, XX, 9, 1, reproduit mot pour mot par Eusèbe, *Hist. Eccl.*, II, 23, *in fine* (Migne, XX, 204-5). Toutefois cette date est loin d'être absolument sûre. Le lien étroit établi entre le crime des Juifs acteurs du martyre et la ruine de Jérusalem par Hégésippe (en Eusèbe, *loc. cit.*), Origène (*in Mat.*, XIII, 15 ; *Contra Celsum*, I, 47 ; II, 13) et (s'il faut en croire ce Père ainsi qu'Eusèbe) par Josèphe lui-même dans un passage aujourd'hui perdu, conduit à se demander s'il ne convient pas de reculer jusqu'aux approches de 70 le supplice du « Juste, » et c'est ce qu'Eusèbe lui-même paraît faire plus loin (*H. E.*, III, 11 ; Migne, col. 245). Cf. Schürer, *Geschichte des J. V.*, I, 487.

pression que donnent de lui le livre des Actes et l'Epître aux Galates ? Jude et Simon doivent bénéficier pareillement d'une longévité au moins égale, témoin leur activité, littéraire ou pastorale, à une date avancée [1]. Sans doute, Eusèbe, ou plutôt Hégésippe reproduit par lui, nous apprend que Siméon-Simon [2] mourut martyr à cent vingt ans, ce qui paraît, de prime abord, confirmer l'hypothèse (*H. E.*, III, 32 ; Migne, XX, 281, 282). Mais le texte du vieil historien fournit, à l'encontre, une double preuve contre la paternité de Joseph à l'égard du second évêque de Jérusalem. D'abord Hégésippe donne Siméon comme fils de Clopas, frère de Joseph. (Cf. *H. E.*, III, 11 ; Migne, XX, 248). Fils légal, dira t-on, mais né de Joseph, par mariage léviratique. Soit ; mais, de plus, Hégésippe fixe la date de la mort de Siméon. Elle advint sous Trajan, durant la légation d'Atticus en Syrie. Ce qui conduit généralement à choisir l'année 107. Les 120 ans du fils de Clopas placent sa naissance quelque treize années avant l'ère chrétienne. A Noël, c'était donc, au plus, un enfant de 8 ou 9 ans, et non l'adulte qu'on suppose pour le faire naître de Joseph.

On voit où conduit le faux-fuyant imaginé pour échapper à la force des textes scripturaires qui excluent tout autre enfant que Jésus du cercle des préoccupations paternelles de Joseph. Au surplus, si ceux que l'Evangile présente comme frères du Sauveur sont nés de son père adoptif, comment se fait-il qu'à Nazareth Jésus seul passe pour « *le fils* de l'ouvrier », et que cette désignation suffise à le caractériser ? Il ne sert de rien d'alléguer ici les suites du lévirat. Sans doute, l'aîné des fils issus d'un mariage de ce genre était réputé l'enfant et l'héritier du premier mari de sa mère ; mais les autres appartenaient pleinement à la famille du second époux.

Résumons les conclusions auxquelles nous a conduits l'examen des textes : Nulle part l'Ecriture n'attribue des enfants à S. Joseph, en dehors de sa paternité, d'ordre spécial, à l'égard du fils de Marie. Ceux que le titre de « Frères » ou de « Sœurs » de Jésus pourrait faire croire nés du patriarche, ne sont en réalité que les cousins du Sauveur, suivant toute apparence, à des titres divers. Le fait est moralement certain pour deux au moins de ces personnages. Il paraît l'être également pour les autres ; car la vie de famille au foyer de Nazareth n'y révèle qu'un enfant, celui-là même que l'opinion publique, dans la bourgade, désignera plus tard sous cette appellation « le fils de l'ouvrier ».

La Tradition est-elle plus favorable au premier mariage de Joseph ? Oui, certainement. Et, de prime abord, cette union semble réunir en sa faveur une série de témoignages imposante. On peut s'en convaincre en se reportant au début de notre étude. Mais il convient d'examiner de près la valeur de ces dépositions.

Parmi les témoins, les premiers en date sont les auteurs, inconnus, de deux évangiles apocryphes. Cette qualité n'est pas une raison péremptoire de rejeter leur dire ; mais elle commande, du moins, une réserve prudente. La défiance s'impose davantage encore si l'on considère les conditions de leur affirmation. Nous ne pouvons rien avancer au sujet de l'Evangile de Pierre, sinon par conjecture, et en raisonnant sur le texte d'Origène. Mais pour celui de Jacques le jugement direct est possible. Or l'auteur paraît bien obéir au désir de mettre hors cause la virginité de Marie, en face de la mention évangélique des « Frères de Jésus. » Une solution s'offrait d'elle-même, en pleine harmonie avec les mœurs juives, radicale autant que simple : supposer un mariage antérieur de Joseph et des enfants du premier lit. Le narrateur s'y est arrêté et il a conçu son récit en fonction de cette hypothèse : Joseph devient un homme avancé en âge lorsqu'il reçoit Marie, du temple du Seigneur, comme un dépôt sacré ; il continue plus tard de s'occuper de ses fils tout en se dévouant à la Vierge-Mère et à son enfant. L'explication eut du succès ; Origène le constate et en donne la raison. Lui-même l'accepte, « sans grande conviction, » a-t-on dit [1]. Et c'est vrai, si l'on en juge par les paroles du *Commentaire sur S. Mt.* Il semble clair que le grand exégète n'est pas très assuré de la valeur historique de la tradition qu'il rappelle ; mais, convaincu de la virginité persévérante de Marie, il accepte le premier mariage de Joseph comme une solution naturelle, vraisemblable, de la difficulté soulevée par l'existence des « Frères de Jésus. »

Même proposé avec cette réserve, le sentiment d'Origène devait influer sur la pensée des écrivains ultérieurs. On sait, en effet, combien, durant longtemps, le crédit de l'illustre Alexandrin fut puissant. L'hypothèse des fils de Joseph devint ainsi l'explication reçue de la « fraternité » des Adelphes avec Jésus.

Chemin faisant, la tradition s'est développée ou précisée, par l'adjonction de certaines données de provenance différente. Il est possible même qu'elle ait trouvé, pour sa substance, une confirmation dans quelqu'un de ces récits de source indépendante. Ce serait le cas, s'il fallait retenir le témoignage, douteux, de S. Justin.

Quoi qu'il en soit, les affirmations patristiques, dérivées à peu près toutes de deux Evangiles apocryphes, et communément par le canal d'Origène dont l'affirmation est si réservée, ne sauraient four-

[1] La composition de l'épître de S. Jude est communément fixée entre 65 et 67. — Simon monta sur le siège de Jérusalem au plus tôt en 62, probablement après 70 (cf. Eusèbe, *H. E.*, III, 11 ; Migne, XX, 245).

[2] Je suppose l'identité du Simon que les Evangélistes rangent parmi les frères de Jésus, avec le Siméon dont parle Hégésippe et qu'il donne comme successeur de Jacques sur le siège de Jérusalem. (Cf. Eus. *locis citatis* et IV, 22 ; Migne, XX, 280). C'est le sentiment général, appuyé sur l'homophonie, la parenté commune avec le Sauveur, et l'affirmation précise d'Eusèbe (*H. E.*, III, 11 ; Migne, 245).

[1] Cf. Durand, *l. c.*, p 26.

nir à l'historien les éléments d'une information recevable autrement qu'à titre conjectural et provisoire. Il est inutile de discuter leur valeur au point de vue théologique. Manifestement les conditions d'unanimité, et surtout de constance et de fermeté, requises pour une tradition dogmatique ou pour une interprétation authentique, ne se trouvent pas ici réunies. On est en présence d'une explication exégétique à laquelle des avantages certains et une vraisemblance d'abord indiscutée, ont assuré un succès de plusieurs siècles. C'est tout.

Un jour vint où l'on se demanda si cette solution satisfaisait bien à toutes les exigences des textes sacrés. Du moment où son procès fut instruit à fond, elle se trouva condamnée. S. Jérôme fut le justicier. En même temps, il proposa, pour rendre compte de la mention des Adelphes, l'explication qui fait de ces derniers des cousins du Sauveur. Ce sentiment lui doit sa vulgarisation ; il en fut, à coup sûr, le champion le plus décidé. Peut-on cependant, suivant le mot de Baronius, l'en regarder comme l'auteur ?

Non [1]. Cette conception se trouve, comme donnée historique, dans un passage d'Hégésippe qu'Eusèbe nous a conservé. On a voulu discuter sur ce texte. Mais le sens en paraît certain. Les RR. PP. Durand et Lagrange l'ont mis en évidence : Siméon, fils de Clopas, y est présenté comme « étant un autre cousin du Seigneur [2]. » Sans doute, le vieil auteur se fait probablement des rapports précis de parenté entre Jacques et Siméon une autre idée que Jérôme ; mais il reste que, comme le futur patron de la viginité de Joseph, il tient l'un et l'autre pour de simples cousins de Jésus. Hégésippe était né en Palestine, et, suivant Eusèbe, il se rattache à la génération post-apostolique. *(H. E.*, II, 23 ; Migne, XX, 196). Le caractère de son œuvre, où la réfutation du Gnosticisme cherchait un appui dans la tradition épiscopale des anciennes églises, contribue également à donner à son affirmation une valeur singulière. On est autorisé à y reconnaître l'écho de l'opinion courante dans l'Eglise de Jérusalem. Son témoignage s'impose certainement à l'attention de l'historien. Aussi comprend-on sans peine les efforts faits pour le détourner de son sens naturel et véritable.

La virginité de S. Joseph trouve ainsi un appui réel, bien que médiat et indirect, dans la tradition de l'Eglise de Jérusalem. Evidemment, il ne s'agit pas d'une affirmation explicite et catégorique. Pour rencontrer une formule de ce genre, il faut attendre S. Jérôme ; on l'a vu dès l'abord. Je l'ai dit également : pour établir sa thèse, le grand docteur recourt, avant tout, à la déduction théologique et aux arguments de convenance. Il ne néglige pas les textes scripturaires ; mais il leur demande moins la démonstration positive et directe de la virginité de Joseph qu'un point d'appui pour cette doctrine, par l'heureuse façon dont elle répond à leurs exigences et à leurs indications. Quant à ses devanciers, aux écrivains des premiers siècles, il se garde de les invoquer. Il reconnaît qu'avant lui d'autres ont pensé différemment, et il concède même fort rondement que le sentiment contraire garde, à l'époque où il écrit, la faveur du grand nombre.

On le voit : il existe au point de vue de l'affirmation patristique une différence complète entre les conditions où se présentent à nous le dogme de la perpétuelle intégrité de Marie et la croyance à la virginité de S. Joseph. Pour cette dernière, en face d'un silence de quatre siècles et de contradictions nombreuses au premier âge, on ne voit guère où découvrir les éléments d'une tradition divino-catholique ; d'autant que le concept du « juste » n'implique pas en lui-même, surtout dans l'économie juive, l'idée de virginité.

Une remarque analogue à la précédente s'impose au point de vue de la démonstration scripturaire des deux enseignements. En ce qui regarde Marie, le N. T. fournit des arguments, soit positifs, soit négatifs, autrement suggestifs et forts qu'en ce qui concerne Joseph. — D'où il suit qu'on ne saurait sans imprudence urger, pour l'avenir de la seconde thèse, le parallèle avec la première.

III. — Et ceci nous conduit à la conclusion annoncée : quelle note convient-il de donner, dans l'état présent de son développement, à la croyance en la virginité de l'époux de Marie ?

Evidemment ce n'est pas un dogme proposé à la foi catholique. Est-ce même, en ce sens, une doctrine définissable ? Il y a des raisons d'en douter. Si je ne m'abuse, la réponse à cette question dépend, en large mesure, sinon pleinement, de l'opinion que l'on adopte au sujet de la définibilité des conclusions théologiques. Et l'on sait que sur ce point les avis sont partagés.

Présentement, il s'agit d'une croyance pieuse des fidèles répondant à l'enseignement des pasteurs et des théologiens. Cette croyance s'harmonise avec l'Ecriture. Elle a ses racines dans les données de la foi sur la mission et la vertu du

[1] Il s'agit ici, directement, non, comme plus haut, p. 290, de la virginité de Joseph, mais du degré de parenté des « frères du Seigneur » avec Jésus.

[2] Le texte en cause se lit dans Eusèbe *(H. E.*, IV, 24 ; Migne, XX, 380). La traduction latine est défectueuse ; elle omet de rendre le dernier mot de la phrase δεύτερον, le plus important pour le sujet qui nous occupe. Certains modernes ont cru pouvoir en modifier le rapport et le rattachent au terme « évêque » sous-entendu. La simple lecture, sans prévention, du texte fait justice de cette interprétation. Καὶ μετὰ τὸ μαρτυρῆσαι Ἰάκωβον τὸν Δίκαιον, ὡς καὶ ὁ Κύριος ἐπὶ τῷ αὐτῷ λόγῳ, πάλιν ὁ ἐκ τοῦ θείου αὐτοῦ Συμεὼν ὁ τοῦ Κλωπᾶ καθίσταται ἐπίσκοπος · ὃν προέθεντο παντες ἀνεψιὸν ὄντα τοῦ Κυρίου δεύτερον. (L'édition allemande comporte quelques variantes de ponctuation, sans importance pour le sens). On trouvera la discussion approfondie de ce passage soit dans Durand, *l c*, p. 11, note 2, soit dans Lagrange, *op. cit.*, p. 85 Voici la traduction de ce dernier : « Après que Jacques le Juste eut subi le martyre, comme le Seigneur, pour la même cause, à son tour, le fils de son oncle paternel, Siméon, fils de Clopas, fut établi évêque ; à l'unanimité on lui donna la préférence, à cause qu'il était un autre cousin du Seigneur. »

juste Joseph, époux de la Vierge Mère. Depuis l'aurore du v^e^ siècle elle n'a cessé de se développer et de s'affermir au sein de l'Eglise catholique sous l'invisible contrôle et l'action directive du Saint-Esprit. Il est évident, dès lors, qu'*on ne saurait l'attaquer sans scandale ni la nier ou la mettre en doute sans témérité* [1]. Tout au plus peut-on se demander si l'enseignement des théologiens dont s'inspire surtout, en cette matière, la prédication des pasteurs, présente la doctrine en cause avec cette fermeté et ce caractère impératif qui en assureraient la certitude stricte et indiscutable. Si l'on estime que cette condition est remplie, l'opinion favorable à un premier mariage de S. Joseph, fécond suivant les lois de la nature, doit être qualifiée non seulement de *scandaleuse* et de *téméraire*, mais encore d'*erronée*. A mon sens, elle mérite au moins la qualification d'*errori proxima*.

Q. — Je voudrais interroger l'*Ami* sur un point qu'il n'a guère touché qu'en passant dans son n° du 12 janvier 1911 : de la *solennité qu'il ne convient pas de donner aux communions privées*.

Je précise en posant un cas particulier. Supposons qu'un recteur, au temps pascal, estime, d'accord avec les vicaires, qu'un groupe d'enfants assez nombreux réalisent les conditions d'admission à la communion privée, et tient en conséquence à ce qu'ils accomplissent leur devoir pascal. Il fait entendre aux familles qu'il leur est loisible d'attendre les jours suivants, mais leur propose de faire préparer les enfants par un des vicaires le lundi et le mardi saint (deux petites instructions privées chaque jour), et de les communier le mercredi, à la dernière messe qui sera retardée d'une demi-heure pour la plus grande facilité des familles. Le jour venu, il y a grand concours, plus que n'en attendait le recteur. Il apprend plus tard que certaines familles ont invité leurs parents à l'occasion de cette cérémonie.

Que l'*Ami* veuille bien délimiter, dans la mesure du possible, la question de la solennité défendue par les Ordinaires aux communions privées. Ces instructions préparatoires, cette convocation des enfants et des familles à un jour spécial, le retard de la messe, ce concours imprévu enfin, toutes ces circonstances ne donnent-elles pas à cette commun on d'enfants un certain cachet de solennité dont il faudrait éviter le retour pour rester dans l'obéissance due aux évêques ?

R. — Voilà l'inconvénient, à peu près inévitable, des communions par groupes. Les familles réunies font une masse, qui est déjà par elle-même, sinon une solennité au sens propre du mot, une publicité au moins, qui donne au fait un cadre brillant, proportionné, extraordinaire, dans l'opinion ambiante de la paroisse. Si l'on veut que les réunions de famille restent le privilège de la grande communion régulière de 10 ans, il faudrait les éviter à propos de la première communion privée antérieure. Or, ce n'est pas un moyen de les éviter que de donner même rien qu'aux familles entre elles le spectacle d'un usage qui entrera d'autant plus vite dans les mœurs que le suffrage universel, nous voulons dire l'exemple commun de notoriété publique, l'aura de bonne heure consacré.

L'idéal serait de faire communier chaque enfant à part, à son jour, en limitant le plus possible l'assistance aux parents et gens de son entourage familial immédiat et habituel, les invitations plus étendues restant réservées à la communion générale officielle qui clôt le temps régulier des catéchismes. De cet idéal il semble qu'on s'éloigne trop, sans y prendre garde, quand, par motif de simplification et d'uniformité, on constitue des groupements, soumis à des règles communes de préparation, avec date fixe imposée à tous les membres pour la cérémonie unique qui termine le « cours » d'instruction et les exercices préparatoires. Le Décret ne contredit pas à cette méthode ; il ne la demande pas non plus ; d'où il suit qu'on reste libre, tantôt de l'employer, et tantôt de s'en abstenir, suivant l'opportunité des circonstances.

L'institution des petits catéchismes « publics » et « communs » à l'usage des enfants de six ans est évidemment une très bonne chose en soi, une œuvre de charité qui fait le plus grand honneur au zèle pastoral de ceux qui se sont imposé la lourde charge de pousser jusque-là le dévouement aux intérêts spirituels de l'enfance. Faut-il avouer, pourtant, que, pour notre part, nous avons hésité à saluer avec enthousiasme cette innovation ?

Notre avis vaut ce qu'il vaut ; nous le livons à la libre critique de nos lecteurs, sans aucune prétention de l'imposer à personne, sans aucune intention surtout de jeter indirectement le blâme sur qui ou quoi que ce soit. C'est donc en tout respect et simplicité, en toute liberté aussi, que nous émettons cet avis, dont nous savons fort bien qu'il est très discutable, comme tant d'autres, dans une matière si complexe et difficile à bien juger.

L'institution susdite devait nécessairement avoir pour effet de « réglementer » les premières communions, en les « paroissialisant » le plus possible ; et il ne semble pas que le Décret ait visé cet effet-là. De plus, il était inévitable qu'on eût, avec ce régime, — au lieu des communions privées à l'état individuel dispersé, sans date fixe pour tout un groupe, — des communions générales, publiques, à époques déterminées à l'avance, avec tout l'apparat de la publicité et de l'assistance étendue qui devaient rendre difficilement réalisable la discrète simplicité qu'exigeait la distinction des deux premières communions, la privée et la solennelle. Dès qu'on a enlevé à la première son caractère privé, il était fatal qu'on retombât plus ou moins dans la solennelle ; et c'était bien, à notre humble avis, compromettre cette caractéristique privée que d'appeler tous les petits enfants à l'œuvre commune d'une réglementation publique, aboutissant à la conclusion globale publique d'une communion générale, terme normal publiquement connu, et escompté

[1] Cf. Durand, *l. c.*, p. 32.

comme tel par les familles, de l'assistance régulière au petit cours de catéchisme.

Réussira-t-on, avec cela, à introduire quand même dans la cervelle des parents la distinction suffisante des deux solennités, la petite et la grande, sans que la première fasse tort à la seconde ?... Il est permis d'en douter, au moins pour certains milieux moins chrétiens où l'on aura peine à ne pas voir dans cette succession des deux « cérémonies » une simple, inutile et négligeable répétition. Tous les diocèses ne sont pas sur ce point-là à confondre dans un jugement identique. Il en est de privilégiés où l'autorité des pasteurs sera respectée, docilement obéie. Pour ceux-là l'organisation globale réglementée dont nous parlons peut être sans inconvénients. Mais combien d'autres y sont exposés, en raison de la diminution de l'esprit de foi qui sévit dans les familles et les rend trop facilement réfractaires au gouvernement spirituel des gens d'église !

Ces inconvénients sont-ils sans remèdes ? Pas absolument. Il faut chercher, tenter des essais. Les Ordinaires supposent qu'on en peut trouver, puisqu'ils entendent qu'on maintienne exclusivement le privilège de la solennité à la « seconde » première communion, en le refusant le plus possible à la première. Cherchons donc.

Tout d'abord, un moyen radical de maintenir le caractère privé de la première communion aux alentours de sept ans, malgré l'entraînement de publicité inhérent aux cours généraux de *Petit Catéchisme*, serait de ne pas faire communier les enfants le même jour, tous ensemble, de les isoler au moins par si petits paquets qu'on n'eût plus à craindre l'agglomération d'une assistance familiale exagérée.

On dit à cela : « Et la préparation, qu'en faites-vous ? » — *Réponse.* On la restreint, s'il le faut, au strict minimum, ou on la fait tout doucement le long du chemin à l'avance, de manière que le dernier exercice consiste si l'on veut, — et pourquoi pas ? — dans le recueillement et quelques entretiens pieux d'une dernière journée, la veille de la communion. C'est peu ; il est bon de souhaiter et d'obtenir davantage ; mais enfin, de l'avis du Pape et de notre Maître à tous, Jésus-Christ, c'est assez pour ces petits, et la brièveté sommaire de cette ultime préparation immédiate aurait l'avantage de diminuer encore l'éclat extérieur de l'œuvre, par comparaison avec le grand appareil de la retraite qui précède la communion officielle.

Que d'illusions théologiques dans la magie traditionnelle de ce mot fameux : *préparation !* Comme s'il fallait tant d'embarras pour donner du pain à qui a faim et est en état de manger ! Une certaine préparation large est nécessaire, c'est évident. Mais, chez un enfant qui a assez de foi, assez de sens religieux, assez de connaissance de la présence réelle, assez de goût pour aller de bon cœur à la sainte Table, que voulez-vous demander de plus, théologiquement parlant, qui ne soit de l'accessoire de dévotion, au second plan ? Et c'est infiniment plus vrai encore pour les tout petits que chez les grands, qui eux sont déjà arrivés à un âge où l'effet salutaire d'une bonne retraite peut rendre des services qui seraient sans pareille utilité pour les tendres consciences de sept ans.

Qu'on ne s'exagère donc pas trop l'importance de la préparation immédiate, au moins dans ses formes extérieures accoutumées de prédications, méditations, exercices de chant, œuvres spéciales de piété. Encore une fois, tout cela est très bon, tout à fait désirable, mais nullement nécessaire ; rien n'empêche d'en prendre prudemment ce qu'on peut et de laisser le reste. L'important est d'amener à la sainte Table ceux que Jésus-Christ y invite ; les conditions qu'il met à son appel sont minces, le Pape nous l'a assez clairement dit ; pourquoi s'obstiner sans cesse à les charger ?

Car enfin, il faut être loyal et logique : nous chargeons le programme tracé par l'Eglise... Pourquoi ?... Pourquoi ?... Toujours pour la même double raison : 1° parce que nous avons, au fond de la tête, un vieux reliquat de la fausse conception traditionnelle du cadre grandiose, effrayant de majesté, dans lequel on nous a accoutumés à voir le sacrement d'Eucharistie, dont la fréquentation devrait pourtant, au contraire, être œuvre plutôt courante, régulière, toute simple et vulgairement praticable pour tout le monde, comme l'assistance à la messe le dimanche, la prière du matin et du soir ; 2° parce que nous avons aussi, au fond de la tête, l'arrière-pensée de faire de l'admission des enfants à la communion un moyen d'instruction religieuse, idée théologiquement fausse encore, le devoir et le droit de communier étant indépendants des acquisitions éventuelles moyennes et supérieures de l'esprit en fait de connaissances religieuses complémentaires.

Toute la théorie et la pratique des grandes « préparations » manifestement ajoutées aux exigences très modestes du Décret provient plus ou moins de ces deux principes. En faisant cette constatation, il est bien entendu que nous n'entendons critiquer, encore moins blesser personne. Pour peu théologiques qu'ils soient au fond, ces scrupules sont respectables dans la personne de ceux qui, plus ou moins consciemment, les ont reçus, et se les sont assimilés jusqu'aux moelles de leur être, avec toute l'éducation religieuse qu'ils ont reçue au cours de leur vie, éducation où le sens de la révérence pour l'Eucharistie tient une place, exagérée si l'on veut, mais honorable quand même, en raison de Celui qui en est l'objet. Nous n'y touchons qu'avec un infini respect, simplement pour attirer l'attention réfléchie de nos confrères sur les motifs profonds de leurs appréciations et tendances d'esprit en pareille matière, quand il leur arrive de constater qu'ils ont quelque peine à les concilier avec

le nouveau régime inauguré par le décret *Quam singulari*.

Que si l'on ne peut éviter les communions générales, là où leur apparat entraîne forcément une solennité qu'il vaudrait mieux supprimer, il faut au moins chercher à en atténuer le caractère par des mesures sensibles qui laissent intacts dans l'esprit des enfants et des parents la pensée et le désir de l'autre solennité, de la vraie, la grande, réservée à la communion qui termine le temps des catéchismes ordinaires : donc, réduire au minimum, décent, mais absolu, l'éclat extérieur du cadre de la première communion.

Et d'abord, pas de *toilette* : interdiction rigoureuse sur ce point-là ! Défendre formellement aux parents le costume blanc pour les filles, tout achat spécial de vêtement extraordinaire pour les garçons. Qu'ils se présentent dans leur habillement ordinaire des dimanches et fêtes, rien de plus. C'est là peut-être le détail qui pourra frapper davantage les enfants et les familles. Il faut y tenir avec énergie.

Pas de brassards, pas de gros cierges, pas de « cadeaux de communion » (chapelets de nacre montés en argent, paroissiens à plats d'ivoire, jolies croix ou médailles en or ou en argent, etc.) : qu'il soit entendu que tout cela est sévèrement défendu, parce que réservé au décor de la communion future solennelle.

Pas d'éclat spécial non plus à l'église, de notre part ; pas de grandes prédications par des orateurs en renom, invités et annoncés avec fracas à l'avance. Un bon petit mot du cœur, tout simple, un *fervorino*, disent les Italiens, servi tout bonnement par le curé ou un vicaire, — si même on juge à propos d'agrémenter la cérémonie de ce supplément, nullement indispensable, plus utile peut-être pour les parents que pour les enfants.

Pas de musique spéciale non plus : aucun fla fla, d'aucune sorte. Deux pots de fleur si l'on veut sur l'autel, mais pas la décoration des grands jours de fête publique.

Pas d'avis, encore moins d'invitation adressée à l'avance à qui que ce soit en dehors des parents et de la stricte intimité de l'enfant.

Pas de visite à personne, de sa part, à cette occasion : il reste convenu que tout cela se fera plus tard.

Communion des parents avec l'enfant autant que possible, voilà la vraie note complète et privée de la cérémonie : complète, parce que tout est là de ce qui doit y être pour réjouir le cœur de Jésus et du petit communiant et donner à celui-ci un réconfort de piété qui aura un retentissement profond dans son âme ; privée, parce que les parents, le père surtout, se trouveront d'autant plus disposés à s'asseoir à côté de leur petit à la Table sainte, qu'ils seront plus entre eux, en stricte famille, loin du regard gênant d'une assistance publique. La simplicité de toutes les circonstances les mettra eux-mêmes à l'aise, par exemple au point de vue « toilette, » leur fera mieux comprendre et goûter la discrétion de costume imposée à l'enfant, dont ils bénéficieront par contre-coup, et, d'un mot, fera de cet acte privé de culte une œuvre où la vraie foi surnaturelle profitera de tout ce qu'on y aura retranché d'ornementation humaine, de terrestres préoccupations, de publicité indiscrète.

Changer l'heure de la messe n'est pas en soi une grosse affaire, ni une solennité bien reluisante. A chacun de voir, cependant, suivant les besoins et idées du milieu où il vit, jusqu'à quel point ce détail peut avoir de l'importance. Il y aurait évidemment plus de simplicité, plus de souci de l'ordinaire, à ne rien changer du tout, à faire communier l'enfant et les siens des mains d'un prêtre quelconque, à une messe et à un autel quelconques. Mais enfin, l'on ne saurait blâmer absolument la recherche de quelques particularités sur ce point-là, pourvu qu'on soit résolu à en faire bénéficier tous les petits communiants sans privilège ou défaveur d'exception pour personne.

Qu'il soit bien entendu aussi, n'est-ce pas ? que le curé, ou le vicaire, ou le confesseur, n'acceptera aucun cadeau, pas même le remerciement d'une visite, aucun casuel d'aucune espèce ! C'est la fête du cœur entre l'enfant et son Dieu ; rien d'une fête à retentissement public extérieur quelconque, dans la rue, dans le « monde. » Il serait excellent même que les autres familles, les voisins, ignorassent ce point d'histoire familiale, absolument intime, privé, presque caché.

Faut-il admettre la récitation des *actes* en cas de communions en groupe après assistance commune au petit catéchisme ? Nous sommes franchement pour la négative. Ces « actes » ont leur place marquée dans le décor de la communion solennelle, parce que solennelle. Ils visent autant, sinon plus, au fond, l'assistance que les enfants, et n'ajoutent rien, en somme, à la préparation vraie intérieure de ceux-ci ; tout au plus peut-on dire qu'ils sont utiles à ceux d'entre eux qui ont charge de les apprendre et de les réciter ; et encore, qui peut savoir en quelle dose la vanité se mêle à la religion dans cette manifestation publique qui, si elle est pieuse en soi, reste aussi par certains côtés fortement humaine ?

Voilà, cher confrère, notre pensée et nos idées pratiques sur la question à propos de laquelle vous nous consultez. Préciser davantage nous serait impossible : chacun a grâce d'état pour décider ce qui peut convenir dans le lieu où il vit, et l'on sait à quels points nos paroisses sont disparates au point de vue religieux !

La grosse affaire est de sauver la solennité de la communion générale officielle, et un peu, beaucoup, par ce moyen-là entre autres, la fidèle fréquentation des catéchismes réguliers pendant le temps réglementaire. Il importe donc souverainement, pour éviter le change et la confusion dans les esprits, de donner à la première communion enfantine un caractère rigoureusement privé,

aussi dépouillé que possible de toute apparence de solennité. Ces deux règles, nettement posées en principe, peuvent servir de critérium pour apprécier la valeur des moyens pratiques propres à conduire au double but qu'on veut atteindre : donner satisfaction au décret *Quam singulari*, sans compromettre l'œuvre normale des catéchismes et la précieuse solennité eucharistique qui les termine.

Q. — Un jeune homme d'environ 35 ans est employé dans la pharmacie. Surmené d'ouvrage et atteint d'infirmités précoces, entre autres d'un asthme, pour se fouetter les nerfs et se donner de l'énergie et de l'activité, il s'est, depuis des années, livré inconsciemment à la morphinomanie. Plus ça va, plus l'habitude s'invétère. Il en arrive à prendre des doses capables de tuer un homme qui n'est pas morphinomane.

Elevé pieusement dans sa jeunesse, il aime beaucoup le Bon Dieu, et la sainte communion fait ses délices quand il peut en user. Il est, par moments, découragé et presque désespéré ; comment se guérir ? Il craint un contre-coup, un choc dans son organisme, s'il vient à cesser cette habitude.

R. — I. Parmi les divers alcaloïdes que l'on extrait de l'opium, figure en premier lieu la morphine. Introduite dans l'organisme en injection sous-cutanée, elle calme rapidement la douleur. Peu à peu, cependant, on s'aperçut que cet excellent médicament n'était pas exempt de dangers ; beaucoup de sujets prenaient l'habitude de se morphiniser ; cette habitude s'invétérait, devenait un besoin impérieux, qui conduisait au morphinisme chronique avec tous ses troubles physiques et psychiques.

Pourquoi l'habitude de la morphine, si facile à contracter, est-elle si difficile à perdre? C'est que la morphinomanie devient une véritable passion et que le propre de toute passion est de supprimer la réflexion.

Nous trouvons d'ailleurs l'explication de cette difficulté dans les effets de la morphine aux différentes périodes de l'intoxication.

La première période est toute d'euphorie : c'est une véritable « lune de miel, » le sujet goûte des sensations délicieuses et s'y abandonne sans qu'aucun raisonnement puisse l'y faire renoncer. Tous se disent heureux ; mais ils ne paraissent pas l'être de la même manière. Comme une fée ingénieuse, la drogue bienfaisante fait à chacun le don qui lui convient : à l'un, elle rend le travail facile ; elle dissipe les chagrins des autres ; chez ceux-ci, elle provoque des illusions mille fois supérieures à la realité ; chez ceux-là enfin, elle produit une sorte d'anéantissement durant lequel les heures et les jours coulent rapidement, sans laisser même la fatigue de penser. — A la période suivante, la jouissance disparaît, les accidents de la morphine se montrent ; le sujet se trouve dans un *état de besoin* qui apparaît un certain temps après chaque dernière injection, et augmente sans cesse jusqu'à devenir actrocement pénible. Alors la morphine, comme la lance d'Achille, guérissant seule les maux qu'elle a faits, est ardemment désirée ; une injection en appelle une autre ; mais désormais *elle ne donnera plus de joie positive* : chaque injection nouvelle dissipera seulement les effets fâcheux de celle qui l'a précédée, et ne produira plus *qu'un plaisir négatif, une cessation de souffrance.* Le malade se trouve ainsi enfermé dans un cercle vicieux, dont il ne pourrait sortir que par un effort de volonté qu'il est précisément incapable de faire, puisque le poison a amené l'aboulie ou la diminution de la faculté de vouloir.

Pour qu'il guérisse, il faudrait substituer à l'énergie disparue du morphinomane la volonté d'un autre. Abandonné à lui-même, il va se piquant de plus en plus fréquemment sur les parties les plus accessibles du corps ; il arrive rapidement à connaître par expérience les régions les moins sensibles, c'est à-dire les moins riches en filets nerveux, telles que la peau du ventre et la partie externe de la cuisse, et c'est là qu'il se pique de préférence.

Les accidents ne tardent pas à se produire. S'il pique par hasard une veine, une petite hémorragie se produit, et si l'injection pénètre dans la veine, le sujet en est prévenu par une sensation d'ivresse accompagnée de vertige ; cette particularité est même utilisée par certains médecins morphinomanes pour obtenir plus rapidement et plus sûrement l'effet recherché.

Les seringues des morphinomanes, surtout lorsqu'ils sont arrivés à la période d'abrutissement, sont quelquefois malpropres ; ils se donnent ainsi des injections septiques qui provoquent des abcès, des phlegmons, des érysipèles, et même des complications assez graves pour entraîner la mort. Ces accidents arrivent d'autant plus facilement que le sujet est plus déprimé et par conséquent moins résistant.

La dose injectée est très variable : on commence par un centigramme, on arrive fréquemment à cinquante centigrammes ; certains sujets vont jusqu'à 4, 5 grammes et même 9 grammes en 24 heures. D'ailleurs, lorsqu'ils en sont arrivés à une certaine dose, les morphinomanes ne se rendent plus compte du titre de la solution qu'ils emploient ni du nombre d'injections qu'ils se donnent presque incessamment et dans n'importe quel lieu.

II. Ainsi parvenu à la période d'état, le morphinomane présente un certain nombre de troubles physiques et psychiques dus à l'imprégnation des centres nerveux par le poison.

Troubles physiques. — *Motilité.* Les malades accusent de la faiblesse musculaire, et se fatiguent au moindre effort. Cette faiblesse atteint non seulement les muscles de la vie de relation, mais encore ceux de la vie organique, tels les muscles de la paroi intestinale (d'où la constipation dont souffrent certains malades).

Sensibilité. La sensibilité générale est plus ou moins troublée. On observe souvent des démangeaisons, des névralgies qui sont au sujet un

prétexte pour augmenter les doses de morphine. L'ouïe et l'odorat sont plus ou moins émoussés. L'acuité visuelle diminue d'une façon passagère ou définitive.

Troubles digestifs. L'appétit est diminué, la bouche devient sèche, la soif est assez vive. Les digestions sont lentes et pénibles, il semble qu'il y ait une véritable paralysie des glandes gastriques. Les sécrétions de l'intestin sont également diminuées ainsi que ses contractions. La bile est sécrétée en moins grande quantité.

Sous l'influence de ces troubles digestifs, la nutrition s'altère et l'amaigrissement survient.

Troubles psychiques. — Les morphinomanes deviennent moroses, silencieux, apathiques. La mémoire s'affaiblit et, suivant la loi habituelle, ce sont les notions acquises et comme organisées les dernières qui s'affacent les premières. La volonté diminue ; on constate une véritable aboulie, qui constitue le principal obstacle à la guérison de ces malades.

Leur sensibilité morale s'émousse ; ils n'ont plus d'affection pour personne, ne s'attachent à rien, et tout leur devient indifférent, hormis la morphine.

Cette obsession les rend fourbes, menteurs, leur fait perdre le sens du droit et de l'honneur, les dispose à tromper leur entourage, à fabriquer de fausses ordonnances, à commettre des vilenies, des crimes même, pour se procurer le poison dont le besoin impérieux est devenu le mobile de tous leurs actes.

Ajoutons qu'il n'y a point parallélisme entre les troubles du corps et ceux de l'esprit. Chez certains malades, les troubles physiques dominent ; chez d'autres, ce sont les troubles psychiques.

Mort. — Non traitée, la morphinomanie aboutit à la période de cachexie. Elle est caractérisée par les signes d'une vieillesse précoce ; le sujet maigrit, la peau se ride, devient terne et sèche, les cheveux grisonnent et tombent, les dents se carient ; des troubles digestifs, une diarrhée continuelle aggravent encore cet état.

La déchéance intellectuelle et morale accompagne cette décrépitude physique. Le malade, indifférent à tout, ne compte même plus ses piqûres. Il meurt dans un état de cachexie déplorable, soit à l'hôpital, soit dans une maison d'aliénés, soit dans une prison, à moins qu'il ne mette lui-même un terme à ses souffrances par le suicide. D'ailleurs, toutes les maladies aiguës, aggravées par l'intoxication morphinique, peuvent aussi abréger son existence.

III. Existe-t-il un *traitement de la morphinomanie ?* A cet égard, il faut distinguer deux catégories de malades Il y a d'abord les grands morphinomanes qui doivent leur état à une prédisposition plus accentuée, à une morphinisation invétérée, aux doses considérables de poison qu'ils absorbent ; ceux-là sont des incurables, parce qu'ils récidivent sans cesse. A côté de cette classe, intéressante surtout pour le psychologue, il y a les petits morphinomanes qui ont encore assez d'énergie pour pouvoir guérir, et qui guériront grâce aux conseils et aux encouragements du médecin, grâce surtout à une médication bien appropriée.

Disons tout de suite qu'il ne faut pas faire grand fonds sur l'énergie morale des morphinomanes. Ils promettent tout ce que l'on veut, lorsqu'ils sont sous l'influence heureuse de la morphine ; mais quand vient l'heure de la piqûre, toute force de volonté disparaît. Dans le premier état, ils peuvent bien dire avec Ovide : « Video meliora proboque, » mais quand le moment décisif arrive, c'est le « Deteriora sequor. »

En ce qui concerne le *traitement curatif*, quand il s'agit de petits morphinomanes, il faut gagner leur confiance par des conseils, des encouragements, diminuer lentement et progressivement les doses de morphine, enfin substituer en quelque sorte sa propre volonté à la leur. Le succès couronne l'effort en bien des cas.

Cette méthode, dite méthode lente, n'est pas applicable aux grands morphinomanes. Il n'y a pas d'autre moyen pour traiter ces derniers que de les enfermer dans une maison de santé. Mais la loi française n'admet pas la séquestration, sauf pour les malfaiteurs dans les prisons et pour les aliénés dans les asiles. Eût-on même le consentement signé du malade, la loi française ne reconnaît pas, comme la loi anglaise, la séquestration volontaire. Et cette disposition de nos Codes rend singulièrement difficile et délicate l'application des méthodes de démorphinisation.

La première de ces méthodes est la démorphinisation brusque, qui consiste à refuser d'un seul coup la morphine au malade. Elle doit être rejetée à cause des souffrances atroces qu'elle détermine, et des accidents graves et même mortels auxquels elle expose.

Le médecin s'adresse de préférence à la méthode rapide dont les résultats sont ordinairement bons. On établit d'abord la dose exacte de morphine que prend le malade, puis on la diminue rapidement du quart, de moitié, etc., jusqu'à ce qu'on puisse la supprimer complètement. Il est superflu d'ajouter que le malade doit être gardé à vue pendant ce traitement et aussi pendant une longue convalescence, non seulement pour atténuer autant qu'il est possible les manifestations symptomatiques de la période du sevrage, mais encore pour éviter les rechutes.

Q. — L'*Ami* voudrait-il me dire si et comment l'on pourrait concilier les intérêts du petit commerce et ceux de la coopération ?

R. — 1° Les apparences ne vous trompent pas ; les intérêts du petit commerce et de la coopération sont opposés : ceci veut tuer cela. La coopérative est une concurrente du petit détaillant, épicier, boulanger, etc.; le Syndicat agricole prati-

quant l'achat collectif des matières premières utiles à l'agriculture, concurrence le marchand d'engrais et de semences dans la localité. Mais les consommateurs et agriculteurs usent incontestablement de leur droit s'ils veulent supprimer à leur profit le bénéfice en même temps que l'intermédiaire du commerçant jugé par eux inutile et onéreux : dans le conflit entre commerçants et consommateurs, il ne faut jamais perdre de vue que les commerçants sont faits pour les besoins du consommateur, et non les consommateurs pour enrichir les commerçants.

2° Beaucoup se préoccupent avec vous d'une conciliation entre ces deux intérêts opposés. Par exemple, le Syndicat agricole achèterait au marchand d'engrais des environs qui consentirait une importante remise sur ses bénéfices. Mais aussi la coopérative manquerait un de ses rôles essentiels en laissant subsister ce marchand local, et au-dessus de lui toute une cascade de marchands en demi-gros et en gros qui opèrent tous leur prélèvement sur le prix des produits. Une coopérative ne fonctionne vraiment bien qu'à condition de centraliser ses commandes avec celles des autres coopératives : par l'intermédiaire de magasins de gros tels que ceux qui existent en France, 1, rue Christine, Paris, pour les coopératives sans épithète, et 208, rue Saint-Maur, pour les coopératives socialistes. De même, les Syndicats agricoles transmettent leurs commandes à leurs Unions régionales et celles-ci à leur Union centrale, 8, rue d'Athènes, Paris. La puissance d'achat des coopératives et des syndicats agricoles réside en grande partie dans l'importance même de ces achats.

3° Les commerçants veulent se défendre contre la concurrence des coopératives : c'est leur droit. Ils s'épargneront la plupart du temps cette concurrence en s'abstenant des abus quelquefois reprochés au commerce : les falsifications des produits, les ententes pour hausser les prix, etc.

Le salut des commerçants menacés non seulement par les coopératives, mais aussi par les grands établissements économiques à multiples succursales, est précisément dans la coopération contre laquelle ils s'élèvent quand elle est utilisée par les consommateurs. Pour bénéficier du prix du gros, les commerçants de certaines villes ou régions se sont réunis dans des sociétés d'approvisionnement par lesquelles ils passent leurs commandes. Citons par exemple l'Union de l'Epicerie à Toulouse, la Société du Pain Quotidien dans la région nantaise, la Société Rémoise de l'Epicerie, Vins et Spiritueux, la Société Auxiliaire de l'Alimentation qui groupe un grand nombre de petites épiceries rurales, etc. La plupart de ces sociétés d'approvisionnement limitent le nombre des détaillants d'une même localité ou d'un même quartier qu'elles recevront dans leur sein, et ainsi elles remédient au mal de la multiplication excessive de ces détaillants qui ne peuvent tous vivre de leur métier qu'en augmentant démesurément les frais généraux de la distribution des marchandises.

Q. — Il s'agit des biens de congrégations volés par l'Etat. L'Etat les revend à la ville qui, elle, en fait des lots et les vend à des particuliers.

Pour ceux-ci, l'affaire est claire.

Mais voici le cas spécial. Ces acquéreurs de seconde main font bâtir des maisons d'habitation sur le terrain volé et les louent à des particuliers qui ignorent la situation. Un décès survient dans la famille d'un de ces locataires. Que doit on faire ?

Nos statuts autorisent l'enterrement religieux, mais sans pompes.

Mais il faut remarquer deux choses. 1° Ces gens ignorent leur situation spéciale. 2° Et puis, seul le fonds est bien religieux, la maison est bien quelconque *Quid ?*

Si sur ce terrain on avait construit une usine, quelle règle de conduite tenir vis-à-vis d'un ouvrier chrétien qui demanderait s'il peut y travailler ?

R. — Le cas qui nous est proposé demanderait à être examiné au double point de vue du droit commun et du droit diocésain. Mais ce que notre correspondant nous cite des statuts de son diocèse est vraiment trop incomplet pour que nous puissions lui donner à cet égard une solution exacte et satisfaisante. Tenons-nous-en donc au droit commun.

Or voici ce qu'enseigne, sur le point précis qu'on nous soumet, le savant professeur de droit canon à l'Institut catholique de Paris, M. Boudinhon :

Il faut distinguer ici entre la faute qui fait encourir la censure et les autres manquements possibles. En ce qui concerne l'excommunication, on doit répondre que les locataires n'en sont pas atteints. Ce qui a été injustement pris à la congrégation liquidée, c'est la propriété du terrain ; la maison, qui n'existait pas, n'a pas été directement l'objet de l'usurpation ; le véritable propriétaire n'aurait pu exercer son droit en y habitant ou en la louant, puisqu'elle n'existait pas. D'autre part, le locataire d'une maison ne jouit pas à proprement parler du terrain sur lequel elle est construite ; un fermier tire profit du terrain qu'il cultive, le locataire d'une maison utilise l'immeuble, non le terrain, pour son habitation. On ne voit donc pas comment le locataire dont nous parlons détiendrait réellement un droit immédiatement afférent à la propriété de la congrégation spoliée. Et si l'on ajoute à ces raisons que la loi pénale est de stricte interprétation, on conclura sans difficulté à l'absence de censure.

Mais tout ne se réduit pas, pour une conscience chrétienne, à ne pas encourir de censures ; un catholique se fera un devoir de ne pas habiter dans un immeuble sur lequel pèse l'injuste usurpation du début (du fonds) ; ainsi il marquera son aversion pour les spoliations accomplies. Sans doute, il ne faudrait pas une excuse bien puissante pour rendre tolérable une participation aussi lointaine à l'usurpation ; mais d'autre part on ne voit guère quelles raisons un catholique pourrait avoir d'habiter ces maisons plutôt que d'autres [1].

Le premier argument sur lequel s'appuie la conclusion de M. Boudinhon peut paraître discutable. Pour le bien comprendre, il est nécessaire de se rappeler la théorie du domaine acquis par *accession* et par *spécification*. On acquiert le domaine de la chose d'autrui par accession et spécification chaque fois que, par son travail, on fait

[1] Boudinhon, *Biens d'Eglise et Peines canoniques*, n° 97.

passer la chose à une autre espèce ou nature, par exemple, quand avec de la laine appartenant à autrui on fait des vêtements, avec du bois on fait un meuble, etc... etc... Dans ce cas, celui qui a ainsi transformé la chose d'autrui en devient le maître et n'est plus tenu que de l'obligation personnelle d'indemniser le premier propriétaire. Or, d'après l'enseignement plus commun des théologiens, cette conclusion demeure vraie même quand l'auteur de la transformation a agi de mauvaise foi. Par conséquent l'usurpateur d'un bien d'Eglise qui, par son travail, transforme les produits de ce bien, fait siennes les choses nouvelles qui en résultent, tout en demeurant personnellement obligé d'indemniser l'Eglise. Le droit canonique, le seul qui soit à considérer dans l'espèce, n'a établi aucune prescription qui déroge à cette règle de droit commun. D'où il suit que si l'usurpateur pèche et encourt la censure par le fait de son usurpation, par contre, dès que ces fruits changent de nature, ils deviennent sa chose, et il peut en disposer licitement. Donc celui qui jouit de ces objets transformés ne pèche pas et n'encourt pas de censure [1].

Sans doute, dans le cas présent, il ne s'agit point d'accession par *spécification*, mais par *construction*. Mais bien que l'analogie entre ces deux modes d'accession ne soit pas complète [2], elle est suffisante, pensons-nous, pour conclure que le locataire d'un immeuble construit sur un bien d'Eglise n'encourt pas la censure : il ne jouit pas directement et immédiatement d'un bien d'Eglise. Il faut en dire autant, à plus forte raison, de l'ouvrier qui travaillerait dans une usine construite sur un terrain appartenant à une congrégation religieuse.

Pratiquement, le prêtre qui sera consulté à ce sujet devra tenir compte des dispositions de la personne qui l'interroge et des conditions dans lesquelles elle se trouve. Il l'exhortera avec zèle et prudence à chercher ailleurs soit le logement, soit le travail dont elle a besoin. Mais il évitera de lui en faire une obligation, puisque cette obligation n'existe pas ou n'est pas certainement démontrée ; de telle sorte que si, faute de pouvoir ou de vouloir, elle ne suit pas le conseil donné, elle ne se regarde pas cependant comme coupable de péché grave, et atteinte par l'excommunication.

Q. — Dans le diocèse de Jean, l'honoraire des messes basses est de 25 centins. Toutefois, il y a exception pour les messes que les fidèles demandent d'acquitter à des jours ou dans des sanctuaires définis ; ce qui donne priorité. L'honoraire de ces messes est en conséquence de 50 centins. Mais alors, il faut qu'il y ait entente précise avec celui qui demande la messe et verse l'honoraire, et l'on doit se tenir strictement à la convention acceptée. En dehors de là, on ne doit jamais modifier les honoraires sans l'autorisation de l'évêque.

1° Jean peut-il laisser les gens sous l'impression qu'il a toujours des honoraires de messes de 50 centins, afin d'obtenir ces honoraires ?

2° Jean reçoit 50 centins ; doit-il dire une messe ou deux ? La personne qui a versé cette somme est sous l'impression que les honoraires de messes sont de 50 centins, ou que Jean n'en accepte pas d'autres.

R. — Quand l'Ordinaire fixe l'honoraire des messes manuelles, et défend de le modifier, il ne prétend nullement mettre une entrave à la générosité des fidèles et empêcher ceux-ci d'offrir un honoraire plus élevé : ils peuvent, si bon leur semble, dépasser la limite minimum assignée par l'évêque, et s'ils le font d'eux-mêmes et librement, les prêtres auxquels ils s'adressent peuvent, en toute sûreté de conscience, accepter ce qui leur est donné dans ces conditions.

Tel est l'enseignement des théologiens. A sa lumière, il est facile d'apprécier la conduite de Jean.

1° Si Jean n'a point travaillé à créer parmi les fidèles cette persuasion, et que ceux-ci connaissent ou puissent connaître facilement le règlement diocésain, il peut, sans pécher contre ce règlement ni contre la justice, accepter l'honoraire plus élevé qui lui est offert, car il est offert librement. — On dira sans doute que si ces gens n'étaient pas sous l'influence d'une persuasion erronée, ils ne se montreraient pas aussi généreux. — Possible. Mais ils peuvent, s'ils le veulent, savoir si cette persuasion est fondée. En tout cas, rien ne les oblige à s'adresser à Jean plutôt qu'à un autre prêtre. Jean peut donc rigoureusement parlant accepter l'honoraire qui lui est remis. Toutefois nous lui conseillons de ne pas laisser les fidèles qui s'adressent à lui, sous cette impression : ce sera, dans tous les cas, faire acte d'une délicatesse édifiante et d'un désintéressement plus sacerdotal. En outre, dans plus d'une circonstance, la charité, à défaut de la justice stricte, lui en imposera le devoir, par exemple si des messes lui sont demandées par des personnes peu fortunées.

De ce qui vient d'être dit, il est facile de conclure que Jean pècherait et contre la loi de son diocèse et contre la justice, s'il avait contribué à créer parmi les fidèles cette persuasion qu'on doit lui remettre un honoraire supérieur à celui qui a été fixé par l'Evêché.

2° Quand une personne lui donne une certaine somme sans déterminer le nombre des messes qu'elle désire, c'est à Jean qu'il appartient de le déterminer. Pour le faire, il doit se baser non pas sur la persuasion de cette personne, mais sur la taxe qui a été établie dans le diocèse. Cette personne n'ayant point manifesté clairement sa volonté, il serait téméraire de tabler sur la persuasion qu'on lui suppose, pour en inférer que d'elle-même et librement elle offre un honoraire supérieur.

---

[1] Card. Gennari, *Consultations*, 1re partie, t. I, Cons. VII.

[2] Noldin, *De Præceptis*[9], n. 395.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 27 martii 1912.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

34e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 14 4 AVRIL 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je prie le cher *Ami* de résumer la doctrine catholique sur nos devoirs envers les représentants de l'autorité civile. Comment la respecter ? En quoi consiste ce respect ? La critique des actes nuisibles à la religion est-elle alors permise ? — Si un ministre persécuteur visite une ville, à quoi les habitants sont-ils obligés par le respect dû à l'autorité ? Le laisser passer sans manifestation hostile, est-ce assez ? On a vu des prêtres arborer le drapeau au passage des auteurs des inventaires en 1906. Ils agissaient ainsi pour respecter l'autorité civile. Qu'en pense le prudent *Ami* ?

R. — *Respect* et *culte* ne sont pas choses identiques ; et, comme dans les deux cas il peut y avoir des nuances à séparer, vous voyez combien est compliqué le problème que vous nous proposez là.

Pour en esquisser avec clarté suffisante une solution sommaire, pratique au moins, distinguons tout d'abord deux choses dans l'homme de gouvernement : son *autorité* et sa *personnalité*, tout comme, par exemple, il faut soigneusement distinguer, malgré leur étroite union réelle, le reliquaire et la relique.

Que l'autorité, en tant que telle, la relique, doive être honorée par ce que, d'un seul mot, d'ailleurs assez vague, on appelle le « respect, » cela est incontestable. Pour la personne, c'est autre chose : elle n'a droit qu'au respect qu'elle mérite, et l'on n'est tenu de la respecter que dans la mesure où elle se montre respectable. Tout le monde est d'accord là-dessus.

La difficulté commence quand il s'agit de préciser pratiquement la distinction dans le cas où, le reliquaire étant trop malpropre, il y a péril de paraître extérieurement lui rendre des honneurs qu'on ne veut adresser qu'à la relique.

Or, en fait de politiciens, à l'heure actuelle, c'est plutôt la règle que les reliquaires soient parfaitement indignes de révérence. Comment faire alors ? Faudra-t-il donc s'exposer, en affectant le mépris des personnes, à paraître par là-même mépriser l'autorité dont elles sont investies ? Non ! Voici la règle pratique qui permet de se tenir à égale distance des inconvénients que présentent l'excès et le défaut en pareille matière.

Quand il y a *exposition* officielle de la relique, les circonstances évitent suffisamment l'équivoque. Un homme d'Etat se présente « comme tel » dans une occurrence où son autorité est toute la raison d'être de la fonction qu'il exerce ; on le salue, on s'incline devant lui. Personne n'y est trompé. C'est à sa caractéristique sociale que s'adressent ces révérences, nullement à son individualité. Mais, en toute autre rencontre, la relique n'étant plus « exposée, » on n'a plus le devoir de lui rendre un hommage officiel public.

Voyez ce qui se passe pour les vraies reliques des saints. Sont-elles sur un autel, ou de toute autre façon publiquement exposées, on les vénère par une attitude spéciale de respect et de prières. Les rencontre-t-on à l'état privé, on les manipule, on les met dans sa poche, dans un tiroir, etc... avec quelques précautions toujours, qui excluent au moins l'irrévérence formelle, mais sans ces marques publiques de vénération qui s'imposent dans le premier cas.

Donc, aux hommes publics pour le temps de leur « exposition, » on doit le respect. Dans la vie privée, s'il convient tout de même de ne jamais oublier que la relique est là toujours, on peut se mettre à l'aise avec eux, et tout au moins s'abstenir de les rencontrer pour n'avoir pas à les honorer d'un salut que ne mérite point leur personnalité.

Respect et culte, avons-nous dit, sont choses différentes. Culte dit plus que respect. Faire œuvre de culte c'est rendre des hommages de complaisance, en soi facultatifs, inspirés par la sympathie et le désir de se montrer obséquieux par bonne volonté personnelle, plus que ne le demandent les exigences essentielles du respect. Ainsi un curé a fait montre du respect nécessaire et suffisant quand, dans une circonstance officielle où il a le devoir de se trouver, il a, comme

le reste des assistants, salué le préfet, d'une phrase banale même si l'on veut, sans rien de plus, l'ensemble de sa tenue silencieuse restant d'ailleurs dans la ligne de la correction simplement respectueuse qui convient en pareil cas.

Si ce curé va plus loin, fait des gentillesses au préfet, le harangue en termes où perce manifestement son intention d'être gracieux plus que ne le comporte la mesure protocolaire, c'est du culte. Il peut se faire que cette manifestation sympathique ait sa légitime raison d'être. Mais le contraire arrive aussi, et il y faut prendre garde. Comme la mesure normale du respect dû à l'autorité est alors dépassée, c'est à la personne que vont, dans l'appréciation publique, ces hommages supplémentaires, et pour peu que la personne en soit manifestement indigne, au moins par rapport à celui qui les présente, c'est un étonnement, disons le mot, un scandale, dont ne bénéficient ni l'autorité, ni le préfet, ni le curé, — à moins qu'on ne sache parmi les témoins et qu'on ne trouve plausibles les raisons que peut avoir le harangueur de « cultiver » avec ce soin particulier la personne du fonctionnaire.

Précisons maintenant un peu la notion du *respect* et des signes pratiques où elle se traduit au dehors. Respecter une personne, une chose, cela s'entend de deux manières : c'est, *positivement*, prendre à son endroit une attitude de vénération, d'hommage rendu à sa valeur, à sa supériorité, à ses qualités ; et c'est aussi, *négativement*, s'abstenir de tout ce qui serait profanation, mépris, mauvais traitement, manifestation enfin de haine ou de répulsion. La vénération de l'autorité sociale réclame ces deux formes de respect, la seconde toujours, parce que négative, la première quelquefois, toutes les fois qu'un concours opportun de circonstances l'exige.

C'est d'ailleurs exactement la même doctrine pour ce qui concerne chez nous le respect de l'autorité spirituelle hiérarchique. Très variable dans ses manifestations positives, qui comportent toujours un minimum « protocolaire » au-dessous duquel il est impossible de descendre, il impose uniformément, et de façon continue, l'abstention de tout ce qui peut le blesser : le silence des curés est encore un hommage respectueux, et un très bel hommage, rendu aux autorités administratives dont ils seraient facilement tentés de critiquer les maladresses.

Beaucoup plus sujettes à caution, et plus difficiles à apprécier sont les manifestations facultatives et sympathiques du culte, au sens où nous l'avons défini. C'est alors une affaire, si l'on peut dire, non de substantielle religion comme le respect, mais de dévotion et d'épanchements généreux dans l'expression de la révérence, accompagnée ici de confiance et d'amitié. Les dévots de l'autorité civile sont plutôt rares parmi nous catholiques à l'heure actuelle, et cela se comprend ; la sympathie fait défaut et pour cause. On s'en tient donc au strict minimum de ce qu'exige la justice légale, moins par insuffisante révérence interne pour l'autorité elle-même (et encore ! ?... il y a bien des ignorances et des erreurs chez nous sur ce point là) que par crainte fondée de voir, dans l'opinion ambiante, dévier vers les vilains reliquaires personnels le culte dévotieux qui ne voudrait au fond viser que la seule autorité. Que les amis du pouvoir aient cette dévotion, on le comprend. De la part de ceux qu'il traite en ennemis le plus souvent, c'est plus difficile à admettre. Aussi est-il de notre part, non seulement correct, mais ordinairement obligatoire de s'en tenir avec les dépositaires de l'autorité civile au respect, sans se donner trop facilement la liberté d'aller jusqu'au culte. Ni la justice légale ni la charité ne nous commandent cette dévotion qui, même justifiable, pour autant qu'elle s'adresserait intentionnellement à l'autorité seule et non aux personnalités, n'en serait pas moins à éviter, à cause de l'équivoque qui en résulterait à peu près nécessairement et donnerait à croire que ces gens-là ne sont pas, comme nous le disons, nos persécuteurs, puisque nous avons tant d'égards et de coquetteries pour leurs personnes.

Tels sont les principes généraux qu'il nous a paru utile de rappeler brièvement pour préciser l'attitude que nous avons à prendre en face des autorités civiles au double point de vue du respect nécessaire et des gentillesses facultatives.

Notre correspondant va plus loin et veut savoir si le respect interdit la protestation contre les lois et œuvres mauvaises auxquelles coopèrent, dans une pensée hostile à la religion catholique, les dépositaires de l'autorité civile. Oui et non. Entendons-nous bien.

Non, d'abord, si la protestation est présentée en forme telle qu'elle n'annule pas le respect, si elle n'est pas présentée en forme irrespectueuse. Toute vérité n'est pas bonne à dire n'importe quand, à n'importe qui. Pour avoir sa légitime raison d'être, il faut qu'une protestation de ce genre ne soit pas une pure et simple irrévérence à l'endroit de l'autorité, malgré le soin qu'on prend de la déguiser sous un décor auquel personne ne se trompe, donc insuffisant pour atténuer le mal qui s'y trouve. Il faut aussi que la protestation soit raisonnablement admissible, comme présentant une utilité qui compense le mauvais effet des inconvénients qu'elle occasionne toujours plus ou moins. Où est, par exemple, l'utilité d'une attitude belliqueuse de ce genre dans une circonstance où personne ne peut l'attendre ni la comprendre, où elle est absolument vaine et ne sert, en définitive, qu'à donner à son auteur l'illusion d'un héroïsme dans le vide ?

La réponse au contraire est toute différente si la protestation est justifiée, au moins par cette raison que le silence serait pour les assistants un scandale, paraîtrait un acquiescement tacite à l'œuvre persécutrice des politiciens qui nous gou-

vernent. Non seulement il est utile alors de parler, c'est nécessaire. Néanmoins, si l'on se décide à parler, encore faudra-t-il le faire en sauvegardant le respect essentiel de l'autorité, c'est-à-dire de manière que la protestation se trouve être, tout bien pesé, un moindre mal que son absence. C'est très délicat, et à cette besogne il faut beaucoup de prudence et de doigté. Une rencontre officielle n'est guère, ordinairement parlant, l'occasion opportune d'adresser des mercuriales intempestives à des gens qui n'ont ni qualité pour les recevoir ni possibilité de leur donner une suite utile quelconque.

Quant à l'attitude des habitants d'une commune en pareil cas, lors du passage d'un ministre, elle peut se mouvoir dans des limites beaucoup plus larges que la nôtre. Nous sommes, nous autres curés, des personnages officiellement investis d'une fonction publique. Peu importent les conditions dans lesquelles se trouvent politiquement les relations de l'Eglise et de l'Etat. De ce chef, il peut se faire que nos charges de révérence à l'égard de l'autorité civile soient diminuées, quant au nombre surtout des occasions où nous aurions à les remplir. C'est vrai. Mais cela n'empêche point que nous restions curés tout de même, aux yeux des populations, et que nous devions garder ce rôle avec ses conséquences, là même où nous n'aurions de contact public avec les autorités sociales qu'au titre commun de simples citoyens. Nos actions sont une prédication vivante dont il nous est impossible d'empêcher la portée morale pratique sur la foule qui nous observe.

Un citoyen quelconque, au contraire, la masse des citoyens est indépendante, beaucoup plus libre de ses mouvements. Mieux que cela, en tant que masse, et composée de citoyens au sens formel et propre du mot, elle peut, de par le dogme régnant de la souveraineté populaire et la pratique du suffrage universel, traiter presque d'égal à égal avec un ministre, un préfet. Quoi qu'on puisse penser au fond de l'erreur qui inspire cette attitude, il faut convenir que, à l'heure présente, dans l'hypothèse où se mettent nos gouvernants eux-mêmes, elle ne présente pas les inconvénients de l'irrespect formel par rapport à l'autorité.

D'où l'on peut conclure que les habitants d'une commune, mécontents des lois qui les tyrannisent, peuvent, et même doivent réduire au strict minimum les manifestations de respect extérieur auquel ont droit les dépositaires des pouvoirs publics. Et comme, pour eux, aucune manifestation *positive* n'est obligatoire, aucune ne leur étant imposée par réquisition personnelle officielle et directe, ils peuvent s'en tenir au « respect négatif, » qui consiste, avons-nous dit, à ne rien faire d'irrévérencieux contre les suppôts de l'autorité, tout en s'abstenant de faire quoi que ce soit de positivement révérencieux. Le silence, l'abstention, le refus de pavoiser, d'organiser un cadre d'ensemble à la visite, sont autant d'attitudes parfaitement licites en pareil cas.

Nous pensons qu'on peut même aller plus loin, en vertu du raisonnement que nous rappelions tout à l'heure, et tenir pour permises les manifestations publiques d'hostilité qui viseraient nettement, non pas, à la manière révolutionnaire, l'autorité sociale en soi, mais tels de ses abus dont les citoyens ont à se plaindre. Dans un pays de suffrage universel comme le nôtre, et avec un gouvernement qui prétend n'être avant tout qu'un gouvernement d'opinion, ces attitudes populaires, qui rentrent pleinement dans notre hypothèse politique actuelle, n'ont rien de répréhensible, au moins en tant que contraires au respect fondamental minimum que réclame toujours et partout le caractère sacré de l'autorité sociale.

Vous conclurez, cher confrère, de ces rappels généraux de principes, les règles à suivre qui peuvent s'imposer pratiquement, soit aux individus qualifiés (comme nous autres), soit aux masses populaires, dans les rencontres officielles avec les dépositaires des pouvoirs publics.

Il va de soi que tout cela ne se peut décider d'après une formule identique pour tous les cas. Des prêtres, dites-vous, ont arboré le drapeau au passage des auteurs des inventaires en 1906. Voilà qui semble friser de près la *dévotion*... maladroite ! Qui sait pourtant s'il ne s'est pas trouvé localement des raisons majeures pour les forcer à agir ainsi, cette exhibition du drapeau national étant peut-être la seule manière positive, minima et nécessaire, qu'exigeait d'eux l'opinion publique ambiante comme hommage rendu à l'autorité civile supérieure ? Pour difficile qu'elle soit à imaginer, cette hypothèse, ou toute autre analogue, peut n'être pas déraisonnable.

Ce qui nous amène à répéter que les *cas de conscience politique* sont, comme les *cas de conscience morale*, des ensembles de contingences qui n'échappent jamais, c'est évident, au contrôle des principes, mais où la prudence impose toujours le devoir de chercher avec sagacité, dans la bataille des principes qui sont en conflit sur un même point de pratique, celui auquel il convient finalement de donner la place d'excellence, au moins en tant que *minus malum*, ou, si l'on veut, *ad majora mala vitanda*.

Q. — Nous trouvons dans la Constitution *Dei Filius* (C. II, *de Revelatione*, § 1 et Canon 1) la définition du Concile du Vatican sur *la connaissance naturelle de Dieu*.

On demande quelles sont les précisions qu'y apporte le n° 1 de la formule du serment anti-moderniste prescrit par S. S. Pie X.

R. — Voyons d'abord les textes visés par la consultation :

A) Concile du Vatican. — 1° Dans le corps de la Constitution *Dei Filius*, il est dit (Cap. II, *de Revelatione*) :

La même sainte Eglise, notre mère, tient et enseigne que par la lumière naturelle de la raison humaine, Dieu, principe et fin de toutes choses, peut être connu avec certitude au moyen des choses créées ; car, depuis la création du monde, ses invisibles perfections sont vues par l'intelligence des hommes au moyen des êtres qu'il a faits [1].

2° Dans la série des anathèmes qui sont prononcés à la suite de l'enseignement doctrinal de la Constitution, figure le canon suivant :

Si quelqu'un dit que le Dieu unique et véritable, notre créateur et Seigneur, ne peut pas être connu avec certitude par la lumière naturelle de la raison humaine, au moyen des êtres créés, qu'il soit anathème. *Si quis dixerit Deum unum et verum, creatorem et Dominum nostrum, per ea quæ facta sunt, naturali rationis humanæ lumine certo cognosci non posse, anathema sit* [2].

B) Serment anti-moderniste, prescrit par le « Motu proprio » *Sacrorum antistitum* de S. S. Pie X, du 1er septembre 1910 :

1° *Formule latine :* « Ego... firmiter amplector ac recipio omnia et singula, quæ ab inerranti Ecclesiæ magisterio definita, adserta ac declarata sunt, præsertim ea doctrinæ capita, quæ hujus temporis erroribus directo adversantur.

« Ac *primum* quidem Deum, rerum omnium principium et finem, naturali rationis lumine per ea quæ facta sunt, hoc est per visibilia creationis opera, tanquam causam per effectus, certo cognosci, adeoque demonstrari etiam posse, profiteor [3]. »

2° *Traduction française :* « Je... embrasse et reçois fermement toutes et chacune des vérités que l'Eglise, par son magistère infaillible, a définies, affirmées et déclarées, principalement ces points capitaux de doctrine qui vont directement à l'encontre des erreurs du temps présent.

« Et *d'abord*, je professe que Dieu, principe et fin de toutes choses, peut être connu d'une manière certaine, et donc aussi démontré, par la lumière naturelle de la raison, au moyen des choses qui ont été faites, c'est-à-dire par les ouvrages visibles de la création, comme la cause par son effet... [4] »

Tels sont les textes à comparer.

On remarquera que, dans son préambule, le serment prescrit par Pie X se réfère absolument à la doctrine catholique déjà acquise. Chacun des points professés ici est déclaré enseigné par le magistère infaillible de l'Eglise. Si l'on est appelé aujourd'hui à faire profession spéciale de ces vérités-là, c'est parce qu'elles sont directement opposées aux erreurs actuelles. Et c'est pourquoi le Souverain Pontife, sans rien déclarer de nouveau, se contente de souligner, sur certains points, la doctrine de l'Eglise. Pour couper court à tout subterfuge, aux fuyantes échappatoires du modernisme, il met simplement les points sur les i.

Cela posé, voici les précisions apportées au Concile du Vatican par l'article 1er du serment anti-moderniste.

[1] Trad. Vacant, *Dictionnaire de Théologie catholique*, v° *Dieu (Connaissance de)*, t. IV, col. 823. — Voir Denzinger-Bannwart, *Enchiridion*, n. 1785 (1634) de la 11e édit.

[2] Denzinger, n. 1806 (1653).

[3] *Acta Apost. Sedis*, 1910, p. 669 ; *Ami* p. 827.

[4] Trad. de M. l'abbé Gaudeau, *Foi catholique* de déc. 1910, p. 449.

Ces précisions sont au nombre de trois :

1° Le Concile avait dit, soit dans le corps de la Constitution *Dei Filius*, soit dans le texte du canon, que Dieu, principe et fin de toutes choses, « *peut être connu avec certitude (certo cognosci posse)* par la lumière naturelle de la raison. » — Le serment ajoute aux mots « peut être connu avec certitude, » ceux-ci : « *et donc aussi démontré (adeoque demonstrari etiam).* »

2° Le Concile avait dit que Dieu peut être connu avec certitude *au moyen des choses créées (per ea quæ facta sunt).* — Le serment ajoute : « c'est-à-dire par les *ouvrages visibles* de la création *(hoc est per visibilia creationis opera).* »

3° Enfin, le premier article du serment précise encore que Dieu nous est démontré par la création visible « *comme la cause par son effet (tanquam causam per effectus).* »

Un mot sur chacune de ces additions.

I. — Les Pères du Concile du Vatican avaient voulu principalement mettre en relief cette vérité : que l'homme, par ses forces naturelles, peut arriver à la connaissance certaine de Dieu, et cela par le spectacle même de l'univers.

« Le Concile déclare donc, — dit le cardinal Pie, bien qualifié pour nous renseigner, — le Concile déclare que la raison humaine, par la lumière qui lui est naturelle, peut, au moyen des créatures, connaître avec certitude ce Dieu unique, qui est la fin de toutes choses... Le Créateur a pourvu l'homme à cet effet d'une lumière suffisante, et, s'il use bien de cette lumière, c'est avec certitude qu'il peut connaître Dieu : *certo cognosci posse*, dit le Concile. Ça n'est pas une conjecture plus ou moins hasardée, une opinion plus ou moins bien assise, encore moins un sentiment ou un instinct plus ou moins défini : c'est une vraie et pleine certitude, excluant tout doute raisonnable et que la raison est en mesure de se justifier à elle-même, *qu'elle peut même imposer à d'autres esprits par une argumentation régulière* [1]. »

Les derniers mots que nous venons de souligner du cardinal Pie sont la déduction légitime des affirmations du Concile, mais ils dépassent la portée immédiate des textes mêmes. En effet, le Concile ne dit pas en termes exprès que l'existence de Dieu peut être « démontrée » en règle, au moyen de la création, mais qu'elle peut être, par cette voie, « connue » avec certitude. Bien plus, les Pères du Concile avaient sciemment écarté le mot « démontrer. »

Un amendement avait été proposé pour introduire ce terme ; mais le rapporteur de la Commission de la Foi, Mgr Gasser, évêque de Brixen, défendit le texte de la Commission en disant : « Quoique ces deux expressions *connaître avec certitude* et *démontrer* soient jusqu'à un certain point identiques quant au sens *(quamvis aliquatenus certo cognoscere et demonstrare sit unum*

[1] Instruction synodale du 17 juillet 1871, § XVIII.

idemque), cependant la Commission de la Foi est d'avis de choisir l'expression la plus adoucie et non pas la plus dure [1]. » Et le texte fut maintenu, sans l'addition du mot « démontrer. » L'intention des Pères était de ménager les traditionnalistes mitigés, qui étaient représentés au Concile par quelques vénérables prélats.

Du reste, ce ménagement était à peu près purement verbal, ainsi que le remarque l'abbé Gaudeau, car, un peu plus loin, la doctrine intégrale du Concile est contenue dans cette brève formule, « merveilleuse de précision, » insérée, après discussion et à bon escient, dans le ch. IV de la Constitution *Dei Filius* : « La droite raison démontre les bases de la foi : *cum recta ratio fidei fundamenta demonstret* [2]. »

Au surplus, le Concile entendait se référer à l'enseignement habituel et aux décisions préalables du Saint-Siège. Or, précédemment, Rome avait fait souscrire à l'abbé Bautain et à Bonnetti cette proposition : « Le raisonnement peut prouver avec certitude l'existence de Dieu [3]. »

Sur ce même point l'on pourrait apporter d'autres témoignages péremptoires de la doctrine de l'Eglise, témoignages antérieurs ou postérieurs au Concile. Il suffira de mentionner ces paroles de Léon XIII, dans l'Encyclique *Æterni Patris* : « Un premier fruit de la raison humaine, fruit grand et précieux entre tous, c'est la *démonstration* qu'elle nous donne de l'existence de Dieu... *Igitur primo loco magnus hic et præclarus ex humana ratione fructus capitur, quod illa Deum esse demonstret* [4]. »

Après cela, on est en droit de s'étonner que des catholiques s'imaginassent encore que la question de la démonstrabilité de l'existence de Dieu était du domaine des questions libres. Mais, à présent, avec la formule du serment de Pie X, « il sera évident à tous qu'il n'est plus permis de chicaner sur les mots et que la foi catholique oblige tous ses adhérents à dire, à croire, à penser, à savoir que la raison *démontre* l'existence de Dieu [5]. »

II. — A cette affirmation du Concile que Dieu nous est manifesté « au moyen des choses créées, — *per ea quæ facta sunt*, » le serment ajoute, d'abord, cette spécification : « c'est-à-dire par les ouvrages *visibles* de la création, — *hoc est per visibilia creationis opera*. »

L'expression « *per ea quæ facta sunt* » se prêtait à une interprétation assez large dont pouvaient abuser ceux qui, à la suite de Kant, battent en brèche la certitude de l'existence du monde extérieur. Dans ces paroles, effectivement, les Pères du Concile avaient voulu embrasser toutes les créatures, y compris notre âme et notre vie intérieure. Le rapporteur déclarait formellement : « *Nam, si dicimus Deum cognosci naturali rationis lumine per creaturas, id est per vestigia quæ creaturis omnibus impressa sunt ; multo minus excludimus imaginem quæ animæ immortali hominis impressa est* [1]. » Mais, si le Concile reconnaissait que nous pouvons lire le nom de Dieu en nous-même, dans le miroir intérieur de notre âme, il n'entendait pas, certes, exclure, comme moyen d'établir l'existence de Dieu, le miroir extérieur du monde. Bien au contraire, puisque le Concile s'appuie manifestement sur les saintes Ecritures, si expresses à nous représenter le monde physique qui nous environne comme un témoignage éclatant de l'existence de Dieu [2]. Néanmoins, ici encore le Souverain Pontife, afin de parer aux subtilités de l'idéalisme (philosophique) soi-disant orthodoxe, a jugé opportun de préciser d'une manière très explicite que les choses créées qui tombent sous nos sens établissent l'existence de Dieu.

Donc, en vertu du serment actuel, « la réalité des choses visibles, c'est-à-dire connaissables aux sens, et par conséquent des choses corporelles, en tant que distinctes des choses invisibles, est, indirectement au moins, mais formellement affirmée, et tout idéalisme est une fois de plus proscrit [3]. »

Et par là-même les catholiques sont arrêtés sur la pente si glissante et si dangereuse du scepticisme philosophique.

III. — Ce n'était pas encore assez. Poussant dans ses derniers retranchements possibles l'insaisissable mentalité moderniste, le Saint-Père ajoute une dernière précision à un langage pourtant si clair : « Je professe que Dieu... peut être connu d'une manière certaine, et donc aussi démontré, par la lumière naturelle de la raison, au moyen des choses qui ont été faites, c'est-à-dire par les ouvrages visibles de la création *comme la cause par son effet, — tanquam causam per effectus*. »

Cette formule « *causam per effectus* » indique très nettement le mode même par lequel le monde extérieur prouve l'existence de Dieu. C'est un mode qui se prête à des approfondissements philosophiques, mais qui est foncièrement accessible à tous, aux petits comme aux grands, aux gens incultes comme aux doctes. C'est un mode très positif, d'une précision vraiment scientifique, et non pas une argumentation compliquée ou vaporeuse.

Tout fait supposer une cause, l'œuvre dénonce son ouvrier : chacun sent naturellement la justice de ce principe et c'est sans maître qu'il l'acquiert. « Qui a fait cela ? » cette question, en présence de n'importe quel objet, de n'importe quel agencement des choses, cette question, disons-nous, vient

[1] V. *Dict. de théologie, loc. cit.*, col. 847; et Gaudeau, *La Foi catholique*, n° cité, p 449-450

[2] Gaudeau, *La Foi catholique, ibid.*, et n° de janvier-mars 1910, p. 135. — Denzinger, n 1799 (1646).

[3] *Dictionnaire de Th., loc. cit.*, col. 848. — Denzinger, n. 1622 (1488).

[4] *Lettres Apostoliques de Léon XIII*, édition de la Bonne Presse, t. I, pp. 48, 49.

[5] Gaudeau, *Foi catholique*, déc. 1910, p. 450.

[1] *Dict. de Th., loc. cit.*, col 842

[2] Sap., XIII ; Psalm., XVIII, 1 ; Rom., I, 20 ; Act., XIV, 14; XVII, 24.

[3] Gaudeau, *La Foi catholique*, décembre 1910, p. 451.

tout droit sur les lèvres de l'enfant aussi bien que des grandes personnes. Le jeune fils du philosophe Beathe concluait du fait que son nom se trouvait formé par les pousses d'une plate-bande de cresson, à l'existence de quelqu'un qui en avait disposé les graines. En considérant l'univers et l'ordre qui y règne, comment ne pas conclure à l'existence d'un grand architecte et de l'ouvrier suprême ? C'est le vieil argument cosmologique : il demeure toujours vrai.

« Je me souviens, raconte à ce sujet un officier français, qu'étant capitaine et marchant en manœuvres à la tête de ma compagnie, j'écoutais discourir mes soldats.

« Ils discutaient religion.

« L'un d'eux parlait fort mal de son curé et des prêtres en général, mais il finit en déclarant : « Ah ! ce n'est pas que je ne crois pas en Dieu, et étendant son bras vers la campagne, il est bien entendu, dit-il, que tout cela ne s'est pas fait tout seul [1] ! »

Ainsi raisonne tout homme au sens droit. Mais aujourd'hui « on a trouvé moyen de persuader à des millions de malheureux jeunes gens que Kant a démoli l'argument de la cause première [2] » et que la preuve scripturaire et classique de l'existence de Dieu est d'une simplicité trop « simpliste. » Et les catholiques modernistes en arrivaient à faire écho à ces lamentables aberrations. « En sorte que, par exemple, S. Paul proposant un argument très simple en faveur de l'existence de Dieu aux gens de Lystres, qui étaient incapables de critique, perdait son temps et manquait de méthode, et le même Apôtre, donnant à l'Aréopage des arguments plus relevés, se trompait lui-même et décevait ses auditeurs [3]. » D'où il suit que les braves gens de Lystres eurent tort de croire à l'existence de Dieu sur les preuves avancées par l'Apôtre, et que les intellectuels d'Athènes eurent raison de ne pas se rendre à une argumentation défectueuse et de s'en tenir au culte du « Dieu incompris [4]. »

S. S. Pie X n'a rien innové dans la doctrine catholique pas plus que dans la saine philosophie. Mais, grâce aux soulignements qu'il a mis aux enseignements de l'Eglise et aux plus fermes données du sens commun, il a sauvegardé la double cause de la Foi et de la Raison.

« Ainsi en va-t-il toujours. La vérité seule est l'amie des hommes et des choses ; et l'erreur, comme l'iniquité, se mentant d'abord à elle-même, ment ensuite à ceux qu'elle séduit. Au lieu que le Christ est venu pour que les hommes aient la vie, et pour qu'ils l'aient avec plus d'abondance, toute hérésie, à plus forte raison toute doctrine incrédule et impie, est ce voleur qui ne vient et n'entre dans la maison que pour dérober, égorger et détruire. Semblable à la fausse mère, peu lui importe que l'enfant meure, pourvu qu'elle en ait la moitié, pourvu surtout que la vraie mère n'ait plus pour enfant qu'un cadavre [1]. »

Q. — Une paroissienne, qui communie fréquemment, déblatère quotidiennement sur tout ce qui se fait de bien dans la paroisse ; elle attaque tout, elle fait le procès de tout et partout, et comme elle a une certaine influence par suite de sa situation, de sa fortune, etc., elle divise, elle fait du mal. Inutile de la raisonner ; elle n'admet pas d'observations, et en tout cas, n'en tient aucun compte. Incorrigible, étant donné son âge, elle continuera...

Le curé n'a pu encore se résoudre à l'écarter des sacrements ; ce serait, alors, la guerre au couteau... Il y a, derrière elle, une nombreuse famille chrétienne ; d'autre part, ce serait la diffamer.

Que peut-il et que doit-il faire, toutes ses tentatives étant demeurées sans résulat ?

R. — Voilà une bien vilaine physionomie de dévote ! Mais c'est une dévote. Lui administrer une correction publique ? Difficile : c'est une dévote. Ne rien lui faire ? Difficile encore : le mal continuera, et aussi la « passion » du curé qui en souffre. C'est peut-être dans cette dernière idée qu'est la solution. Cherchons.

Est-ce le curé, est-ce la religion et le bien public qui pâtissent le plus des débordements de langue de cette enragée bavarde ? Si s'est le curé, qu'il se taise et continue de souffrir ; c'est sa fonction après tout, et même son devoir pastoral, de subir bien des avanies personnelles, qui l'atteignent, lui surtout, comme individu. Si c'est la religion et le bien public, il faut s'opposer au mal, parler et agir dans les limites de défense légitime qu'imposent la charité pour le troupeau et la prudence dans l'art d'éviter le remède qui serait pire que le mal.

Or, cher confrère, remarquez bien ceci : les sottises que commettent les gens dévots, connus comme tels, ne sont pas, en règle générale, dommageables pour le bien public de l'intérêt religieux, autant que les sottises des mécréants, scandaleux, ennemis avérés de l'Eglise et des curés.

A qui portent préjudice les sottises « dévotes ? » Aux dévots eux-mêmes ? Non ! Ceux-ci blâment les gaffes de leur coreligionnaire, peuvent s'en montrer fort ennuyés, mais enfin ils ont conscience que le mal part de leurs rangs, et s'ils s'en trouvent humiliés, ils n'en tirent point tout de même conséquence fâcheuse quant à la religion en elle-même, qu'ils n'abandonnent pas pour autant.

Tout autre, et plus grave, est le mal de scandale produit par les gaffes des dévots sur ceux qui ne le sont pas, sur les gens sans religion, ou à religiosité faible, à fleur de peau. Ceux-là sont d'autant plus exigeants à l'endroit des dévots qu'ils comprennent et pratiquent moins eux-mêmes la vie chrétienne. De cette exigence pharisaïque, avec les scandales pharisaïques qu'elle entraîne, devons-nous beaucoup nous préoccuper, et, pour les satis-

[1] *La Foi catholique*, avril-mai 1911, p. 221.
[2] *Ibid.*, octobre 1910, p. 64. — Cf. *Dict. de Th.*, loc. cit., col. 853.
[3] *Dict. de Th. Cath.*, loc. cit., col. 854.
[4] Act., XIV, 14 ; XVII, 22.

[1] *Cardinal Pie*, Instruction synodale citée, § XX.

faire, leur offrir, — car c'est pour eux, — le sacrifice expiatoire de la victime dévote qui cause le mal? Quelquefois, peut-être ; mais, en règle générale, non !

L'*ordo caritatis* nous impose le devoir d'aimer les nôtres, ceux de la famille, plus que les étrangers, surtout que les étrangers qui sont pour nous des ennemis, et dès lors, puisque la famille souffre moins des incartades de ses membres, puisque ce sont les étrangers-ennemis qui se scandalisent davantage, puisque, en définitive, le scandale que serait la mise à l'index de la dévote intempérante causerait joie aux ennemis, en même temps qu'au troupeau fidèle une souffrance pire que n'est le mal lui-même, on s'explique pourquoi, malgré les ennuis qu'ils en éprouvent, les curés restent patients devant ces misères « dévotes. »

Ce n'est pas à dire, toutefois, qu'ils soient absolument désarmés, ni que l'attitude inerte, silencieuse, soit toujours imposée comme la moins mauvaise, sinon la meilleure. Il est des avertissements répétés, sévères, qu'on peut donner à qui en a besoin, qu'on peut faire donner par des intermédiaires qualifiés si c'est préférable. Il est aussi des protestations, énergiques dans leur discrétion, qui peuvent n'être pas sans effet utile.

Il y a, enfin, la besogne du confesseur au for interne de la Pénitence. Si, rarement, le curé peut être amené à refuser publiquement le sacrement d'Eucharistie à une dévote par trop encombrante et scandaleuse, le confesseur, lui, a plus de liberté d'action. Qu'il en use donc, comme c'est son droit et son devoir, pour mettre sa pénitente en face du mal grave de ses œuvres au dehors et la traiter ensuite d'après les dispositions qu'elle manifestera en réponse aux monitions nettes et, s'il le faut, patiemment répétées, du confessionnal ; monitions qui peuvent très bien s'accompagner de menaces, encore qu'il y ait à y regarder de très près avant de passer à l'exécution.

Q. — Un curé a établi une fabrique d'hosties. — Pour éviter les difficultés qui auraient pu s'élever à son décès et assurer plus efficacement l'exécution de ses volontés, il a vendu purement et simplement son usine à un autre prêtre, mais la vente n'a pas été réelle.

« Je veux, a-t-il écrit, que les revenus soient employés à favoriser les vocations ecclésiastiques dans le diocèse : c'est mon intention première et formelle.

« Je charge de la surveillance et de la direction de l'usine, ainsi que de l'emploi des revenus conformément à mes vues, un comité d'amis qui sera composé (suit l'énumération des personnes qui composent le comité).

« Ce comité se réunira tous les six mois ou plus souvent, si c'est utile. Il prendra connaissance des comptes, les approuvera et fixera le chiffre des pensions à verser entre les mains du supérieur du séminaire Grand et Petit.

« Aucune modification importante ne sera apportée à l'œuvre et aucune mesure un peu grave ne sera prise sans avoir été discutée en réunion du comité et approuvée par la majorité des membres.

« Dans le cas où des circonstances extraordinaires se produiraient, je laisse le comité juge de ce qu'il y aura de plus opportun pour assurer mes intentions, et d'avance j'approuve et ratifie toutes les mesures qu'il croira devoir prendre. »

1° Le contrat de vente fait par le fondateur de l'usine sans l'autorisation de l'évêque était-il permis ?

2° L'évêque peut-il se réserver le droit d'indiquer au comité l'emploi qu'il doit faire des revenus, lui défendre de remettre aucune somme d'argent au supérieur du Grand ou du Petit Séminaire sans sa permission expresse ?

3° Si l'évêque ne le peut pas, quels sont ses droits sur l'usine et sur les bénéfices qu'elle réalise ?

R. — I. Tout d'abord, il faut préciser la situation canonique de la fabrique d'hosties au moment où le curé en a fait la cession gratuite au comité nommé par lui.

C'était, à ce moment, un bien *privé* et *laïque* puisqu'il appartenait au prêtre qui l'avait organisé avec ses revenus propres et par son travail personnel. Pour qu'il y eût un bien ecclésiastique, il aurait fallu que la fabrique fût installée avec les fonds d'un établissement religieux, par exemple, une paroisse, une communauté religieuse, un séminaire, une confrérie. Cela n'étant pas, et les fonds ayant servi à monter la fabrique étant personnels, celle-ci demeurait la propriété *privée* du curé qui l'a organisée.

Lors même qu'à la rigueur du droit, le prêtre aurait été obligé de solliciter la permission de l'évêque pour faire des pains d'autel et les vendre (ce qui n'est pas, puisqu'il s'agit du produit de l'*industrie propre* et non d'un *commerce réel*), il y aurait violation d'une loi ecclésiastique sur le *commerce* des clercs, mais non disparition de la qualité de bien *personnel*.

II. Tout prêtre ayant le droit de disposer de ses biens personnels, soit par donation, soit par cession onéreuse, sans aucune intervention de l'évêque, le fondateur de l'usine était libre de choisir l'œuvre qui bénéficierait des revenus de l'usine à pains d'autel, de déterminer le mode d'administration de cette œuvre et de fixer l'étendue des pouvoirs des administrateurs. C'est une règle absolue du droit que le donateur peut mettre à sa libéralité les conditions qu'il veut, pourvu qu'elles ne soient pas contraires au *droit naturel*, et que ces conditions clairement exprimées forment un droit privé pour l'œuvre.

1° Dans le cas, les donataires sont les séminaires du diocèse, Grand et Petit, pour favoriser les vocations ecclésiastiques. Tant que ces séminaires existeront, ils ont un droit absolu à recevoir le chiffre de la pension fixé par le comité dans sa réunion semestrielle.

2° L'évêque diocésain n'a, dans le cas, que les droits des supérieurs des séminaires pour réclamer, en faveur des séminaires, le chiffre de la pension fixé par le comité, parce qu'il est premier supérieur des séminaires.

3° L'Ordinaire n'a pas le droit d'examiner les comptes de l'œuvre, parce que l'œuvre reste bien *laïque*, quoique destinée à favoriser les séminaires, œuvre pie.

4° Comme le fondateur a permis à son comité, en

cas de circonstances extraordinaires, de prendre à la majorité des membres les mesures nécessaires à l'œuvre, c'est au comité seul qu'il appartiendrait, en cas de suppression des séminaires, de chercher l'œuvre qui bénéficierait des revenus. Il s'agit d'une suppression par l'autorité religieuse, celle faite par l'autorité civile n'ayant aucune valeur canonique.

Q. — Je suis dans une paroisse restée chrétienne. La classe était tenue par de bons maîtres. Cette année, ils ont été remplacés par un jeune maître et une jeune maîtresse qui n'ont rien eu de plus pressé que de se marier civilement. J'ai prévenu les parents. Or, voici le résultat : non seulement tous les enfants fréquentent l'école, mais ils vont même aux cours du soir. Même des enfants qui ont leur certificat d'études vont à toutes ces classes. La maîtresse donne des leçons même le dimanche après vêpres, et elles sont fréquentées.

Je ne donne pas à la paroisse deux ans de ce régime sans qu'elle soit perdue. Nous ne serons sauvés que par un interdit général des écoles.

R. — Situation grave, déplorable, qui deviendra celle de beaucoup d'autres paroisses, moyennement bonnes, si l'on ne s'empresse pas de réagir avec énergie quand c'est possible encore.

Situation sans remède ?... Vous ne le pensez pas ! Sans remède à succès apparent, immédiat ?... Peut-être ! Sans remède aucun ?... Ne vous laissez pas envahir par ce découragement absolu. Même sans parler des efficacités surnaturelles de l'attente du prêtre qui souffre, ni des saints curés qui ont commencé par « attendre », et longtemps, seuls, dans le sacrifice de la prière isolée, et dont l'attente douloureuse a fini par provoquer le retour du succès, il vous reste peut-être encore quelques moyens d'action, sinon pour ramener tout de suite les brebis en masse égarées, du moins pour jeter le doute dans leur âme — le doute, point de départ de tant de conversions ! — et leur faire comprendre peu à peu qu'elles sont dans la mauvaise route.

Prévenir les parents ne suffit pas. Il faut les persuader. Difficile, dites-vous ! Eh ! sans doute ! Très difficile, même ! Avouez que c'est bien plus difficile encore à faire en une conversation qu'en cinquante, cent ! Tenez, voici de la pratique vécue, on ne peut plus pratique : la bonne idée scolaire, la nôtre, est un gros clou, énorme pour ces gens-là, qu'il faut enfoncer dans leur crâne, épais et résistant, Dieu sait comme ! La sagesse expérimentale des nations nous dit, d'autre part, que pareil clou, en pareille matière, ne pénètre qu'à coups de marteau sans cesse répétés. Frappons donc sur le clou, tantôt fort quand cela se peut, tantôt légèrement, mais frappons toujours, sans cesse ! Il en est, allez ! des lois psychologiques comme des lois d'ordre mécanique. Pas un coup de marteau qui n'ait son petit, tout petit effet sur la pointe, malgré les résistances du bloc où il s'agit de l'enfoncer. Pas un coup de marteau moral, non plus, qui tombe absolument dans le vide ! C'est une idée nouvelle suggérée à laquelle l'auditeur ne pensait point ; c'est une idée abandonnée qu'on réveille chez lui ; c'est une impression qu'on excite dans sa sensibilité ; c'est une erreur qu'on réforme ou qu'on ébranle un tantinet ; c'est une preuve qu'on lui donne de notre propre entêtement, et donc une raison pour lui d'en chercher les motifs ; c'est peu à peu, précisément, un filet de bonne lumière sur nos motifs d'action que ces gens-là ne comprennent pas, ou comprennent mal, en nous calomniant au fond de leur pensée ; c'est enfin, et surtout, le *doute* aux mille crochets qui s'enfonce peu à peu dans leur cervelle, malgré tout !

Sans doute, ils ne trahissent rien de tout cela, et jouent obstinément leur jeu, qui consiste à se débarrasser de vous, en vous prouvant par leur attitude que vous perdez votre temps, qu'ils ont leurs idées, qu'ils y tiennent et y tiendront. Voilà pour la façade. Qu'y a-t-il derrière ?... Rien, concluez-vous ! Vous avez tort de conclure ainsi, car vous n'en savez rien, malgré les apparences sous lesquelles couve toujours, au fond de l'âme humaine, un mystère dont Dieu seul a le secret.

« Mentez, mentez, disait Voltaire, il en restera toujours quelque chose. » — Renversez la formule : « Affirmez la vérité, affirmez, il en restera toujours quelque chose. » Et, encore que l'homme accepte plus volontiers le mensonge qui flatte ses mauvaises passions que la vérité qui les gêne, il n'en reste pas moins que, au seul point de vue de l'impression psychologique, l'affirmation de la vérité, tout comme l'affirmation de l'erreur — parce que *idée* et *affirmation* — laisse toujours quelque trace dans l'esprit, dans la mémoire.

Cherchez aussi, d'accord avec l'évêché, s'il y a lieu, par quels moyens pratiques vous pourriez atteindre vos gens, sinon sur le point scolaire où ils ne sont pas en état de vous bien entendre pour le moment, au moins au point de vue religieux général. Mais, pas de découragement surtout ! C'est un mot à biffer de la langue sacerdotale. La prière et la sainteté de la vie resteront toujours deux leviers puissants sur le cœur de Dieu et sur le cœur des hommes.

Quant aux perspectives humaines de succès, dans la forme où il nous plaît de les souhaiter, de les vouloir âprement, n'en ayons cure ! Faux calcul, pur mirage, puisque nous ne tenons les fils d'aucun événement à venir, et que seule la Providence de Dieu prétend s'en charger. Ayons un motif d'action plus transcendant : la valeur surnaturelle de notre vie de prêtres, telle que Dieu la souhaite et l'apprécie — ce qui doit nous suffire — et qui retombe toujours ici ou là, quelque part, nous ne savons jamais où ni comment, en pluie de grâces miséricordieuses sur la tête des pécheurs, de sainteté surabondante sur la tête des justes.

Q. — Comment répondre à ces objections contre le miracle ?

1° Il est impossible de constater le miracle, car il est impossible de constater une cause surnaturelle.

2° La science donne des faits ; nous les interprétons d'après nos théories philosophiques. Soit un fait dit

« miraculeux. » L'incrédule conclut à une « cause inconnue, » en vertu de théories philosophiques déjà préconçues ; le croyant, lui, conclut à une « cause surnaturelle, » en vertu de théories philosophiques déjà préconçues. En quoi la position du croyant est-elle plus logique que celle de l'incrédule ? Tous deux font appel à des théories pour expliquer des faits.

R. — Ad I. Pourquoi cela, impossible de constater une cause surnaturelle ? L'affirmation est simple ; sa preuve le serait un peu moins. Essayez de la mettre sur pieds, et vous verrez.

La « constatation » dont vous parlez, est-ce la vision intuitive de la cause en soi, ou la vision intuitive de ses effets, desquels on déduit son existence ? — Si c'est le premier sens que vous donnez au mot constatation, vous articulez une absurdité en réclamant cette immédiate vision de la cause pour arriver à connaître avec pleine certitude sa réalité. Niez alors le principe de causalité, ou niez qu'il y ait des effets. Ce sera plus radical, mais un peu plus malaisé à soutenir, tout de même.

Si c'est la vision intuitive des effets que vous réclamez, vous l'avez dans tout fait miraculeux, comme d'ailleurs dans toute observation ou expérimentation portant sur un phénomène qui tombe sous les sens. Alors, quoi ? Quel motif avez-vous d'en rester là ? Un effet a une cause, et très logiquement l'on part de l'effet pour attribuer à la cause les caractéristiques qui la signalent dans son œuvre. Donc, la constatation ne manque pas dans le phénomène miraculeux, ni quant à l'effet, ni quant à la cause.

Vous parlez de « cause surnaturelle ? » Est-ce l'épithète qui vous gêne ? Pourquoi cela, encore ? Est-ce que le fait, pour une cause, d'être surnaturelle, l'empêche d'être cause ? Et si elle produit quelque chose, est-ce que nous pouvons nous empêcher de voir la caractéristique surnaturelle qu'elle imprime à sa production ? A moins d'affirmer *à priori* qu'il n'y a pas de causes surnaturelles, ou que, s'il y en a, elles ne peuvent rien faire dans notre monde, ou que, si elles se mêlent de faire quelque chose, rien de leur nature transcendante ne peut apparaître dans leurs effets, à moins d'affirmer tout cela à priori, de nier enfin, et d'un mot, à priori, toute possibilité quelconque d'un effet qui n'aurait pas une cause simplement naturelle, il faut bien pourtant s'incliner avec la logique, devant les exigences à fortiori du phénomène observé, et *constater*, puisqu'elles crèvent les yeux, les notes évidentes de sa transcendante, supranaturelle, origine.

Constater une cause surnaturelle, — nous prenons vos termes malgré ce qu'ils ont d'incorrect, — c'est voir de ses yeux un certain effet que la raison oblige d'attribuer à une cause, et que, réflexions faites, la raison défend d'attribuer à une cause naturelle. D'où l'attribution logique, forcée, commandée par l'observation, à une cause supranaturelle, à Dieu.

Ad II. C'est très exact. Chacun conclut d'après ses idées préconçues. Mais une idée préconçue n'est pas par là même une théorie philosophique, ni une excuse suffisante pour se dispenser d'en avoir une, si l'on veut soit affirmer, soit nier le miracle. Ceux-là seuls peuvent s'en passer qui restent neutres, n'affirment rien et ne nient rien non plus ! Et encore serait-il aisé de leur montrer que leur raison ne leur permet pas de garder cette attitude.

Mais, ceux qui nient, en vertu de quoi nient-ils ? En vertu d'une théorie philosophique ? Non ! simplement parce que pour eux l'extra-naturel n'existe pas. Or, ce n'est pas là une philosophie. Nier, sans raison ni raisonnement, n'est pas faire acte de philosophie, c'est du parti pris et de la volonté, non pas de l'intelligence. Ces obstinés aiment mieux conclure à une « cause inconnue » que d'admettre l'intervention possible d'une cause parfaitement connaissable et connue, Dieu !

Nous autres, c'est bien en vertu d'une philosophie, non de parti pris, à priori, que nous arrivons à la conclusion du miracle. Nous l'avons résumée tout à l'heure, cette philosophie, en quelques mots : le principe de causalité, la connaissance de la cause par l'effet, l'attribution à la cause des caractéristiques qui se révèlent dans l'effet, voilà tout.

Non, il ne faut pas laisser dire que c'est là une question de théories philosophiques (au pluriel), et que chacun, pour conclure, abonde dans le sens de sa philosophie préconçue. Essayez de faire philosopher un mécréant obstiné à propos de miracle, et vous verrez ce qu'il vous servira en fait de théories doctrinales préconçues : rien, que ceci finalement : le surnaturel n'existe pas, ou est inconnaissable. C'est le dernier mot du positivisme agnostique ; c'est aussi une pure négation qui n'a d'autre rationnelle justification que la *volonté* de nier, pour nier, parce qu'on éprouve le « besoin » de nier, et voilà qui n'est ni philosophique, ni scientifique, à aucun degré.

Tout autre est le cas de celui qui, admettant la possibilité du miracle, se montre difficile à convaincre, parce que plus ou moins exigeant quant aux conditions pratiques qui sont de rigueur dans les circonstances de sa réalisation. Celui-là ne dit pas qu'il est impossible de constater une cause surnaturelle, ni que la conclusion est simple affaire de système philosophique à priori. C'est au contraire en vertu, non pas de sa philosophie, mais de la philosophie de tout le monde et du bon sens logique, qu'il demande à y regarder de près, parfaitement disposé d'ailleurs à affirmer, aussi bien qu'à nier, l'origine extra-naturelle du phénomène, suivant la certitude des données qui s'imposeront à sa raison. Mais il s'en faut que cette disposition d'esprit soit celle des gens dont vous parlez, qui ont, de parti pris, arrêté à l'avance, envers et contre tout raisonnement et constatations quelconques, que le miracle était impossible, parce que, seule, la nature pour nous

existe, et qu'en dehors d'elle il n'y a rien, ni ne peut rien y avoir avec quoi nous puissions entrer en relation de connaissance.

Q. — 1° Je prie l'*Ami du Clergé* de nous dire ce que c'est que la théosophie et quelle conduite il faut conseiller ou imposer aux catholiques qui se dirigent de ce côté.

2° Quelles sont les théories du transformisme mitigé sur l'origine de l'homme (système de Mivart)?

R. — Ad I. On réunit sous le nom de *Théosophie* toutes les fausses doctrines qui se prétendent issues d'une illumination divine intérieure. Elles sont d'ailleurs aussi hétérogènes qu'hétérodoxes. Elles prétendent, avant toute autre chose, apporter une explication nouvelle et, pour elles, définitive, de l'ensemble des choses; elles veulent imposer une vue théorique sur l'univers, vue embrassant à la fois les corps et les esprits, les créatures et le Créateur. Pour la plupart des adeptes, il n'existe plus de secrets dans la nature qu'ils ne puissent pénétrer. C'est ainsi qu'ils arrivent à constituer des doctrines secrètes souvent profondément ridicules. Mais ils ne se sont pas arrêtés là. La plupart ont prétendu également agir sur la nature elle-même et l'assujettir à un art tout aussi secret, qui n'est autre chose que la *Magie*, ou la *Théurgie*. Dans toutes les élucubrations théosophiques, l'astrologie a également joué de tout temps un rôle capital. L'Orient, l'Inde, la Perse ont donné naissance à de nombreuses spéculations théosophiques. Les systèmes gnostiques étaient la plupart fortement empreints de théosophie, aussi bien que la kabbale juive. L'influence de celle-ci fut très grande au moyen âge et peut-être se fit-elle plus fortement sentir encore sur les érudits et les philosophes de la Renaissance. Le XVII^e^, le XVIII^e^, le XIX^e^ siècle eurent également leurs théosophies et leurs théosophes. Citons les noms les plus connus depuis le XVI^e^ siècle : Pic de la Mirandole, Reuchlin, Corneille Agrippa, Jérôme Cardan, Paracelse, Valentin Weigel, les deux Van Helmont, Comenius (Comenski), Antoinette Bourignon, Jacob Bœhme, Œtinger, Martinez, Swedenborg, Saint-Martin, Frantz von Baader, Schelling, etc.

Actuellement la *Théosophie* est en train de renaître et de faire de nouvelles victimes morales. Une secte s'est fondée vers 1875 à New-York, sous l'influence du colonel Olcott et d'une femme, Hélène Blavatsky, qui prétendait réunir en un seul corps le boudhisme et le christianisme. Les promoteurs de cette ridicule équipée sont d'ailleurs généralement aussi ignorants du boudhisme authentique qu'ils le sont de la théologie catholique. N'empêche qu'une abondante réclame leur attira et leur attire encore des disciples. On se souvient encore d'une conférence de Mme Annie Besant à la Sorbonne, destinée à répandre à Paris son néo-boudhisme [1]. Un prêtre allemand dévoyé, Steiner, est à la tête d'un mouvement assez semblable. Dans tous les centres intellectuels les revues théosophiques se sont depuis quelque temps multipliées. Il en existe de toute forme et de toute langue, dont les prétentions sont à peu près analogues : réunir et fondre tous les systèmes religieux et philosophiques. Si absurde et contradictoire que paraisse ce programme, on le développe chaque jour avec conviction dans ces innombrables périodiques, où semblent se donner rendez-vous toutes les erreurs opposées.

La nouvelle Théosophie prétend même donner ce qu'elle appelle « le véritable sens du Christ », en l'identifiant avec Boudha et Vischnou. Elle ne recule même pas devant la plus audacieuse des affirmations : le christianisme officiel des temps modernes ne serait qu'une déformation de la doctrine secrète, ésotérique, la leur, représentant la tradition chrétienne authentique. Cette affirmation ne repose que sur des méprises : les apôtres et saint Paul, puis les Pères des premiers siècles n'ont au contraire cessé de combattre la gnose théosophique : ils ne sauraient donc passer pour théosophes. Quant à l' « arcane » dont on fait grand cas pour les besoins de la cause théosophique, il faut se garder de confondre cet ésotérisme purement pédagogique avec celui d'une doctrine.

Quelle conduite adopter vis-à-vis des tenants de la nouvelle doctrine? Elle n'est pas discutable. Il ne faut se faire aucune illusion : devenu théosophe, le chrétien n'est plus disciple du Christ. Un *Credo* où l'on mêle Jésus, Boudha et Vischnou, Rama, S. Paul et Platon est un *Credo* blasphématoire. On ne saurait donc lutter trop énergiquement contre une erreur qui produit déjà tant de ravages par l'étrange attirance qu'elle semble exercer sur des âmes parfois très bonnes. Il faut les prémunir contre le mal et au besoin user de toute son autorité pour leur préservation.

Ad II. Saint-George Mivart (1827-1900) a développé son système dans de nombreux articles, parus dans des périodiques anglais et américains, et dans divers volumes dont les principaux sont : *Lessons from Nature*, *Genesis of species* (1871), *The origin of human reason* (1889). Son transformisme était singulièrement voisin des théories les plus récentes sur les « mutations », les « variations brusques », telles que les présentent De Vries et Blaringhem [1]. Pour lui, les êtres vivants actuels ne sont pas sortis d'une souche unique qui, par lentes transformations, aurait donné des produits de plus en plus différenciés. Les espèces au contraire se transformeraient par variations, par saltations brusques, en d'autres espèces plus parfaites. De sorte que tous les organismes auraient été contenus *en puissance* dans la matière primitive, d'où ils seraient successivement sortis au temps et à l'endroit fixés par le Créateur. Ce trans-

[1] Voir *Ami* 1905, p. 476 et suiv.

[1] On les trouvera exposées en détail au cours d'un travail d'ensemble sur le *Transformisme* qui paraîtra prochainement dans l'*Ami*.

formisme mitigé admet donc une Cause suprême, une création, une intervention divine à chaque transformation nouvelle, et particulièrement à celle qui aurait fait sortir la vie animale de la vie végétative, et l'homme de la série animale.

Le système de Mivart n'a pas été à proprement parler repris après lui. C'est par des recherches personnelles et originales que des savants actuels sont arrivés à des conclusions partiellement analogues à ses idées. Mais il ne faut pas oublier que les tenants du Transformisme proprement dit répudient hautement et combattent de toutes leurs forces ce que nous appelons le « Transformisme mitigé ». Il y aurait avantage, pour la clarté des idées, à leur laisser le nom et le monopole du Transformisme, qui n'est pas autre chose qu'un système caduc et déjà ruineux, même pour le monde scientifique qui s'occupe de ces hautes questions, et de réserver un nom plus précis et moins prétentieux aux recherches vraiment positives qui se continuent actuellement sur l'origine des espèces.

Q. — La bonne foi est requise pour la prescription, et semble ne l'être pas pour la coutume. D'où vient cette différence ?

R. — Comme la réponse est facile en ce qui concerne la prescription, et ne souffre quelque difficulté que sur l'autre point, c'est par celui-là qu'il nous paraît plus opportun de commencer.

D'abord, est-il vrai que la coutume ne réclame pas la bonne foi ? Il faut s'entendre et distinguer. La coutume peut être considérée, soit dans ses origines, c'est-à-dire dans les premiers faits de dérogation à la loi qui, n'étant pas la coutume encore, en ont été néanmoins la préparation ; soit dans la suite, après que le mauvais pli initial est devenu, par le fait d'une pratique universelle, un état de choses normal, juridiquement acceptable et accepté.

Or, dans le premier cas, aux origines de la coutume contraire à la loi (il n'est question que de celle-là pour le moment), il y a eu mauvaise foi, et donc péché de la part des premiers révoltés ; et cette mauvaise foi a empêché leur manière d'agir d'être légitime, puisqu'elle ne pouvait pas invoquer le titre d'une coutume encore inexistante.

Dans la suite, à mesure que se sont peu à peu et de façon continue répétés, à l'exemple des premières dérogations, les actes contraires à la loi, à mesure aussi que s'est accru, généralisé, jusqu'à devenir quasi-unanime, le nombre des gens qui se sont trouvés plus ou moins consciemment, donc avec plus ou moins de bonne foi, entraînés à faire comme la majorité, comme tout le monde dans leur milieu, la culpabilité de la révolte s'est atténuée en raison directe du temps et de la pratique prolongée, et alors s'est posé devant le législateur le cas de conscience que voici : devait-il protester, ramener au droit la masse égarée, et constituer en état de faute formelle, de formelle mauvaise foi, tous les membres d'une société habitués par le changement et la poussée insensible des mœurs à une pratique opposée au droit primitif ? C'était alors courir le risque de causer beaucoup de péchés, sans chance aucune de succès. C'était, de plus, méconnaître une loi de sociologie, que l'Eglise admet très bien, à savoir, comme dit la vieille formule du droit romain, que *lex constituitur auctoritate principis et moribus populi.* Nous disons *moribus populi*, qui est la traduction bien équivalente dans le cas présent de *consensu populi.*

La raison d'être de la loi, en définitive, c'est le bien et non le mal commun de la société. Le législateur sait cela et ne l'oublie pas. Sans doute, il intervient de son mieux à l'avance pour préparer et provoquer par ses lois la plus grande somme de bien possible. Mais, s'il arrive que cette préparation et provocation se heurte à un fait brutal, qu'il n'est au pouvoir de personne de supprimer, et dont la portée pratique morale s'impose à tout le monde, le législateur alors choisit pour la résolution du cas de conscience l'autre solution, la solution bénigne et condescendante, qui consiste à sacrifier quelque chose de son autorité légale absolue, plutôt que d'en faire un usage aussi odieux au peuple que mal fondé en raison, en exigeant une obéissance devenue impossible.

Toutefois, les canonistes, dans leurs dissertations sur la coutume, font remarquer que le législateur ne s'incline pas devant des coutumes quelconques, mais seulement devant celles qui n'atteignent que les déterminations contingentes de son droit positif et ne portent pas préjudice à des principes fondamentaux de morale ou à des intérêts d'ordre supérieur. Mais nous n'avons pas à entrer dans le détail des conditions que doit présenter une coutume pour bénéficier de l'approbation tacite du législateur et constituer un droit nouveau légitime contraire à celui que voulait mettre en vigueur la loi primitive ruinée par l'évolution des mœurs populaires.

Le seul point que nous ayons à mettre ici en lumière pour satisfaire notre correspondant, est celui de la bonne foi dans la prescription coutumière. Or, cette bonne foi, d'après ce qui vient d'être rappelé, n'est pas douteuse, puisque la coutume n'est coutume, au sens juridique du mot, qu'en vertu de l'autorisation du prince, autorisation tacite mais parfaitement réelle, lorsque l'heure est venue et que les conditions voulues sont réalisées. Ceux donc qui agissent en vertu de la coutume sont de bonne foi, puisque le législateur les approuve, et que la contradiction de leur conduite avec la loi abrogée est *sanata in radice*, pourrait-on dire, par la connivence bienveillante de celui qui a, pour *permettre* cette attitude nouvelle, autant d'autorité qu'il en avait auparavant pour l'interdire.

Donc, si l'on prend la coutume dans son sens vrai, canonique, c'est-à-dire à ce moment de la vie sociale où elle réunit à la fois dans un concours harmonique les mœurs du peuple et la

volonté du législateur, il est faux de dire que la coutume ne réclame pas la bonne foi, et que sa prescription peut faire droit sans la pleine rectitude de conscience de ceux qui la pratiquent.

Par contre, il est certain que l'introduction initiale d'une coutume *contra legem* ne va pas sans la mauvaise foi et le péché des premiers révoltés. Là, point de coutume encore ; là aussi, mauvaise foi sur toute la ligne.

Que si l'on s'étonne de voir l'Eglise sanctionner par voie de juridique prescription un état de choses qui, en somme, est un désordre, et souillé de vilaines tares à l'origine, la réponse est facile : ce n'est pas aux coupables que va l'indulgente providence du législateur ecclésiastique, mais au contraire aux honnêtes gens, qui, condamnés à recueillir l'héritage fatal d'un mouvement qu'ils n'ont pas provoqué, seraient réduits à en souffrir indûment, faute de pouvoir s'y soustraire, si l'Eglise ne venait rassurer leur conscience et légaliser, pour le plus grand bien commun, une anomalie qu'elle peut regretter, mais dont son cœur de bonne mère se refuse à faire un instrument de supplice pour ses enfants.

Sur le terrain de la justice commutative, tout autre est la question, et tout autre la solution qu'elle appelle. Là, en effet, il y a fait matériel de propriété ravie à autrui : *ablatio rei alienæ invito domino*. Dans la révolution coutumière finale, le législateur n'est pas *invitus*, au contraire, puisque c'est l'accession de son consentement tacite à la coutume qui en fait formellement la raison d'être et toute la valeur. Dans le vol, tant que le maître n'a pas renoncé à son *droit*, le *devoir* corrélatif reste intact. Il faut rendre ou réparer, et, quelque soit le temps prolongé de la possession, *res clamat domino*, puisque le maître continue de l'appeler à lui, refuse de renoncer à la tenir pour sienne.

Donc pas de prescription, en justice commutative, avec la mauvaise foi, *contra voluntatem domini ;* et prescription légitime de coutume en justice légale, avec la bonne foi, *cum voluntate legislatoris*.

Si ce rappel sommaire de principes ne vous paraît pas encore suffisant, étudiez de près quelque bon canoniste, au titre *de Consuetudine*. Vous aurez alors complète satisfaction.

Q. — 1° Une personne divorcée peut-elle être enterrée religieusement, et, après son divorce (en supposant que sa conduite ne prête pas à scandale, qu'elle n'est pas remariée civilement), peut-elle être admise à la participation *publique* des sacrements ?

Je suppose dans le cas que cette personne a demandé elle-même le divorce ; dans le cas contraire, la question ne se pose pas.

2° Ne peut-on pas lui imputer comme faute le remariage civil de son mari, en tant qu'elle serait cause première de cet acte ? Quelle faute y aurait-il ?

3° L'*Ami* a dit dernièrement qu'on peut absoudre secrètement une divorcée remariée civilement. Mais n'y a-t-il pas occasion prochaine constante de péché pour cette personne vivant ainsi en concubinage ?

R. — Ad I. Le fait de la « pétition de divorce » est, au point de vue religieux, un délit externe assez grave pour entraîner comme sanction le refus de sépulture ecclésiastique, aussi bien que le refus public des sacrements, autant du moins que le ou la coupable n'aura pas, dans la mesure possible et jugée suffisante, réparé moralement sa faute, en donnant à l'ordre public outragé la satisfaction de désaveu et de repentir à laquelle il a droit.

Voilà pour la règle générale d'appréciation dans sa rigueur, au moins dans sa rigueur primitive, à l'époque où les réponses de Rome, sévèrement appuyées par l'opinion d'un grand nombre de théologiens et canonistes, ne permettaient guère de supposer des cas où la *petitio divortii* pût être admise comme licitement tolérable.

Il est incontestable que ce sentiment sévère du début, aux origines de la loi sur le divorce, paraît avoir subi quelque atténuation en ce qui concerne le cas très particulier et bien caractérisé de la partie honnête qui demande le divorce, sans aucune arrière-pensée d'en user mal jamais, uniquement pour sauvegarder des intérêts financiers *très graves*, qui autrement se trouveraient irrémédiablement compromis.

Nous ne voulons point prendre sur nous de déclarer excusable suffisamment la pétition de divorce en pareille occurrence, tant qu'une réponse romaine ferme ne nous aura pas autorisés à nous départir de la sévérité universelle qui était incontestablement la note dominante des premières réponses données par Rome sur ce sujet. Mais nous ne voudrions pas non plus blâmer les autorités diocésaines compétentes qui, pour un milieu et dans des circonstances données, voudraient tenir pour assez probable cette licéité, en raison de l'atténuation assez générale qui s'est produite dans les idées et les mœurs, à l'endroit surtout des pauvres excellentes mères catholiques auxquelles il est impossible de sauvegarder, autrement que par la demande de divorce, les intérêts temporels gravement menacés de leurs enfants.

Consultez donc votre évêque s'il s'agit du cas particulier que nous visons, et tenez-vous-en à sa décision. Nous restons toutefois persuadés que la pétition de divorce, pour tout autre motif que celui-là, reste interdite et constitue son auteur en l'état de pécheur public, sauf rétractations, avec toutes les conséquences que l'on sait au point de vue religieux.

Ad II. En aucun cas, à moins de conseil et d'influence immédiate, la femme divorcée n'est la cause directe du « remariage » civil de son conjoint abandonné. C'est lui, en définitive, qui est l'auteur, libre, pleinement responsable, de l'œuvre nouvelle où il lui plaît de s'engager.

Toutefois, sans être cause directe proprement dite, la femme peut, en certains cas, avoir à s'accuser d'une coopération morale occasionnelle négative et de second ordre ; c'est celle que les moralistes désignent sous l'expression *non obs-*

tans : et encore, pour que cette éventualité se réalise, faudrait-il un concours très spécial de circonstances duquel il résulterait avec certitude que, le divorce n'étant pas demandé par la femme, le mari ne le demanderait pas lui-même, et de plus que, le divorce étant réalisé, la femme aurait, au moment de la demande, la certitude morale que le mari en profiterait pour se remarier. En d'autres termes, c'est le cas où le mari se remariera sûrement si sa femme demande et obtient le divorce, mais ne le demandera pas de lui-même, et donc ne se remariera pas s'il n'y a pas de divorce.

Cela peut arriver ; ce n'est pas l'ordinaire en pratique. Outre que c'est plutôt, en fait, la partie la moins bonne et désireuse de convoler en d'autres noces qui engage l'instance, pour peu qu'elle en trouve des motifs à son avantage, la réalisation du futur mariage n'est pas, régulièrement parlant, un fait qui dépend avec une telle certitude, du bon ou mauvais vouloir de l'autre partie quant au divorce.

La femme, donc, qui a demandé le divorce doit évidemment, sauf l'hypothèse de licéité dont il est parlé ci-dessus, s'accuser de cette faute-là, qui est proprement sienne. Elle peut encore avoir à s'accuser d'avoir manqué à la charité en n'évitant pas à son conjoint abandonné le nouveau mariage où elle a prévu qu'il s'engagerait, si tel est son cas ; mais tout ce que fait son mari, en dehors de son influence propre à elle, n'incombe pas à sa responsabilité.

Ad III. On peut l'absoudre dans le cas où cette occasion prochaine constante n'existe pas, v. g. s'il s'agit d'une moribonde ; mais non pas dans la supposition que vous imaginez, et pour laquelle nous n'avons certainement dit nulle part qu'on pût, même secrètement, absoudre une telle divorcée remariée civilement [1]. Que ne citez-vous le texte auquel vous faites allusion ? C'est élémentaire, en présence surtout de l'imputation d'un enseignement aussi suspect ! Toute accusation doit être accompagnée de sa preuve, sans quoi elle ne mérite que le panier. Par révérence pour vous, et votre intention qui n'est sûrement pas désobligeante, nous avons consenti à mentionner votre question. Vous avez la seule réponse qu'il nous soit possible de lui faire.

Q. — Des religieuses ont acheté, loin de leur couvent, un terrain sur le bord duquel elles ont autorisé la construction d'une église ou chapelle paroissiale. Nous sommes en pays de mission soumis à la Propagande. Cette église a été construite à l'aide d'un emprunt amorti peu à peu par les souscriptions des fidèles. Si je ne me trompe, toute acquisition ou construction faite à l'aide de quêtes ou de souscriptions devient *bien de la Propagande*, et dès lors appartient au Vicariat.

Or ici, nous avons un terrain appartenant aux religieuses, et sur ce terrain une église payée entièrement par les souscriptions des fidèles.

1° Les religieuses ont-elles le droit de réclamer comme leur bien l'église construite dans ces conditions ?

2° Dans le cas où elles bâtiraient un couvent, pourraient-elles faire de cette église leur chapelle ?

3° A qui, dans ce cas, appartiendraient le mobilier et les ornements payés par les souscriptions des fidèles ?

On me dit qu'il existe un décret de la Propagande réglant un cas analogue ; mais il m'est impossible de vérifier.

R. — Pour résoudre d'une manière tant soit peu certaine le cas ici posé, il faudrait savoir plusieurs choses qu'on ne dit pas dans l'exposé. 1° Avec quelles ressources les religieuses propriétaires du terrain l'ont-elles acquis ? Est-ce avec de l'argent appartenant en propre à la communauté, ou avec les fonds à elles alloués par la mission et pour la mission ? 2° A quelles conditions ces religieuses ont-elles consenti à la construction, sur leur terrain, de l'église qu'on dit être église paroissiale ? Savaient-elles qu'il s'agissait d'une église destinée aux réunions des fidèles et devant servir de paroisse ou de quasi-paroisse, et, le sachant, ont-elles accordé sans restriction aucune la permission de bâtir ? Ont-elles au contraire fait des réserves, et quelles réserves ? Car enfin, il n'est guère probable qu'on se soit lancé dans la construction d'une église paroissiale, sur un terrain appartenant à une communauté, sans conventions d'aucune sorte, au moins verbales. 3° Enfin l'appel de fonds adressé aux fidèles pour la construction de l'église a-t-il été fait par les sœurs agissant au nom de leur communauté et à son profit, ou bien par l'autorité ecclésiastique à qui est confiée la mission et en faveur de celle-ci ?

On conçoit aisément que des précisions seraient non seulement utiles mais nécessaires sur tous ces points, pour qu'une solution pût être donnée en toute connaissance de cause. Ajoutons qu'il faudrait encore savoir, pour être pleinement renseigné, quelles sont les lois civiles du pays sur l'*accession*.

Ces données nous faisant défaut, notre réponse ne pourra être que conjecturale, au moins sur certains points.

1° Il est bien certain d'abord que les fonds sollicités des fidèles pour construire une église paroissiale en pays de mission, abstraction faite de la situation juridique du terrain, appartiennent à la *mission* elle-même. De sorte que, en prenant les paroles de l'exposé *qualiter sonant*, on doit dire, sans crainte d'erreur, que l'église a été bâtie avec les fonds de la mission [1].

On ne pourrait contredire cette conclusion que dans l'hypothèse où les religieuses auraient elles-mêmes quêté les fonds, au nom de leur communauté et en présentant l'édifice à bâtir comme devant être leur propriété à elles. Or cette hypothèse ne semble nullement probable, si l'on s'en tient aux termes mêmes de l'exposé.

Donc, nous pensons pouvoir conclure d'abord

[1] Dans notre réponse de 1911, p. 763, nous avons formellement noté comme condition pour absoudre, « que la cohabitation ne présente pas le danger... » que vous supposez dans votre question.

[1] Constit. *Romanos Pontifices*, 8 mai 1881 (*Coll.*, t. II, n. 1552 ; *Acta Apost. Sedis*, t. II, p. 254).

que l'église a été construite avec les fonds de la mission.

2° Mais elle a été construite sur un terrain acheté par les religieuses.

Cela étant, plusieurs hypothèses se présentent. Car : ou ce terrain a été acheté avec des fonds appartenant en propre à la communauté ; ou bien, quoique acheté par les religieuses, il a été, en fait, acquis avec les fonds à elle fournis par la mission en vue de la mission. La première hypothèse sera examinée ci-dessous.

Si la seconde était la vraie, c'est-à dire si le terrain a été acheté avec les fonds de la mission, l'église bâtie sur ce terrain et avec de l'argent à elle donné dans ce but, lui appartient en toute propriété et les religieuses ne peuvent avoir sur elle aucun droit.

3° Même si le terrain a été acheté par les religieuses avec des fonds appartenant à la communauté, il ne s'ensuit nullement qu'elles puissent s'attribuer la propriété de l'église.

On peut faire encore ici plusieurs hypothèses plus ou moins plausibles qui aboutissent à des conclusions différentes.

a) Ou bien les religieuses supposées légitimes propriétaires du terrain n'ont consenti à la construction de l'église qu'avec des réserves expresses et à des conditions parfaitement déterminées et acceptées par l'autorité ecclésiastique chargée de diriger la mission : alors il n'y a qu'à s'en tenir à ce qui a été ainsi réglé d'un commun accord, à moins, ce qui ne peut guère se supposer, que le contrat écrit ou simplement verbal ne soit entaché de nullité, hypothèse examinée en dernier lieu.

b) Ou bien les religieuses ont consenti expressément et en connaissance de cause, à la construction de l'église paroissiale sur leur terrain, sachant bien la destination du futur édifice et ne faisant aucune restriction ni réserve, et alors elles ont cédé de leurs droits en faveur de la mission, de sorte qu'elles ne peuvent revendiquer la jouissance même du terrain sur lequel est bâtie l'église, bien loin de pouvoir se considérer comme propriétaires exclusives de celle-ci, tant que la mission lui conservera la destination pour laquelle elle a été bâtie.

c) Que s'il n'y a eu aucune convention d'aucune sorte, ni même (ce qui ne peut guère se supposer) aucun consentement explicite des religieuses à la construction de l'église sur leur terrain, ou si le contrat est devenu caduc pour une raison ou pour une autre, on se trouve en présence d'un simple cas d'*accession* qui doit être tranché d'après les règles du droit.

Or, la règle générale à appliquer dans la matière est que le propriétaire du sol est le vrai maître du tout, mais à la condition qu'il indemnisera celui qui a construit *de bonne foi* sur son terrain.

Comme dans le cas présent on ne peut douter de la bonne foi, et abstraction faite de ce que peut statuer le droit particulier au pays sur l'accession, il faudrait conclure qu'en dehors de toute convention expresse, ou même si les conventions étaient devenues nulles pour une cause ou pour une autre, les religieuses auraient droit de propriété sur l'église, mais avec charge d'indemniser la mission.

Quant au mobilier de l'église, il appartient à celui qui l'a payé, c'est-à-dire à la mission, puisque, d'après l'exposé, ce sont les fidèles qui l'ont fourni par souscription et en vue de doter leur église paroissiale : ce qui exclut, à moins de conventions particulières, tout droit de propriété des religieuses.

Nous ne connaissons pas la décision particulière dont vous parlez. Mais les principes étant assez clairs, il est probable que cette solution d'un cas analogue ne nous aurait guère servi, étant donné surtout l'insuffisance des renseignements qui nous étaient fournis.

Q. — 1° A propos du cas exposé par S. Alphonse du cavalier poursuivi et passant dans sa fuite par-dessus un enfant au risque de l'écraser, on dit qu'il ne pèche pas s'il ne peut pas passer ailleurs pour éviter d'être tué par l'ennemi qui le poursuit, et pourvu que l'enfant soit baptisé. Mais s'il y avait là deux enfants au lieu d'un, ce cavalier ne devrait-il pas plutôt exposer sa propre vie que de sacrifier la vie de deux innocents ? Deux vies ne valent-elles pas plus qu'une ?

2° On me dit qu'aux Etats-Unis, lorsqu'un nouveau parti politique arrive au pouvoir, il destitue beaucoup de fonctionnaires publics, sinon tous ou à peu près, tout simplement pour les remplacer par des partisans et des amis. Y a-t-il là péché contre la justice distributive et contre la justice commutative ?

R. — Ad I. Le droit de légitime défense n'a pas pour mesure la valeur comparative abstraite des vies qui sont en cause. L'injuste agresseur peut être socialement parlant un homme très considérable, ou entité sociale au contraire à peu près nulle, un miséreux, un tout jeune enfant. Le droit de conserver sa propre vie est absolu, et n'a pas à s'incliner devant la valeur personnelle des agresseurs.

Même principe quand, au lieu de légitime défense contre une agression, il s'agit de légitime préférence, si, pour garder sa propre vie, il faut se résoudre à occasionner la mort d'autrui. Autrui, quel qu'il soit, n'est jamais qu'au second plan, parce que *autrui*, et à cause du droit naturel sacré de propriété personnelle qu'a chacun, avant tout, en justice, sur son existence. Ce droit, donc, dans sa raison « personnelle » est indépendant de tous les *per accidens* du dehors, qui ne sauraient atteindre le caractère à priori inviolable de cette considération fondamentale.

On peut toujours renoncer à un droit, *servatis servandis* toutefois, c'est à-dire, pourvu que cette renonciation soit libre à l'individu, sans contrecoup de préjudice indirect pour des tiers. C'est alors que la charité peut intervenir pour régler l'exercice du droit, suggérer et parfois imposer son abandon.

Dans le cas présent, le cavalier essaie de sauver sa vie ; un seul moyen s'offre à lui, qui a comme conséquence indirecte la mort d'un enfant : *licet*. Si au lieu d'un enfant, c'est deux, trois, qui vont être sacrifiés, le principe de légitime préférence reste intact : *licet* toujours.

Reste à savoir si ce qui est ici permis sur la seule ligne de rigoureuse justice, l'est aussi sur la ligne différente de la charité. Cela peut dépendre des circonstances, suivant l'échelle graduée bien connue qui fixe en morale l'ordre et la supériorité relative du bien des uns par rapport aux autres. Mais, vie temporelle contre vie temporelle, c'est là un bien de même ordre, dans lequel la considération arithmétique de la somme, accidentellement plus ou moins forte, n'a pas à intervenir, au moins comme principe obligatoire imposant le sacrifice d'une vie à plusieurs.

Conclusion : le cavalier peut, rigoureusement parlant, continuer sa chevauchée meurtrière pour sauver sa vie. Nous disons : rigoureusement parlant, parce que de très bonne heure interviendrait, dans une occurrence de ce genre, la considération supérieure d'âmes à préserver de damnation, du scandale à éviter, qui ne manquerait guère d'éclater, et grave, devant une pareille conduite, déjà difficile à justifier en théorie doctrinale, impossible à justifier devant l'opinion populaire qui verrait là un trait d'égoïsme manifestement exagéré.

Ad II. Non, si le personnel remplaçant vaut socialement l'autre, lui est comparable comme égalité approximative de mérites ; oui, dans le cas contraire. A part la question du désordre que peut introduire dans les affaires publiques cette pratique radicale de gouvernement politique, elle n'est pas *en soi* à condamner ; et même, il se peut faire — cela dépend des milieux — qu'en un sens très vrai elle soit plutôt à approuver.

En somme, il importe à l'autorité sociale qu'elle soit exercée dans une atmosphère générale d'ordre et de tranquillité, ce qui pratiquement exige que les fonctionnaires, détenteurs de cette autorité, ne fassent pas la guerre à leurs chefs hiérarchiques, ni ceux-ci au chef de l'Etat. Rien donc de plus légitime, de la part d'un souverain, que de chercher à s'entourer de ministres *dévoués*, non pour mince raison de parti ou d'appétits à satisfaire, mais pour raison de prudence politique et de bon gouvernement.

Cette méthode, toutefois, n'est pas sans offrir de sérieux dangers. D'abord, le péril évident de faire trop acception de personnes dans cette large distribution de places et de faveurs, en quoi la justice distributive se trouverait lésée. Et puis, il y a aussi à craindre la perturbation des services, inhérente à cette pratique, avec toutes ses fâcheuses conséquences pour le bien général de la société. Enfin, — et c'est là peut-être ce qu'il y a de pire, — l'instabilité des fonctions, consacrée par un pareil régime, ne peut qu'avoir une très regrettable influence sur la mentalité des fonctionnaires et du peuple : des fonctionnaires, qui se sachant si amovibles n'apporteront pas à leur besogne le zèle consciencieux que donne la sécurité du lendemain ; du peuple, auquel cette versatilité des institutions publiques suggèrera un insuffisant respect pour la stabilité et l'autorité du pouvoir suprême. En politique sociale, rien ne vaut une sage *fixité* traditionnelle dans la suite des affaires ; rien n'est périlleux, à tous points de vue, comme l'aléa d'incertitudes qui planent sur une société soumise au régime hasardeux des circonstances, au caprice indéfiniment mobile des fantaisies humaines.

Q. — 1° Un prêtre est appelé auprès d'un impie mourant, par la famille du malade. Laissé seul pendant quelques instants auprès du moribond, ce dernier lui déclare carrément qu'il n'a pas besoin de ses services et qu'il ne veut pas se confesser. Et le prêtre est obligé de se retirer. Est-ce que le prêtre, en vertu du secret sacramentel, sera obligé au silence ? Pourra-t-il dire si le malade s'est confessé ou non ?

2° Il s'agit d'un impie, qui toute sa vie a déblatéré contre la religion et les prêtres. Il s'est même vanté d'avoir crocheté les portes d'une église, au moment des inventaires. Bien entendu, il n'a jamais donné pour le denier du culte. Cet impie tombe malade et s'achemine lentement vers la mort. Sur la fin, le prêtre est appelé auprès de lui par la famille ; il reste seul pendant quelques instants auprès du moribond, qui rend le dernier soupir quelques heures après le départ du prêtre.

En supposant même que ce mourant a bien voulu se confesser (ce que nous ignorons), je vous demande :

a) Si la sépulture religieuse doit lui être accordée, du moins avec les honneurs, étant donné qu'il n'y a eu, de sa part, aucune rétractation publique, si ce n'est le fait (indépendant d'ailleurs de la volonté du malade) d'avoir laissé le prêtre entrer chez lui ?

b) Une simple confession et l'absolution donnée ensuite, suffisent-elles pour faire mériter la sépulture religieuse à cet homme, qui pouvait (parce qu'il en avait le temps) donner quelques signes publics de conversion, par exemple, dire devant témoins qu'il demande pardon à Dieu, ou bien recevoir le sacrement d'Eucharistie ou tout au moins l'Extrême-Onction ?

R. — Ad I. Il est certain que dans ce cas-là le prêtre ne peut pas être lié par le secret sacramentel. Ce secret en effet n'oblige qu'en vertu de la confession sacramentelle au moins commencée ; or ici le malade a déclaré carrément au prêtre qu'il ne voulait pas se confesser. C'est donc à celui-ci de voir quelle ligne de conduite *la prudence* lui conseille de tenir. Doit-il dire à la famille que le malade a refusé positivement de se confesser, afin que celle-ci insiste davantage auprès du malade, et le rappelle lui-même s'il y a lieu ? Ou bien, afin de pouvoir accorder plus facilement les honneurs de la sépulture chrétienne au malade après sa mort, doit-il se contenter de dire : « J'ai vu le malade seul et j'ai pu causer librement avec lui, je ne puis en dire davantage ? » Cela dépend évidemment des circonstances et de la connaissance qu'il a du malade et de la famille.

Ad II. Rappelons d'abord deux principes théologiques qui doivent guider le prêtre dans des cas semblables.

1° *Odiosa sunt restringenda.* Tout ce qui peut être ou paraître odieux doit être interprété strictement et réduit au *minimum* possible.

2° Il faut éviter, autant qu'on le peut, tout ce qui est de nature à donner du scandale. Or, à notre époque, les enterrements civils, surtout quand il s'agit de personnes qui ont une certaine honorabilité, ou une certaine notoriété publique, sont de nature à donner d'assez grands scandales et à détourner de la religion les familles du défunt qui auraient désiré pour lui un enterrement religieux. On doit donc les éviter le plus possible. Sans doute on ne peut pas accorder les honneurs de la sépulture chrétienne à ceux que le Rituel en exclut positivement, comme les apostats et les excommuniés publics et les pécheurs publics morts sans pénitence. Mais il faut que la chose soit sûre. Or est-il bien sûr que l'impie dont il est question ici soit positivement ce qu'on doit appeler un apostat? Est-il bien sûr qu'il soit un excommunié public? était-il regardé comme tel publiquement? connaissait-il assez l'excommunication qui allait le frapper (ce qui est nécessaire pour qu'elle puisse être véritable pour lui)? Est-il sûr qu'il soit mort sans pénitence? Voilà des choses qui peuvent paraître au moins douteuses. Ensuite le prêtre a été admis à son lit de mort; l'a-t-il confessé? L'exposé du cas nous dit qu'on l'ignore; on peut du moins le supposer et croire qu'il a reçu une absolution au moins sous condition. Le fait est qu'il n'a fait aucune réparation publique, comme il aurait dû évidemment en faire une. Mais en a-t-il eu le temps? L'exposé du cas nous dit qu'il est mort quelques heures après la visite du prêtre. Ce prêtre n'a-t-il pas cru, vu ses dispositions douteuses, qu'il valait mieux ne pas lui en parler? Voilà bien des points douteux, et à cause du principe *Odiosa sunt restringenda,* et pour éviter des haines et un plus grand scandale, nous serions porté à ne pas lui refuser la sépulture chrétienne.

Cependant c'est un cas où, pour garantir notre responsabilité personnelle, nous ne voudrions pas agir sans consulter notre évêque et sans lui demander, après lui avoir bien exposé toutes choses : 1° si nous devons procéder à la sépulture ecclésiastique, comme la famille le désire; 2° si nous devons accorder aussi tous les honneurs qu'elle demande.

Q. — Est-il permis, le dimanche, de repousser du cuivre ou de l'étain? Il semble que ce travail artistique fait partie des œuvres serviles; car il nécessite un certain effort du corps et demande qu'on se serve de certains instruments propres à une occupation pénible.

R. — Question, comme tant d'autres du même ordre, difficile à résoudre pratiquement, faute de règle d'appréciation bien claire et uniforme pour fixer aujourd'hui, dans notre vie contemporaine, la caractéristique des *opera servilia.* Toutes les fois qu'il y a en même temps du *métier* et de l'*art* dans une œuvre douteuse, la tendance des moralistes serait plutôt, présentement, de la proscrire le dimanche, si le « métier » domine, de la permettre si l'art est le principal, le métier l'accessoire. On est plus porté qu'autrefois à faire intervenir les considérations du gain, du gain professionnel surtout, pour arriver à établir la qualification du « métier, » à tel point que si l'œuvre, d'art en soi, devient un véritable gagne-pain, la besogne étant en définitive le métier de tous les jours, on se montre disposé à l'englober parmi les œuvres défendues quoique non serviles au vieux sens du mot.

L'opinion très commune de nos fidèles confirme tout à fait ce sentiment. Ils n'entendent rien aux délicatesses casuistiques de la morale, c'est vrai; mais les moralistes sont malgré tout attentifs à tenir compte de leur opinion et pratique, quand il s'agit d'un point où l'évolution des mœurs est en cause. Or, malgré ce qu'en dit encore l'ancienne théologie, on fera difficilement accepter à nos bons chrétiens qu'une personne qui gagne sa vie à broder six jours de la semaine, puisse continuer de le faire encore le dimanche dans les mêmes conditions, alors qu'une tricoteuse, une couseuse, une repasseuse ne le pourrait pas.

Très certainement, sous cette poussée de l'opinion populaire, qui introduit de plus en plus la considération du métier et du gain dans la notion des œuvres défendues, nous sommes à la veille d'une modification disciplinaire sur ce point-là. Les auteurs de morale montrent assez, par leur embarras, qu'ils la souhaitent et l'attendent, quand ils ne la devancent pas en abandonnant quelque peu l'antique définition de l'œuvre servile.

Toutefois, tant que ce changement dans l'enseignement et dans la pratique ne sera pas opéré par voie authentique d'autorité, la licéité des travaux analogues à celui dont on nous parle aujourd'hui, restera au moins douteuse, et donc admissible en vertu du principe réflexe qui permet d'agir honnêtement *in dubio* sur prudente information de conscience quant à l'application de la règle : *in dubio lex non obligat,* et d'autant mieux que, dans la plupart des cas qui deviennent actuellement difficiles, c'est la licéité qui serait plutôt à présumer en vertu de la traditionnelle théorie morale des œuvres serviles.

Conclusion : à votre place nous ne conseillerions pas, nous déconseillerions même à de bons chrétiens ce genre d'occupation qui appartient moins à l'art qu'au métier; mais nous n'irions pas jusqu'à en faire une interdiction formelle, faute de principe suffisamment certain pour l'appuyer.

Q. — La fête de l'Assomption, 15 août, n'est pas fête de précepte en Allemagne. Un belge qui se trouve par hasard ce jour-là dans le pays, est-il obligé de chômer?

R. — Non : les voyageurs jouissent des privilèges du pays où ils se trouvent.

Q. — Que penser de jeunes gens danseurs qui n'osent pas vous *promettre de ne pas aller à la danse* où ils ont quelquefois péché assez gravement, mais qui au confesseur assez embarrassé par cet état d'âme et qui leur dit : « Mais au moins, mon ami, si vous revenez à la danse, il faudra bien vous surveiller pour vous bien conduire et ne pas offenser le Bon Dieu... » répondent : « Ça, mon Père, je le ferai, j'y prendrai garde. »

Il s'agit de jeunes gens de la campagne, assez chrétiens. Evidemment ils ne comprennent guère la casuistique concernant « l'occasion du péché. » Et la comprendraient-ils, la malheureuse danse est tellement à la mode que ce serait de leur part un acte héroïque d'y renoncer. Le peu de christianisme qu'ils ont encore est insuffisant pour leur donner le courage nécessaire à l'accomplissement de cet acte, — héroïque, à mon avis. Faut-il malgré tout l'exiger, au risque d'éteindre « la mèche qui fume encore ? »

Ou bien peut-on croire à une certaine bonne foi de leur part, à des dispositions à peu près suffisantes aussi, faire effort pour les préparer de son mieux, et leur donner l'absolution en les remettant à la miséricorde de Dieu qui devra, je crois, nous passer à tous bien des choses ?

Ne me prenez pas pour un laxiste : je suis plutôt, d'après ce qu'on dit de moi, un rigoriste ; mais précisément pour ce motif je me méfie un peu de moi et je serais heureux d'avoir de l'*Ami* un conseil sur cette matière.

R. — Evidemment ce n'est pas l'affaire des pénitents de fixer la note casuistique de l'*occasio peccandi*. Seul le confesseur a compétence et science théologique pour le faire. C'est d'ailleurs une besogne délicate, qui réclame du sang-froid, du bon sens, de la fermeté, et par-dessus tout le souci de ne se laisser entraîner par tendance à priori à aucune des deux extrémités dangereuses qui sont à éviter en pareille matière : rigorisme et laxisme.

Avoir « quelquefois » péché « assez gravement » à la danse n'est pas se trouver dans le cas théologique de l'*occasio proxima gravis* caractérisée comme telle par les maîtres de la morale. Il y a *occasio proxima* (nous ne parlons que de la *gravis* bien entendu) quand l'occasion est prévue comme entraînant, en vertu d'une présomption judicieuse d'expérience passée, une très forte probabilité, d'aucuns disent, non sans raison, une quasi certitude morale de chute, prudemment estimée inévitable.

Or, à moins de circonstances subjectives particulières où nous n'avons pas à entrer, avoir *quelquefois* péché *assez gravement* à la danse c'est 1° n'y avoir pas péché toujours et même y avoir péché plutôt rarement, — quelquefois ; — et de plus c'est 2° y avoir péché sans certitude claire de péché mortel à tout coup, puisqu'on dit : « assez gravement. » Le « assez » est un diminutif en raison du doute qu'il laisse planer sur la malice mortelle certaine de la faute.

Il va sans dire que ces fautes assez graves, quelquefois commises, sont parfaitement suffisantes pour inviter, et même chaleureusement, le pénitent à ne plus s'y exposer. Mais, entre cette exhortation, qui s'impose là comme ailleurs et plus qu'ailleurs, et le refus d'absolution, il y a loin. Gardons-nous de franchir trop vite la distance, quand surtout le pénitent se montre disposé à prendre de sérieuses précautions contre le danger, reconnu par lui menaçant, de l'occasion qu'il croit pouvoir affronter sans péril pour son âme.

Quant à la passion enragée de la danse, il ne faut ni vous en étonner, ni trop vite vous en effrayer. Que voulez-vous y faire ? C'est dans le sang et dans les mœurs, et ce n'est pas nouveau. On a dansé de tout temps. Danse-t-on plus ou moins aujourd'hui qu'autrefois ? Qui le sait ? Et danse-t-on de façon, dans l'ensemble, plus dommageable au bon équilibre des consciences ? Qui pourrait le dire ?

La danse, certaines danses au moins, n'en est pas moins chose fâcheuse, immorale, à proscrire, c'est évident ! Mais, dans nos manières de la juger, n'oublions jamais de mettre à côté de ses périls l'entraînement naturel quasi-instinctif qui y pousse l'humanité, l'humanité au moins qui n'en est pas empêchée par le vœu de chasteté ou par la pratique professionnelle de la vie chrétienne à haute dose.

Pratique : en attendant les informations et décisions de l'avenir, nous inclinerions, pour le cas qui est en cause, à conclure que l'heure n'est pas venue de refuser l'absolution aux danseurs qui veulent danser encore, mais qu'il est bon de l'annoncer, de la préparer, d'avertir et d'instruire, en attendant.

Q. — En pays infidèle, les religieuses employées dans les hôpitaux et les dispensaires fréquentés le plus souvent par des musulmans et des schismatiques, et remplies de zèle pour leur conversion *in articulo mortis*, nous posent des cas très embarrassants sur la conduite à tenir pour leur administrer *le grand remède*.

Quel degré d'instruction religieuse faut-il au préalable ? Quelles dispositions exiger par rapport à la religion catholique ?

R. — Remarquons tout d'abord que la condition des musulmans vis-à-vis de notre sainte religion est bien différente de celle des schismatiques, et qu'il ne faut pas les mettre sur la même ligne, comme semblerait le faire l'auteur de la question si l'on prenait ses expressions à la lettre. La manière de procéder avec les uns et les autres pour les amener au résultat final qui doit être le même, l'état de grâce et le salut éternel, ne peut donc pas être identique, même si l'on suppose chez tous la meilleure bonne foi, ce qui, en raison de leurs préjugés d'éducation et autres, semble bien devoir être l'ordinaire.

Autre chose sera donc disposer un *musulman* au baptême qu'il n'a pas reçu et à l'efficacité duquel il ne croit pas, et autre chose réconcilier à l'Eglise un *schismatique* dûment baptisé, comme le sont les schismatiques d'Orient. La valeur du baptême de ces derniers, au moins dans les conditions ordinaires, ne saurait être mise en doute. On doit donc, pour assurer leur salut, les disposer à la Pé-

nitence ou à l'Extrême-Onction ou aux deux, mais non au sacrement de la régénération.

Les deux questions doivent donc être traitées séparément.

I. Comment disposer les musulmans moribonds au baptême ? — A) Pour disposer un musulman au baptême, même *in articulo mortis*, il faut lui faire concevoir une triple disposition : le *désir* ou la *volonté* de recevoir ce sacrement, connu au moins comme une ablution usitée dans l'Eglise pour purifier les âmes de leurs péchés; la *foi* explicite aux vérités nécessaires de nécessité de moyen, et implicite au moins aux autres vérités; et enfin la *contrition* ou repentir surnaturel du péché avec le ferme propos de ne plus le commettre.

Bien qu'elles doivent être exigées toutes les trois pour rendre certain le salut de l'âme du moribond, ces conditions ne sont cependant pas nécessaires au même titre. — La première, c'est-à-dire l'intention, le désir ou volonté de recevoir le baptême, est absolument requise à la validité même du sacrement, au point que celui-ci serait nul et invalide pour le moribond qui n'aurait eu aucune volonté de le recevoir, quand même le rite extérieur aurait été exactement accompli. — Les deux autres, c'est-à-dire la foi et la contrition, ne sont pas nécessaires à l'existence du sacrement, qui est valide par le seul fait du désir du moribond de le recevoir, quand même la foi et la contrition manqueraient. Leur absence, soit des deux, soit de l'une ou de l'autre, met cependant obstacle à la sanctification de l'âme par le sacrement, tout valide qu'il soit, si bien que cette âme ne peut recevoir la grâce sanctifiante tant que subsistera cet *obex*, c'est-à-dire tant qu'elle ne se sera pas mise dans les dispositions de foi et de repentir nécessaires à la justification.

Donc, pour disposer sûrement un moribond, musulman ou non-baptisé quelconque, à la grâce de la justification, il faut l'amener à vouloir être baptisé et lui faire produire un acte de foi et un acte de repentir de tous les péchés graves commis par lui jusqu'à ce moment.

Ces trois dispositions une fois conçues et le baptême reçu effectivement s'il le peut, ou en désir joint à l'acte de charité parfaite, le moribond est certainement justifié et dans l'assurance du salut éternel, pourvu qu'aucun nouveau péché mortel ne vienne lui faire perdre l'état de grâce ainsi obtenu [1].

B) Mais que requiert au juste chacun des actes dont nous venons de parler pour assurer la validité et l'efficacité du baptême ?

Il faut distinguer entre les conditions *ordinaires* qui ne présentent aucune difficulté sérieuse, — et celles où l'on a à triompher d'obstacles *particuliers* pour préparer le moribond, soit par défaut de temps, soit par suite de l'état dans lequel se trouve le malade, soit pour toute autre raison.

1° Dans les *conditions ordinaires*, c'est-à-dire quand on a affaire à un moribond bien disposé pour la religion et qu'on a, par ailleurs, le temps voulu pour bien l'instruire, il faut exiger d'abord *a)* au point de vue de l'intention ou du désir du baptême, que le malade la manifeste d'une manière explicite, c'est-à-dire qu'il déclare sa volonté d'embrasser la religion chrétienne et de recevoir le baptême.

b) Il faut ensuite lui enseigner non seulement les vérités nécessaires de nécessité de moyen, y compris les mystères de la Trinité et de l'Incarnation (car ici, le pouvant, on doit suivre le parti le plus sûr), mais aussi les vérités nécessaires de nécessité de précepte, et, cela va de soi, exiger un acte de foi sur tout ce qu'on lui a ainsi enseigné [1].

c) Enfin il faut l'exciter au repentir explicite de ses péchés et au ferme propos de ne plus les commettre, en exigeant de lui la promesse d'être fidèle à tous les commandements de Dieu et de l'Eglise, après l'avoir amené à renoncer à sa fausse religion et à tout ce qui pouvait le tenir hors de la voie du devoir.

2° Mais on se trouvera plus d'une fois dans l'impossibilité de s'assurer pleinement des conditions qui assurent l'efficacité du baptême, c'est-à-dire le rendent valide et fructueux. Il arrivera que tout en écoutant l'enseignement de celui qui le catéchise, le moribond ne manifestera pas assez ouvertement son intention d'être baptisé ; ou que, même en présence d'une manifestation très expresse, on sera en droit de suspecter sa sincérité ; ou encore qu'il perde l'usage de ses sens avant que son instruction soit assez avancée pour qu'on ait pu se rendre suffisamment compte de ses dispositions.

a) Dans tous ces cas et autres de même nature, c'est-à-dire toutes les fois qu'il y a un doute sérieux sur le désir du moribond d'être baptisé, le premier devoir du missionnaire est de différer le baptême, s'il n'y a pas urgence, et de faire son possible pour amener le malade à des dispositions plus sûres.

b) Mais s'il y a urgence, c'est-à-dire si le moribond est à l'extrémité, sans avoir cependant perdu l'usage de ses sens, il faut l'interroger, autant que possible, pour s'assurer *hic et nunc* de son intention et agir en conséquence de sa réponse. Ce qui veut dire : qu'on le baptisera absolument, s'il ne reste aucun doute sur sa volonté de recevoir le baptême ; sous condition seulement, si tout en ayant de sérieuses raisons de croire qu'il désire sincèrement le baptême, on n'en a cependant pas la certitude. Que si la réponse ne laissait subsister aucune raison sérieuse de penser qu'il désire réellement le baptême, on ne pourrait pas le baptiser, même sous condition.

c) Mais si l'on ne peut interroger le moribond parce qu'il a déjà perdu l'usage de ses sens, on est dans la nécessité de juger de l'existence ou de

[1] St-Office, 3 août 1860 ; *Collect.*, n. 1198 (2e édit).

[1] St-Office, 25 janv. 1703 ; 30 mars 1898 ; *Collect.*, n. 254, 1993.

l'absence plus ou moins probable du désir du baptême, d'après ce qu'on a pu connaître auparavant de ses dispositions, en pesant bien toutes choses : paroles, actes et autres circonstances qui peuvent être des manifestations plus ou moins explicites de sa volonté. On peut de même explorer l'intention de ce moribond en interrogeant, s'il y a lieu, les personnes qui l'ont connu et qui peuvent faire connaître ses pensées sur la religion. Si l'on arrive par ces moyens à se faire une réelle probabilité de l'existence du désir du baptême dans le malade, on le baptisera sous condition ; sinon, on devra s'abstenir de le baptiser.

Cette probabilité suffisante pour baptiser le moribond sous condition pourra se tirer raisonnablement : de l'ardeur qu'il aurait montrée à s'instruire ; de son désir manifesté de connaître et d'embrasser la vérité ; d'une certaine inclination vers la religion. On pourrait la trouver aussi dans le fait qu'il n'avait refusé le baptême que pour des motifs extrinsèques à la religion, comme : une situation matérielle à sauvegarder, des liens illégitimes à rompre, des restitutions à opérer, etc... Il n'y a en tout cela qu'un désir implicite du baptême, mais on peut raisonnablement supposer que la vue de la mort prochaine a amené le moribond à de meilleurs sentiments et que, tout impuissant qu'il est à manifester sa volonté actuelle, il est disposé aux sacrifices que demande le baptême dont il connaît, au moins vaguement, la nécessité.

d) Mais pourrait-on agir de même pour un moribond qui ignore, on le croit du moins, l'obligation du baptême dont il n'a pas entendu parler, mais en qui l'on a des raisons de croire qu'existe l'attrition surnaturelle de ses fautes et, par suite, la volonté générale de faire tout ce qui est nécessaire au salut ? Y a-t-il là un désir implicite suffisant pour autoriser le baptême sous condition ?

Certains auteurs l'admettent et Lehmkuhl qui les cite, tout en considérant la chose comme fort douteuse, ne veut cependant point taxer leur opinion d'improbable. De sorte qu'il arrive à conclure qu'on *peut*, et par là-même qu'on *doit* baptiser sous condition le moribond, privé de l'usage de ses sens, qu'une prudente conjecture permet de croire dans l'état d'attrition surnaturelle de ses péchés. Cette conjecture prudente ou probable de l'existence de l'attrition surnaturelle et du désir *implicite* du baptême qu'elle est supposée renfermer est le minimum de ce qui doit être exigé pour qu'il soit permis de conférer le baptême sous condition en pareil cas [1].

Tout en maintenant cette opinion dans ses dernières éditions, l'éminent auteur a supprimé à partir de la 9e et depuis le décret de 1898 que nous citerons plus loin, des applications qui lui ont paru peu compatibles avec la doctrine de ce décret et qui allaient jusqu'à permettre de baptiser sous condition tout adulte privé de ses sens, tant qu'on n'avait pas la certitude d'une volonté opposée au baptême [1].

Noldin, qui dans ses premières éditions partageait ce sentiment extrême, a depuis modifié considérablement sa rédaction et, pour déclarer licite le baptême sous condition d'un moribond privé de l'usage de ses facultés, il exige désormais des indices permettant au missionnaire de se former un jugement prudent sur le désir au moins implicite du païen de le recevoir. Ces indices positifs peuvent être tirés de la connaissance qu'on avait auparavant des dispositions du mourant, ou de ce qu'on en apprendrait de personnes qui le connaissent. Mais si on ne peut en recueillir, il n'est plus permis de baptiser sous condition, et il faut tout abandonner à la miséricorde de Dieu [2].

Les deux éminents auteurs diffèrent cependant en ce que Lehmkuhl considère le décret de 1898 comme applicable aux seuls moribonds instruits au moins sommairement de la religion chrétienne et du baptême, tandis que Noldin l'applique, avec raison croyons-nous, à tous les moribonds.

La lecture de ce décret que nous allons transcrire permettra au lecteur de juger si l'opinion qui voit dans l'attrition surnaturelle un désir implicite du baptême, reste assez probable pour qu'on puisse baptiser sous condition celui en qui on peut conjecturer prudemment l'existence de cette attrition, sans aucun autre indice du désir du baptême.

Voici le décret du St-Office du 30 mars 1898 :

Utrum missionarius conferre possit Baptismum in articulo mortis mahumedano adulto, qui in suis erroribus supponitur in bona fide :

1. Si habeat adhuc plenam advertentiam, tantum illum adhortando ad dolorem et ad confidentiam, minime loquendo de nostris mysteriis ;

2. Quamcumque habeat advertentiam, nihil ei dicendo, cum ex una parte supponitur illi non deesse contritionem, ex alia vero prudens non esse loqui cum eo de nostris mysteriis ;

3. Si jam advertentiam amiserit, nihil prorsus ei dicendo ?

Resp. Ad I et II. Negative, i. e. non licere hujusmodi mahumedanis, de quibus in primo et secundo quæsito agitur, sive absolute sive conditionate administrare baptismum ; et dentur Decreta S. O. ad Episcopum Quebecensem sub die 25 januarii et 10 maii 1703 (v. nn. 254, 256), et Instructio S. Officii sub die 6 junii 1860 ad Vicarium Apostolicum Tche-Kiang (v. n. 1198).

Ad III. De mahumedanis moribundis et sensibus jam destitutis respondendum ut in decr. S. Officii 18 septembris 1850 ad Episc. Perthensem ; id est : « Si antea dederint signa velle baptizari, vel in præsenti statu aut nutu aut alio modo eamdem dispositionem ostenderint, baptizari posse sub conditione, quatenus tamen missionarius, cunctis rerum adjunctis inspectis, ita prudenter judicaverit [3]. »

[1] *Theologia Moralis*, 11e édit. refondue, n. 107.

[1] Voir 6e édition, n. 78.

[2] *Summa Theol. Mor.*, III, n. 72, 8e édit. — Christian Pesch admet encore qu'on peut baptiser sous condition tout moribond dès qu'on n'a pas la certitude qu'il repousse le baptême ; mais cet auteur paraît ignorer le décret de 1898 (*Præl. Dogmat.*, t. VI, n. 439). — Le *Dictionnaire de Théol.*, t. II. col. 280, l'admet également sous la signature de Bellamy, influencé par les auteurs cités ci-dessus. Le même ouvrage rejette un peu plus loin cette opinion, sous la signature de C. Ruch (col. 354).

[3] *Collect.*, n. 1923.

On le voit, rien, ni dans la demande ni dans la réponse, ne permet de supposer que les musulmans dont il est parlé aient reçu une instruction chrétienne quelconque. Cela est encore plus manifeste pour les sauvages dont s'occupe le décret du 18 septembre 1850 d'où est tirée textuellement la réponse du 30 mars 1898 [1].

3° Si les circonstances ne permettent pas toujours de constater, comme on le voudrait, l'intention du mourant, elles peuvent empêcher plus encore de lui donner toute l'instruction nécessaire pour assurer le fruit du sacrement.

a) Alors, et à moins d'impossibilité, il faut aller au plus pressé et enseigner, avant tout, les vérités nécessaires de nécessité de moyen, y compris les mystères de la sainte Trinité et de l'Incarnation. On doit les exposer au mourant qui n'est pas tout à fait incapable de recevoir cet enseignement, quand même on craindrait par là de le troubler [2]. Il est par là-même interdit au missionnaire de baptiser un moribond qui ne croit pas explicitement à Jésus-Christ, ainsi que le dit le décret du 10 mai 1703, auquel renvoie celui du 30 mars 1898 :

Ad II. Missionarium non posse baptizare non credentem explicite in Dominum Jesum Christum, sed teneri illum instruere de omnibus iis quæ sunt necessaria necessitate medii juxta captum baptizandi [3].

On ne peut donc se contenter de la foi en Dieu rémunérateur, même dans le cas d'extrême nécessité, à moins qu'on ne puisse faire autrement, faute de temps ou de connaissance de la part du moribond.

Il faut de plus s'assurer que le mourant comprend ce qu'on lui dit, et il ne serait pas permis de le baptiser, si l'on était certain qu'il n'a pas saisi suffisamment ni cru les mystères de la religion, et qu'il ne promet d'observer les commandements que pour ne pas contredire le missionnaire. On pourrait le baptiser sous condition, si l'on en doutait seulement, et dans le cas où le temps ferait défaut pour l'instruire davantage [4].

b) Ces dernières décisions montrent assez qu'il faut intimer à ces mourants les préceptes du christianisme et exiger la promesse de leur observation. C'est pour cela que dans ce même décret on déclare illicite de baptiser le moribond qui refuserait de renvoyer toutes ses femmes illégitimes, ou qui ne voudrait pas renoncer à certaines superstitions ; il faut exiger de lui un acte explicite de contrition et de ferme propos. (Ad 5, 6, 7).

c) Quant aux vérités nécessaires seulement de nécessité de précepte, on doit régulièrement aussi les enseigner au mourant, à moins que le temps ne fasse défaut pour cela, ou qu'une grave raison de prudence ne conseille de remettre à plus tard l'exposé de quelqu'une d'entre elles, par exemple, la sainte Eucharistie. (Ad 4).

C) Pour ce qui est de la manière de procéder pour faire admettre l'enseignement chrétien et amener le moribond à renoncer à sa religion, la prudence indiquera mieux qu'on ne pourrait le faire ici ce qu'il y a à tenter, selon les circonstances diverses de temps, de lieu et de personnes.

On peut cependant dire que heurter de front les préjugés du moribond, surtout d'un musulman, si convaincu, en règle générale, de la supériorité de sa religion, ce serait aller à un échec presque certain. Il faut avant tout gagner sa confiance, ce qui est assez facile, le plus souvent, s'il reste un certain temps l'objet des soins charitables et dévoués des religieuses ou des missionnaires ; le porter à prier, c'est-à-dire à demander à Dieu la grâce de le connaître et de l'aimer ; lui faire demander le pardon de ses péchés et lui montrer que Dieu, tout bon qu'il est, ne peut pas les pardonner s'il y reste, lui, attaché intérieurement, pas plus qu'un père ne pourrait pardonner son enfant qui resterait dans la volonté de l'offenser encore ; lui faire comprendre ainsi qu'une formule, quelle qu'elle soit, ne peut suppléer cette pénitence du cœur qui seule peut incliner Dieu vers l'âme repentante, ni l'observation de sa loi, sans laquelle on l'outrage en allant contre sa volonté.

On aura beaucoup gagné si l'on a pu ainsi faire perdre au musulman la confiance absolue qu'il a en la fameuse formule : « *Il n'y a de Dieu que Dieu,* » etc... Lui proposer ensuite le *Pater*, avec une brève explication qui en fasse ressortir la sublime beauté ; y joindre les actes de foi, d'espérance, de charité et de contrition, en supprimant du premier la mention de l'Eglise. Si tout cela est bien accepté et fait impression, il sera assez aisé de passer à l'enseignement plus direct de la religion en demandant au malade s'il sait ce que le bon Dieu nous a enseigné et s'il ne serait pas heureux de mieux le savoir. Si la réponse à la seconde partie de la question est négative, il sera sans doute utile, à moins d'urgence, d'insister encore sur la prière et le repentir, surtout le repentir de charité qui, à lui seul, peut assurer le salut du moribond de bonne volonté.

Mais, si la réponse est affirmative, il faut passer à l'exposé du plan divin : l'homme créé pour le bonheur du ciel, s'en rendant indigne par la chute originelle ; la promesse miséricordieuse d'un Rédempteur qui le remettra dans la voie ; la venue de ce Rédempteur, Jésus-Christ, Fils de Dieu fait homme pour sauver les hommes, qui après les avoir instruits s'est livré à la mort pour eux et a ensuite triomphé d'elle en ressuscitant le troisième jour. Ajouter à cela le reste du Symbole en faisant ressortir que le Père, le Fils et le Saint-Esprit ne sont qu'un seul Dieu, n'ayant qu'une seule et même nature divine, une seule et même infinie perfection. Passer ensuite aux commandements en insistant surtout sur ce fait,

[1] *Collect.*, n. 1050.
[2] *Ibid.*, n. 254.
[3] *Ibid.*, n. 256, ad 2.
[4] *Ibid.*, n. 256, ad 1.

qu'ils se réduisent tous à l'amour de Dieu par dessus toutes choses et à l'amour du prochain aimé comme soi-même pour l'amour de Dieu.

La meilleure réponse aux objections, si le mourant en soulève, sera de lui montrer comment la loi chrétienne est vraiment digne de l'homme et de Dieu, répondant à l'amour de Dieu pour l'homme, faisant de celui-ci le véritable enfant de Dieu et le vrai frère des autres hommes, comme le demandent l'identité de nature, la communauté d'origine et de destinées immortelles. La grâce de Dieu aidant (et il ne faut pas cesser de l'appeler par la prière), le moribond jugera de l'arbre par les fruits et se laissera gagner, malgré ses préjugés, par le spectacle de la charité chrétienne mise en évidence devant lui, bien plus que par des raisonnements auxquels, le plus souvent, il ne comprendrait pas grand'chose.

Cela ne veut pas dire qu'on ne doive l'éclairer si de réelles objections l'arrêtent dans la foi ; mais il serait souvent imprudent de les soulever soi-même, sous prétexte de donner au mourant une plus abondante lumière, car on s'exposerait ainsi à le troubler par des difficultés auxquelles il ne pensait pas et n'aurait jamais pensé.

Une fois le moribond convaincu, il faut lui faire produire un véritable acte de foi en insistant sur cette pensée que, dans tout cela, nous devons adhérer à toutes ces vérités parce que Dieu nous les a révélées lui-même, et non parce que nous les comprenons. Il faut en même temps le faire renoncer expressément à son ancienne religion, en tout ce qu'elle a d'opposé à l'enseignement chrétien.

L'instruction terminée plus ou moins complètement selon les circonstances, il faut faire renouveler au moribond l'acte de contrition au moment où on va lui administrer le baptême, afin d'écarter ainsi tout obstacle à son efficacité, s'il y avait encore quelque attache au péché dans son âme.

Il sera fort utile après le baptême, pour peu que le moribond survive, de l'entretenir dans des sentiments de foi, de confiance, d'amour de Dieu et de repentir, tant pour prévenir les fautes qu'il reste exposé à commettre, que pour lui en faire demander pardon, s'il venait à s'y laisser entraîner. Croire qu'il n'y a plus rien à faire pour lui, après l'avoir amené au baptême à la hâte, et l'abandonner à lui-même, serait une grossière erreur.

Même dans le cas où il refuserait le baptême ou dans celui où on ne pourrait l'y disposer, il faudrait lui suggérer des actes de foi, de repentir, d'espérance et de charité pouvant conduire au salut, même sans la réception effective du baptême.

II. Comment aider les schismatiques à bien mourir ? — Pour aider les schismatiques reçus dans les hôpitaux catholiques à bien mourir, il faut les amener à recevoir les derniers sacrements, si on le peut, dans les conditions les plus favorables à leur salut.

1° Il n'y a généralement pas, sauf des cas particuliers et exceptionnels comme il s'en rencontre partout, à insister avec eux sur les vérités nécessaires de nécessité de moyen, car ils connaissent et admettent comme nous le Symbole de Nicée-Constantinople, moins la mention du *Filioque* qui ne figure pas dans leurs livres liturgiques, mais sans que les gens du peuple sachent généralement quoi que ce soit des controverses soulevées à ce sujet entre grecs et latins, controverses qui ne mettent pas en cause le mystère lui-même de la sainte Trinité.

2° Mais il y a lieu de tenir compte, dans la ligne de conduite à suivre avec eux, de la doctrine qui oblige régulièrement le confesseur à avertir le pénitent de ses devoirs, avant de l'absoudre. Or le schismatique a le devoir d'embrasser les doctrines de l'Eglise catholique. Il faut donc régulièrement l'en instruire et ne lui accorder l'absolution que s'il y donne quelque signe d'adhésion assez manifeste pour qu'on puisse en juger d'une manière au moins probable.

Le St-Office a appliqué ces principes généraux dans une réponse du 13 janvier 1864, visant spécialement le cas de schismatiques admis dans les hôpitaux catholiques et blâmant la pratique adoptée de les absoudre tous sans exiger d'eux aucune marque d'adhésion à la foi catholique, sous prétexte qu'ils sont généralement dans la bonne foi et qu'on pourrait troubler leur conscience en voulant les avertir [1].

On ne peut donc prendre comme règle générale la pratique de se taire sur les vérités catholiques que n'admet peut-être pas le schismatique mourant, ni l'absoudre sans aucun indice de sa part qu'il y adhère.

Mais aussi, tout indice sur lequel on peut raisonnablement se baser pour se former un jugement prudent sur son adhésion à la foi catholique, suffit pour qu'il soit permis de l'absoudre. C'est ce que déclare le St-Office dans ce même décret.

3° Il faut même aller plus loin et dire que si réellement le schismatique moribond en face duquel on se trouve est dans la bonne foi, c'est-à-dire dans l'ignorance invincible de l'obligation qu'il y a pour lui de faire profession de foi catholique, et si, d'autre part, on craint de le troubler en le tirant de sa bonne foi et peut-être de compromettre son salut, on peut, dans le cas de péril réel de mort, l'absoudre sans rien lui dire de cette obligation, pourvu que par ailleurs il soit bien disposé. Le scandale seul pourrait en empêcher.

Ainsi l'a décrété le St-Office dans une décision du 20 juillet 1898, dans laquelle il déclare que, malgré leur bonne foi, on ne peut absoudre les

[1] *Collect.*, n. 1246.

schismatiques, en raison du scandale qui ne peut être évité. Exception est faite pour l'article de la mort, à condition encore que le scandale soit écarté [1].

Le scandale dont il est ici question consisterait surtout à accréditer la persuasion qu'il y a bien peu à tenir compte du schisme, puisqu'il n'est pas réputé comme une faute rendant indigne des sacrements. Or cette persuasion s'établirait immanquablement si, dans les conditions ordinaires de la vie, on accordait l'absolution aux schismatiques de bonne foi, tout en les laissant continuer à fréquenter leurs églises et y communier.

On peut, au contraire, éviter assez aisément ce scandale dans un hôpital tenu par des religieuses, en instruisant celles-ci de l'autorisation donnée par l'Eglise en raison des circonstances particulières où se trouvent ces moribonds, et en laissant les autres personnes qui sont dans l'hôpital ou qui y viennent, dans l'ignorance de la ligne de conduite suivie vis-à-vis d'eux.

Donc, toutes les fois que, à l'article de la mort (et par là il faut entendre un grave danger de mort, bien que le malade ne soit pas absolument au dernier moment), on aura de sérieux motifs de craindre le trouble qu'exciterait dans l'âme d'un moribond schismatique de bonne foi l'avertissement à lui donné qu'il ne peut recevoir les sacrements de la main d'un prêtre catholique avant d'avoir fait profession de foi catholique, il sera permis de l'absoudre de ses fautes, *positis ponendis*, sans rien lui dire de l'obligation d'adhérer à l'Eglise catholique.

On peut, du reste, s'assurer aisément de sa bonne foi en lui demandant s'il croit bien sincèrement à tout ce que Dieu a révélé et que nous enseigne l'Eglise, et s'il n'a, à ce sujet, aucune sorte d'inquiétude. Sa réponse dictera la conduite à tenir.

Tout ce qui vient d'être dit concerne le moribond schismatique qui a encore l'usage de ses sens et que, dès lors, on peut disposer à la réception de l'absolution.

Celle-ci une fois accordée, on pourrait également donner au malade l'extrême-onction et même le Saint Viatique. Mais, comme il est beaucoup plus difficile d'éviter en ceci le scandale, parce que l'administration de ces sacrements attire beaucoup plus l'attention, la prudence conseillera le plus souvent sans doute de s'en abstenir, surtout là où les malades risquent d'être visités par des prêtres de leur religion. Ceux-ci, s'ils venaient à être informés du fait, seraient bien aises certainement de le divulguer pour crier au scandale contre les catholiques.

S'il s'agissait de moribonds ayant déjà perdu l'usage de leurs sens, on n'aurait qu'à suivre la ligne de conduite déjà indiquée dans l'*Ami* l'année dernière, p. 1093 et 1122.

En toute hypothèse, il n'est jamais permis à un catholique de se prêter directement au désir du malade schismatique, en appelant lui-même un prêtre de sa religion. Tout au plus pourrait-on se servir d'une personne appartenant à la même religion pour appeler le ministre demandé par le mourant. Cela, afin de sauvegarder l'obligation de ne pas communiquer *in divinis* avec les schismatiques [1].

[1] *Collect.*, n. 2012.

Q. — Dans l'*Ami* du 7 décembre 1911, j'ai lu votre très intéressant et important article sur le « Sacramenta propter homines, » article dont beaucoup de prêtres, j'en suis sûr, vous sont profondément reconnaissants. Comme je suis aumônier de l'hôpital municipal ici, il me sera de grand service. — Je voudrais vous poser quelques questions, et je vous serai très reconnaissant si vous avez la bonté d'y répondre pour moi et pour d'autres prêtres.

1° Dans le cas d'un *Juif* mourant, lequel est sans connaissance, devrais-je lui administrer le baptême sous condition « si tu es capax ? »

2° Dans le cas d'un *Juif* mourant, lequel a encore sa connaissance, s'il produit un acte de foi en Dieu qui récompensera ceux qui le servent ; s'il exprime sa bonne volonté de faire tout ce que Dieu demande de lui et s'il fait un acte de contrition pour ses péchés, — est-il permis d'administrer le baptême sous condition ? Il n'est pas fait mention du Saint-Esprit ou de l'Incarnation.

3° Si l'on accorde l'administration du baptême en 1° et 2°, devrait-on administrer aussi l'Extrême-Onction ?

4° L'Extrême-Onction devrait-elle être administrée à un *hérétique* mourant, auquel on a donné l'absolution sous condition ?

5° Dans le cas, par exemple, d'un Chinois ou d'un Japonais mourant qui ne peut comprendre votre langage, est-il permis de lui administrer le baptême sous condition ?

6° Si un hérétique ou un infidèle mourant exprime le désir d'entrer dans l'Eglise catholique, quel est le *minimum* d'instruction nécessaire pour assurer la validité et la licéité du baptême ? Il peut n'y avoir que très peu de temps pour l'instruction.

S'il y a le temps suffisant pour une instruction sommaire, est-il nécessaire d'exposer ce qui regarde le sacrement de Pénitence et la Sainte Eucharistie avant d'administrer le baptême ?

S'il y a une probabilité que la personne reviendra en santé (encore qu'elle soit dans un état vraiment critique), est-il nécessaire d'exposer ce qui regarde la Pénitence, l'Eucharistie et les principaux devoirs du catholique avant d'administrer le baptême ?

7° Si la personne est faible et en danger de mort (quoique non mourante actuellement), est-il nécessaire pour elle de faire la profession de foi prescrite, avant le baptême ? Peut-on être dispensé de cette profession de foi pour quelque cause légère ?

8° La bénédiction *in articulo mortis* devrait-elle être donnée à une personne qui est sans connaissance ? Les conditions peuvent-elles être remplies ?

R. — Si notre correspondant veut bien se reporter aux principes longuement exposés dans la réponse précédente, il y trouvera aisément la solution de bon nombre des cas pratiques qu'il vient nous soumettre.

D'après ces principes, en particulier d'après le décret du 30 mars 1898, il faut répondre :

Ad I. Négativement, c'est-à-dire on ne peut pas baptiser licitement le Juif moribond sans connaissance, supposé, bien entendu, qu'il n'ait donné

[1] *Collect.*, n. 2030 (St-Office, 14 déc. 1898).

auparavant aucun signe de sa volonté d'embrasser la religion catholique. S'il avait manifesté de l'inclination vers la religion, etc., on pourrait le baptiser sous condition.

Ad II. Il faut encore répondre négativement, quand même le moribond juif aurait fait un acte de foi en Dieu et en Dieu rémunérateur, exprimé sa volonté de faire tout ce que Dieu peut demander de lui et formulé un acte de repentir de ses fautes. Le St-Office défend, en effet, de baptiser même sous condition un musulman (la condition du juif est la même) qui est dans ces dispositions, mais à qui l'on n'a pas enseigné nos mystères chrétiens.

Si cependant le moribond s'était montré jusque-là bien disposé, désireux de s'instruire et qu'il perde connaissance avant qu'on ait eu le temps d'aborder les mystères, on pourrait, pensons-nous, en raison des bonnes dispositions manifestées, lui administrer le baptême sous condition après qu'il a eu perdu l'usage de ses sens. Si on avait le temps de l'instruire, il faudrait, avant de le baptiser, lui enseigner les mystères et le faire renoncer au judaïsme.

Ad III. Quand on a administré le baptême sous condition à un moribond en qui l'on a cru trouver des dispositions probablement suffisantes, mais qui n'est pas instruit de la religion et des sacrements, il est interdit de lui administrer l'extrême-onction.

Pour être autorisé à la lui donner, il faudrait que le moribond puisse manifester une certaine intention de recevoir cette onction sainte comme un bienfait préparé à l'âme pour le moment de la mort [1]. Cela suppose évidemment quelque connaissance de ce sacrement.

Ad IV. Le fait d'avoir donné l'absolution sous condition à un hérétique mourant connu comme tel et privé de ses sens, n'entraîne pas comme conséquence l'obligation de lui administrer l'extrême-onction.

Si cependant il appartenait à une secte dans laquelle le sacrement de l'extrême-onction est admis comme tel, on pourrait le lui administrer, parce qu'on peut présumer raisonnablement qu'il désire utiliser tous les secours de la religion à son dernier passage. S'il appartenait à une secte qui rejette ce sacrement, il deviendrait assez difficile de lui supposer l'intention requise, bien qu'il ne soit pas absolument certain qu'il ne puisse l'avoir d'une manière implicite [2].

Ad V. Si le Chinois ou le Japonais sont totalement inconnus, sans que rien puisse faire supposer avec quelque probabilité qu'ils ont reçu une certaine instruction chrétienne en vue de la religion à embrasser, on ne peut leur donner le baptême même sous condition, dès lors qu'on n'a aucun indice d'un désir quelconque de leur part de le recevoir.

Ad VI. Cette question a été traitée à l'article déjà indiqué. Ajoutons cependant, à propos de la Pénitence et de l'Eucharistie, que la connaissance de ces deux sacrements n'étant pas nécessaire au salut de nécessité de moyen, on pourrait en renvoyer l'exposé après le baptême si l'on avait des raisons vraiment graves (la crainte, par exemple, de troubler le moribond) de ne pas en parler avant de l'avoir administré.

Mais si ces raisons n'existent pas, on doit les faire connaître, d'une manière au moins sommaire, avant le baptême. L'espoir qu'on aurait d'une guérison d'ailleurs problématique qui permettrait d'instruire ensuite plus à loisir, ne peut être un motif de remettre à plus tard cette instruction [1].

Encore moins l'espoir de guérison et d'une instruction plus complète peut-il autoriser à ne pas parler des commandements de Dieu et de l'Eglise avant le baptême, lorsque le temps ne fait pas défaut pour cela, car le malade sera tenu de les observer tout de suite après son baptême [2].

Ad VII. Nous ne voyons pas exactement quel est l'objet de la question posée. Sans doute notre correspondant veut-il y parler des *hérétiques* qui reviennent à l'Eglise à leur lit de mort et qui doivent être réconciliés avec elle ?

Mais cette réconciliation revêt diverses formes extérieures, selon la nature des pouvoirs dont use le ministre.

S'il absout de l'hérésie en vertu des pouvoirs seulement que l'Eglise accorde à tout prêtre en cas d'extrême nécessité, il n'a pas à exiger de formule officielle de profession de foi et d'abjuration : il suffit que le moribond se repente et manifeste sa volonté d'entrer dans l'Eglise catholique en renonçant à l'hérésie.

S'il absout de l'hérésie en vertu des pouvoirs délégués qu'il tiendrait du Saint-Siège par l'intermédiaire de son Ordinaire ou autrement, mais pour le seul for *interne*, il n'a pas non plus à exiger du moribond une formule d'abjuration et de profession de foi particulière, pas plus que dans le cas précédent, mais seulement à voir ce qui serait requis, s'il y avait lieu, pour réparer le scandale ou le prévenir et à l'exiger du pénitent, dans la mesure où celui-ci peut l'accomplir.

Mais s'il absolvait de l'hérésie en vertu de pouvoirs à lui délégués pour le for *externe*, il devrait en effet, dans ce cas, faire prononcer au moribond la formule de profession de foi et d'abjuration prescrite par le St-Office [3], supposé, bien entendu, que le moribond puisse la prononcer, soit en la lisant lui-même, soit en la répétant après le prêtre qui la lit lentement le premier. Toutefois, le prononcé de cette formule n'étant pas requis sous peine de nullité de l'absolution, une grave raison d'impossibilité physique ou même morale permettrait d'en dispenser le mourant.

[1] St-Office, 10 avril 1861.
[2] *Ibid.*

[1] St-Office, 10 mai 1703 (*Collect.*, n. 256, ad 4).
[2] St-Off., 10 mai 1703 (*Collect.*, n. 256, ad 3).
[3] St-Office, 20 juin 1859 (*Collect.*, n. 1178).

Nous supposons évidemment dans cette réponse qu'il n'y a pas lieu de douter de la légitimité du baptême de l'hérétique ; car, si quelque doute existait à ce sujet, la première chose à faire serait d'aller aux informations dans la mesure du possible, et si le doute persistait, de baptiser sous condition le moribond hérétique, puis de l'entendre en confession et de l'absoudre sous condition.

Ad VIII. Le motif pour lequel vous semblez douter qu'on puisse donner la bénédiction apostolique *in articulo mortis* à un mourant sans connaissance, ne peut pas être admis. D'une part, en effet, la rubrique du Rituel est formelle sur ce point [1] et déclare qu'elle doit être accordée à ces sortes de moribonds, dès lors qu'ils ne sont ni excommuniés, ni impénitents ; et, d'autre part, bien que ne pouvant manifester extérieurement leurs sentiments, ils peuvent fort bien conserver en fait assez de connaissance, se rendre compte de l'action du prêtre et faire les actes requis pour recevoir avec fruit cette bénédiction.

Q. — Je serais bien reconnaissant à l'*Ami* s'il voulait préciser : 1° ce qu'il m'est *permis* comme curé, 2° ce qu'il est de mon *devoir* de faire à l'égard des familles ouvrières *russes* et *orthodoxes* qui sont venues s'installer dans ma paroisse.

R. — Ad I. Ni votre titre ni vos fonctions de curé ne peuvent vous autoriser à communiquer *in divinis* avec ces bons Russes *orthodoxes* venus s'établir sur votre paroisse pour un temps plus ou moins long, si ce n'est en cas de nécessité extrême, c'est-à-dire à l'article de la mort.

Les lois de l'Eglise basées manifestement sur le droit naturel sont formelles sur ce point.

Donc, tant que ces orthodoxes sont en santé et veulent rester orthodoxes, c'est-à-dire en dehors de la communion catholique, vous ne pouvez accomplir auprès d'eux d'autre ministère pastoral que celui de la prédication de la bonne parole.

Vous ne pouvez donc pas administrer licitement le baptême à leurs enfants, tant qu'ils sont bien portants, parce que, dans les conditions exposées par vous, il n'y a aucun espoir sérieux que ces enfants puissent être élevés dans la religion catholique, ainsi que l'exige l'Eglise pour autoriser leur baptême en dehors du danger de mort [2].

Vous ne pouvez admettre les orthodoxes adultes aux sacrements de pénitence et d'eucharistie, dans les conditions ordinaires de la vie, à moins qu'ils ne renoncent au schisme, parce que vous ne pouvez en cela éviter le scandale de laisser croire à vos catholiques aussi bien qu'aux orthodoxes eux-mêmes, que catholicisme et orthodoxie sont au fond la même chose, puisqu'on ne fait aucune différence entre les tenants des deux communions, au point de vue de la réception des sacrements [1].

Même réponse, évidemment, pour la première communion des enfants et pour le mariage des jeunes orthodoxes entre eux, puisque, dans un cas comme dans l'autre, il y aurait communication *in divinis*, et cela publiquement.

Il en serait autrement pour un mariage mixte pour lequel dispense aurait été obtenue de l'autorité compétente. Vous pourriez et devriez y assister comme curé de la partie catholique, mais sans bénir le mariage ni l'anneau et sans faire aucune des cérémonies de l'Eglise, vous contentant de recevoir le consentement des parties, devant les témoins requis, hors de l'église, et sans vous revêtir d'aucun ornement sacré, pas même du surplis [2].

Dans le refus à opposer aux orthodoxes dans tous ces cas, il est bon, pour ne pas scandaliser ces pauvres gens qui sont à peu près toujours de bonne foi, de leur expliquer notre conduite et de leur faire comprendre que, malgré votre désir d'être utile à leurs âmes, vous ne pouvez transgresser les règles de l'Eglise basées sur le droit naturel lui-même, leur recommandant en même temps de vous appeler en cas de maladie grave d'eux-mêmes ou de quelqu'un des leurs, parce qu'alors vous pourrez leur être utile.

Ad II. Vous pouvez, en effet, et la charité vous en fait un devoir, être fort utile à ces malheureux orthodoxes, en cas de danger prochain de mort, tant aux adultes qu'aux enfants qui n'auraient pas été baptisés.

Vous pouvez en effet, lorsque ce danger de mort existe, et vous devez baptiser les enfants des orthodoxes qui n'ont pas encore l'usage de la raison, non seulement du consentement de leurs parents, mais aussi en secret, si ceux-ci n'y consentaient pas et si vous pouviez quand même approcher ces petits moribonds.

Si vous conférez le baptême à la maison des orthodoxes, vous devez omettre toutes les cérémonies qui n'appartiennent pas à la substance du baptême. Mais si les parents consentent à laisser porter leurs enfants moribonds à l'église, vous pouvez alors le leur administrer avec toutes nos cérémonies [3].

Quant aux adultes baptisés, lorsqu'ils sont en danger de mort, vous pouvez leur donner le secours de votre ministère et les laisser ou non dans la bonne foi au sujet du schisme, selon les règles qui ont été indiquées ci-dessus, p. 325.

Quant aux funérailles des adultes qui n'ont pas abjuré publiquement ou des enfants qui n'ont pas été baptisés par vous au su de tout le monde, il va de soi que vous devez ne pas les faire : il y aurait encore là communication *in divinis* interdite toujours, pour ceux qui sont morts réelle-

[1] Tit. V, cap. 6, n. 1.
[2] St-Office, 21 janv. 1767 ; 26 août 1885 (*Collect.*, n. 465 et 1643).

[1] St-Off., 20 juillet 1898 (*Collect.*, n. 2012).
[2] St-Off., 1er nov. 1858.
[3] St-Off., 21 janv. 1767 (*Collect.*, n. 465).

ments dans le schisme [1], — et danger de grave scandale, pour ceux que vous auriez assistés au lit de mort mais sans aucune abjuration de leur part.

Encore ici expliquez au besoin votre conduite, pour éviter le scandale.

Q. — Je me trouve dans un milieu arménien, et le décret *Ne temere* n'est pas en vigueur parmi eux.

1° Catholiques et schismatiques sont mélangés, et il n'est pas rare de voir un catholique s'allier avec une schismatique et *vice versa*.

Lorsque c'est une catholique qui se marie à un schismatique, le cas ne présente guère de difficulté, au moins *ante factum*, car on ne vient pas nous consulter ! Un beau jour, la renommée publique nous apporte la nouvelle qu'une telle se marie le lendemain ou s'est déjà mariée aux schismatiques, et tout est dit. Ne croyez pas cependant que la particulière ait abandonné sa foi ! Elle se dit catholique et elle viendra peut-être se confesser à l'occasion d'une fête.

Que faire dans ce cas et qu'exiger de ces revenantes qui, à mon avis, n'ont pas cru le moins du monde encourir les peines édictées par l'Eglise ?

2° Quant au catholique qui se marie à une schismatique, la chose se complique. D'après les usages, le mariage doit se célébrer à l'église catholique. Il faut donc une dispense, puisqu'il y a empêchement prohibant.

Or, pendant de longues années, autant que je puis en juger, ces mariages se sont célébrés sans dispense. Tout ce qu'on exigeait, c'était que les enfants seraient élevés dans la religion catholique, et on arrachait à la femme un semblant de promesse qu'elle se ferait catholique, promesse qu'elle ne pouvait refuser, et que bien souvent elle n'accomplisssait plus après le mariage. Les faits sont là pour en témoigner. Je ne mentionne pas le cas où, malgré toutes les promesses, le résultat final de tels mariages était que les garcons suivaient la religion du père et les filles celle de la mère.

Dernièrement encore, le fait s'est présenté. La dispense de religion mixte avait été demandée, mais par suite de l'éloignement et de la difficulté des communications, la réponse n'était pas arrivée. Comment faire ? La veille du mariage le prêtre a dit son embarras à la famille du mari et a déclaré qu'il ne pourrait faire le mariage faute de dispense; cependant, si la jeune fille promettait de se faire catholique, il pourrait le célébrer. Là-dessus le mari, et non peut-être à tort, a protesté : « Pourquoi ne parliez-vous pas auparavant d'un empêchement que nous ne connaissions pas ?... Et si la jeune fille refuse cette promesse, alors le mariage n'est pas possible ?... Mais tout est prêt, les invitations sont faites, on est allé au bain... etc., etc. »

Le déshonneur et même le scandale qui en seraient résultés auraient été si grands, que les intéressés, quoique bons catholiques, n'auraient peut-être pas hésité à aller demander la bénédiction nuptiale chez les schismatiques.

Enfin, tout s'est arrangé. La jeune fille interrogée *privatim* devant 2 ou 3 personnes a répondu qu'elle voulait bien se faire catholique, et le prêtre, fort de cette promesse (qui, paraît-il, a été désavouée quelques jours après), a célébré le mariage *tuta conscientia*.

Que pense l'*Ami* de cette manière de procéder ?

R. — A noter, avant tout, l'observation par laquelle débute notre correspondant. Le décret *Ne temere* n'est pas en vigueur (Rite oriental) dans le pays dont il s'agit. Les mariages mixtes y restent donc *quoad validitatem* régis par l'ancien droit commun, et puisqu'il s'agit de baptisés, toute l'affaire se réduit à une question de licéité, c'est-à-dire de dispense de *religion mixte*, ainsi que des fautes commises et censures encourues pour omission des conditions que met l'Eglise à ces sortes de mariages avant de les tolérer, dans l'intérêt de la partie catholique.

Ad I. Le mariage est valide, on le suppose, et c'est entendu. La partie catholique a négligé de remplir les conditions susdites, parmi lesquelles évidemment, au premier rang, la demande et l'obtention de dispense qui renferme implicitement les autres. Elle demande après cela à participer aux sacrements.

Deux hypothèses sont à envisager séparément, suivant qu'il y a eu bonne ou mauvaise foi de la part de l'intéressée. La bonne foi est possible, c'est sûr. Alors il faut l'éclairer, rappeler les règles omises, les promesses formelles à faire et à remplir, surtout en ce qui concerne l'éducation catholique des enfants. Il faut aviser aussi à mettre le sujet en règle avec le for externe par réparation de scandale et absolution des censures, s'il y a lieu ; puis l'admettre aux sacrements, même si la partie acatholique se montre mal disposée à seconder son conjoint dans l'accomplissement de ses devoirs religieux.

En cas de mauvaise foi primitive, au moment du mariage, la même solution pratique s'impose, après toutefois que le « pénitent » aura, non seulement montré un convenable *repentir* des fautes par lui commises, mais reçu aussi *in foro externo*, indépendamment de l'autre, l'absolution de l'excommunication, si elle a été encourue par le fait de la présentation devant le ministre schismatique, *ut sic*.

Pour le mieux, il conviendrait d'exiger, si possible, que la promesse visant l'éducation catholique des enfants fût faite, après coup, officiellement, en bonne forme, au for externe, par écrit authentique ou devant témoins autorisés, comme cela aurait dû se pratiquer avant le mariage.

Cependant, vu la difficulté pratique ordinaire d'obtenir une régularisation aussi minutieuse, on se contente d'exiger de la partie catholique pénitente une déclaration écrite en forme privée, ou tout au moins une promesse orale très nette de faire tous ses efforts personnels pour que ses enfants soient catholiquement éduqués.

De même, quand il y a lieu à absolution de censure au for externe, ce n'est guère l'usage de l'exiger dans les milieux fortement acatholiques où, à vrai dire, elle n'a pas, autant que dans les milieux catholiques en majorité, sa raison d'être, comme satisfaction donnée à l'ordre public et réparation éventuelle de scandale. Le prêtre donc qui confesse ces revenants ou revenantes se contente de les absoudre *a censuris* au confessionnal d'après les pouvoirs qu'il a reçus; puis, ayant pourvu à cette double nécessité, de l'éducation religieuse des enfants et du contre-coup possible sur l'opinion publique des fidèles de ce

[1] St-Off., 8 mai 1889 (*Collect.*, n. 1705).

retour de la brebis égarée, il l'admet à la réconciliation avec l'Eglise, et à la pratique ordinaire des sacrements. Nous sous-entendons toutes pénitences salutaires et satisfactions que de droit dans les deux fors, interne et externe.

Ad II. Il est bien étrange que, pendant de longues années, comme vous dites, les prêtres catholiques aient assisté à ces mariages mixtes sans se préoccuper de la dispense que vous estimez vous-même nécessaire. Plus étrange encore qu'on ait posé comme unique condition de cette assistance la promesse par la femme de se faire catholique. Pareille promesse n'est imposée par aucun droit, et l'on voit assez à quel point elle est imprudente, injustifiable même. Ne faites-vous point confusion, et ne prenez-vous pas pour promesse « de se faire elle-même catholique » la promesse que devait formuler la femme, d'élever ou laisser élever ses enfants dans la religion catholique ?

Quant au cas particulier dont vous parlez, voici comment il fallait le résoudre. Puisque dispense avait été demandée, la première chose à faire était d'en informer les futurs beaucoup plus tôt, la dispense comportant précisément des engagements graves sur lesquels, dès la première heure, il faut toujours attirer l'attention des futurs. Ç'a été une faute que de demander secrètement cette dispense, sans leur en souffler mot, non plus que des conditions auxquelles sa concession serait subordonnée. On a commis une seconde faute en remplaçant la dispense par cette promesse de se faire catholique, qui était tout à fait hors de saison... et du droit.

Mais enfin, prenons les choses comme on nous les donne, et le cas tel qu'il est, après les fautes commises. Comme l'obstacle au mariage venait surtout de ce que la dispense demandée n'était pas arrivée, il fallait, si c'était possible encore, en référer à l'Evêque, ou au Supérieur ecclésiastique qualifié *in casu* à sa place, lequel aurait, pour un cas urgent, donné de son pouvoir personnel la dispense attendue. C'est *ad abundantiam doctrinæ* que nous faisons cette observation. Car, d'après les données du cas présent, il est clair que le missionnaire était dans l'impossibilité de recourir à aucun Ordinaire.

Donc, que faire ? Les noces sont fixées au lendemain. La maladresse du prêtre a entretenu dans l'esprit des futurs une ignorance qui ne leur est pas imputable, et dont il y aurait injustice à les punir. D'autre part, quoique bons catholiques, ils vont être fortement exposés, par leur entourage sans doute, à la tentation de laisser là le prêtre catholique pour aller trouver le ministre schismatique. C'est un danger sérieux.

Il fallait procéder au mariage, mais avec les précautions suivantes : 1° bien signifier aux futurs que dispense avait été demandée, et leur donner à entendre qu'à l'heure actuelle elle était accordée, quoique notification n'en fût pas encore parvenue (ceci pour la bonne formation de conscience des gens, car en réalité, bien qu'accordée, cette dispense ne pouvait être considérée comme valide avant sa notification) ; 2° après ce premier hommage rendu à la loi de l'Eglise dans la mesure où il pouvait l'être encore, il fallait exiger formellement des futurs la promesse que le texte de la dispense, et à son défaut le droit canonique commun, exigeait *absolument*, à savoir, la promesse d'élever et laisser élever les enfants dans la religion catholique ; si, par hasard, ce qui n'est guère supposable, cette promesse avait été refusée, le prêtre devait carrément se retirer et abandonner la noce à ses destinées ; 3° il devait demander aux futurs de se conformer aux autres conditions de la dispense qui leur seraient communiquées après son arrivée ; cela à titre de révérence encore pour la loi, mais sans rigueur intransigeante, la promesse *de educanda prole* étant pratiquement le seul point essentiel de l'affaire ; 4° enfin il pouvait procéder au mariage, se disant à lui-même, et disant à d'autres, si nécessaire *ad vitandum scandalum*, qu'en pareil cas l'Eglise bonne mère permet d'agir ainsi, faute de pouvoir faire mieux. *In tantis rerum angustiis*, l'épikie permet d'interpréter ainsi la pensée du législateur quant à la partie positive purement disciplinaire de sa loi, c'est-à-dire quant à l'acte juridictionnel qui relaxe le lien prohibitif du mariage. Comme, par ailleurs, on aurait obtenu satisfaction des époux sur le chapitre — non sujet à épikie celui-là — des promesses essentielles, et comme l'ensemble de l'affaire ne comportait ni irrévérence coupable vis-à-vis de l'Eglise, ni scandale inévitable, on pouvait passer outre, quitte à revoir ces gens après réception de la dispense, et à leur en rappeler la teneur, en même temps que l'engagement formellement pris par eux quant aux enfants.

Q. — Je suis dans un centre assez considérable, où tous les ans je baptise pas mal d'enfants de païens. Parmi ces enfants, il y en a bien peu qui jouissent d'une bonne santé ; beaucoup ont le tétanos, quelques-uns sont syphilitiques ; jusque sur les lèvres et dans la bouche, ils ont des plaies au vif. Pour les tétaniques et pour ces sortes de syphilitiques, l'introduction du sel, soit sur les lèvres, soit dans la bouche, leur cause des souffrances atroces ; c'est à faire pitié de voir les contorsions que font ces enfants, surtout les tétaniques.

Dans ces conditions, l'omission de la cérémonie du sel dans la bouche serait elle une faute ?

R. — *Lex non obligat cum gravi incommodo.* Ceci peut sans nul doute s'appliquer aux lois ecclésiastiques qui prescrivent certaines cérémonies et l'emploi de certains sacramentaux dans la collation du baptême.

Il reste seulement à se demander si la raison d'éviter aux petits tétaniques ou syphilitiques dont on nous parle les souffrances aiguës que leur cause l'introduction du sel dans la bouche, est suffisante pour qu'on omette cette cérémonie. Il nous semble que oui, et que, toute proportion gardée, il y a là une cause assez grave. On s'en convaincra en lisant quelques réponses des Congrégations Romaines faciles à trouver dans la

Collectanea (2e édit., n. 126, 598 ad I, 1213 ad IV). Dans ces divers passages, on indique des causes suffisantes pour omettre certaines cérémonies. Plusieurs sont évidemment plus graves que celle qui nous occupe, mais d'autres ne le sont pas davantage. On ne demande d'ailleurs pas des causes de toute gravité et de toute urgence. On lit en effet au n. 598 dans une réponse de la Propagande : « ... non solum imminens periculum mortis esse posse causam legitimam omittendi solemnitates baptismi, verum etiam *aliam quamcumque rationabilem et gravem* quæ impediat earumdem solemnitatum administrationem, ut ex. gr. si tempus omnino deficiat,... si sacerdos non habeat neque commode habere possit oleum catechumenorum, sacrum chrisma, sal benedictum aliaque necessaria... » Au n. 1213, ad IV, le St-Office répond, au sujet du baptême des malades : « Posse et teneri uti illis cœremoniis quibus possunt uti. » Ce qui confirme notre dire, et renouvelle une indication donnée ailleurs, et particulièrement au n. 598, qu'il faut n'omettre que les cérémonies qu'on ne peut pas accomplir. Les SS. CC. rappellent d'ailleurs en plusieurs endroits que les cérémonies omises doivent être suppléées quand cela devient possible.

Q. — 1° Dans votre n° du 14 déc. 1911, vous avez fait la critique du « coup de force. » Mais les gens de la 3e République. comme ceux de la 2e et ceux de la 1re, se sont établis au pouvoir par le « sabotage. » Les saboter à leur tour paraît bien un cas de légitime défense de la part des amis de la royauté traditionnelle.

Par la loi de Séparation nos gouvernants sont apostats et excommuniés ; jusqu'à quel degré un catholique est-il tenu de respecter le pouvoir de gens qui se sont libérés de tout contrat avec le Pape ?

Le suffrage universel, absurde en théorie, tel du moins que la théorie l'a constitué en France, est une farce générale dans la pratique de nos mœurs actuelles. Espérer sortir de l'abîme par lui, à moins que le Bon Dieu ne refasse la mentalité des électeurs par un miracle souverain de sa grâce envers la France, c'est espérer contre le bon sens. Cela ne m'empêchera pas de croire, de dire et d'enseigner fortement qu'il faut faire toujours catholiquement son devoir d'électeur.

2° En thèse générale, votre condamnation du sabotage m'a paru inattaquable. Mais, dans l'application de cette doctrine à la France contemporaine, est-ce qu'il n'aurait pas fallu tenir compte des dernières directions pontificales ?

Le Pape a invité les catholiques de France à s'unir pour défendre la religion, chacun restant libre de soutenir en politique l'opinion qui lui paraît la meilleure. Or, il y a beaucoup de catholiques dont c'est l'opinion bien arrêtée qu'il faut renverser le gouvernement par n'importe quel moyen. Pie X ne peut pas l'ignorer.

Mais, dès lors qu'il nous engage à nous unir aux saboteurs, à faire campagne avec eux pendant les élections, à voter pour eux au besoin, c'est donc qu'il ne les condamne pas. Les conjonctures présentes lui semblent telles apparemment que, sans commander encore aux Français de saboter leur gouvernement, il leur concède le droit au sabotage.

R. — Ad I. On a saboté votre porte-monnaie ; vous sabotez à votre tour la caisse du voisin ; c'est de la légitime défense !... Tel est votre raisonnement. Permettez que nous le trouvions un peu faible. Et passons...

Nos gouvernants sont apostats, excommuniés. Jusqu'à quel degré est-on tenu de respecter leur pouvoir ?... — Mais... jusqu'au degré qu'ont marqué jadis les chrétiens devant la persécution des empereurs de Rome païenne. Remettez-vous un peu en mémoire votre histoire de l'Eglise, et celle des innombrables martyrs qui ont mieux aimé se laisser saboter que de saboter l'autorité sociale si abusivement exercée par de tyranniques et impies dépositaires.

Le sabotage de l'action directe séditieuse, ou la mort, dites-vous.—Soit ! Eh bien ! C'est la mort que nous choisissons, nous, et qu'il faut choisir, et que Dieu ordonne de choisir. Voilà ! Ainsi ont fait de tout temps les honnêtes gens qui ont préféré la mort à la vie payée au prix d'un outrage à la loi morale.

Le sabotage ou la mort !... La formule a l'avantage d'être courte, lapidaire. Elle n'en a pas d'autre. C'est peu dans une affaire toute d'idées, de principes, de raisonnement, voire de théologie et de chrétienne doctrine !

Qui vous donne le droit de poser brutalement cette alternative ? Où prenez-vous la permission d'enfermer toutes les ressources du gouvernement providentiel entre les deux pinces de cet étau ? Nous attendons votre réponse, une réponse qui vaille. Elle ne viendra jamais, et pour cause !

Réfléchissez donc un instant à l'amas d'hypothèses en l'air qui sert de base à la formule. 1° *Avec le sabotage tout est sauvé :* le sabotage réussira à changer le gouvernement, à changer la mentalité politique du peuple ; avec le sabotage nous aurons une royauté bien pensante, bien catholique, qui fera comme il faut les affaires de l'Eglise, supprimera les dangers des futures révolutions, rechristianisera la France, résoudra la question sociale économique, poussera de solides racines dans le pays, saura remédier aux grands maux de l'heure actuelle, etc., etc. 2° *Sans le sabotage, tout est perdu :* nous allons à l'abîme, nous y sommes presque ; tout le mal vient de la forme républicaine, pas d'ailleurs ; le suffrage universel, horrifique et infernale institution, mort du peuple, fatale, à brève échéance ; le parlementarisme, une absurdité, et, par dessus le marché, poison des plus dangereux pour la vie sociale ; avec la république, pas de paix ni de bien être populaire possible, pas de religion ni de morale, milieu de culture infectieux, où ne peuvent se développer que des germes de fièvre, de décomposition, et de mort finale...

Alors ? Sabotons, mes frères, sabotons ! Il n'y a que cela de vrai ! Il n'y a pas de morale qui oblige à se laisser tuer, n'est-ce pas ? Bonne pour les vieux temps, pour les martyrs naïfs, cette idée de lâcher sa vie plutôt que de commettre un crime pour la conserver. Donc, puisqu'il n'y a que cela pour vivre, sabotons. — Et ensuite ? disons-nous... — Ensuite... on verra ! Sabotons d'abord ; c'est par là qu'il faut commencer. Quand on aura saboté, ce sera autant de fait... après ?... on verra !

Nous sommes de ceux qui aiment mieux voir *avant* le caractère moral d'une œuvre, et se l'interdire tout bonnement, absolument, quand elle est péché. *Non facienda sunt mala ut veniant bona.* Jamais nous ne ferons à S. Paul, à la parole de Dieu révélée, l'injure de dire ou de penser que la fin justifie les moyens. Cela, non ! jamais !

Nous sommes aussi de ceux qui voient dans les séries très résumées (on pourrait tant les allonger !) d'hypothèses groupées ci-dessus au 1° et au 2°, une évidente raison, toute de bon sens vulgaire, de trouver parfaitement fausse, radicalement indémontrable, la formule misérable : « le sabotage ou la mort. »

Nous sommes enfin de ceux qui croient que la Providence, aujourd'hui comme par le passé, gouverne le monde qu'elle a créé, qu'elle conserve, qu'elle mène à ses fins, et que l'efficacité de son gouvernement sur les nations qu'elle entend laisser perdre ou sauver, n'est pas strictement subordonnée à la constitution républicaine ou monarchique d'un peuple pour un moment donné de son histoire.

Ad II. Mais, cher confrère, le sabotage n'est pas une opinion politique, ou, si vous voulez que ce soit une opinion, eh bien ! c'est une opinion condamnable et condamnée, par le bon sens moral élémentaire et par les Papes, y compris Pie X. Et alors, vous voyez bien qu'on n'est pas libre de soutenir cette opinion-là, et donc que si le Pape dit aux catholiques : « Gardez vos opinions politiques personnelles, mais unissez-vous sur le terrain commun, où tout le monde peut prendre place, dans la lutte pour le salut de la patrie et de l'Eglise, » si le Pape parle ainsi, ce serait vraiment faire preuve d'une indigence de logique un peu trop accentuée que de voir approuvées dans un pareil langage la théorie et la pratique du sabotage.

Il a dû vous arriver, au cours de votre vie civique électorale, de voter pour un candidat moitié bon, moitié mauvais, mais meilleur que son concurrent qu'il fallait évincer. Vous n'ignoriez pas les vilaines tares de votre élu. Les avez-vous pour cela approuvées en votant pour lui ? Et qu'eussiez-vous répondu à qui aurait osé vous dire : « Vous votez pour X... ; c'est donc que vous ne condamnez pas telles de ses erreurs de jugement ou de conduite que pourtant vous connaissez bien ! » La réponse que vous auriez faite, tout le monde la devine, vous le premier : « Je donne mon vote, je donne la main, je m'unis à cet homme, non point pour ce qu'il a de mauvais, mais pour ce qu'il a de bon, de meilleur que son concurrent. Quant au reste, je le regrette, je l'exècre ; mais ce n'est pas mon affaire ! Je n'y coopère en rien, et le public ne se trompe pas sur mes vrais sentiments ; il sait bien les motifs qui déterminent ma conduite. »

C'est tout ce qu'il y a à répondre à l'argument, un peu faible, par lequel vous essayez de glisser le « droit au sabotage » dans les appels de Pie X à l'union de tous les catholiques de France sur le terrain de la lutte religieuse.

Q. — En vertu de pouvoirs reçus de la Propagande, dans notre Mission nous avons à absoudre au for externe les hérétiques convertis. Or la plupart d'entre eux ne comprennent qu'imparfaitement ou même pas du tout de nombreux passages de la profession de foi. Il s'ensuit que les mots eux-mêmes leur échappent souvent et qu'ainsi ils ont, avec celui qui leur suggère la formule et avec le prêtre, une occasion plus qu'ordinaire de patience. Ne suffirait-il pas de faire lire en leur présence l'abjuration et la profession de foi, puis de leur faire prononcer le serment final ?

R. — Nous supposons, et d'ailleurs la question posée le donne à comprendre, que ces hérétiques convertis ont été suffisamment instruits de ce qu'est l'abjuration et de ce que l'Eglise leur demande en leur faisant prononcer une formule de profession de foi. Nous supposons aussi que cette formule leur est proposée en langue vulgaire, dans une traduction à leur portée, et ceci, la question le donne clairement à comprendre. Si, dans ces conditions, il reste vraiment difficile de faire prononcer de leur propre bouche, à ces pauvres gens, les paroles de la profession de foi, on peut se contenter de faire comme vous le dites.

Q. — Huic quæstioni : « Utrum sacerdos, peccati gravis reus, possit, confessione non præmissa, celebrare SS. Missæ sacrificium ex mera devotione ? » respondit *Amicus :* Negative. (1911, p. 507).

Porro, quum illa responsio coram pluribus confratribus legeretur, approbata quidem fuit ab eis, sed cum grano salis. Affirmarunt enim hunc sacerdotem posse propter alia motiva ac meram « devotionem, » missam legere. En eorum argumentatio :

Hodie, *data consuetudine omnium sacerdotum celebrandi quotidie,* sacerdos a sacro faciendo abstinere nequit, quin adsit timor fundatus scandali ex parte fidelium, et, ex parte sacerdotis, periculum incurrendi infamiæ notam. Etenim, quamnam excusationem invocare poterit ad explicandam omissionem hanc omnino insuetam ? Fingetne se esse ægrotantem ? At ancilla, parentes, si qui apud ipsum commorentur, imo ipsi parochiani facile detegent mendacium. Aliunde, si se ægrotum declaraverit, quomodo poterit iter suscipere ut alium sacerdotem adeat ? aut paratus esse ad confratrem recipiendum, si quis confrater eum hac die inviserit ?

Quum autem hæc doctrina meam mirationem excitaret, quædam restrictio ei apposita fuit, scilicet : id valere dixerunt de sacerdote cui interdum accidit ut a sacro faciendo abstinere debeat, seu de sacerdote habitudinario, non autem de eo qui semel aut nonnisi raro in talem casum incidit. Et addiderunt hanc opinionem esse hodie opinionem communem.

Contra quam duas objectiones movere ausus sum, nempe :

1° Talem doctrinam nocere reverentiæ SS. Eucharistiæ debitæ. — Mihi autem responsum est reverentiam SS. Sacramento debitam sufficienter salvari per contritionem perfectam et voluntatem confitendi quamprimum juxta Tridentini legem.

2° Hanc theoriam repugnare, saltem quatenus iis sacerdotibus magis favere videtur qui magis culpabiles sunt, videlicet habitudinariis. — Cui objectioni responsum est hanc theoriam fundari in necessitate vitandi scandalum populi, eam proinde favere bono publico.

Quod si aliquando habitudinarius firmetur per eam in sua prava consuetudine, hoc est omnino per accidens, et ideo veritatem hujus theoriæ destruere non potest.

His responsionibus addiderunt per modum conclusionis, sacerdotem qui, missa celebrata in conditionibus supra indicatis, accederet ad confitendum, teneri quidem ad pœnitendum peccati quod clavibus nondum subjectum est, non autem ipsius missæ celebratæ. Quum enim supponatur elicuisse actum contritionis perfectæ, nullum sacrilegium commisit. Imo confessarius jus non habet exigendi promissionem non celebrandi, si eveniat ipsum in tam infelicem casum relabi.

His difficultatibus solvendis quum me imparem inveniam, quæro ab *Amico* quid sit sentiendum de opinione proposita. Ex una parte, ille timor scandali mihi excessivus videtur; ex altera parte, talia facta mihi allata fuerunt ut fateri debeam hanc doctrinam quæ mihi nihilominus nova et periculosa apparet, aliquam speciem veri præ se ferre.

R. — Juxta Concilium Tridentinum, sacerdos peccati mortalis reus tenetur sub gravi præmittere sacramentalem confessionem, nisi desit copia confessarii et simul urgeat necessitas celebrandi. Insuper sacerdos, qui urgente necessitate absque prævia confessione celebravit, quamprimum confiteri tenetur.

Duplex igitur conditio requiritur ut celebrare liceat non præmissa confessione : *a)* ut desit copia confessarii; *b)* ut urgeat necessitas celebrandi. Casus propositus, rectius difficultas proposita, non versatur circa primam conditionem quam implicite saltem supponit adesse, sed circa secundam. Jam vero necessitas illa intelligitur non necessitas quæcumque sed necessitas gravis. Porro theologi enumerant tres aut quatuor casus in quibus censetur adesse hæc necessitas in sacerdote, scilicet : si sacerdos ex officio celebrare tenetur; si consecranda est particula, ut moribundo ministrari possit Viaticum; si sine gravi infamiæ periculo sacrum omitti nequit. Evidens est enim in his circumstantiis dari necessitatem gravem quam prævidet et exigit Tridentinum; aliunde, si cui aliquod dubium superesset, consensus theologorum sufficeret ad illud tollendum.

Ulterius autem quæri potest quandonam adsit periculum gravis infamiæ pro sacerdote si sacrum celebrare omittat ? Id, ut sapienter monet Lehmkuhl, non imaginario timore, sed fundata prorsus ratione dijudicari debet. Ideo dici nequit *a priori* adesse periculum gravis infamiæ aut scandali gravis eo ipso quod agitur de sacerdote qui missam quotidie celebrare solet. Nam præsto esse possunt media quorum ope inconvenientia, si quæ prævideantur, vitari possunt quin ullum mendacium committatur. Singuli casus igitur sunt singillatim examinandi. Sane, in hoc examine, ratio habenda est hujus circumstantiæ, videlicet, quod sacerdos iste quotidie celebrare soleat; sed dubium non est hanc circumstantiam, si sola sit, non sufficere ad demonstrandam necessitatem celebrandi. Aliis verbis, hæc consideratio non potest constituere rationem fundatam timendi grave scandalum populi aut gravem sacerdotis infamiam. Erraret ergo sacerdos qui crederet, propter solam consuetudinem celebrandi quotidie, se non posse a sacro abstinere quin incidat in scandali aut infamiæ periculum, seu necessitatem celebrandi existere eo ipso quotidie.

Cæterum doctrina quæ nostro judicio subjicitur, non tantum rejicienda est quatenus falsum quid continet, sed quatenus affirmare non dubitat opinionem quam defendit esse *communem*. Communem ? apud quosnam ? Sane non apud sacerdotes qui norunt quanta reverentia SS. altaris Mysterium sit tractandum, nec apud probatos auctores qui dispositiones requisitas ad celebrationem Missæ exponunt, et, hac occasione, legem Tridentinam interpretantur. Porro nullus ex eis docet consuetudinem istam sufficientem esse ad fundandam celebrandi necessitatem. Lege, v. g., Lehmkuhl, Noldin, Génicot, ut eos tantum afferam qui habentur ut minus rigidi, quique, utpote recentissimi, hanc consuetudinem non ignorant : ne ullum quidem verbum de ea faciunt. Imo vero ex exemplis quæ ab ipsis afferuntur, manifestum est eorum mentem esse omnino alienam ab opinione quæ confratri nostro falsa et periculosa merito visa est. Lehmkuhl, v. g., dicit « periculum infamiæ facile adesse, si sacerdos, incepta jam missa, peccati gravis recordetur, aut infelici lapsu peccatum committat [1]. » Ad necessitatem urgentem quam requirit Tridentinum, « non sufficit, ait Génicot, quod aliqui fideles pii infra hebdomadam Missa carebunt, *neque generatim serium est infamandi sacerdotis periculum...* Quandoque tamen hæc ratio sufficere potest, ut puta si hac die ob novenam, peculiare festum similemve rationem populus magno numero ad ecclesiam confluet, vel si parochus *jam mala fama in grege suo notatus* facile gravioris sceleris insimulabitur [2]. »

Sed hæc omnia quam longe sint a doctrina quam impugnamus, nemo non sentit. Jure igitur concludimus opinionem quæ nobis proponitur non tantum communem non esse, sed insolitam et inauditam.

Proinde quando sacerdos aliquis, peccati gravis reus, missam, confessione omissa emissoque contritionis actu, celebrare præsumpsit, ad ejus confessarium spectat inquirere num vere adfuerit celebrandi necessitas. Si autem sacerdos respondet se ita egisse eo quod putavit periculum infamiæ oriturum esse ex sola interruptione consuetudinis celebrandi quotidie, confessarius eum monere et docere debet ita ut errorem agnoscat, facti dolorem concipiat, propositumque efformet abstinendi in posterum a sacro faciendo, si (quod Deus avertat !) idem casus eædemque circumstantiæ recurrant.

Q. — Juxta sententiam quam theologi quidam, v. g. Génicot, ut probabilem tenent, puellæ vi dolove op-

[1] Lehmkuhl, *Theologia Moralis* [11], t. II, n. 207.
[2] Génicot, *Casus*, t. II, p. 213.

pressæ licitum est semen expellere, secluso abortus periculo. Licet enim vi aggressorem injustum repellere.

Quæro num hæc sententia applicari possit casui sequenti, nempe :

Quædam mulier ita morbo gravatur ut partus ei sit impossibilis ; imo, testibus medicis, si acciderit eam prægnantem fieri, certo mors sequetur. Quas circumstantias quum Titio confessori exponeret, hic declaravit petitionem mariti in tali casu illicitam esse, ideoque licitam esse mulieris resistentiam. Huic autem solutioni sequens consilium opinione supra relata fundatum addidit, videlicet ; si copula perficiatur contra voluntatem mulieris pro posse renitentis, hæc poterit, secluso abortus periculo, semen virile receptum expellere.

Concepto tamen aliquo dubio de consilio a se dato, Titius, obtenta prævie pœnitentis licentia, interrogat de hac re confratrem Sempronium. Hic autem consilium Titii non approbavit. Si enim, ait, ratio violentiæ physicæ talem agendi rationem licitam redderet, a fortiori idem efficeret violentia moralis, qualis esset si v. g. maritus copulam perfectam non obtineret nisi minando se alias feminas aditurum ; et sic in multis casibus liceret mulieribus semen receptum expellere, quando parere non possunt absque vitæ discrimine. Quam conclusionem absurdam esse asserit Sempronius.

Quæro igitur uter recte judicaverit, Sempronius ne an Titius ?

R. — Priusquam respondeatur, status quæstionis est exponendus.

Non agitur in præsenti de abortu procurando, id est de ejectione fœtus immaturi : certum est enim directam procurationem abortus, sive fœtus sit animatus sive non, nunquam esse licitam ; sed quæritur num liceat feminæ vi oppressæ semen virile receptum adhibitis mediis expellere, vel injecta aqua infecundum reddere ?

Huic quæstioni quidam theologi respondent affirmative. Ita, v. g. Génicot :

Mulieri, quæ sciens volens copulam habuit, nunquam licet expellere semen : id enim prorsus fini naturali copulæ adversatur. Attamen ei quæ vi dolove oppressa est, probabilius id licitum est, dummodo fiat immediate post copulam. Nam semen tunc se habet ad modum injusti aggressoris quem repellere licet. Neque sic inducitur periculum abortus. Nam secundum recentiorum medicorum placita : « Conceptio cum copula minime coincidit ; imo sæpe sæpius, pluribus horis vel etiam diebus interjectis, obtinet. » (Eschbach, *Disp. theol.*, p. 79). Deinde merus conatus expellendi semen, v. g. per lotionem vaginæ, fœtui jam concepto non noceret [1].

Idem fere iisdem verbis docet Bulot [2]. — Lehmkuhl, ad cujus auctoritatem provocat Génicot, hoc modo suam mentem proponit :

Feminæ vi oppressæ (alias enim certum est id non licere, cum malitia frustratæ naturæ in illa actione utique insit) id licere, neque frustrationem naturæ ei imputari, mihi certe probabile est, siquidem ad semen virile excipiendum ipsa injuste coacta est, immo injuria illa vim suam exercere pergit : quare vim illam injuste continuatam seminis infecunditate vel ejectione repellere potest. Neque hic periculum aliquid contra fœtum forte conceptum committendi existit : nam vix probabile est, *statim* post copulam concipi ; et, si revera, quando tentamen ejiciendi seminis fit, conceptio facta esset, merus conatus expellendi seminis fœtum non læderet. Verum aliquid facere ultra, e. g. quod tenderet in ejiciendum vel necandum fœtum forte conceptum, statim et in omni casu plane est illicitum [1].

Cæteri auctores quos legere potuimus, quæstionem aut silentio terunt, aut negative resolvunt. Ita v. g. Cozzi :

Fœmina etiam per stuprum violentum imprægnata, ante animationem fœtus non potest licite procurare abortum, ne quidem ad mortem vitandam, quia hoc opponitur generationi a natura intentæ magis quam pollutio : unde etiam hoc non licet ad vitandam infamiam communitatis, familiæ, vel Parthenonis. Imo nec abortus licite procurari potest statim post conceptionem. Nec valet dicere cum Sanchez licitum esse mulieri eo casu continuo semen expellere, quia tunc semen non est adhuc in possessione pacifica uteri ; nam, ut bene docet Pont.. statim ac vir semen effundit, fœminæ matrix illud recipit, et clauditur, ut videtur in tract. de *Matrim.* Bene autem admittimus cum S. Alphonso, quod mulier vi oppressa licite possit se vertere, et coitum interrumpere, quamvis semen viri esset effundendum ; quia hoc per accidens et sola malitia viri eveniret. Unde bene concludit Croix, esse quidem licitum fœminæ invasæ repellere semen ne immittatur ; non autem ejicere, si jam sit immissum [2].

Utrum sententia quam suam facit R. P. Lehmkuhl sit certe probabilis, sapientiores videant. Sane argumento haud contemnendo fulcitur, quod contradicentium rationibus non plene eliditur.

Quidquid sit, certum est hanc doctrinam applicari non posse mulieri nuptæ, quando cum ipsa, contra tamen ejus voluntatem rationabilem, copulam perficit maritus. Esto maritum qui ita agit, agere *illicite ;* at ex eo quod illicite agit, non sequitur eum agere *injuste*, et hæc est ratio qua nituntur auctores supra relati ad suam sententiam defendendam. Copula in talibus circumstantiis peracta injustitiam erga uxorem non constituit, quamvis media quæ ad eam obtinendam adhibuit maritus, v. g. violentia, injustitia non careant. Copulam perficiendo cum uxore, utitur jure suo.

Sempronio igitur consentimus, saltem quoad conclusionem. Nam ad argumentum quod pertinet, dicendum est illud esse potius infirmum, quatenus, violentia physica cum morali collata, concludere non licet *a fortiori* rationem injuriæ in violentia morali contineri.

Q. — Uxor quærit a me utrum oscula, tactus, etc., sint liciti inter conjugatos. Respondeo eos esse licitos si fiant ante et in ordine ad copulam ; secus vero illicitos, et quidem venialiter si non provocent pollutionem, mortaliter si pollutio sequatur.

Hæc mulier postea nunquam permittit hos actus, quia nunquam certa est de actu conjugali secuturo. Maritus paulatim ab ea discedit ; parentes animadvertunt hanc scissionem ; et recenter vir accusatus est ab ancilla de rebus pessimis cum ea peractis.

His positis, num bene ageret uxor utendo amplexibus et cæteris actibus ad retinendum amorem viri, etiamsi prævideret pollutionem inde secuturam ?

[1] *Theol. mor.*, I, n. 379.
[2] *Compendium*, I, n. 400.

[1] *Theol. mor.*, I, n. 1013.
[2] *Disp. Theol. mor.*, II, p. 184 ; cf. p. 182 (Turin, Marietti, 1912).

R. — Responsio a te data simul laxior et severior fuit. Laxior quidem quatenus exigis ad gravis peccati reatum ut ex actibus imperfectis reapse pollutio sequatur. Hic enim effectus minime necessarius est ; sed sufficit ut actus prævideantur conjuncti cum proximo pollutionis periculo, et, non obstante tali prævisione, exerceantur.

Severior autem fuisti quatenus nimis absolute locutus es, perinde ac si actus hujusmodi nunquam essent liciti quando fiunt inter conjuges sine ordine ad copulam. Revera :

1° Quando non prævidetur proximum pollutionis periculum, nullum adest peccatum quoties fiunt ex rationabili causa. Atqui rationabilis causa fere semper præsto erit, saltem uxori, ad eos permittendos, v. g. ne maritum infensum habeat ; ne frigescat inter eos amor mutuus, etc.

2° Si prævidetur proximum pollutionis periculum, nullum adhuc peccatum adest si ex causa gravi necessitatis, utilitatis, vel decentiæ exerceantur, nec adsit periculum consensus in delectationem pollutionis prævisæ et forte supervenientis. Atqui causa sufficienter gravis est fovere vel instaurare mutuum amorem ; avertere suspicionem infidelitatis vel amoris erga aliam personam ; obedire comparti petenti ut illi actus permittantur aut reddantur, etc., etc.

Dixi : « nec adsit periculum consensus... » : quum enim ipsa pollutio in se illicita sit, fas non est in ejus delectationem consentire. Plerique tamen conjuges malitiam hujus consensus ignorant, neque expedit eos de hac re monere, ne ex peccatis materialibus fiant formalia.

Q. — Antonius, in mortis periculo constitutus, Cassianum simplicem confessarium advocat eique confitetur se a pluribus jam annis maritali commercio uti cum Perpetua sororis suæ filia, quam omnes ancillam suam piissimamque feminam æstimant. Quum pro Antonii æterna salute urgeret matrimonii celebratio isque omnino denegaret sigilli sacramentalis solutionem ut parochi delegatio peteretur, Cassianus, coram duobus testibus ab Antonio requisitis, ab impedimento consanguinitatis dispensat et matrimonio assistit.

Quid sentiendum de modo agendi Cassiani tum in dispensando tum in matrimonio assistendo, et de validitate matrimonii ?

R. — Priusquam solvatur quæstio de validitate, pauca sunt de urgentia hujusce matrimonii prælibanda. Non enim plane apparet talis urgentiæ motivum. Matrimonium civile nullum existit in casu ; nullus etiam externi fori concubinatus ; nulla demum proles legitimanda... Utquid ergo apud Antonium hæc contrahendi voluntas, quæ potius videtur, post Antonii mortem, diffamationi Perpetuæ quam ejus honori profutura ? Hortetur ergo Cassianus moribundum ut de male anteacta vita in incestu doleat, cum sufficienti proposito non peccandi de cetero, si forte redeat ad valetudinem ; aliunde, pro sua parte, doleat et ipsa Perpetua ; quo peracto, et data absolutione Antonio, complices mors ab invicem separabit.

Aliunde plura videntur obstare validitati istius matrimonii in extremis prout exponitur. Possunt utique Episcopi, virtute decreti generalis S. Officii (20 feb. 1888), dispensare ab impedimento publico consanguinitatis in casu. Adeundus esset ergo Ordinarius, aut saltem persona ab eo expresse delegata, quæ non potest esse nisi parochus modo habituali, aut simplex quidam sacerdos de expressa et singulari commissione. Nulla esset idcirco dispensatio data, etiam in extremis, prout in præsenti specie refertur. Insuper, alia motiva dubitandi graviter de valore hujus matrimonii suppeditant, tum defectus urgentiæ, tum etiam defectus « impossibilitatis » in decreto *Ne temere* requisitæ, ut inscio parocho talis celebretur contractus coram simplici sacerdote, præsertim ubi agitur de impedimento consanguinitatis publico, et de vulganda postea hujus unionis celebratione ! Stet igitur Cassianus primæ solutioni supra enunciatæ, nec aliam ineat viam, videlicet dispensationis et assistentiæ, undequaque periculis plenam.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 5 des *Acta Apost. Sedis* (15 mars) contient une Lettre apostolique *Sub plumbo*, deux Lettres apostoliques, trois décrets de la Consistoriale, quatre de la S. C. des Rites, une décision de la Rote et le règlement de la Signature Apostolique.

Actes de S. S. Pie X

I. Lettre apostolique « Sub plumbo » — 30 nov. 1911. — Clément XII avait confié l'église Sainte Marie *in Domnica* de Rome aux moines Basiliens du rite gréco-melchite ; plus tard, l'hospice voisin servit de procure aux deux Congrégations soarites. Pie X, voyant qu'une nombreuse population chrétienne s'était peu à peu développée dans cette région du Cœlius, renvoie les Basiliens et donne ladite *diaconie* au cardinal diacre Basile Pompili, qui devra y faire célébrer le culte selon le rite latin et pourvoir aux besoins spirituels de la population environnante.

II. Lettres apostoliques. — 1° 2 février 1912. — La confrérie de *Saint-Christophe* érigée à St-Christophe-le-Jajolet (Orne) [1], est élevée à la dignité d'archiconfrérie avec pouvoir d'agréger dans le monde entier.

2° 28 février. — La confrérie de *N.-D. du Suprême Pardon* érigée en 1896 dans la paroisse de Chiddes (Nièvre) est élevée à la dignité d'archiconfrérie avec pouvoir d'agréger en France.

---

[1] Voir *eccles.* de 1911, p. 66.

S. C. Consistoriale

1° 19 février 1912. — *Terni et Narni* — Mode particulier à ces diocèses de convoquer le chapitre pour la nomination du Vicaire capitulaire. Sans intérêt pour ailleurs.

2° 10 mars 1912. — L'église St-Jean-Baptiste de *Limerick* (Islande) est rétablie en cathédrale et pourvue d'un chapitre, comme il y a deux siècles (on ajoute un théologal et un pénitencier).

3° 10 mars 1912. — Changement des limites de deux paroisses, appartenant l'une au diocèse de Pise et l'autre à celui de San-Miniato.

S. C. des Rites

I

ORDINIS PRÆDICATORUM

28 février 1912.

Translation au 1er dimanche après l'octave du Saint-Sacrement du privilège accordé aux Dominicains pour la procession de la Fête-Dieu.

De mandato Rmi Patris Fr. Hyacinthi Mariæ Cormier, Magistri Generalis Ordinis Prædicatorum, Rmus P. Fr. Maria Henricus Desqueyrous, Procurator Generalis ejusdem Ordinis, Sanctissimum Dominum Nostrum Pium Papam X supplicibus votis rogavit, ut privilegium suo Ordini concessum a Sancto Pio V et confirmatum a Summis Pontificibus Clemente VIII et Benedicto XIII, nempe processionem agendi qua defertur Sanctissimum Eucharistiæ Sacramentum Dominica infra Octavam Solemnis Commemorationis Ssmi Corporis D. N. J. C., transferre dignaretur in Dominicam primam post eandem Octavam ; siquidem ex novissimo Decreto Urbis et Orbis diei 24 Junii anni superioris, Processio solemnis cum Sanctissimo Sacramento quæ in *Cæremoniali Episcoporum*, lib. II, cap. 33, præscribitur, die Dominica infra Octavam Solemnis Commemorationis Ssmi Corporis D. N. J. C. ubique peragenda est.

Sanctitas porro Sua, referente infrascripto Cardinali Sacræ Rituum Congregationi Præfecto, precibus benigne annuens, indulsit Fratribus memorati Ordinis, ut Dominica prima post Octavam Corporis Christi, Processionem cum Sanctissimo Eucharistiæ Sacramento instituere valeant, eo prorsus modo quo a Romanis Pontificibus concessa fuerat eidem Ordini facultas illam agendi Dominica infra Octavam præfatæ Solemnitatis. Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die 28 Februarii 1912.

Fr. S. Card. Martinelli, *Præfectus.*
† Petrus La Fontaine, Episc. Charystien., *Secretarius.*

II

2 mars 1912.

Trois doutes relatifs aux nouvelle rubriques.

DUBIA

Ad Sacram Rituum Congregationem pro opportuna solutione sequentia dubia delata sunt ; nimirum :

I. Decurrente anno 1912, Dominicis diebus in quibus, juxta Præscriptiones temporarias, Missa lecta celebrari potest vel de Festo duplici majori vel minori occurrente, vel de Dominica, utendumne est, in Missa de Dominica, colore a Kalendario pro Festo occurrente indicato ?

II. Anno proximo 1913 Dominica in Septuagesima occurrit die 19 Januarii, anticipari propterea debet Dominica II post Epiphaniam. Quum autem in Kalendario Universali singuli dies hebdomadæ impediantur Festis ritus duplicis, præterquam dies 16 in qua occurrit Festum ritus semiduplicis, et in permultis Kalendariis particularibus nulla dies libera sit a Festo ritus duplicis ; quæritur an Dominica prædicta in Kalendario Universali anticipanda sit per integrum officium, ut antea, die 16 Januarii, et in Kalendariis particularibus per simplicem commemorationem die 18 Januarii ?

III. Quum ex Præscriptionibus temporariis facta sit locorum Ordinariis et Superioribus Regularium facultas expungendi a proprio Kalendario Festa B. M. V. aut Sanctorum ritus duplicis majoris aut minoris Dominicis diebus assignata ; quæritur an ipsi eadem gaudeant facultate, quoad festa fixa particularia a S. Sede indulta, quin necesse sit ad S. R. C. recurrere ?

Et Sacra eadem Rituum Congregatio, ad relationem infrascripti Secretarii, audito voto Commissionis Liturgicæ, reque accurato examine perpensa, rescribendum censuit :

Ad I. *Negative ;* et Missa Dominicalis sicut et Missa ferialis colorem sibi proprium jugiter servet.

Ad II. Officium Dominicæ II post Epiphaniam impeditæ amodo anticipetur in Sabbato aut in alia præcedenti Feria, in qua occurrit Festum ritus semiduplicis. Quod si nullum Semiduplex infra hebdomadam habeatur, anticipetur in Sabbato, aut in alia præcedenti Feria, occurrente etiam Festo ritus duplicis minoris.

Ad III. *Negative* et in singulis casibus ad S. Rituum Congregationem negotium deferatur.

Atque ita rescripsit, die 2 Martii 1912.

Fr. S. Card. Martinelli, *S. R. C. Præfectus.*
† Petrus La Fontaine, Episc. Charystien., *Secretarius.*

III

28 février 1912, *Cuença* (Espagne). — Introduction de la cause de béatification de Sœur Marie-Angèle de la Conception, réformatrice des religieuses Trinitaires (1649-1690).

IV

28 février 1912, *Venise ou Padoue.* — Reprise de la cause de canonisation du B. Grégoire, cardinal Barbadici, évêque de Bergame et de Padoue (1625-1697 ; béatifié en 1761).

S. Rote Romaine

11 janvier 1912, *Osnabrück.* — La nullité du mariage Harck-Gärtner, *ob impedimentum vis et metus*, reconnue par l'Ordinaire le 24 juin 1910 est confirmée par la S. Rote d'une façon définitive.

Signature Apostolique

6 mars 1912. — Règles de la procédure à suivre devant ce Tribunal. (Il y en a 20 pages qui n'offrent d'intérêt que pour les spécialistes).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 3 aprilis 1912.

Al. Ravry, *vic. gen.*

Le gérant : J. Maitrier.

LANGRES, — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

34e ANNÉE (4e SÉRIE) — N° 15 — 11 AVRIL 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. / 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je serais heureux de savoir s'il est bien vrai, comme du reste plusieurs théologiens l'affirment, que les enfants sont obligés *de droit divin* de communier dès qu'ils ont l'âge de raison, c'est-à-dire vers 7 ans, ainsi que l'indique S. S. Pie X, — et sur quoi se fondent les partisans de cette opinion.

R. — Les théologiens ne traitent pas la question spéciale *des enfants* sur le point précis qui vous occupe, mais il est facile de la résoudre, par voie de simple application déductive, d'après les principes généraux de l'enseignement en ce qui concerne les adultes.

Malgré l'opposition de quelques vieux auteurs scolastiques, c'est un sentiment, aujourd'hui surtout, communément admis qu'il y a obligation *de præcepto divino* de communier, non seulement à la mort, mais aussi *aliquoties in vita*. Vous trouverez sans peine, chez les auteurs de théologie dogmatique et morale (au chap. *De subjecto* ou *De necessitate Eucharistiæ*), les preuves de cette thèse que, du reste, vous ne nous priez pas de développer.

Les théologiens se sont donné beaucoup d'embarras pour préciser le sens de ce mot *aliquoties*. Tous admettent que, quoi qu'il en soit des interprétations privées, c'est à l'Eglise qu'il appartient de fixer authentiquement, ici comme en tous autres cas analogues, les déterminations laissées dans le vague par le droit naturel ou divin.

Cette détermination de l'*aliquoties in vita*, l'Eglise l'a faite au Concile de Latran, en déclarant obligatoire la communion, comme la confession, *saltem semel in anno*, au temps des solennités pascales.

Quand donc on demande quelle est au juste la nature du précepte pascal, il faut répondre qu'il est à la fois divin et ecclésiastique : divin au fond, ecclésiastique dans la précision chronologique de sa forme ; divin *remote*, ecclésiastique *proxime* ; divin dans sa substance et radicalement, ecclésiastique dans sa détermination pratique contingente.

C'est exactement ce qui a lieu aussi, par exemple, pour le précepte de la sanctification du Dimanche, lequel, d'après un enseignement commun, est de droit divin quant à l'obligation de consacrer un jour de la semaine au culte officiel et particulier de Dieu, alors que sa détermination concrète, dans la fixation du Dimanche substitué au Sabbat de l'Ancienne Loi, est de droit ecclésiastique, ou, plus exactement, apostolique.

Il est donc théologiquement exact de dire que la communion pascale est obligatoire de droit divin en tant qu'annuelle, de droit ecclésiastique en tant que pascale.

Et dès lors, en appliquant au cas des enfants cette doctrine générale, il faut conclure qu'ils sont à la fois *de jure divino* et *de jure ecclesiastico* saisis par le précepte pascal, comme tout « *utriusque sexus fidelis* » quelconque, dès l'instant où ils ont atteint l'âge de raison ou de discrétion (les deux termes sont désormais synonymes).

Le décret *Quam singulari* ne promulgue pas cette thèse pour son propre compte de façon expresse et formelle. Il cite seulement ce passage de Vasquez : « *Si puer semel ad usum rationis pervenerit, statim, ipso jure divino, ita obligatur ut Ecclesia non possit ipsum omnino liberare.* » Cette citation, éclairée par l'ensemble de tout le contexte, laisse assez clairement entendre que telle est l'opinion du Pape, tel son enseignement, conforme d'ailleurs, nous l'avons vu, au sentiment commun des maîtres de la théologie.

De tout ceci résulte une conclusion qui est d'importance. Le droit ecclésiastique pur, dans ses réglementations positives, peut encore, à l'occasion, comporter des épikies, des tempéraments, des interprétations individuelles plus ou moins larges. Avec le droit divin, il n'est plus permis de se mettre autant à l'aise. La révérence très spéciale qu'il réclame oblige à traiter avec plus de scrupule, dans le sens favorable à la loi, le cas des enfants.

Il y aurait donc plus que de la mauvaise humeur, il y aurait inexactitude théologique, à prétendre que le régime de la communion enfantine précoce est une simple prescription disciplinaire,

une idée personnelle et une « invention » du pape Pie X, qu'un autre Pape pourrait tout aussi bien *eodem jure* réformer en sens contraire. Non ! Ce n'est pas cela du tout ! Derrière le décret, au fond si l'on veut, il y a le droit divin, qu'on avait un peu trop oublié à propos des enfants. Le Pape, en nous le rappelant, nous invite à respecter la volonté de notre commun Maître, Jésus-Christ. Faisons comme lui : inclinons-nous.

Q. — 1° Celui qui force le Procureur de la République à citer un prêtre devant les tribunaux est-il excommunié ?

2° Les témoins qui vont d'eux-mêmes témoigner sont-ils excommuniés ?

3° Ignorant d'abord la loi portée par l'Eglise, ils en ont connaissance dans la suite et continuent malgré tout à soutenir devant les tribunaux l'accusation portée contre ce prêtre. Sont-ils excommuniés ?

R. — Quelques mots d'histoire permettront de bien comprendre le *Motu proprio* du 9 octobre dernier (*Ami* 1911, p. 1096).

L'article VII des excommunications spécialement réservées au Saint Siège porte : « Cogentes sive directe sive indirecte judices laicos ad trahendum ad suum tribunal personas ecclesiasticas, præter canonicas dispositiones... » Cet article était emprunté au n° 15 de la bulle *Cœnæ*.

Le 23 janvier 1886, le Saint-Office déclarait : « Caput *Cogentes* non afficere nisi *legislatores* et alias *auctoritates* cogentes directe sive indirecte judices laicos ad trahendum ad suum tribunal personas ecclesiasticas, præter canonicas dispositiones. » (*Ami* 1886, p. 316).

D'après cette déclaration, les *particuliers* qui forçaient le juge à citer un clerc à son tribunal n'encouraient pas l'excommunication dudit art. VII.

L'Instruction du Saint-Office obligeait ceux qui ne se trouvaient pas dans les pays où il a été dérogé au privilège du for par un Concordat, et qui ne pouvaient faire valoir leurs droits que devant les juges laïques, à solliciter d'abord l'autorisation de l'évêque diocésain pour y appeler un clerc de leur diocèse. Les évêques devaient d'abord chercher à régler la difficulté à l'amiable et, en cas d'insuccès, ne pas refuser la permission demandée.

Pour citer les évêques, la permission devait être obtenue du Souv. Pontife. Manquer à cette règle constituait une faute grave.

Les évêques pouvaient, s'ils le jugeaient à propos, prononcer une censure contre ceux qui auraient agi sans autorisation.

Comme on a abusé de la concession de 1886 et que l'on a cité, sans aucune autorisation, devant les tribunaux civils les clercs, les prêtres, les évêques et même les cardinaux, Pie X a porté la loi nouvelle qui abroge en partie l'Instruction du Saint-Office du 23 janvier 1886.

1° Celui qui force le Procureur de la République à citer un clerc devant les tribunaux est excommunié, s'il agit sans la permission de l'évêque. De fait, que cet individu agisse en son nom propre, ou bien qu'il oblige le Procureur à agir, cela conduit au même résultat : il est la cause *première* de la comparution du prêtre devant les tribunaux laïques. Comme on le suppose dénué de la permission de l'Ordinaire, il est dans le cas prévu par le *Motu proprio*.

2° Le témoin qui, sans y être forcé, va de lui-même offrir sa déposition et est cause de la comparution d'un ecclésiastique devant les tribunaux, à notre avis, pose les conditions voulues pour encourir l'excommunication : il arrive volontairement à faire comparaître devant les tribunaux laïques un ecclésiastique, sans permission des supérieurs ecclésiastiques.

3° Ceux dont l'affaire a été engagée de bonne foi sont tenus, ou bien de se désister, ou bien de solliciter l'autorisation de l'Ordinaire pour continuer ; sinon, ils encourent l'excommunication.

En effet, si la bonne foi les a exemptés de faute et de censure au début, elle ne peut plus le faire, puisque le désistement est permis dans les affaires civiles et criminelles intentées par les particuliers.

Q. — Une dame est catholique, elle fait ses Pâques et assiste tous les dimanches à la messe. Par une contradiction singulière, elle fait de la politique hostile au catholicisme, politique autrefois opportuniste, aujourd'hui radicale. Son influence est très grande dans le canton. Depuis 25 à 30 ans, elle a travaillé activement et publiquement pour tous nos mauvais députés ; nous lui devons notre conseil municipal radical ; elle fait de la propagande pour les écoles publiques où se trouvent de mauvais livres.

Or elle est malade. Certains confrères sont d'avis qu'en raison du mal public et immense qu'elle a causé, on lui impose avant de lui donner l'absolution une rétractation devant témoins. Ce serait d'un grand soulagement pour les catholiques, et d'un bon exemple. Un autre confrère ne le veut pas ; car, dit-il, si la malade répond par un refus, pas d'absolution, pas de sépulture ecclésiastique : ce qui serait un scandale et un grand mal pour ce pays. Qu'en pense l'*Ami* ?

R. — L'*Ami* pense que la question de l'absolution à donner ou à refuser à cette dame ne dépend pas du tout des conséquences publiques éventuelles du refus ou de la concession, mais des dispositions de la pénitente et de leur appréciation théologique quant à la réception valide du sacrement.

Dans quelle mesure le confesseur trouvera-t-il « théologique » d'exiger ou de n'exiger pas des rétractations, sous telle forme ou sous telle autre ? C'est son affaire. L'opinion ambiante n'a pas à lui dicter sa conduite.

Que si vous demandez, pour ce confesseur, un supplément de lumières qui l'aide à se tirer d'embarras, c'est une autre question, et volontiers nous allons essayer de vous donner satisfaction.

Cette dame, dites-vous, fait ses Pâques, assiste régulièrement à la messe et, par une contradiction singulière, fait à la religion un mal énorme dans le pays. — Etrange, en effet !... Ceci ne se peut expliquer que de deux façons : ou bien le mal

n'est pas tel, ni si grave que vous le dites ; ou bien, s'il est tel, cette dame ne le voit pas, n'a pas conscience d'en être l'auteur responsable, est enfin, à son endroit, dans une erreur relative de bonne foi. Pour qu'un confesseur l'accepte à la confession et à la communion pascales, il faut, ou qu'il partage l'opinion large de cette dame par rapport au mal causé, ou qu'il ait des raisons suffisantes de la laisser dans son erreur, s'il trouve lui aussi que le mal est grand.

Une troisième hypothèse, à la rigueur imaginable, nous semble cependant pratiquement à écarter : l'hypothèse d'une femme monstrueusement criminelle, qui jouerait sciemment la comédie des apparences catholiques tout en présentant à la Pénitence et à la sainte Table une âme consciemment sacrilège, et usant de ce moyen pour mieux tromper tout le monde, pour mieux réussir dans ses entreprises méchamment radicales et antireligieuses. Cette hypothèse est trop invraisemblable pour que nous ayons à nous y arrêter. Restons-en donc aux deux autres.

Selon toute apparence, il doit y avoir, dans la réalité, mélange des deux. On exagère la méchanceté personnelle de la dame, et aussi l'efficacité de sa mauvaise influence ; et, d'autre part, cette dame, entraînée par les ambiances du milieu politico-libéral où elle vit et s'agite un peu trop, n'a très probablement pas la claire notion du mal qu'occasionne au dehors sa conduite. Peut-être fait-elle, par ailleurs, au hasard des circonstances, quelque bien aussi, qui vient en décharge de ses responsabilités. Peut-être, enfin, sa causalité en tout ceci n'est-elle que de coopération, blâmable sans doute en soi, mais plus ou moins matérielle et éloignée. Son confesseur ordinaire a donc pu se trouver porté sur son cas à une indulgence tolérable que ne partagent pas ceux qui ne voient que les dehors de la situation, les gros faits de la vie publique externe.

Si ce même confesseur est appelé auprès de la malade, il est à prévoir qu'il ne trouvera pas sans doute nécessaire de changer son attitude bienveillante à cette heure-là, où la miséricorde s'impose plus encore que pendant le reste de la vie. Et alors, il y aura derniers sacrements, sépulture religieuse et... scandale. Comment, en effet, refuser la sépulture à une personne qui n'est notoirement ni excommuniée ni pécheresse publique ?

Le scandale, toutefois, sera fortement atténué, sinon presque entièrement évité, par cette considération qu'un prêtre est officiellement intervenu et a fait auprès de la moribonde toute la besogne qu'il fallait faire : ce qui aidera les consciences inquiètes à se rassurer.

Mais, voyons maintenant le cas où un prêtre quelconque serait appelé, à la dernière heure, n'étant par conséquent engagé à l'avance dans aucune attitude déterminée par ses relations spirituelles avec la pénitente. S'il estime que la conduite publique de cette dame réclame des réparations, il la mettra en présence de l'obligation qu'elle a de les faire, quoi qu'elle ait pu en juger par erreur de bonne foi auparavant, et, suivant l'attitude qu'elle adoptera, agira en conséquence. Il peut se faire aussi qu'il ne partage pas l'appréciation sévère de notre correspondant et trouve que sa cliente est dans le cas commun de beaucoup d'autres blocards et blocardes auxquels on ne demande rien que de recevoir convenablement, pour le suprême salut de leur âme, les derniers secours de la religion, et alors les rétractations ne se feront pas. Il en sera du scandale éventuel de la sépulture religieuse, comme ci-dessus.

Cette dame est rigoureusement républicaine, et même blocarde, ce qui ne l'empêche pas de se montrer catholique et de faire ses Pâques. — La juxtaposition publique de ces deux notes impose une particulière circonspection dans l'appréciation de son cas. Contradiction tant que vous voudrez : la contradiction est un fait qui finalement reste à son avantage, et il faut croire que l'affaire, en somme, n'est pas si limpide, puisque les confrères du pays ne s'accordent pas pour la juger tous avec la même sévérité. On hésite ; il y a doute... alors *in dubio favores ampliandi*.

Quant au scandale, qui paraît être la grosse préoccupation des intéressés, dans la question présente — et ils ont bien raison de s'en préoccuper, — il semble qu'en cas de conclusion bénigne il serait facile de l'atténuer, sinon de l'éviter tout à fait. Il suffirait de faire savoir que les affaires spirituelles de la défunte ont été réglées comme elles devaient l'être, par un prêtre officiellement appelé auprès d'elle et chargé de cette besogne ; et, en outre, de faire remarquer aux fidèles que sa pratique des devoirs essentiels de la vie catholique aura valu miséricorde à cette pauvre dame auprès des hommes et aussi sans doute auprès de Dieu.

Q. — Les âmes visitées par N.-S. J.-C. aux limbes jouirent immédiatement de la béatitude éternelle résultant de la vision béatifique : « optissimam beatitudinem quæ in Dei visione consistit, impertivit. » (Cat. du Concile de Trente, 5e article). Pourquoi dit-on alors qu'il les introduisit au ciel le jour de l'Ascension, puisqu'elles jouissaient déjà de ce bonheur ?

R. — Aussitôt après la mort de Notre-Seigneur, sa sainte âme descendit aux limbes. Dès l'arrivée du Sauveur, les âmes des justes qui avaient terminé leur purgatoire jouirent de la vision béatifique, comme le marque le texte invoqué du Catéchisme conciliaire. Mais il appartenait au Christ d'entrer le premier au séjour matériel des élus, c'est-à-dire au ciel. Ce fut le jour de l'Ascension que Jésus-Christ fit dans ce lieu de gloire son entrée triomphale, avec le cortège des justes libérés. « *Christus statim ad infernum descendens Sanctos ibi existentes liberavit, non quidem statim educendo eos de loco inferni, sed in ipso inferno eos luce gloriæ illustrando*[1] : » — ces

[1] *Somme théol.*, P. III. q. LII, art. 4, ad 1.

paroles très claires de S. Thomas nous paraissent de nature à dissiper l'équivoque où se place notre correspondant, qui confond le bonheur essentiel des élus, la vision béatifique, avec le lieu même du ciel.

Mais, pourra-t-on objecter, Notre-Seigneur ne dit-il pas sur la croix au bon Larron : « Aujourd'hui même tu seras avec moi en paradis. *Amen dico tibi, hodie mecum eris in paradiso* » ? (Luc, XXIII, 43). Tous les commentateurs estiment qu'il ne faut pas entendre ici par le mot *paradis* le séjour propre des élus. Ce mot désigne, dans la circonstance, soit les limbes, soit le ciel entendu d'une manière spirituelle, c'est-à-dire la vision béatifique. Et l'une ou l'autre de ces explications répond à la réalité des faits. Car le bon Larron fut le jour même du Vendredi Saint dans les limbes en compagnie du Sauveur et associé à sa divine gloire. Mais l'entrée même dans le ciel, pour Jésus et les premiers justes, ne devait s'accomplir qu'au jour de l'Ascension.

Q. — Est-il permis ou même convenable d'autoriser, sur un théâtre chrétien, des garçons à s'habiller en femmes et des jeunes filles en hommes? Nous lisons dans le Deutéronome, XXII, 5, la défense de porter des habits d'un autre sexe. Or, certains directeurs de patronages catholiques, même des prêtres, autorisent ces travestissements qui font beaucoup rire, mais que des personnes vraiment sérieuses désapprouvent.

R. — Le Deutéronome est un *Code* un peu vieilli pour nous. Mais là n'est pas la raison de son insuffisance en ce qui nous concerne. Si la prohibition dont il s'agit était de droit naturel, elle garderait, aujourd'hui comme dans tous les temps, sa valeur de loi naturelle, obligatoire pour toute conscience humaine. Les lois positives, au contraire, sont sujettes à caducité, et ne valent en tout cas que pour les temps et les sujets qu'elles veulent atteindre. Laissons donc aux Juifs le Deutéronome, dont au surplus le passage indiqué ne se rapporte pas tout à fait au cas de conscience proposé, et voyons à le résoudre par d'autres moyens.

Le travesti, en soi, ne présente aucune immoralité intrinsèque qui oblige de le condamner à priori au nom de la morale. La loi naturelle, non plus que les lois positives, très ordinairement, n'ont rien réglé là-dessus. Le terrain est libre, *per se loquendo*, toujours.

Quant au *per accidens*, c'est autre chose. Dans cet ordre d'idées et de faits, entièrement subordonné aux considérations accidentelles de circonstances concrètes infiniment variables, le travesti peut, suivant les cas, être bon, indifférent, mauvais : bon, si l'intention, le but et les circonstances qui le font adopter sont bonnes de tout point, et cela peut arriver ; mauvais, dans le cas contraire ; indifférent, enfin, s'il ne s'y trouve, d'aucun côté, ni bien, ni mal.

Vous avez tort de poser en principe absolu qu'il est toujours mauvais, donc à condamner sur toute la ligne. Tenez, pour nous en tenir au cas très spécial qui vous intéresse, si vous fréquentiez un peu le monde scolaire, dans nos pensionnats et écoles chrétiennes libres, voici ce que vous diraient souvent les supérieurs et professeurs, directrices et maîtresses de ces intitutions : « Un rôle travesti bien tenu par un sujet bien choisi, dans une pièce sérieuse qui ne comporte d'ailleurs que ce travestissement unique, ou deux tout au plus, est sans inconvénient aucun pour personne. Les spectateurs n'en rient pas le moins du monde; les élèves, prévenus d'ailleurs à l'avance, accoutumés à la chose pendant les répétitions, n'en rient pas non plus ; l'œuvre est belle, bonne, réussit, et le rôle travesti obtient le succès honnête qu'on en espère. Tout le monde est édifié, content. »

J'ai vu pour ma part, dans certains collèges, fort bien régentés, le rôle de Jeanne d'Arc tenu par un garçon, sans l'ombre d'une pensée de travers pour personne, aux applaudissements sincères et honnêtes de toute l'assistance. Il en dut être de même pour les jeunes personnes qui portaient le travesti dans les rôles masculins d'Esther et d'Athalie au temps des célèbres représentations de Madame de Maintenon à St-Cyr.

Donc — cessez d'en douter — le travesti peut être moralement bon, et, aussi, moralement indifférent. Par contre, on vous accorde volontiers que, non seulement il peut être mauvais, mais que de ce côté-là les occasions fâcheuses et probabilités de mal sont plus fréquentes, moins faciles à éviter ; d'où la règle de présomption prudente qui doit plutôt, en principe, le faire écarter, qui impose en tout cas de très spéciales précautions quand on l'adopte. Sur ce terrain-là vous avez raison, et tout le monde pense comme vous.

Le travesti habituel, sans motif exceptionnel qui l'explique et l'excuse, surtout le travesti en société mélangée de sexes différents, est un danger. Pas besoin d'avoir la conscience très sensible pour comprendre cela. Il est parfaitement légitime de réprouver, comme occasions de libertés immorales, de péché, la promiscuité des sexes dissimulés dans les bals travestis du mardi-gras ou de certains salons aussi mondains que peu soucieux des délicatesses de la morale.

Mais, il y a loin, convenez-en, entre ces travestis-là et ceux qui s'imposent occasionnellement dans les représentations théâtrales de nos collèges ou patronages chrétiens. Et croyez bien que les directeurs ne les admettent que parce qu'ils sont obligés de les subir, bien loin de les rechercher. Ils savent que c'est là, malgré tout, une anomalie, susceptible de dégénérer très vite du mauvais côté, si l'on ne prend pas toutes les précautions utiles pour en écarter les désagréables conséquences possibles *per accidens*. Ils évitent avec grand soin, en règle même très générale, les rôles féminins sur la scène dans les collèges de garçons, et *vice versa* les rôles mascu-

lins dans les exhibitions à l'usage des Institutions de demoiselles. On corrige les pièces pour y faire, quand on le peut, les suppressions opportunes, et, s'il faut subir le travesti, on fait en sorte qu'il s'impose tellement dans le cadre à part du principal rôle, que les inconvénients éventuels disparaissent sous l'impression largement prédominante de son caractère exceptionnel.

En définitive votre conclusion ne pèche que par excès dans la formule trop absolue de sa condamnation. Disons que le travesti est, en bonne prudence pratique, plutôt à éviter qu'à tolérer; que si, sur nos scènes enfantines, on croit devoir l'admettre, cela ne peut pas aller sans toutes les précautions que de droit; mais ne jetons pas en bloc le blâme d'une critique injustifiée sur la conduite des supérieurs et directrices qui permettent exceptionnellement un rôle travesti, dans des conditions telles qu'il n'y a que du bien, en tout cas point de mal, à en attendre.

Q. — Peut-on faire usage de viande et de poisson au même repas, les *dimanches* de Carême?

R. — La réponse se trouve dans le Bref *Si Fraternitas* de Benoît XIV, adressé le 8 juillet 1744 à l'archevêque de Compostelle : « 5. An præscriptum de *utroque epularum genere non miscendo*, dies quoque *dominicos quadragesimales* complectatur? — Affirmatur *complecti* [1]. »

L'insertion de ce Bref dans la Collection officielle démontre évidemment que la Propagande regarde la défense de mélanger le poisson et la viande les dimanches de Carême comme obligatoire aujourd'hui encore.

Les théologiens contemporains se prononcent dans le même sens :

1. *Nouvelle Revue théologique :* « La défense d'user au même repas de viande et de poisson est une défense générale, s'appliquant à tous les jours de Carême, le *dimanche compris*... [2]. »

2. *D'Annibale :* « Et RR. Pontifices vulgo non aliter dispensant, *quam... sublata promiscuitate epularum*, id est carnis et piscium : *etiam in dominicis Quadragesimæ* [3]. »

3. *Cl. Marc :* « Dispensati ad carnes obligantur sub gravi abstinere a piscibus in eadem refectione. Hoc præceptum complectitur totam Quadragesimam, *etiam dies dominicas*... Constat ex tribus Constitutionibus Benedicti XIV, *Non ambigimus* (1741), *In suprema* (1741), *Libentissime* (1745); et ex pluribus decisionibus S. Pœnitentiariæ [4]. »

4. *A. Bulot :* « De promiscuitate prohibita carnis et piscium hæc teneas... Lex urget omnibus diebus jejunii et toto tempore Quadragesimæ, *etiam diebus dominicis* [5]. »

[1] *Collect. de Pr. Fide*, t. I, n. 346, p. 153.
[2] *Nouvelle Revue théologique*, 1891, p. 198.
[3] *Summula*, 1908, t. III, n. 137, p. 130.
[4] *Institutiones morales*, 1906, t. I, n. 1242.
[5] *Compendium theol. moralis*, 1905, t. II, n. 21.

5. *Lehmkuhl :* « Legem de non permiscendis carnibus et piscibus non respicere dies meræ abstinentiæ, *nisi dominicas Quadragesimæ* [1]. »

6. *P. Timothée :* « Illi quibus permittitur in Quadragesima manducare carnes, pisces simul ac carnes in eadem refectione manducare prohibentur... Hæc prohibitio urget per totam Quadragesimam, *diebus dominicis non exceptis*... [2]. »

Q. — Nous n'avons pas d'école libre de garçons; d'où formation religieuse lamentable, ignorance effrayante. Tant bien que mal, à force de soins, on arrive à la Première Communion, à 10 ans. Mais ensuite!...

La Première Communion faite, parents et enfants s'imaginent que tout est fait. Les enfants, dont plusieurs, la moitié, deviennent pâtours, ne suivent plus que difficilement le Catéchisme dit du 2e Cours, obligatoire pourtant jusqu'ici. Ils n'apprennent plus rien, et oublient le peu qu'ils savaient, de sorte qu'ils ne savent même plus le nécessaire pour faire leurs Pâques, ou leur 2e Communion.

Les parents, comme les enfants, s'imaginent qu'on ne peut plus les refuser à la communion, puisqu'ils ont été admis une première fois.

M. le Vicaire dit : « Si on ne les reçoit pas, que deviendront-ils? Plus d'absolution, ni de communion. Ce sera fini pour eux!... »

La question n'est pas là, me semble-t-il. Si, *maintenant*, ils ne sont pas préparés, ni disposés, ce n'est pas à nous de calculer les chances pour l'avenir. — C'est dans ce sens, je crois, que récemment encore, vous avez donné réponse pour un cas à peu près semblable.

R. — Duquel de nos articles voulez-vous parler? Nous serions très surpris qu'il fût rédigé dans le sens que vous dites, sur le point précis du cas que vous nous proposez. Surtout depuis le décret *Quam singulari*, il devient difficile de subordonner la Communion aux considérations de dispositions et préparations intellectuelles comme vous semblez les entendre.

M. votre vicaire a peut-être tort d'opiner pour l'admission quand même, à cause des conséquences futures fâcheuses que le refus pourrait occasionner; c'est là de la perspective aléatoire d'avenir qui n'a rien à voir avec les dispositions subjectives *hic et nunc* nécessaires et suffisantes pour recevoir convenablement le sacrement d'Eucharistie.

Mais vous avez peut-être tort, vous aussi, d'opiner pour le refus en raison de la préparation insuffisante, si vraiment ces enfants ont, au point de vue de l'instruction religieuse, le minimum, pas gros, que réclame le Souverain Pontife.

Vous faites l'un et l'autre entrer dans le problème des éléments qui lui sont étrangers, ainsi qu'on l'a fait trop longtemps chez nous, avant la réforme du *Décret*, quand on regardait l'admission des enfants à la Communion comme une récompense de leur savoir religieux ou de leur assiduité au catéchisme commun préparatoire. C'était là, il est vrai, un moyen de forcer la dose d'instruction religieuse pour les enfants; mais le moyen avait le tort d'être mauvais en soi, comme contraire aux prin-

[1] *Theologia moralis*, t. I, n. 1219.
[2] *Theologia moralis universa*, t. II, p. 645.

cipes fondamentaux de théologie qui règlent les rapports intimes de l'âme avec son Dieu à la Sainte Table, rapports où l'on avait indûment mêlé des intérêts d'ordre externe et public.

Avec le nouveau régime, vous le savez, le souci d'une solide instruction religieuse passe au second plan, après les droits et devoirs sacrés d'ordre eucharistique. Il faut trouver un autre moyen d'assurer aux enfants le bénéfice de ce complément d'éducation chrétienne intellectuelle dont ils ont si grand besoin. On s'y emploie de son mieux, et chacun y va de son industrie personnelle, par des œuvres d'enseignement annexe, mais en laissant le terrain libre à l'application des règles formulées dans le Décret pour la fréquentation du sacrement d'Eucharistie par les enfants.

Dans l'hypothèse qu'envisage votre question, le tout est de savoir si, oui ou non, quand ils arrivent à l'époque de la deuxième communion (à supposer qu'ils n'en aient fait aucune depuis la première, ce qui bientôt deviendra rare, étrange), vos enfants sont encore assez dans l'état religieux, intellectuel et moral, où ils étaient lors de la première communion, pour être aptes à recevoir la seconde, conformément aux seules exigences du Décret. Si non, il faut les refuser; si oui, il faut les admettre, quitte à trouver un biais, une sanction indirecte, autre que le refus du sacrement, pour signaler devant l'opinion publique l'état d'infériorité, digne de blâme, où les a mis leur paresse, leur peu d'attention à suivre régulièrement les catéchismes.

Q. — Nos fidèles viennent voir un de nos missionnaires pour traiter avec lui *de omnibus rebus et quibusdam aliis, excepto uno necessario*. Malheur sinon bonheur à ceux qui ne sont pas en règle avec le Bon Dieu ! Coûte que coûte, le Père ne les lâche point avant de les avoir confessés. *Compellit intrare !* Battant le fer pendant qu'il est chaud, ce terrible forgeron instruit son homme le mieux qu'il peut sur les vérités de la religion et la manière de faire une bonne confession, puis saisissant l'étole il dit aimablement au pénitent de s'agenouiller devant le crucifix et de commencer. Peu importe au confesseur que le pénitent jusque-là n'ait pas assisté à la messe depuis des années, qu'il ait commis des péchés énormes contre le 6e commandement, qu'il se soit enivré Dieu sait combien de fois, etc.; il lui suffit que le pénitent *hic et nunc* se repente sincèrement de ses fautes et se décide à changer de vie.

Plus d'une fois il va les trouver chez eux, expédie dehors les autres membres de la famille et séance tenante confesse le retardataire, qui le lendemain reçoit dévotement la sainte communion.

Parfois le Père leur rend ou promet un service ou de l'argent à condition que ces fidèles remplissent leur devoir pascal. D'autres fois au contraire, s'ils en ont une, il leur prend la montre ou la bourse et leur déclare que le trésor sera confisqué aussi longtemps qu'ils ne seront pas devenus les amis du Bon Dieu par une bonne et sincère confession. Il est rare que le pénitent s'obstine ; presque toujours il est ravi, du moins extérieurement, de s'être confessé (à quoi il ne songeait guère en entrant chez le prêtre), et d'avoir trouvé un curé qui y va si rondement. Le plus souvent, le Père connaît ces clients comme sa poche et sait leurs péchés presque par cœur.

Il en use à peu près de la même façon pour obtenir que les hommes se confessent plusieurs fois l'année, quand il voit que ce n'est que la honte d'avouer (non pas le respect humain, inconnu ici) qui les retient.

Comparée avec la foi d'autres pays, celle de nos catholiques en général est encore bien vive ; d'impies ou d'incrédules il n'y a point, pour ainsi dire.

Cependant des confrères désapprouvent la conduite du missionnaire en question, disant qu'elle peut prêter à bien des sacrilèges. Le Père incriminé répond : « Ces pauvres gens sont honteux, plusieurs sans instruction religieuse suffisante, ayant vécu longtemps sans prêtre; ils ont bien la foi et souvent même assez vive, mais ils n'osent pas faire le premier pas. Je leur laisse liberté pleine et entière de s'adresser à n'importe quel prêtre et le vois avec grand plaisir s'ils le font ; mais voici déjà des années, plus de vingt parfois, que tel ou tel ne se confesse à personne, malgré l'occasion favorable de trouver son curé respectif ou autre. Alors ? Si on ne lui fait pas une douce violence de s'exécuter *hic et nunc*, il continuera peut-être jusqu'à la mort le même train malheureux. Si je laisse échapper cette occasion, qui sait s'il viendra encore me voir ? D'autres seront privés de la grâce de recevoir Notre-Seigneur plusieurs fois dans l'année. Beaucoup ne persévéreront guère et retomberont bien vite peut-être dans le péché mortel ; c'est l'affaire d'un chacun et du Bon Dieu. Les saints n'ont-ils pas agi de la sorte ? Entre autres, le B. curé d'Ars et le B. Sébastien Walfré (voir P. Berthier, *Le Sacerdoce*, 1898, p. 321). »

R. — Le portrait tracé par notre vénéré correspondant est bien celui d'un missionnaire rempli de zèle, quoique un peu *sui generis*.

La question est de savoir si c'est bien là le zèle *secundum scientiam*, le seul qui mérite approbation. Nous pourrons en juger en considérant d'abord la manière de procéder de notre missionnaire pour faire venir les âmes au saint tribunal, et ensuite comment il les y traite.

1° Le vrai zèle doit, avant tout, être prudent, non point de cette prudence qui, pour s'éviter la peine et les difficultés, préfère ne rien entreprendre : ce n'est là qu'une prudence charnelle uniquement préoccupée des intérêts propres, et par suite la mort du véritable zèle. Celui-ci demande la prudence surnaturelle qui envisage uniquement la gloire de Dieu et le bien des âmes et met en œuvre les moyens les plus aptes à les procurer, et faisant complète abnégation de soi.

Rien certes dans le portrait qui nous est présenté n'indique que le missionnaire en cause se guide d'après les données de la prudence charnelle, nous le reconnaissons volontiers, et, de ce chef, son zèle paraît bien irrépréhensible et par conséquent digne d'éloge.

Mais y trouvons-nous toutes les conditions de la prudence surnaturelle que réclame le vrai zèle pour avoir toute son efficacité, c'est-à-dire pour être vraiment béni de Dieu ? — Cette prudence demande, avant tout, qu'on se rende exactement compte du but à atteindre : dans l'espèce, amener les âmes à la pratique de leurs devoirs religieux par une bonne confession tout d'abord ; qu'on choisisse les moyens vraiment aptes à obtenir le résultat voulu, et cela, en tenant compte de toutes les circonstances de temps, de lieu et de personnes ; qu'enfin, dans la pratique, on sache diversifier l'emploi de ces moyens avec la discrétion que commanderont l'état d'âme, la situation

et les dispositions de chacun de ceux à qui l'on aura à faire.

Ces principes incontestables, croyons-nous, une fois énoncés, il faut dire que la manière de faire de notre missionnaire ne peut évidemment pas être donnée comme modèle à suivre partout par les pasteurs des âmes. Elle serait, en général, gravement imprudente et ne pourrait aboutir qu'à des résultats désastreux, surtout en milieux plus cultivés.

Mais dans le milieu particulier dans lequel il se trouve, avec les populations pleines de foi et de simplicité dont il a la charge, notre missionnaire sort-il vraiment des bornes de la prudence en usant, comme il le fait, du *compelle intrare*? C'est à ceux qui connaissent parfaitement la situation à en juger, en tenant compte, à la fois, et du savoir-faire particulier du missionnaire, et de l'influence personnelle qu'il a su acquérir sur ses ouailles, et de l'esprit de celles-ci, et enfin du résultat réel et manifeste d'une pareille manière de faire.

Si les résultats sont bons, si loin de se rendre odieux à la population par ses procédés un peu cavaliers, le missionnaire est bien vu d'elle, surtout s'il est approuvé, au moins tacitement, par ses supérieurs dans cette façon peu ordinaire de conduire les âmes, nous ne voyons pas en quoi on pourrait le blâmer de saisir ou de faire naître les occasions d'amener *hic et nunc* ses ouailles à se confesser, même quand elles ont été conduites auprès de lui par un autre dessein, étant donné surtout ce qu'on ajoute : qu'il connaît parfaitement son monde et en est sans doute non moins connu.

Un des moyens employés pour pousser à la confession paraît cependant plus risqué, même pour quelqu'un qui peut sans imprudence ne pas suivre absolument la manière de faire commune : c'est le fait de subordonner un service à rendre ou un prêt à consentir à la condition que celui qui le sollicite accomplira le devoir pascal, ou encore le fait d'enlever la montre ou la bourse, avec menace de ne la rendre que le jour où le patient sera redevenu l'ami de Dieu par la confession.

Outre que le premier procédé pourrait manquer de charité, si, en fait, le service demandé n'était pas rendu à quelqu'un qui ne se soumettrait pas à la condition imposée, les deux sont de nature à faire craindre assez sérieusement le sacrilège. L'unique motif de la confession pourrait bien être, dans ces occurrences, le désir du service à obtenir ou celui de rentrer au plus vite en possession du trésor détenu par le terrible pasteur. Quel fond faire sur un acte accompli dans de telles conditions, malgré la grande et exceptionnelle autorité qu'elles supposent dans le missionnaire?

2° Quant à la confession elle-même, l'exposé du cas indique assez clairement qu'on blâme notre missionnaire de se montrer plus facile que de raison pour accorder l'absolution aux pénitents amenés à se confesser un peu malgré eux.

Le terrain est encore ici assez délicat, et il est tout aussi difficile d'incriminer le zélé confesseur que de l'innocenter absolument. Le mieux semble être de renvoyer le tout à la prudence, comme pour le procédé mis en œuvre pour amener les âmes au confessionnal.

A priori, certaines absolutions peuvent bien paraître un peu hâtives, accordées qu'elles sont à des âmes qui, quelques instants auparavant, ne songeaient guère à se confesser et n'y avaient pas songé depuis longtemps, souvent très ignorantes de leurs devoirs religieux, non moins négligentes à les accomplir et se trouvant peut-être dans des situations qui pourraient conseiller un délai.

Mais, après tout, pourvu que le confesseur obtienne du pénitent qu'il a *hic et nunc* devant lui, un sincère aveu de ses fautes, un vrai repentir de les avoir commises, un ferme propos de n'y pas retomber à l'avenir, avec les réparations nécessaires et la fuite des occasions, s'il y a lieu d'en exiger, rien ne s'oppose à ce que l'absolution lui soit accordée tout de suite. Toutes les dispositions requises se trouvant ainsi réalisées et l'instruction indispensable ayant été préalablement donnée, ainsi qu'on assure que le confesseur le fait, le pénitent a un droit réel à l'absolution, quel que soit le peu de temps employé à l'y préparer, et le confesseur doit généralement la lui accorder sans que la courte durée de la préparation puisse par elle-même y mettre obstacle.

Dans tous les cas, c'est au confesseur suffisamment éclairé, on le suppose, sur ce qu'il doit exiger d'un pénitent avant de l'absoudre, qu'il appartient de juger *hic et nunc*, en toute prudence, des dispositions de celui qu'il a amené à se confesser et d'agir en conséquence de ce jugement.

La connaissance parfaite que notre missionnaire a, non seulement du milieu dans lequel vivent ses ouailles, mais encore de chacune d'elles en particulier, connaissance qu'on assure aller jusqu'à savoir leurs péchés presque par cœur, peut lui faciliter singulièrement la besogne et lui permettre de mieux se rendre compte, en un temps relativement court, des dispositions de ses pénitents, que tout autre moins au courant ne pourrait le faire en de longues séances. D'autre part, on ne dit rien qui puisse faire douter de sa science théologique, pas plus que de son habileté à l'utiliser.

Cela étant, et tout en l'engageant à prendre largement son temps pour assurer l'intégrité de la confession, pour faire concevoir à ses pénitents un vrai et sincère repentir et pour s'assurer de leur ferme propos, en un mot, à agir avec la prudence que réclament les conditions particulières dans lesquelles il exerce son ministère, nous ne voyons pas comment on pourrait le blâmer de battre le fer quand il est chaud, pour employer l'expression de l'auteur du cas.

Mais n'y a-t-il pas à craindre, et c'est bien ce qu'on insinue, que les habitudinaires, les occasionnaires et les récidifs ne soient absous trop à la hâte et sans les garanties que les bonnes règles prescrivent d'exiger d'eux ?

Les bonnes règles ne défendent nullement d'absoudre les habitudinaires, même dans une première séance et la première fois qu'ils confessent leurs mauvaises habitudes, s'ils s'en repentent sincèrement et acceptent sérieusement de prendre les moyens à eux indiqués ou imposés par leur confesseur pour en sortir. A celui-ci de voir s'il peut compter prudemment sur leurs promesses, dont cependant il ne peut douter sans raisons.

Même réponse à faire, en somme, pour les récidifs, qui ne sont vraiment tels, au point de vue des règles spéciales à leur appliquer, que lorsque absous trois ou quatre fois sur leur promesse de s'amender ou au moins d'employer les moyens indiqués par le confesseur pour y arriver, ils reviennent avec les mêmes fautes, sans avoir fait aucun effort sérieux pour se vaincre et sans avoir mis en œuvre les moyens indiqués. Continuer à les absoudre sans aucun indice plus exprès de futur amendement, serait peut-être imprudent, bien que, à la rigueur, leur repentir puisse être sincère.

Mais rien ne dit que notre zélé missionnaire n'exige pas de ses pénitents ce que les bons auteurs veulent qu'on demande de ceux qu'une mauvaise habitude ou une occasion prochaine entraîne malheureusement trop fréquemment dans la rechute, avant d'être totalement vaincue ou écartée. Et s'il le fait, ce dont encore lui seul est juge, on ne voit pas pourquoi on le condamnerait.

Ses adversaires semblent trop croire que le fait de la rechute dénote, par lui-même, un manque réel de contrition et, par suite, l'indisposition du pénitent. Or, c'est là une erreur.

Pour qu'on puisse se baser sur la rechute pour formuler un tel jugement, il faut qu'elle se soit produite avec la même fréquence et dans les mêmes conditions qu'auparavant, après avertissement sérieux du confesseur, sans lutte sérieuse et sans emploi des moyens indiqués, alors que par ailleurs les occasions n'ont pas été plus fréquentes ni plus graves.

Mais si, sans les avoir cherchées lui-même, le pénitent s'est trouvé en butte à des tentations plus violentes et plus nombreuses que de coutume, s'il a fait des efforts pour résister, s'il a employé au moins quelques-uns des moyens indiqués par le confesseur, s'il a persévéré quelque temps avant de succomber de nouveau, — quand même la rechute se serait produite, on ne pourrait plus conclure avec quelque certitude à un manque de dispositions, ni refuser de ce chef l'absolution [1].

[1] Voir Gennari, *Consultations*, trad. Boudinhon, t. I, p. 235 et suiv.

Or, rien ne prouve que notre missionnaire ne se conforme pas à ces règles.

Sa réponse à l'objection que « beaucoup ne persévèreront guère et retomberont bien vite peut-être dans le péché mortel, » qu'il se contente d'écarter en disant : « C'est l'affaire d'un chacun et du Bon Dieu, » pourrait inspirer quelque doute à ce sujet.

Mais pour que le doute fût fondé, il faudrait avoir des raisons de croire qu'il n'a pas fait lui-même, tout d'abord, tout ce qu'il devait faire de son côté pour prévenir cette rechute. S'il y a pourvu, autant que les circonstances l'exigeaient, il a accompli son devoir et n'a plus qu'à remettre l'avenir à la bonne volonté de chacun aidée de la grâce de Dieu, qui ne manque jamais à la bonne volonté.

Q. — Le Rituel et nos statuts diocésains interdisent d'admettre comme parrains et marraines les personnes qui ne sont mariées que civilement.

La même raison qui a motivé cette défense n'exigerait-elle pas que fussent interdites aux enfants catholiques les écoles dont les maîtres se trouvent dans ce cas ? Les concubinaires sont indignes de tenir les enfants sur les fonts du baptême ; ils sont donc indignes d'être les éducateurs des enfants catholiques.

La tolérance en pareille matière énerve le sens religieux et moral des fidèles. Même dans les meilleures paroisses, l'école, le certificat d'études sont choses sacrées. Les six heures réglementaires ne suffisent plus ; on y ajoute des cours accessoires, et les enfants s'y précipitent. Quant à l'instruction religieuse, qu'importe !

Cette crainte de refuser l'absolution que vous recommandez tant aux confesseurs contribue bien aussi à tuer dans les âmes la distinction du bien et du mal.

R. — Nous ne recommandons pas du tout aux confesseurs la crainte des refus d'absolution. Nous rappelons, quand il y a lieu, les conditions que mettent les théologiens à cette décision pratique, conditions qu'il ne faut ni exagérer, ni atténuer. Voilà tout ! A chacun de voir ensuite, d'après les circonstances du cas auquel il a affaire, si les règles du refus d'absolution ont ou n'ont pas leur légitime application.

Il est parfaitement admissible que la fréquentation, par des enfants chrétiens, d'une école où s'affiche le concubinage public des préposés à sa direction, soit un scandale suffisant pour qu'on refuse l'absolution aux parents qui voudraient quand même y prêter leur coopération injustifiée, aux enfants même qui seraient en état d'en porter sur leur conscience la suffisante responsabilité.

Mais, en d'autres milieux, il peut se faire aussi que le scandale soit beaucoup moindre, pratiquement nul peut-être, ou plus difficile à éviter quant à la coopération matérielle, dont on sait que l'excuse est proportionnée à l'urgence et à la gravité des raisons locales qui la motivent.

« Quant à l'instruction religieuse, dites-vous, qu'importe ? ! » — Rien que cela ! Voilà beaucoup de sévérité, dans un mot, à l'adresse des confrères qui croiraient, le plus théologiquement du monde,

avoir de très sérieuses et suffisantes raisons pour une solution casuistique accidentelle un peu moins rectiligne que votre formule abstraite de principe. La tolérance est assurément une chose mauvaise, par un côté ; mais il faut pourtant bien avouer qu'elle est bonne par quelque endroit tout de même, puisque Dieu lui-même la pratique, et son Eglise donc ! et ses Docteurs, et ses Moralistes !

Dites que la tolérance injustifiée est mauvaise, à condamner, et vous aurez raison. Mais n'ayez pas l'air, pour autant, de supposer qu'elle n'est jamais justifiable, à titre de moindre mal, *ad majora mala vitanda*.

Qu'on ait souvent abusé de la tolérance, là où la fermeté d'une intransigeance prévoyante était possible, théologiquement indiquée, c'est vrai, et là-dessus nous sommes bien de votre avis. Avouez cependant qu'en bonne logique de doctrine, ces occurrences à fermeté intransigeante ne se rencontrent pas toujours, et même que, si on a eu le tort une première fois de les laisser échapper quand il était encore possible d'en tirer parti, il peut se faire qu'elles ne se rencontrent plus et que la tolérance, primitivement illégitime, devienne dans la suite excusable.

Pour ce qui concerne très spécialement le cas dont vous parlez, il nous semble que, vu le caractère à contre-coup public de la mesure en question, il y aurait lieu de provoquer l'avis de l'évêché, et de tenir compte aussi de l'opinion ambiante des confrères, pour assurer à la décision le succès qu'on ne peut guère en attendre si elle reste à l'état isolé, en contradiction avec les idées et pratiques courantes du milieu. Au moins faudrait-il que ce milieu fût préparé à tirer finalement quelque profit de l'intransigeance plutôt que de l'attitude opposée.

Q. — Lorsqu'on publie au prône le nom d'un futur sous diacre, à quoi sont tenus les fidèles ? Quelles sortes d'empêchements sont ils tenus de faire connaître ?

Par exemple, si quelque ordinand a été autrefois victime ou complice de mauvais camarades, ceux-ci doivent-ils faire connaître les fautes qu'il a pu commettre avec eux ?

R. — En théorie, les fidèles sont tenus de révéler : 1° par raison de droit, tout ce qui constitue un empêchement canonique à l'ordination ; 2° par raison de charité *(in bonum publicum)*, tout ce qui est de nature à faire suspecter sérieusement la dignité ou idonéité du sujet appelé aux Ordres. Au fond, la seconde raison, strictement comprise, coïncide pratiquement avec la première pour qui est bien au courant des empêchements canoniques de l'ordination. Comme on suppose que les fidèles n'ont pas là dessus des connaissances techniques bien précises, on attend d'eux qu'ils disent librement ce qu'ils estiment devoir être gravement utile à l'autorité ecclésiastique comme élément d'appréciation à propos de l'ordinand. C'est ainsi qu'au scrutin qui se fait pendant la cérémonie, l'évêque, malgré le *memor sit conditionis suæ*, invite chacun des assistants à dire librement, sans souci de ne viser que des irrégularités formelles, ce qu'il peut avoir à dire, de grave évidemment, sur la personne du sujet qui va être promu aux saints Ordres.

En fait, étant donnée la désuétude où était tombée depuis longtemps en beaucoup de pays la publication des bans au prône pour raison d'ordination, étant donné aussi le changement profond des mœurs qui d'un côté rend plus facile la surveillance des clercs dans le régime, jadis inconnu, des séminaires, et d'autre part beaucoup plus difficile le jugement du peuple, qui n'a plus que de rares contacts avec les ordinands, — en fait, disons-nous, pour ces raisons et d'autres encore, les fidèles, peu instruits sur cette matière, ne se considèrent pas comme obligés à grand'chose, pratiquement même à peu près à rien du tout, sauf le cas d'un sujet assez scandaleux, par scandale privé, pour inquiéter la conscience des personnes pieuses qu'étonne son appel aux Ordres.

En particulier, la dénonciation d'une vieille complicité ne s'impose pas, parce que vieille d'abord, et donc sans connexion suffisamment certaine avec le jugement d'idonéité actuelle, et puis parce qu'il s'agit là d'une diffamation relevant du for interne, alors que l'enquête faite par l'Eglise devant les fidèles est une enquête appartenant par sa nature au for externe.

Q. — Un fournisseur ne me porte pas sur la facture toutes les marchandises qu'il m'a livrées ; j'en suis certain, du moins moralement. Puis-je me considérer comme libéré en justice si je le fais seulement prier de vérifier les comptes du mois ?

Et quand on n'a affaire qu'avec les employés ? Quand le fournisseur est une Société ?

R. — L'erreur du créancier ne libère pas le débiteur de ses obligations de justice. « Bien d'autrui ne retiendras à ton escient. » Vous avez en mains des marchandises non payées. Comment voulez-vous les garder sans par là-même retenir un bien qui n'est pas vôtre, en retenant l'argent que vous devez en échange ?

Un seul principe pourrait être allégué comme excuse : *Scienti et volenti non fit injuria*. Est-ce le cas d'y recourir ? Le fournisseur n'est ni *sciens*, ni *volens*. C'est bien à lui, il est vrai, qu'incombe, d'après les usages reçus, le soin de réclamer sur sa facture ce qui lui est dû. Mais personne n'entend cet usage comme libérateur des droits de justice en cas d'erreur dans la réclamation ou dans le paiement. Si vous donnez trop, le fournisseur ne s'autorisera pas du fait que vous avez donné ce que vous avez voulu, pour garder l'excédent. De même, la présentation ou rédaction de la facture n'autorise pas à conclure que le créancier n'a voulu se faire payer que des marchandises qui y figurent. Des deux côtés une

erreur est possible ; tout le monde sait cela, et tout le monde conclut, là comme ailleurs, que suivant l'adage bien connu, erreur n'est pas compte.

Toutefois, il convient de remarquer que le débiteur n'a pas charge des intérêts de son créancier. Il n'a donc pas le devoir de se livrer à la vérification de la facture au profit de celui-ci, encore que ce soit son droit d'y regarder de près en ce qui concerne sa propre bourse. Si donc l'erreur en question n'était pas venue à votre connaissance, vous n'auriez rien eu à faire, et cela sans vous accuser de négligence coupable au point de vue de la justice. Il en va du cas présent comme de celui des pièces fausses. On n'est pas tenu de vérifier la valeur des pièces qu'on a dans son tiroir ; mais, si l'on commet la maladresse de procéder à cette épreuve, la pièce trouvée fausse est perdue pour son possesseur. Vous avez, peu importe comment, constaté l'erreur d'une facture au détriment du marchand : vous êtes dès lors tenu par le *res clamat domino*. Vous êtes *ditior ex re aliena :* il faut rendre.

Un cas pourrait se présenter où le *Scienti et volenti*, etc., aurait son application légitime. Supposons que vous avertissiez le fournisseur, ou toute personne ayant qualité pour gérer ses intérêts sur ce point là. On ne prend pas votre observation au sérieux. Vous insistez en mettant la chose bien au point : « C'est tel objet acheté par moi, en telle rencontre, qu'on a oublié de porter sur ma facture. » On vous rit au nez. Vous avez fait ce que vous deviez faire. La justice d'abord, la charité ensuite ne vous obligent pas à mettre vous même et malgré lui, dans la caisse du commerçant un argent dont il ne veut pas. Il est alors *sciens* autant qu'il doit l'être de votre part, et *volens* autant qu'il faut par son refus de vous écouter Gardez ce que vous avez en sûreté de conscience. Votre bonne foi est suffisante pour prescrire en temps légal, et ce temps écoulé, vous serez totalement libéré.

Le cas est un peu chimérique, chacun ayant plutôt naturelle inclination à recevoir qu'à perdre de l'argent. Là où il pourrait paraître moins invraisemblable, c'est dans l'hypothèse, que vous visez précisément, d'une mauvaise volonté des fondés de pouvoir intermédiaires qui se refuseraient à accepter l'erreur, pour n'avoir pas à convenir qu'ils sont en défaut. Ceux-là sont les représentants officiels, qualifiés, du patron. Vous n'avez affaire qu'avec eux. Prenez donc pour attitude du patron celle qu'ils vous imposeront. C'est sur leur conscience que tombera alors l'injustice et le devoir de la réparer, non sur la vôtre qui a honnêtement rempli toutes ses obligations.

Q. — Une jeune fille ou un jeune homme, pour des raisons malheureusement trop classiques, décident de se suicider, et vont froidement, sans apparence de surexcitation voisine de la folie, dans quatre pharmacies, chercher de chaque côté un petit paquet de produit nocif (le fait d'aller en différentes pharmacies pour dépister les soupçons prouve bien que ces personnes n'ont pas perdu le pôle), puis ils se rendent à la poste pour envoyer à leur fiancé ou fiancée une lettre annonçant leur geste, puis s'enferment chez eux, et avalent la potion mortelle.

Peut-on les enterrer à l'église si :

1° Aucun prêtre n'a été appelé chez le ou la malade ? Pas de certificat de docteur.

2° La mère de la mourante ou du mourant a appelé un prêtre à la dernière minute quand ces derniers n'ont plus connaissance ?

R. — Ad I. Non. Il faut refuser la sépulture. L'ensemble des circonstances démontre assez le sang froid et la volition très délibérée du suicide, acte humain et péché mortel, malgré la note passionnelle du motif qui en a été l'occasion.

Ad II. Le fait qu'un prêtre s'est trouvé là, avant la mort du suicidé, a pu l'approcher, exercer peut-être (qui sait ? la chose est en soi secrète) son ministère de pardon et de réconciliation, peut suffire à autoriser la sépulture religieuse.

Nous disons : *peut suffire*. Car il peut aussi ne suffire pas, par exemple s'il est de notoriété publique, ou bien que le suicidé était mort avant son arrivée — c'est tout clair, — ou bien que le prêtre n'a rien pu en tirer, rien pu faire, et donc que sa présence, toute matérielle, n'est pas un contrepoids suffisant au scandale du péché public qui reste tel, après la mort, dans l'opinion ambiante.

En pratique, pourvu que le suicidé ne soit pas mort trop tôt, et cela à la connaissance de l'entourage, la présence du prêtre à ses derniers instants met celui-ci à même de *choisir* la solution qu'il estimera la plus avantageuse au bien général de la paroisse. Il peut, en effet, également bien dire, ou qu'il n'a rien pu faire — il était trop tard ! — ce qui est vrai, ou bien, sans mentir, qu'il a fait quelque chose (ne fût-ce qu'une bénédiction, un signe de croix) de quoi le public n'a pas à être informé en détail, ni avec aucune précision, vu le caractère secret de ce qui a pu se passer ou ne se passer point à ce moment-là entre le prêtre et le moribond.

Q. — Je viens de faire un enterrement de 1re classe, auquel il y avait deux prêtres assistants. Le tarif approuvé par l'évêché porte 6 fr. pour chacun de ces prêtres. C'est en effet la somme qui a été demandée. Mais d'autres confrères demandaient dans ce cas 20 fr. en vertu d'une coutume. Aurais-je bien fait d'en faire autant. et peut-on établir des coutumes en dehors du tarif approuvé ?

R. — Les tarifs diocésains constituent une règle de *justice*, qu'un curé ne peut dépasser sans commettre une *injustice* et s'exposer à une obligation de restituer.

Toutefois, comme ce sont les fidèles qui paient l'augmentation des honoraires, s'ils y consentent *sciemment* et *volontairement*, on peut suivre la coutume dont vous parlez.

En somme, nous ne voudrions ni augmenter le tarif, ni profiter de l'augmentation, sans une autorisation expresse des fidèles ou de l'administration diocésaine.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

L'Objet intégral de l'Apologétique, par le P. A. de Poulpiquet, O. P. — In-12 de VIII-565 p., 4 f. — Paris, Bloud.

Ce livre du P. de Poulpiquet était sur le métier depuis quelques années déjà, et différentes revues en ont publié des fragments très remarqués.

L'auteur a voulu étudier les principaux problèmes que soulève la détermination de l'objet intégral de l'apologétique. Dans une première partie intitulée *Apologétique externe* il examine la crédibilité et son évidence, les motifs de crédibilité et leur solidarité. Une seconde partie, intitulée *Apologétique interne*, montre la nécessité de celle-ci, sa méthode et sa valeur. Une troisième partie : *Ce que n'est pas l'apologétique*, distingue l'apologétique de la foi, de la théologie, de la philosophie et de l'histoire.

Dans son *Introduction*, l'auteur nomme ses deux sources principales, S. Thomas et le R. P. Gardeil. Mais sa documentation est beaucoup plus vaste : il a dépouillé toute la production apologétique contemporaine, et Pascal lui est aussi familier que Jean de S. Thomas.

« Cet ouvrage n'est pas un manuel d'apologétique, » écrit le P. de Poulpiquet au même endroit, et il y insiste encore dans l'exposé qu'il fait de son propre livre aux lecteurs de l'excellente *Revue des Sciences philosophiques et théologiques* (oct., 1911, p. 817).

C'est, en effet, une sorte de préface à la science apologétique qu'a écrite le P. de Poulpiquet. Il en détermine le champ, il indique les méthodes d'exploitation, il pose des bornes pour prévenir les empiétements, il analyse même le terrain et conclut par quelques exemples à la fécondité du sol : mais il n'en entreprend pas encore la culture intégrale, bien loin de recueillir la moisson. Qui ne voit pourtant que ces travaux préparatoires bien menés sont une condition de rapidité et de succès dans l'exécution de l'entreprise ? Tel est le service que le P. de P. a ambitionné de rendre à l'Apologétique : il a voulu, pour ainsi dire, en être l'ingénieur, et s'est condamné à des travaux abstrus et arides, mais dont le résultat apparaîtra dans la suite, et facilitera le travail des apologistes proprement dits.

On remarquera dans ce livre les chapitres où le R. P. met en relief le caractère synthétique de chacun des motifs de crédibilité pris à part, et de la démonstration apologétique dans son ensemble ; on remarquera davantage encore la seconde partie, où l'auteur précise avec beaucoup de bonheur et en suivant fidèlement la doctrine de S. Thomas le rôle de la bonne volonté dans la préparation à la foi, et établit la possibilité d'organiser en une science proprement dite l'apologétique interne. On trouvera là, exposée par un catholique et présentée dans la synthèse scolastique, la part de vérité que les systèmes immanentistes ont accaparée et voudraient faire passer pour leur bien propre. C'est dire tout l'intérêt, toute l'opportunité de cette étude.

Il va de soi qu'en des matières aussi délicates, bien des questions peuvent être discutées *inter auctores*. Le R. P., qui en fait la remarque dans sa préface, ne sera donc pas surpris que nous différions de lui sur un point, qui, dans son livre, n'est qu'un détail, mais qui, en soi, a son importance. Il suppose en effet (p. 235 et ss.) que la démonstration de la *divinité* de J.-C. peut se faire en apologétique. Conformément aux principes posés par l'auteur dans sa troisième partie (spécialement p. 474 et ss.), nous pensons au contraire que la divinité de Jésus-Christ est objet de foi. (Cf. *Ami*, 9 févr. 1911, p. 119). Ailleurs (p. 480 et s.) il fait appel à la distinction vulgarisée par le card. Billot et le P. Bainvel entre la foi d'autorité et la foi scientifique, et nous n'avons pas vu (est-ce inadvertance de notre part ?) qu'il ait mentionné l'attaque vigoureuse, sinon décisive, que le R. P. Hugueny a menée contre cette distinction, dans son article sur *L'Evidence de crédibilité (Revue thom.*, mai 1909, p. 284 et ss.). Le P. de Poulpiquet, qui connaît cet article de son confrère puisqu'il le cite plusieurs fois, doit avoir de bonnes raisons à lui opposer puisqu'il n'en est pas ébranlé : il eût rendu service à beaucoup de lecteurs en donnant ces raisons, car la chose en vaut la peine.

Ce livre est bien composé : la pensée vigoureuse et nourrie se déroule avec aisance dans un style aussi exempt que possible des expressions techniques. Au milieu des obscurités, des difficultés où se meut aujourd'hui l'apologétique, ce livre est un bienfait et une lumière : nous lui souhaitons d'avoir sur la pensée contemporaine toute l'influence qu'il mérite.

Pour former le Caractère, par F.-W. Fœrster, traduit de l'allemand par C. Thirion et M. Paris. — In-18 de 500 p., 4 f. — Paris, Fischbacher.

La substance de ce livre est formée de conférences faites à Zurich devant des jeunes gens de 11 à 15 ans. Le titre allemand est *Lebenskunde*.

D'excellents conseils, descendant jusqu'aux plus petits détails de la pratique, pour aider à acquérir l'empire sur soi-même et le dévouement à autrui : voilà ce que l'on trouve dans les dix-neuf chapitres de l'ouvrage.

La maîtrise de soi-même ne vient pas naturellement à l'homme comme la moustache ; c'est une conquête à faire. Pour cela il faut se bien connaître ; faire l'examen fréquent de sa conscience ; dompter sa langue, son humeur, sa gourmandise, sa colère ; s'affranchir de l'opinion et de la moquerie ; surveiller ses habitudes, obéir à la raison et ne jamais suivre servilement le troupeau. Il faut ne négliger aucune occasion de se vaincre et de se renoncer : car toute négligence, même la plus petite, diminue la délicatesse de la conscience, l'énergie de la volonté ; au contraire, tout acte de fidélité, même le moindre, rend notre âme meilleure.

Un des meilleurs emplois de l'énergie acquise, c'est de faire du bien à ses semblables. Tout le monde le peut. Chacun de nous possède une baguette de Circé pour métamorphoser ses frères. Mais il faut savoir et vouloir s'en servir. Sur la manière de racheter et de sauver les âmes tombées, sur le ton à prendre pour faire la correction fraternelle, l'auteur donne des enseignements précieux et trop souvent ignorés.

C'est surtout la méthode d'exposition qui fait le mérite du livre. M. Fœrster a su trouver le langage qu'il faut prendre avec les jeunes gens. Point de phrases abstraites, point d'anecdotes tirées de loin ; mais des comparaisons, des mises en scène, des dialogues, tout cela emprunté aux expériences journalières des enfants.

Nous ne pouvons approuver sans réserve le caractère neutre de la morale contenue dans l'ouvrage. A ses jeunes auditeurs M. Fœrster donne des motifs purs et élevés de se vaincre et de se

dévouer ; mais aucun motif religieux. Pour acquérir la vertu il ne leur indique d'autre moyen que l'exercice ; mais les moyens surnaturels ne sont pas même nommés. Il cite l'Evangile assez souvent ; mais c'est toujours pour l'interpréter dans un sens terrestre. Nous souhaiterions également qu'en parlant de N.-S. Jésus-Christ, il le distingue mieux des héros et des savants.

On nous dit que ce livre a eu déjà plus de cinquante éditions allemandes, qu'il est utilisé dans les patronages de Suisse et d'Allemagne, surtout par les catholiques. Il est vrai que l'auteur ne paraît pas être un sectaire. Il est vrai aussi qu'en faisant pratiquer aux hommes le renoncement et la charité, il les approche du christianisme. Toutefois nous ne voudrions pas faire lire indistinctement son livre à tout le monde. On peut l'utiliser, car il y a beaucoup à prendre, mais en le corrigeant et en le complétant.

Manuel d'Education religieuse des enfants *à l'usage des catéchistes volontaires et des parents chrétiens*, **par l'abbé Granger, directeur de l'Œuvre des Catéchismes au diocèse de Bayeux. — Un vol. in-12 de 495 p., 3 f. — Paris, Lethielleux.**

Guide des Catéchismes, par le chanoine Mury, directeur général des Œuvres au diocèse d'Autun. — Un vol. in-12 de 235 p., 2 f. 50, *franco* 2 f. 75. — Reims, librairie de l'*Action populaire*, 5, rue des Trois-Raisinets.

Exercices pratiques de Catéchisme à l'usage de tous les diocèses, par l'abbé Quinet, avec approbation de S. E. le cardinal Luçon. — *Cours élémentaire* à l'usage des enfants de 7 à 9 ans. — Un vol. in-18 cartonné de 92 p., 0 f. 75 ; 14 fr. les 25 exemplaires *franco*. — Paris, Tolra.

I. — Le titre seul du livre de M. l'abbé Granger est déjà une recommandation. Certes, nous applaudissons au grand nombre des manuels d'enseignement religieux qui paraissent à notre époque : ils ne seront jamais ni trop nombreux ni trop variés. Mais nous applaudissons davantage encore aux ouvrages qui ont pour objet l'éducation religieuse. Tous ceux qui s'intéressent à la formation de l'enfance, savent en effet que l'important, que le difficile, est de mettre dans les jeunes âmes la foi et l'amour de Dieu. Or, aider les parents et les catéchistes volontaires dans cette tâche difficile, tel est le but que se propose ici M. Granger.

Deux parties dans son livre. La première, très courte, montre l'excellence de l'éducation chrétienne et définit le rôle de tous ceux qui contribuent à la donner. La seconde expose comment le catéchiste peut faire pénétrer profondément dans l'âme de l'enfant les quatre choses suivantes qui sont nécessaires pour former un bon chrétien : convictions fortes, amour du devoir, habitudes de piété, résolution de se bien préparer aux grands événements de la vie. Les convictions à affermir ont pour objet Dieu, Jésus-Christ, l'Eglise, les fins dernières. Pour faire aimer le devoir aux enfants, il s'agit de mettre en eux une conscience délicate, l'amour et la crainte de Dieu, enfin une volonté exercée à la lutte contre les tentations. Les habitudes de piété qu'il leur faut faire prendre sont celles de la prière, de la messe et des sacrements. Enfin les grands jours qui ne reviennent pas, les jours uniques qu'il faut bien rappeler ou bien préparer sont ceux du baptême, de la confirmation, de l'ordre ou du mariage, et surtout celui de la mort.

Sur tous ces points l'auteur procède suivant une méthode uniforme. Il expose d'abord avec précision la doctrine de l'Eglise. Puis il indique tous les motifs qui peuvent faire accepter la vérité aux enfants. Enfin, au moyen d'interrogations bien conduites, il provoque leur collaboration.

M. Granger a dédié son livre aux catéchistes volontaires et aux parents chrétiens. Mais les prêtres le liront eux aussi avec fruit. Ils y verront pratiquement comment on peut s'y prendre pour ne pas se borner à donner à l'enfance une science théorique de la religion, cette science dont Bossuet disait : « Malheur à la connaissance stérile qui ne se tourne pas à aimer ! » On a répété bien souvent que la formation religieuse, étant un travail d'âme à âme, ne s'enseigne pas dans un livre. Le mot est inexact. Les allumeurs d'âmes estiment au contraire que cette formation n'est pas seulement une œuvre de zèle, mais qu'elle est aussi un art.

II. — C'est une heureuse idée qu'a eue M. le chanoine Mury de recueillir et de publier les rapports lus et discutés au Congrès catéchistique du diocèse d'Autun au mois d'octobre 1909. Ce Congrès, convoqué et présidé à Paray-le-Monial par Mgr Villard, a eu une journée sacerdotale et une journée laïque. Les personnes les plus compétentes y ont exposé les meilleurs moyens d'adapter l'enseignement religieux et l'éducation chrétienne aux circonstances actuelles. Quatorze rapports y ont été présentés qui ont trouvé place dans le recueil de M. Mury. Ils ont pour objet l'état actuel des esprits en face de la doctrine chrétienne, l'enseignement au catéchisme, l'éducation religieuse au catéchisme, le catéchisme de persévérance, le catéchisme dans la famille, à l'école, au patronage, au cercle d'études, à la maison des Petits Mariniers, l'image et les projections lumineuses au catéchisme, le recrutement sacerdotal au catéchisme, les catéchistes volontaires et l'Archiconfrérie de l'Œuvre des catéchismes.

Au compte rendu du Congrès de Paray, M. Mury a ajouté trois appendices précieux. Premièrement, une bibliographie catéchistique où les différents ouvrages et recueils concernant le catéchisme sont indiqués, avec un mot de judicieuse appréciation. Deuxièmement, les dispositions de la loi civile et de la jurisprudence sur les heures où le prêtre peut faire le catéchisme. Troisièmement enfin, le sage règlement édicté par les évêques protecteurs des Instituts catholiques de Paris et de Lyon et approuvé par le Souverain Pontife, pour l'exécution du décret *Quam singulari*.

M. Mury a bien choisi le titre du livre édité par lui. C'est un guide et un bon guide.

III. — Le manuel de M. Quinet contient, outre les formules usuelles de prières, trente leçons destinées aux petits enfants et ornées de nombreuses illustrations : dix sur le dogme, six sur la morale, quatorze sur les moyens de sanctification. Le plan suivant lequel ces leçons sont rédigées est toujours le même. D'abord quelques lignes imprimées en caractères gras donnent avec précision la doctrine. Puis les mots sont expliqués comme dans un dictionnaire. Viennent ensuite des exercices d'interrogation sur images, de phrases à compléter, à l'aide de la mémoire, ou à l'aide de mots à choisir dans une liste donnée. Une lecture courte et pratique termine la plupart des leçons. Nous n'aimons pas l'addition que M. Quinet a faite au titre de ses *Exercices*, pour nous apprendre qu'ils sont « rédigés conformément aux méthodes pédagogiques de l'enseignement profane. » Ce mot semble manquer un peu de modestie et de justice. La dernière image représente un prêtre en chasuble qui bénit un mariage : il y a là une faute contre la liturgie. Mais nous ne voulons pas insister sur des défauts sans importance. Comme le dit Mgr Luçon, l'opuscule vient bien à son heure au moment où le

décret *Quam singulari* appelle les petits enfants à la Sainte Communion. Les prêtres et les parents qui auront à les y préparer trouveront dans cet ouvrage un excellent auxiliaire.

LITURGIE

Q. — 1° Doit-on omettre le suffrage et la 3e oraison à la messe, si l'on fait mémoire d'un double simplifié, le *jour des Cendres* ?

2° La Dédicace étant toujours primaire en France, les messes de *Requiem*, même le corps présent, sont-elles défendues dans *toutes* nos églises ce jour-là ?

3° Les messes privées de *Requiem* pouvant toujours se dire le 1er jour libre de chaque semaine de Carême, en disant la messe du jour perdrait-on l'indulgence de l'autel privilégié ?

4° Compterez-vous comme *Semaine de Carême* les 4 jours qui commencent avec le mercredi des Cendres, en sorte que l'on puisse encore dire la messe de *Requiem* le jeudi (supposé jour libre), même si l'on a déjà dit cette messe le lundi et le mardi ?

5° A la messe d'une férie de Carême ou de Quatre-Temps, devra-t-on dire le *dernier Evangile* d'une Vigile occurrente ?

6° Les nouvelles règles pour les messes basses *in die aut pro die obitus* sont-elles applicables aux messes *in exequiis pauperum*, à ce point que, même dans ce cas, elles seraient interdites à tous les doubles de 2e classe ?

7° Si une Vigile tombe *pendant l'octave du Saint-Sacrement* (ou même le jour octave), la messe de cette Vigile est-elle permise (ou même obligatoire, hors du jour octave) ?

8° Le 14 août, messe de la *Vigile de l'Assomption*, les messes privées du 5e jour de l'octave de S. Laurent sont-elles permises ?

R. — Ad I. Il ne paraît pas que le jour des Cendres où il y a cependant mémoire d'un double simplifié on doive omettre le suffrage et la 3e oraison du Temps. Car le Titre VII, n. 4, des récentes Rubriques ne fait exception *in casu* que pour le dimanche, et le décret du 24 fév. 1912 dit qu'il faut s'en tenir au sens de cette rubrique.

Ad II. C'est la conséquence naturelle du nouveau droit, qui fait de la Dédicace une fête primaire, non seulement pour ceux qui sont strictement attachés à cette église par un titre canonique, mais encore pour ceux qui en relèvent seulement *ratione subjectionis*, comme les curés relativement à l'église cathédrale.

Ad III. Le Pape n'a permis (Tit. X, n. 5) de gagner l'indulgence de l'autel privilégié, en disant la messe du jour avec l'oraison *penultimo loco* appropriée à l'intention demandée, qu'autant que la messe de *Requiem* elle-même était défendue ce jour-là par la nouvelle rubrique. Tenez-vous-en exactement aux instructions relatives à ces messes, et vous n'aurez pas de ces scrupules en perspective.

Ad IV. Pourquoi ne pourriez-vous pas user de votre droit le jeudi, et dire une messe de *Requiem*, si le jour est libre ? La restriction faite par les nouvelles rubriques ne porte que sur les féries ayant des messes propres, et elle ne saurait affecter les lundi et mardi avant les Cendres, qui n'en ont point.

Ad V. A la messe d'une férie de Carême et de Quatre-Temps, on fait mémoire d'une Vigile occurrente, mais on n'en dit pas l'évangile à la fin pour faire concorder le mieux possible la messe avec l'office, où on l'omet. C'est d'ailleurs la rubrique générale du Missel, Tit. XIII, n. 2.

Ad VI. Il n'y a rien de changé pour la messe des funérailles en faveur des pauvres ; elle jouit des mêmes privilèges que la messe solennelle ou chantée. Le Titre X, n. 5, des nouvelles Rubriques ne vise pas ce cas quand il parle des messes basses *in die aut pro die obitus*, mais il vise les messes que Léon XIII a permis de joindre à celle d'enterrement.

Ad VII. Nous croyons qu'on doit simplement faire mémoire de la Vigile tombant dans le cours de l'octave de la Fête-Dieu, et ne pas en dire la messe, sauf dans les églises cathédrales. (Cf. Rubr. gén. du Missel, Tit. III, n. 2).

Ad VIII. Le 14 août, au contraire, on dira la messe de la Vigile de l'Assomption et non point celle de l'octave de S. Laurent. (Cf. même Rubr.). Car le Titre X, n. 2, ne permet de dire la messe de la Vigile ou du semidouble au choix, qu'autant qu'il s'agit d'une fête, et non d'un *infra Octavam*.

Q. — 1° Un jour de fête semi-double étant en occurrence avec une férie (ou vigile) ayant une messe propre, l'*indulgence de l'autel privilégié* est-elle réservée à la messe de la férie, ou bien la gagne-t-on aussi par la messe de la fête ? Et dans ce cas, doit-on dire l'avant-dernière oraison pour les défunts à cette messe de la fête ?

2° Une fête double (mineure ou maj.) étant dans le même cas, si l'on veut dire la messe de la férie, dira-t-on l'oraison pour les défunts ? — La dira-t-on à la messe du jour des Cendres ou du Lundi, Mardi ou Mercredi Saint ?

3° Cette oraison pour les défunts entre-t-elle en ligne de compte pour former le nombre minimum de 3 oraisons, quand il est requis par les Rubriques ? — Cette même oraison peut-elle se dire avec l'oraison *pro vivis et defunctis* aux messes des féries de Carême ?

R. — Ad I. Les messes privées, dans l'occurrence, sont à volonté du semidouble, ou de la férie ou vigile ayant une messe propre. Comme d'autre part les messes de *Requiem* sont interdites en pareil cas, on gagne forcément l'indulgence de l'autel privilégié en disant à son gré l'une ou l'autre messe [1], mais avec cette différence que, à la messe de la férie, on est autorisé à dire *penultimo loco* une oraison pour le ou les défunts à qui s'applique le saint sacrifice, tandis qu'on ne le peut pas à la messe du semidouble. Les collectes *pro defunctis* ne sont admises qu'aux messes fériales et des simples [2].

Toutefois, en Carême, où les messes de *Requiem* sont permises chaque semaine au premier jour libre du calendrier de l'église où l'on célèbre, si ce

[1] Nouv. rubr., Tit. x, n. 2.
[2] Nouv. rubr., *ibid.*, n. 5, et S. R. C., 31 juillet 1665, n. 1322, ad 8.

1er jour était celui du semidouble ci-dessus, nous pensons que, comme dans le passé, on ne gagnerait l'indulgence de l'autel privilégié qu'en disant cette fois la messe de *Requiem*.

Ad II. Même solution, sauf le dernier paragraphe qui n'a pas son application dans les doubles, puisqu'ils n'ont jamais été des jours libres pour les messes votives ou de défunts.

Ad III. L'oraison ainsi ajoutée aux messes fériales ne compte point pour une des oraisons requises par la Rubrique [1], et elle paraît tout aussi compatible ici avec l'oraison *Pro vivis et defunctis* qu'avec l'oraison *Fidelium* dans les messes de morts.

Q. — 1° Quelle fête peut-on célébrer en occurrence avec le jour octave du St-Sacrement?

2° Le samedi, une fête double de 1re ou de 2e classe est empêchée accidentellement. La transférera-t-on au lendemain dimanche?

3° Un double de 1re classe empêché par la fête incidente du St-Sacrement se transfère-t-il au lendemain vendredi, ou bien après l'octave?

4° Quand le 30 juin est un dimanche, on dit l'office du dimanche, avec mémoire 1° de l'oct. de S. Jean-Bapt., 2e de la Commém. de S. Paul (simplifiée), 3e de S. Pierre. Mais si le lundi on fait l'office *infra Octavam* des SS. Apôtres, quelles mémoires faire aux 2es Vêpres du 30, et dans quel ordre?

5° Cette année, le jour octave de l'Immaculée-Conception tombera le dimanche. Le samedi, aux 1res Vêpres du Dim., comment fera-t-on mémoire de l'Octave, s'il y a eu ce jour-là l'office du 7e jour dans l'Octave?

R. — Ad I. Le jour octave de la Fête-Dieu n'admet plus aujourd'hui, en cas d'occurrence, que la seule fête de S. Pierre et S. Paul, et l'on n'a plus à faire état du décret n. 3006 que nous citions encore cette année p. 16. (Cf. S. R. C., 17 nov. 1911, ad 2; nouvelle Table d'occurrence, n. 4, *Ami*, p. 180).

Ad II. Une fête de 1re ou de 2e cl. empêchée à son incidence le samedi ne peut se transférer au lendemain dimanche, qui cependant n'exclut pas en soi ces sortes de fêtes. C'est une exception à la règle générale qu'il ne faudra pas oublier. (S. R. C., 24 fév. 1912, ad 2).

Ad III. On suit au contraire la règle commune quand il s'agit d'une fête de 1re cl. empêchée le Jeudi de la Fête-Dieu, et l'on reporte la fête au lendemain vendredi. Pourquoi? Parce que l'*Infra Octavam* du Saint-Sacrement se célébrant à l'instar de l'Epiphanie n'exclut pas ce jour là les fêtes de 1re classe, et par conséquent, d'après la rubrique du Titre III, n. 3, on peut y faire la translation de cette fête empêchée.

Ad IV. Aux 2es Vêpres du 30 juin qui seront celles du Dimanche, il y aura mémoire du suivant par l'antienne et l'oraison communes aux deux Apôtres placées le 3 juillet, puis de l'Oct. de S. Jean (comme aux 2es Vêpres) seulement. La mémoire de S. Paul ferait ici double emploi.

Ad V. La Table de concurrence a prévu le cas dans une rubrique spéciale. Quand un jour octave ne se rapportant pas à une fête de Notre-Seigneur tombe le Dimanche, on fait du Dimanche avec mémoire de l'Octave. Mais la veille où l'on a fait *in casu* l'office du 7e jour dans l'Octave, *quid* aux Vêpres du samedi? On prend pour les Vêpres du Dim. les Ant. des Laudes du Dim., les Psaumes du Samedi, et le reste du Dim. avec mémoire du précédent, c'est-à-dire du 7e jour *infra Octavam* (Ant. et verset des 2es Vêpres), mais rien du jour octave pour ne pas faire double emploi.

[1] S. R. C., 17 août 1709, n. 2198, ad 2.

Q. — 1° En admettant que la fête de la *B. Jeanne d'Arc* devienne fixe, quelles Leçons prendra-t-elle au 1er Nocturne?

2° Peut-on dire avec Mgr Piacenza dans son *Commentaire* p. 45, que, dans les offices simples de 3 leçons, « aliquando prima tantummodo (est) de Scriptura, » quand la 3e, d'après la rubrique, doit être « *de Festo*, duabus Lectionibus in unam invectis, si quando duæ de Festo habeantur; » ou bien que la 3e leçon est du saint, *si propria habeatur in Proprio Sanctorum*, quand cette condition n'est pas dans les anciennes Rubriques (Tit. XXVI, n. 4) toujours en vigueur?

3° Une liste des *Fêtes propres* (in sensu stricto) à chaque diocèse ou à chaque nation aurait une très grande utilité. Peut-on regarder ainsi comme propres à la France la B. Jeanne d'Arc, la B. Jeanne de Valois, S. Roch, sainte Colette, SS. Pothin *et socii*, sainte Radegonde, S. Césaire, la Dédicace de S. Michel (au 16 oct.), sainte Clotilde, S. Louis roi, S. Remi, le B. Vianney, sainte Madeleine, sainte Marthe, S. Médard, S. Eloi?

R. — Ad I. A notre humble avis, les leçons seront *de Communi* à cause des répons propres dont jouit l'office de la B. Jeanne d'Arc, ou bien Rome fera disparaître de la Collection officielle le décret que nous avons cité l'an dernier, p. 432, à l'appui de notre sentiment.

Ad II. Le Commentaire est sûrement ici en opposition avec le texte de la Rubrique; mais ces *lapsus* s'expliquent facilement, quand on songe à l'activité que cet éminent liturgiste a dû déployer pour donner si rapidement au public son beau travail.

Ad III. Oui, il n'y a dans cette liste que des saints vraiment propres à la France, en raison de leur naissance, de leur mort, de la foi qu'ils y ont implantée, des fonctions qu'ils y ont remplies, etc. (Cf. Cavalieri, t. II, dec. 8, in ordine 221, n. 3).

Q. — Le Décret général qui fait loi en la matière veut que le patron de lieu soit célébré par tous ceux qui habitent le pays, *ab omnibus in loco degentibus*.

1° S'agit-il là seulement de ceux qui ont un domicile fixe comme le curé, les vicaires, un prêtre qui s'est retiré *cum animo manendi* dans la paroisse? Ou bien faut-il comprendre aussi dans l'obligation un prêtre qui, ne séjournant que peu de temps, v. g. un ou deux mois, se trouverait là le jour de la fête, et également le prêtre qui serait chargé momentanément de la paroisse?

2° Le prêtre habitant ordinairement le lieu, mais absent accidentellement, même pour un certain temps, doit-il faire l'office du patron, s'il est absent au moment de la fête?

3° Voudriez-vous répondre au cas concret que voici? Le sanctuaire de X. est desservi par un certain nombre de chapelains. Quelques-uns d'entre eux habitent toute

l'année auprès du sanctuaire, les autres n'y demeurent que pendant la saison des pèlerinages, et le reste du temps résident dans la ville épiscopale ou se livrent à la prédication dans les paroisses du diocèse. Pour les premiers, pas de difficulté. Mais *quid* de ceux qui résident ailleurs ? Et s'ils venaient par hasard passer quelques jours au sanctuaire en ce moment-là, devraient-ils faire l'office du patron ? Si oui, un prêtre pèlerin qui serait pour quinze jours ou un mois au sanctuaire au même moment, y serait-il tenu lui-même ?

R. — Il est entendu que nous ne visons ici que la récitation de l'office du patron de lieu, et non la célébration de la sainte messe. Cela posé :

Ad I. *Sont tenus* à l'office du patron de lieu tous ceux qui ont là leur résidence fixe, mais non les prêtres qui seraient là en simple villégiature ou y viendraient *par interim* pour le service de la paroise, attendu qu'ils n'appartiennent au pays en question ni par le domicile, ni par aucun titre canonique.

Ad II. Parmi ceux qui ont leur domicile habituel en ce lieu et qui seraient absents au moment de la fête, il n'y a que les prêtres attachés au pays *par un titre canonique*, v. g. le curé, le vicaire, qui seraient tenus à en faire l'office ; les autres, comme les prêtres retirés, sont libres de dire l'office du patron ou celui du lieu où ils sont de passage. (S. R. C., 12 nov. 1831, n. 2682, ad 46).

Ad III. Les chapelains qui restent seulement près du sanctuaire de X. pendant la saison des pèlerinages ne sont pas tenus au patron du lieu où se trouve le sanctuaire, s'ils sont absents au moment de son incidence, attendu qu'ils n'ont pas *de titre canonique* qui les rattache à ce lieu, et qu'ils n'y ont pas non plus leur résidence ordinaire.

S'ils sont là *par hasard* quand arrive la fête, alors que déjà ils ont regagné leur domicile habituel, ils seront libres de dire, soit l'office de leur résidence, soit celui du patron, puisque les simples prêtres n'ayant pas de bénéfice « conformari possunt cum officio loci ubi morantur » soit par suite de voyage ou d'étude, soit pour toute autre cause. (Décret précité).

Quant au prêtre pèlerin, il est bénéficier ou non. Si 1°, il ne peut réciter l'office du patron de lieu où il est de passage, mais doit suivre son Ordo personnel. (S. R. C., 10 juillet 1677, n. 1599, ad 2). Si 2°, il est libre de faire l'office du patron, ou de suivre son Ordo. (S. R. C., 12 nov. 1831, n. 2682, ad 46).

Q. — Je ne comprends pas très bien le décret qui suit : « La S. C. des Rites... a statué et décrété que... tant le calendrier perpétuel que le calendrier annuel de chaque église particulière serait rédigé sur le calendrier du diocèse : et en conséquence, de même que les offices qui dans une église propre sont empêchés chaque année doivent être assignés au premier jour libre dans le calendrier perpétuel, *ainsi les offices qui doivent être transférés accidentellement à un autre jour seront, à l'avenir, célébrés le premier jour trouvé libre dans le calendrier annuel, sans tenir aucun compte des offices qui ont déjà été transférés, bien qu'ils soient d'une dignité moindre.* » (3 mai 1911 ; *Ami* 1911, p. 537).

L'*Ami* serait très aimable de m'expliquer, par un exemple ou deux, la dernière partie de ce décret, où il est question des offices transférés accidentellement.

R. — Pour répondre à votre désir, supposons une église dédiée à S. Timothée, honoré le 24 janvier. Le jour octave déplacera dans cette église S. Pierre Nolasque, qui le 31 janvier est dans son jour quasi-natal. Mais où le permuter ? Ce sera, puisqu'il s'agit ici d'une translation *perpétuelle*, dans le premier jour *perpétuellement* libre dans l'Ordo diocésain.

Or je trouve dans cet Ordo, le 3 fév., S. Raymond de Pennafort, semi-double, permuté du 23 janvier, à cause des Fiançailles de la Sainte Vierge. Vais je y placer S. Pierre Nolasque, qui, lui, est du rit double ? Non ; ce jour dans le calendrier *perpétuel* du diocèse est occupé à demeure par S. Raymond et n'est pas libre.

Sera-ce le 13 février ? Non encore, parce que j'y trouve déjà l'office de S. André Corsini, permuté du 4 février, en raison de l'occurrence de sainte Jeanne de Valois. Et comme il me faut, d'après le décret, tenir compte des jours *perpétuellement* empêchés dans l'Ordo du diocèse, je dois alors reporter S. Pierre Nolasque jusqu'au 14 février, où il n'y a que la fête simple de S. Valentin.

En somme, les fêtes permutées en raison des fêtes locales doivent se placer *à la suite* des fêtes permutées en raison des fêtes propres du diocèse, sans s'occuper de leur rite, qualité ou dignité, qui pourraient *en soi* leur valoir régulièrement la priorité.

Si nous passons maintenant aux translations *accidentelles* qui peuvent se produire dans le calendrier paroissial, elles prennent rang, elles aussi, à la suite des translations accidentelles du diocèse ; mais — et ceci est à noter — vu la récente réforme des rubriques par Pie X, il n'y a plus que les 1res et les 2es classes qui puissent bénéficier de ce genre de translation, et elles ont de plein droit le 1er jour non occupé par des 1res et des 2es cl.

Cela posé, si la fête du S. Nom de Jésus, par exemple, est empêchée le 20 janvier par la Septuagésime et transferée dans le diocèse le lendemain 21 conformément au nouveau droit, où devra-t-on dans l'Ordo paroissial replacer S Fabien et S. Sébastien honorés, eux aussi, le 20 janvier sous le rit de 2e classe ? Ce ne sera pas le 21 où le S. Nom de Jésus est replacé cette année-là dans le calendrier diocésain, mais on les renverra à la suite, quoique primaires, au premier jour où il n'y a pas de fêtes de 1re ou de 2e cl., c'est-à-dire le 22, sans tenir compte de leur qualité qui *en soi* leur vaudrait la priorité.

Telle est en résumé l'économie de ce décret, qui rend à la fois la récitation du Bréviaire plus uniforme, et la confection des Ordos paroissiaux plus facile.

Q. — D'après Le Vavasseur un Ordre religieux, une Communauté, ne peut avoir de *Patron* proprement dit.

Or le décret du 23 janvier 1912, portant modification générale des Rubriques, énumère le *Titulaire et le*

saint Fondateur d'un Ordre ou d'une Congrégation dans la liste des fêtes doubles de 1re classe primaires. Veuillez me dire 1° si par Titulaire, il faut entendre le vocable de la Congrégation elle-même, ou le saint sous l'invocation duquel la chapelle a été consacrée ?

2° A quelles règles est soumise la célébration de la fête de ce Titulaire ?

3° *Quid* pour l'aumônier, relativement à l'office et à la messe ? *Quid* pour les autres prêtres qui disent habituellement ou occasionnellement la messe dans la chapelle de la Congrégation ?

R. — Ad I. Le Titulaire dont parle le décret du 23 janvier 1912 est le vocable de la chapelle et non celui de la Congrégation. Celui-ci ne jouit d'aucun droit liturgique.

Ad II. Pourvu que la chapelle ait été solennellement bénite selon la formule du Rituel, tit. VIII, ch. 27, on célèbre son vocable absolument comme les Titulaires d'église, c'est-à dire sous le rit de 1re cl. avec octave. (S. R. C , 5 juin 1899, n. 4025, ad V).

Ad III. L'aumônier de la chapelle n'a pas à s'en occuper au Bréviaire ; mais pour la messe, il en suit l'Ordo, aussi bien que ceux qui viennent y célébrer, ne serait-ce qu'en passant. Aussi à l'incidence et le jour octave, tous devront dire la messe du vocable à la chapelle de la communauté où ils célèbrent.

Q. — Voici la 3e paroisse où je suis vicaire ; partout où j'ai passé, j'ai trouvé des variantes dans l'absoute qui suit la messe chantée de *Requiem*. Dans une, on met le drap sur la table sainte et à la fin du *Libera* on asperge ce drap. Dans une autre, le célébrant en étole tourné vers l'autel ne bénit ni n'encense absolument rien. Dans une 3e, on étend dans le sanctuaire le drap qu'on encense et qu'on bénit à la fin du *Libera*. Dans une 4e, tous les dimanches on chante le *Libera* et on bénit le peuple. Dans d'autres on bénit l'autel.

Que pense l'*Ami* de ces diverses manières d'agir ?

R. — L'absoute donnée en l'absence du corps a lieu ou avec catafalque, ou sans catafalque. Dans le premier cas, le catafalque est recouvert du drap mortuaire, et on l'asperge et on l'encense comme si le corps était présent [1]. Dans le second cas, on étend le drap mortuaire au pied de l'autel, et à la fin de la messe, le prêtre ayant déposé la chasuble et le manipule, puis revêtu la chape, se tient devant le Missel au coin de l'épître. Vers la fin du *Libera*, il bénit l'encens, et après avoir chanté *Pater noster*, il se rend au milieu de l'autel, et se tournant vers les fidèles, il asperge et encense le drap mortuaire de 3 coups. Après quoi il revient devant le Missel, chante les versets et l'oraison, se retourne pour dire *Requiem æternam* en faisant le signe de la croix sur le catafalque, et quitte enfin l'autel pour se rendre à la sacristie en disant les prières comme le jour de l'enterrement en regagnant la sacristie [2].

S'il arrive (comme c'est le cas dans bien des paroisses, surtout de la campagne) qu'il n'y ait ni catafalque, ni drap mortuaire pour l'absoute, Van Der Stappen appuyé sur un décret du 30 déc. 1881, n. 3535, ad 5, fait remarquer que l'officiant ne peut se tenir *in plano* au coin de l'épître, ou sur le marchepied de l'autel, la face tournée vers le coin de l'évangile, et asperger là-même et dire l'oraison comme d'habitude. Mais se tenant devant le Missel au coin de l'épître, il chante les versets et l'oraison, s'abstient de toute aspersion et d'encensement, et ne fait pas le signe de croix à la fin [1].

Q. — 1° On ne transfère plus les doubles-majeurs d'après les nouvelles rubriques. S. Barnabé, apôtre, qui cette année va être *infra oct. Corp. Christi*, doit-il être simplifié en son jour d'occurrence ou transféré parce qu'Apôtre ?

2° Nous faisons le 3e dimanche de juillet la fête du Saint Rédempteur, *dupl. maj.* Je l'y laisse, *quia festum Domini*. Mais comment ordonner les 2es Vêpres en concurrence avec sainte Marie-Madeleine ? *Totum de nobiliori*, dit la Table de concurrence. Faut-il mettre alors *Vesp. de seq. fest.* (primaire) avec *Com. præc. et Dom.* ?

3° Le lundi 24 septembre, fête de N.-D. de la Merci, nous avons un cas semblable. Cette fête *dup. maj.* secondaire est en concurrence avec la fête primaire de S. Pacifique, *dup. maj.* Dois-je le 23 mettre aux Vêpres : *Vesp. de fer. 4 ; a Cap. de seq. Com præc.* ? Si oui, il faudra aussi prendre les Complies de la férie ?

R. — Ad I. La qualité d'apôtre comme de toute autre dignité inhérente *à un double-majeur* n'empêche point qu'il soit simplifié en cas d'empêchement *accidentel*, et il n'en est pas un seul aujourd'hui qu'on doive transférer en pareille occurrence.

Ad II. Dans le cas présent, les Vêpres sont exceptionnellement de la fête secondaire du Saint Rédempteur qui remplace l'office du Dimanche, et le double-majeur primaire suivant a seulement mémoire. (S. R. C., 24 fév. 1912, ad IV).

Ad III. Ici, on suit la règle générale. A Vêpres, Antiennes et Psaumes seront de la férie IV ; à partir du Capitule, tout se dira comme au Commun de S. Pacifique avec mémoire du précédent, et les Complies seront aussi de la férie. (Table de concurrence, 23 janv. 1912).

Q. — Le prêtre doit-il bénir l'encens à l'absoute pour les défunts à la suite des services funèbres ?

R. — Lisez la rubrique du *Ritus servandus* en tête du Missel, Tit. XIII, n. 4, et vous y trouverez que « *Celebrans ponit incensum in thuribulum*, à l'absoute pour les défunts, *benedicens illud more solito.* »

[1] *Ibid.*, Nota.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 10 aprilis 1912.

AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

[1] Hægy, *Manuel de liturgie*, t. I, p. 534.
[2] Van Der Stappen, t. IV, n. 288.

31e ANNÉE (4e SÉRIE) — N° 16 — 18 AVRIL 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. / 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — La IVe règle du décret *Quam singulari* dit : « C'est... au confesseur... d'admettre l'enfant à la première communion. »

D'un autre côté, l'article 2 de l'ordonnance des Evêques relative au même sujet donne comme condition : « 4° L'autorisation donnée par le confesseur... présentée, avec l'extrait de baptême,... au curé de la paroisse. Avant de donner cette autorisation, le confesseur devra s'assurer par un examen sérieux fait en dehors de la confession... que l'enfant remplit les conditions... »

Voilà bien un examen qui n'intéressera d'aucune façon le secret de la confession. Mais le confesseur peut être plus embarrassé pour donner l'autorisation formelle de communier dont il est question plus haut.

Que faire lorsque, dans l'intimité de la confession, le prêtre se trouvera définitivement en présence d'un enfant indigne ou moralement inconscient?

A l'enfant il dira : « Vous ne pouvez pas communier. » Le petit pénitent obéira ou n'obéira pas; c'est déjà inquiétant pour le confesseur.

Mais voici les parents ou les maîtres qui vous demandent si l'enfant est admis à la communion. Que répondrez-vous ?

Vous lui aviez peut-être dit de dissuader tout doucement ses parents de leur pieux dessein; il n'en a rien fait.

Vous faire autoriser, en confession, à faire cela vous-même ? Il aurait fallu probablement forcer cette frêle volonté : ce qui n'est pas permis. Quoi alors ?

R. — Il faut appliquer ici, comme partout ailleurs, les règles communes de la théologie morale en ce qui concerne la loi rigoureuse du secret sacramentel; et, s'il arrive qu'un confesseur doit assister impuissant à la communion sacrilège d'un enfant qu'il a en vain essayé de détourner d'un pareil crime, pourquoi s'en affligerait-il davantage et s'en trouverait-il plus responsable que dans un cas identique pour un adulte ?

L'indignité occulte, qui n'est connue et appréciée comme telle qu'au confessionnal, doit absolument rester occulte, c'est évident. Le confesseur sans doute peut, dans le tête à tête de cette intimité sacramentelle, essayer par tous les moyens pratiques possibles 1° de persuader à l'enfant qu'il doit s'abstenir, 2° de l'aider à trouver au for externe des raisons ou prétextes qui lui éviteront de se diffamer en publiant sa propre indignité de conscience. Mais là s'arrête son rôle. Si l'enfant veut quand même se présenter à la sainte Table, le confesseur devra donner pour sa part l'*admittatur* que réclame justement l'appréciation de ses dispositions suffisantes au for externe; il devra donc juger l'enfant exactement comme s'il ne l'avait jamais entendu en confession.

La raison pour laquelle on laisse, en principe, au confesseur le soin de décider ce qu'il peut y avoir à faire en cette occurrence, se trouve dans ce fait que ses relations générales d'affectueuse confiance, de conversation plus fréquente avec l'enfant, le mettent à même de savoir mieux que personne où il en est dans ses dispositions intellectuelles et morales, naturelles et surnaturelles, par rapport à la communion. Oui! mais tout cela au for externe, ou, pour mieux dire, en dehors du for pénitentiel de la confession, lequel en toute hypothèse reste réservé, sans aucune communication éventuelle au dehors, sans aucun écho, sans que l'enfant puisse même supposer que ses confidences sacramentelles sont pour quelque chose dans la décision finale défavorable dont il est l'objet.

En cas d'indignité formelle constatée au confessionnal, et là seulement, — alors qu'au for externe toutes les présomptions sont pour la dignité ou aptitude suffisante, — deux hypothèses sont à étudier à part :

a) Ou bien l'enfant, sur avis du confesseur, et sans mettre celui-ci ni la confession en cause, déclarera nettement sa répugnance à communier, et alors voilà un fait externe sur lequel confesseur, parents, etc., s'appuieront pour différer la cérémonie; car on n'ira pas sans doute jusqu'à forcer l'enfant à communier malgré lui. Avec un enfant de bonne volonté, docile aux avis du confesseur, la difficulté sera facilement tournée ou résolue sans danger de révélation du secret sacramentel ni de son côté, ni du côté du confesseur.

b) Ou bien l'enfant, radicalement mal disposé, refusera de se prêter à ce procédé, et voudra quand même prendre place parmi ses petits camarades (et voilà un inconvénient de plus à l'actif des premières communions en groupes), à moins qu'on ne lui en fasse publiquement une interdiction, qui n'est pas à prévoir *in casu* de la part de personne, puisque nous le supposons parfaitement en règle avec toutes les exigences normales du for externe ; et alors, le confesseur n'a qu'à laisser dire, laisser faire ce qu'il ne peut empêcher d'être dit ou fait sans crime de violation du *sigillum*.

Et à la question posée par les parents, il répondra dans les deux cas : « Pour ma part, non, je ne vois pas d'obstacle à ce que l'enfant, s'il en a le goût, fasse sa première communion. » C'est vrai, d'ailleurs, qu'il n'en voit pas, puisqu'en réalité il n'y en a pas au for externe, et qu'au for interne il est *aveugle*.

Désagréable conjoncture ! Eh ! sans doute ! Mais en quoi plus désagréable pour ce cas-là que pour d'autres où il nous faut assister silencieux, impuissants, à des sacrilèges que nous sommes dans l'impossibilité d'empêcher ?

A propos de la première hypothèse, une réflexion s'impose, à laquelle il faut songer. Comment imaginer un enfant de bonne volonté, gentiment docile aux avis de son confesseur, et cependant en état de conscience tel qu'on doive lui refuser l'absolution et lui interdire d'approcher de la Table sainte ? Quelle raison honteuse, à voiler sous le sceau sacramentel, peut bien amener le confesseur à l'extrême sévérité d'une pareille sentence ? Dans l'autre hypothèse du petit misérable froidement résolu au sacrilège, oui ! Mais dans celle-ci ?... Il aurait fallu préciser le genre d'indignité qu'on avait en vue dans la question, et la précision aurait amené à regarder la seconde hypothèse comme seule pratiquement vraisemblable, encore que de réalisation difficile, très rare chez des enfants.

Très rare ?... Elle l'est et le sera pour quelque temps encore, souhaitons-le ! Il faut tout de même s'attendre à la rencontrer dans les milieux enfantins que nous préparent les procédés de l'éducation primaire actuelle. L'indignité *defectu morum*, par récidive incorrigible de péchés mortels sans cesse répétés, ne se rencontrera guère ; mais l'indignité, beaucoup plus grave et inquiétante, *defectu fidei*, est autrement à redouter chez les petits cerveaux si malproprement, nous voulons surtout dire irréligieusement déformés au régime de la laïque.

Avec des inconscients on peut encore se tirer d'affaire en adoptant les décisions ultra-larges. Et pourquoi pas, si cette inertie de pensée ou de conscience morale ne constitue pas, après tout, un état formellement ni gravement peccamineux ? Rappelons-nous l'inconscience des enfants au berceau qu'on faisait communier jadis, sans parler d'autres inconsciences qui ne nous empêchent pas d'absoudre avec suffisante probabilité des pénitents douteusement disposés, au saint tribunal.

Mais l'*infidélité* est une toute autre affaire. Négative ou positive, elle peut être un obstacle insurmontable à l'absolution valide, à la communion licite. Et il est à craindre que certains enfants, élevés en de mauvais milieux, stylés à la parodie du sacrilège par leur entourage, par leurs maîtres ou parents, ne veuillent quand même faire « leur communion » comme les autres camarades, malgré leur cœur sans délicatesse morale, leur intelligence vide de foi surnaturelle ou hantée de dispositions formellement au fond irréligieuses.

Ceci, il est vrai, est très possible et va devenir peut-être probable. Mais, gardons-nous de trop vite nous alarmer. Pareille comédie n'est pas déjà si facile à jouer : les rôles sont malaisés à tenir, et il y faut pour les réussir des talents d'artiste qu'on ne rencontre pas n'importe où, tous les jours.

Pour peu que les dispositions antireligieuses de l'enfant se trahissent au dehors, curé et confesseur auront là tout de suite un motif « externe » d'opposer leur veto au dernier acte de la pièce. Or, il n'est guère imaginable qu'un enfant soit assez adroit, assez perfidement habitué à la maîtrise de ses paroles et de ses actes, pour montrer toujours extérieurement des sentiments religieux, de bonne foi surnaturelle courante, alors qu'il serait intérieurement sous l'empire habituel de pensées tout juste contradictoires, gouailleuses, sceptiques, antichrétiennes.

Ce n'est pas tout que de savoir *ad unguem* son catéchisme, y compris toutes les bonnes explications théologiques supplémentaires qu'on voudra. L'examen du for externe porte aussi sur ce que l'attitude de l'enfant révèle de dispositions catholiques ou anticatholiques, à l'heure présente surtout où l'âme de ces pauvres petits est le champ clos de la bataille acharnée que l'on sait entre la franc-maçonnerie et l'Eglise.

Déjà on a parlé « au for externe toujours » de ne pas admettre à la sainte Table tout enfant qui aurait, au préjudice de ses intérêts surnaturels, fréquenté les écoles mauvaises, les mauvais manuels. On pourra donc à l'occasion refuser tel enfant donné en particulier, pour motif d'attitude antireligieuse manifestée devant témoins au dehors, pour tout le temps au moins que les juges compétents du for externe n'auront pas estimé suffisants les signes extérieurs de son repentir, de son retour à des pensées meilleures dans une conduite moins imprégnée d'hostilité à l'Eglise, à sa foi, à ses sacrements, à son Dieu.

Ce n'est donc pas au confessionnal que le confesseur apprendra ce que tout le monde pourra savoir à l'avance du cas de ces petits pourris d'intelligence, et alors, sans manquer au secret pénitentiel, il pourra, appuyé d'ailleurs par d'autres témoins et autorités du dehors, énoncer

en la motivant sa sentence de refus si on l'interroge.

Un mot encore. Notre correspondant a raison de rejeter comme impraticable, parce que dangereux et moralement condamné, le procédé qui consisterait à demander à l'enfant la permission d'user au dehors de ses confidences sacramentelles. Absolument parlant cela se peut, mais à la très expresse condition du plein usage de la liberté chez le pénitent, ce qui n'est certainement pas, pour l'ordinaire, le cas des enfants, ni même d'un très grand nombre d'adultes infiniment moins exposés aux suggestions de la crainte.

Q. — 1° Un supérieur ecclésiastique, en pays de missions ou ailleurs, a-t-il le pouvoir de priver des sacrements, d'une manière générale et publique, toute une catégorie de personnes, tout un village, et cela pour des fautes disciplinaires peu ou pas graves ? Presque toujours, dans ces cas, une bonne partie des personnes atteintes par cette punition est innocente. Grand embarras alors du confesseur, non supérieur, lorsque ces innocents viennent recourir à son ministère.

2° Pourrait-il, également pour fautes disciplinaires, retarder la première communion d'enfants que le confesseur juge aptes à la recevoir ?

R. — Ad I. Pesons avant tout les termes de la question posée.

Que faut-il entendre, tout d'abord, par *supérieur ecclésiastique* ? Comme il s'agit d'une peine grave, « publique », infligée « à toute une catégorie de personnes, tout un village », d'une sorte *d'interdit*, en un mot, il est clair qu'il ne peut s'agir ici que d'un supérieur ayant juridiction *au for externe*, d'un évêque, d'un vicaire capitulaire, d'un vicaire apostolique, etc.; en un mot, d'une des personnes actuellement désignées par la Curie Romaine du nom d'*Ordinaires*. Un curé, un supérieur de mission pourrait, à la rigueur, s'appeler supérieur ecclésiastique. Nous croyons bien que l'auteur de cette question n'a pas voulu, par ce terme, les désigner, bien que sa dernière phrase : « grand est l'embarras du confesseur — non supérieur... » nous laisse un peu hésitant sur ce point. Mais tenons-nous-en au sens qu'il faut : le supérieur ecclésiastique ayant juridiction au for externe.

En second lieu, que faut-il entendre par la *privation des sacrements* dont on parle ici ? Si l'on nous avait mis sous les yeux l'ordonnance infligeant une telle peine, nous pourrions répondre plus clairement et plus complètement à la question. Puisqu'il n'en est pas ainsi, tâchons de trouver ce que peut contenir cette ordonnance. Le supérieur ecclésiastique dont on nous parle n'aura certainement pas voulu sortir de la pratique habituelle de l'Eglise dans ces sortes de privations. Or cette pratique est indiquée dans l'*interdit*. L'interdit, on le sait, prive de l'*usage* des offices divins, de la *réception* de quelques sacrements, et de la sépulture ecclésiastique. L'interdit qui frappe « toute une catégorie de personnes, tout un village, » ne peut pas être une *censure* dans le sens propre du mot ; il ne peut être qu'une *peine* ecclésiastique. Cette peine peut être infligée par manière de sentence ou sans jugement proprement dit, et elle peut être *ordinaire*, c'est-à-dire telle qu'elle est déterminée par le droit, ou *extraordinaire*, *arbitraria*, c'est-à-dire délimitée, si je puis me servir de cette expression, par celui qui l'inflige. D'après les termes de la question, ce n'est pas un interdit véritable qu'on a voulu porter, mais une peine qui se rapproche de l'interdit et en prend en quelque sorte la forme. De plus, ce n'est pas une peine ordinaire, mais une peine extraordinaire, et son auteur en a retranché la privation des offices divins et la privation de la sépulture ecclésiastique, toujours selon les termes de la question : il n'a voulu infliger que la *privation des sacrements*. Certes, il n'aura pas voulu étendre cette privation plus loin que ne le fait l'*interdit*, il aura même, sans doute, voulu la restreindre. Or l'interdit ne prive pas de tous les sacrements, mais seulement de quelques-uns, à savoir, de l'*Eucharistie*, de l'*Extrême-Onction* et de l'*Ordre*, et encore n'en prive-t-il pas d'une manière absolue, sans exception. Ainsi, pour ne le dire qu'en passant, on peut donner la Sainte Eucharistie à ceux qui sont en danger de mort, de même l'Extrême-Onction aux personnes qui seraient incapables de recevoir d'autres sacrements. On pourrait même conférer les Ordres dans les cas où l'on manquerait de prêtres pour administrer les sacrements permis en temps d'interdit. Nous ne pouvons pas supposer que le supérieur ecclésiastique dont on nous parle ait voulu aller plus loin dans cette privation, d'autant plus que, de nos jours, l'interdit est peu en usage, de même, pensons-nous, que les peines du genre de celles que nous étudions.

Nous ne savons pas, d'après la question, pour combien de temps cette peine a été infligée, et il serait utile de le savoir. Supposons donc, pour rester dans les limites du vraisemblable, qu'elle n'a été imposée que pour un temps très court, bien que l'on nous donne lieu d'en douter en disant que les confesseurs se trouvent, par suite de cette peine, dans un grand embarras. L'embarras, en effet, ne serait pas si grand si la peine ne devait durer que peu de jours.

Avant d'aller plus loin, on peut noter en passant que le « grand embarras » du confesseur ne peut pas être au sujet de l'absolution, puisqu'il n'est pas possible que le supérieur ecclésiastique ait privé le village ou la catégorie de personnes en question de la réception du sacrement de pénitence, et surtout qu'il ait voulu en priver même les innocents. Cet embarras se réduit donc à leur faire accepter la privation de la sainte communion pour une faute dont ils ne sont pas personnellement coupables, et, parfois peut-être, à leur faire comprendre qu'on ne puisse pas, en certains cas, donner l'Extrême-Onction. De l'Ordre, il ne peut évidemment pas être question *in casu*.

Il nous faudrait aussi connaître la qualité des fautes disciplinaires si sévèrement punies, et les circonstances qui peuvent peut-être ajouter à la

gravité de ces fautes. Prises en elles-mêmes, ces fautes peuvent être légères, mais elles peuvent revêtir une certaine gravité en raison des circonstances dans lesquelles elles sont commises, ou à cause des dangers qu'elles entraînent. Mais, comme nous n'avons pas d'autres données, nous nous en tenons à ce que dit la demande : ces fautes sont « peu ou pas graves, » soit en elles-mêmes, soit en raison de leurs circonstances. Toutefois, en prenant la chose ainsi, nous avons besoin d'exprimer un doute sur l'exactitude de l'appréciation de la demande, car il nous répugne de croire qu'un Ordinaire commette la faute (on verra que c'en est une) d'infliger une si grave peine pour de si petites fautes.

La question que nous croyons avoir à résoudre est donc celle-ci : Un supérieur ecclésiastique ayant juridiction au for externe peut-il priver de la communion et de l'extrême-onction (je fais abstraction de l'Ordre, dont il ne semble pas pouvoir être question ici) toute une catégorie de personnes, tout un village, pendant quelques jours (mettons une semaine au plus), pour des fautes disciplinaires qui ne sont pas très graves ou ne le sont pas du tout ?

C'est une doctrine commune, ou plutôt c'est la doctrine universelle, aujourd'hui surtout, qu'on ne peut infliger des censures que pour des fautes graves, et ce qui est vrai des censures l'est également des peines du for externe, surtout de celles qui revêtent un certain caractère de gravité. Mais il ne suffit pas qu'une faute soit grave pour pouvoir être punie de cette façon ; il faut qu'elle le soit dans son acte extérieur, puisque, pratiquement, l'Eglise ne punit pas au for externe les fautes du seul for interne. De plus, toute faute même extérieurement grave n'est pas susceptible d'être punie par des censures ou par des peines analogues : ce ne sont que les plus graves qui le sont, en particulier celles qui sont appelées juridiquement *délits*, et dont il suffira de dire ici qu'elles violent l'ordre social.

En ce qui concerne spécialement l'interdit, auquel se rattache, comme nous l'avons remarqué, la peine que nous étudions, on sait qu'il peut être porté sur tout un territoire ou sur une partie d'un territoire (interdit local, général ou spécial) ou sur toute une communauté (interdit personnel général). Et ainsi, même des personnes innocentes en peuvent subir l'atteinte. Mais il va sans dire qu'une faute proportionnellement grave a dû motiver cet interdit : ce sera la faute de la personne qui est à la tête de la communauté, ou celle d'une grande partie des membres de cette communauté. Quant à l'interdit personnel spécial (qui tombe sur une personne déterminée, v. g. Titius, Caius), il ne peut évidemment être infligé que pour une faute grave revêtant les qualités ci-dessus exposées. Il faut donc une faute *grave*. Mais il la faut *plus grave* encore si l'interdit est personnel et général, bien qu'il ne soit pas requis que la faute soit le fait de toutes les personnes auxquelles s'étend la peine. Si l'interdit était local et général, la faute devrait être d'une *extrême gravité*.

On voit donc que pour des fautes qui ne sont pas graves ou ne le sont que peu, une telle peine ne peut être infligée, même si elle est diminuée comme nous avons été conduit à le conclure précédemment. Et ce serait une erreur que de l'infliger dans ces conditions.

Quelques auteurs que cite Benoît XIV (*De Synodo diœc.*, l. X, cap. I, § III) ont pensé que des fautes légères pouvaient suffire à motiver des suspenses ou des interdits. Mais ce pape les désapprouve. Au chapitre III du même livre, il explique que, si des censures ont été portées parfois pour des fautes légères, c'est que des circonstances spéciales en faisaient des fautes graves.

Quant aux censures légères infligées pour des fautes légères, il n'en est plus question aujourd'hui en pratique.

Si la peine, au lieu d'être de courte durée, comme nous l'avons supposé, était portée pour un temps considérable, l'erreur commise serait beaucoup plus forte ; plus forte encore si elle n'était pas limitée à quelques sacrements, comme nous l'avons pensé. Enfin si, contre toute vraisemblance, l'auteur de cette peine était un supérieur ecclésiastique sans juridiction au for externe, un curé, par exemple, il y aurait là, à nos yeux, un abus intolérable.

Dans la question, on nous dit : « en pays de missions ou ailleurs » un supérieur ecclésiastique peut-il porter de telles peines pour de telles fautes ? Ni en pays de mission ni ailleurs il ne le peut. Toutefois il faut observer que la raison de prévenir des abus ou d'empêcher les néophytes de contracter des habitudes pernicieuses pourrait expliquer l'usage, en mission, de peines peu ou pas usitées ailleurs de nos jours. Mais les vicaires ou préfets apostoliques ne peuvent pas les imposer d'une manière qui n'a jamais été reçue dans l'Eglise, ou sans des raisons véritablement graves.

Ad II. Nous supposons, ici encore, qu'il s'agit d'un supérieur ayant juridiction au for externe, et comme on ne nous dit pas que ces fautes disciplinaires soient « peu ou pas graves » comme dans le cas précédent, nous les supposons graves, mais cette fois encore non sans hésiter, puisqu'il s'agit de tout jeunes enfants. Si, en effet, un enfant de sept ou huit ans est capable de commettre des péchés mortels, il nous semble difficile d'admettre qu'il commette facilement des fautes disciplinaires ayant, dans leur acte extérieur, une gravité telle qu'elles puissent être l'objet des sanctions du for externe, et le droit canonique avec ses meilleurs interprètes pense de même, du moins pour ce qui est des censures proprement dites. Nous supposons aussi, puisque l'auteur de la question ne nous dit pas le contraire, qu'il ne s'agit pas d'une mesure générale pour tout un groupe d'enfants et pouvant, par conséquent, atteindre même des enfants innocents, mais de mesures spéciales, n'atteignant que

les coupables et les atteignant individuellement. Enfin, il ressort des termes mêmes de la question que les petits coupables sont repentants et disposés, s'il y a lieu, à faire amende honorable, car nous ne pouvons penser que, sans cela, le confesseur les jugerait aptes à recevoir la première communion. Il s'ensuit que nous sommes ici en présence d'une peine qui serait infligée pour un délit entièrement passé (mere præteritum) et, par conséquent, d'une peine purement *vindicative*, c'est-à-dire d'une peine non destinée à l'amendement du coupable (pœna medicinalis), c'est déjà fait, mais seulement à châtier la faute accomplie. Dans l'hypothèse, elle ne pourrait être médicinale que pour les autres enfants, à cause de l'exemple qu'elle donnerait.

La question ainsi précisée, il faut distinguer entre la première communion privée et la première communion solennelle. S'il s'agit de cette dernière seule, il ne nous semble pas douteux qu'un supérieur ecclésiastique (et même un curé) puisse, pour des raisons suffisamment graves, prononcer ce retard, pour infliger un juste châtiment et donner un exemple efficace. Ils n'en abuseront évidemment pas envers ces petits.

S'il s'agit de la Première Communion privée, la question est plus délicate. Ici encore, il faut faire plusieurs hypothèses. Si c'est au moment d'accomplir le précepte pascal que ce retard est infligé, il nous semble inadmissible, dans les hypothèses que nous avons dû faire. La réparation éventuelle peut certainement être obtenue d'une autre façon. Si c'est en dehors du temps pascal, et que la première communion ne soit retardée que pour peu de temps, des raisons graves pourraient peut-être le justifier. Mais qu'on n'oublie pas qu'il s'agit d'un *enfant* qui se repent, qui est disposé à faire toutes les réparations qu'on peut exiger de lui en conscience ; qu'on n'oublie pas que l'esprit de l'Eglise est maternel, qu'elle désire voir ces petits venir à Notre-Seigneur et que pour leur amendement elle espère plus de la communion que de leur éloignement de la table sainte. Quant à tenir pour un long temps éloignés de ce céleste banquet les enfants qui seraient dans les conditions définies ci-dessus, ce serait véritablement odieux et nous ne pensons pas que cela puisse arriver. Supposons même qu'il s'agisse d'un adulte, d'un homme mûr sincèrement repentant et disposé comme on l'a dit : qui le priverait pour un temps considérable de la sainte communion ? A combien plus forte raison s'il s'agit d'un enfant !

Q. — Il y a dans ma paroisse une personne d'abord simplement séparée de corps et de biens d'avec son mari et maintenant divorcée. Elle-même a demandé le divorce « par intérêt. » L'irrégularité de sa situation l'ennuie, mais elle éprouve pour son mari une telle antipathie qu'elle ne veut à aucun prix le revoir. Et cependant elle serait heureuse de fréquenter les sacrements. Y aurait-il moyen, vu cette antipathie insurmontable inspirée par les défauts physiques de son mari, de remédier à cette situation ?

R. — L'antipathie n'est pas une excuse suffisante du divorce, chez une personne surtout qui est chrétienne, ou a le sincère désir de le redevenir en pratique après avoir malheureusement, et trop longtemps, cessé de l'être. Quoi qu'il en ait été de la culpabilité privée de cette personne quant à son initiative dans l'action du divorce, celui-ci reste publiquement à son actif, et donc aussi le scandale conséquent. Il peut très bien se faire que, en raison des circonstances de personnes et de milieu, la dette à payer à la société en réparation du scandale comporte des atténuations. C'est une affaire d'appréciation très variable suivant les cas. Encore faut-il pourtant quelque chose, un minimum au moins de regret public de la faute commise et de bonne volonté sincère de la réparer dans la mesure pratiquement possible.

Admettre cette divorcée par son fait, à la participation publique aux sacrements, sans rien exiger d'elle, alors qu'on la tient éloignée pour le moment et avec raison, serait se donner un démenti que l'opinion des fidèles trouverait inexplicable.

A notre avis, quand le temps de la pénitence actuelle paraîtra suffisamment prolongé, on pourrait imposer à cette personne l'obligation de manifester son remords de telle façon et en tels endroits que la paroisse en soit nettement informée. Ce serait déjà quelque chose, un commencement de satisfaction morale donné à l'Eglise. Quant à la réparation, il faudrait amener cette personne à faire une démarche auprès de son mari délaissé, sinon pour reprendre la vie commune, au moins pour se remettre civilement dans l'état antérieur, en faisant retirer la sentence civile de divorce. Après quoi, si, pour une raison ou pour une autre, dont on n'aurait pas à donner communication au public, la reprise réelle de la vie commune était impossible, il suffirait d'affirmer cette impossibilité, dont les motifs seraient partagés par les deux époux, que la pensée populaire mettrait en définitive sur le même pied que tant d'autres analogues dans les ménages désunis.

Cette femme a besoin de s'entendre rappeler que son devoir de conscience l'oblige absolument à ne pas se dispenser, pour une impression d'antipathie, de la démarche qu'elle doit faire la première du côté de son mari : démarche qui la mettrait en très bonne posture et terminerait très bien l'affaire, si le mari refusait le rapprochement proposé ; démarche, au surplus, qui n'empêcherait pas une nouvelle séparation éventuelle, sans divorce, pour le cas où la vie commune ne réussirait pas à se maintenir après une tentative d'essai.

A l'extrême rigueur, nous inclinerions, — s'il s'agit d'une personne par ailleurs estimée comme sérieuse, digne d'intérêt, bonne chrétienne au fond, — nous inclinerions à regarder comme suffisants les deux premiers des trois points que nous venons de préciser : affirmation publique du regret, initiative publique, auprès du mari, d'une action en annulation de divorce. Après tout, les

choses en étant là, il appartiendrait autant au mari de demander le retour à la vie commune qu'à la femme de le proposer. Celle-ci aurait réparé de son mieux sa faute en remettant les choses en l'état où elles étaient avant l'instance de divorce. On pourrait, sans trop de peine, semble-t-il, faire entendre aux fidèles que c'est suffisant comme réparation du scandale, et qu'en tout cas il est impossible de faire autre chose.

Q. — Une famille qui passe pour bien chrétienne a l'aîné de ses enfants qui a 5 ans et n'y voit que d'un œil. Elle fait une neuvaine à N.-D. de la Salette pour demander la guérison de cet enfant, ou sa mort plutôt que de le voir borgne. La prière est exaucée et l'enfant meurt.

Est-ce permis de demander par la prière la mort, pour n'avoir pas l'humiliation de voir un aveugle dans sa famille? N'est-ce pas demander au Bon Dieu de n'avoir ni croix, ni épreuve, et n'est-ce pas s'exposer plus tard à des épreuves plus grandes, si par exemple le petit frère du défunt venait à se mal conduire et faire verser des larmes de regrets à ses parents?

Et s'il est permis de demander ainsi la mort, on peut alors le faire pour les mauvais?...

R. — Posons d'abord deux principes d'après lesquels il nous sera facile de résoudre le cas proposé.

Premier principe : Nous devons aimer le prochain comme nous-même *(comme*, ici cela signifie *ad exemplar)* ; en conséquence nous pouvons souhaiter au prochain ce que nous pouvons nous souhaiter à nous-même, et demander pour lui à Dieu ce que nous pouvons demander pour nous-même.

Second principe : Ce qu'on fait, ce qu'on souhaite ou ce qu'on demande à Dieu pour le prochain doit toujours être selon l'ordre de la charité, qui veut qu'on préfère le bien spirituel au bien temporel, le bien commun ou plus général au bien particulier, et dans le même ordre un bien plus grand à un bien moins grand.

D'après le premier principe, comme on peut demander pour soi, pourvu que ce soit avec une soumission pleine et entière à la volonté de Dieu, la mort pour ne plus offenser Dieu et pour jouir plus tôt et plus sûrement de la béatitude éternelle, on pourrait la demander aussi dans le même sens pour l'enfant. Ce serait simplement préférer un bien spirituel à un bien temporel.

On admet aussi qu'on peut demander et souhaiter la mort pour soi, pourvu que ce soit avec pleine résignation à la volonté de Dieu, quand la vie est tellement pénible et amère que naturellement la mort semblerait bien préférable. On pourrait donc aussi la demander pour l'enfant, si l'on craignait pour lui une vie plus dure et plus pénible que la mort elle-même.

Mais demander la mort par simple dégoût de la vie et découragement, serait au moins un péché véniel ; la demander par désespoir et avec révolte contre la Providence qu'on accuserait d'injustice, serait certainement un péché mortel. Il en serait de même par rapport à l'enfant.

D'après le second principe on pourrait certainement souhaiter d'un désir inefficace et demander dans ses prières la mort des impies, des persécuteurs, des méchants, pour la gloire de Dieu, la paix de l'Eglise, et le bien commun ; combien de fois David ne l'a-t-il pas fait dans ses psaumes! Mais qu'il faut prendre garde, en de telles demandes, d'agir par haine, par vengeance ou par des motifs trop humains! Et comme dans le fait nous ne savons pas jusqu'à quel point cette mort contribuerait à la gloire de Dieu, au bien de l'Eglise et au bien commun, il vaut bien mieux, sans rien spécifier, demander à Dieu ce qui contribuera le plus à sa gloire, à la paix de l'Eglise et au bien commun, et demander la conversion des pécheurs plutôt que leur perte.

Il ne saurait au contraire, comme cela ressort clairement des propositions condamnées par Innocent XI, être permis de désirer la mort de quelqu'un pour jouir de son héritage, ou pour quelque autre bien temporel [1], parce que la vie étant en général un bien préférable aux autres biens temporels, ce serait vouloir le mal. Il ne saurait donc non plus être permis de désirer voir un enfant mourir plutôt que de rester borgne ou devenir aveugle, à moins donc, comme nous l'avons dit, qu'on ne craigne que la cécité ne devienne pour lui un mal vraiment pire que la mort. — Mais désirer cette mort pour n'avoir pas soi-même l'humiliation d'avoir avec soi un enfant borgne ou aveugle, ne saurait être permis.

Cependant, comme il s'agit ici d'une famille bien chrétienne, nous n'oserions certainement pas dans la circonstance présente la croire coupable de péché mortel, parce qu'elle a demandé la grâce qu'elle désirait ou bien simplement pour que l'enfant soit vraiment moins malheureux ; ou bien, si elle l'a demandée pour s'épargner une humiliation, c'est par ignorance et sans révolte contre la Providence. Nous ne voudrions néanmoins pas garantir qu'il n'y a pas eu péché véniel dans son acte. — Mais, tout cela bien considéré, nous ne croyons pas que par punition Dieu voudrait lui envoyer des peines plus dures. Ce qui ne veut pas dire qu'il ne pourrait pas le faire ou pour l'éprouver, puisqu'il réserve souvent ses plus dures épreuves aux plus justes, ou bien pour la ramener davantage à lui, et alors par miséricorde.

Q. — Quelle est la probabilité de l'opinion exposée par Tanquerey dans le traité *De Justitia* sous ce titre : *Recentiorum theoria de mendacio?*

Est-elle suffisamment probable pour qu'on puisse dire simplement : *non*, quand on pense *oui*, à quelqu'un qui pose une question et dont on juge qu'il n'a ni le droit ni le besoin de connaître la réponse?

R. — Au point de vue spéculatif de la note théologique qui convient à cette opinion théorique sur la licéité du mensonge, estimée d'après le droit

[1] Propos. 13, 14 et 15 (Denzinger-Bannwart [11], n. 1163 et s.).

qu'est ou n'est pas censé avoir de connaître la vérité celui à qui l'on parle, notre sentiment est qu'elle n'est pas probable.

Extrinsèquement, d'abord, l'autorité d'enseignement lui fait défaut, si l'on met d'un côté les protestants Grotius, Puffendorf, et quelques modernes comme Bolgeni, Dubois, Fonsegrive, et, en regard, la masse imposante de tous les docteurs cotés dans l'Eglise, anciens, modernes, contemporains, de tous les moralistes de marque à l'heure actuelle, qui ont enseigné, contrairement à cette nouveauté, la doctrine commune telle que l'ont formulée S. Augustin et S. Thomas.

Nous ne saurions non plus accorder à cette théorie la note de probabilité au point de vue des raisons intrinsèques sur lesquelles elle prétend s'appuyer. Elle procède, en effet, d'une définition du mensonge, entièrement inédite jusqu'au XVIIIe siècle, et point du tout acceptée dans les milieux catholiques, qui ne voit dans le mensonge qu'une malice morale extrinsèque, subordonnée de façon tout accidentelle et occasionnelle à la considération du droit d'autrui à savoir la vérité, à ne pas être induit en erreur, ce qui est, contrairement à l'acception commune, renverser les termes du problème, c'est-à-dire supposer que le devoir individuel *de jure naturæ* de dire la vérité n'est pas antérieur, radicalement antécédent au droit de l'entendre. Mais nous ne voulons pas rentrer dans cette controverse, plusieurs fois déjà touchée dans nos colonnes. Restons-en à cette simple indication qui peut suffire à justifier notre réponse à la question très spéciale qu'on nous adresse, laissant à qui voudrait en savoir plus long le soin d'aller aux sources, qui ne manquent pas.

Ajoutons, toutefois, une observation utile. La vraie raison « motive » pratique de cette innovation se trouve dans l'intention qu'ont eue ses auteurs de débarrasser la théorie morale du mensonge du poids, apparemment si encombrant, des restrictions mentales. Or, à notre avis, cette raison est sans valeur, et ne vaut pas, par conséquent, le sacrifice qu'on lui fait de tout l'enseignement commun traditionnel de nos maîtres de doctrine sur le mensonge.

La restriction *late mentalis* est autorisée par tous les moralistes ; et elle « est suffisante pour parer à toutes les nécessités de ne pas dire la vérité, » qui peuvent se rencontrer au cours de la vie. Pourquoi ne pas en rester là ? Au fond, et pratiquement, c'est une affaire de mots qui divise les deux écoles, la traditionnelle-catholique, et la protestante-moderne.

Une restriction *late mentalis*, même seulement implicite, suggérée *in confuso* par les ambiances de l'usage et des mœurs, est toujours là pour excuser celui qui ne répond pas selon la vérité à qui l'interroge sans droit d'avoir, ni donc d'attendre une réponse vraie. Qui empêche d'ériger en restriction mentale, manifestement soupçonnable, parce que imposée par les circonstances également connues et appréciées des deux interlocuteurs, le principe que voici : En réponse à celui qui interroge sans droit, on peut toujours réserver le sens intérieur exact de ses paroles ou de son attitude, malgré ce qu'il y a d'inexact, de faux, dans leur expression sensible extérieure ? Point n'est besoin de chercher à tout coup subtilement, comme on l'imagine, une restriction particulière, quand il s'agit précisément d'une occurrence banale, connue, où la restriction est de droit commun.

On me demande : « Un tel vous a-t-il tenu tel propos ? » S'il s'agit d'un mot entendu par moi au confessionnal, je réponds hardiment *non*, sans même penser à la restriction mentale, et pourtant cette restriction mentale est bien implicitement au fond de ma pensée ; car, dès que j'y réfléchis, je sais fort bien que ma réponse développée voulait dire ceci : « Non, il ne me l'a pas dit pour que je vous le répète ».

A chaque instant les gens du peuple en font autant, et dans leur manière de parler un moraliste trouverait toujours, plus ou moins cachée au fond, mais réelle, la réserve implicite sous-entendue que les techniciens décorent du nom classique de restriction *late mentalis*.

On a tourné en ridicule ces pauvres restrictions : c'était facile. Il suffisait d'imaginer dans leur emploi des précisions, des subtilités, qui ne paraissaient pouvoir être employées que par les professionnels de la casuistique de cabinet. Dans la réalité vivante des faits, les choses se passent beaucoup plus simplement, aujourd'hui comme au temps de S. Thomas et de S. Augustin. De même que M. Jourdain pour la prose, on fait des restrictions mentales, *late mentales*, excellentes, sans le savoir, sans se rendre compte de leur caractère théorique de restrictions mentales, et l'on se tire des situations gênantes tout aussi facilement que dans la théorie moderne, avec l'avantage, toutefois, de maintenir une pratique fort légitime sans avoir à démolir une doctrine aussi ancienne et commune que l'enseignement catholique traditionnel sur le mensonge.

Q. — Un confrère me reproche d'avoir cité en chaire cette parole de Tauler : « Il vous est plus utile de faire une seule communion que, sans communier, d'entendre cent messes ou cent sermons ou d'aller plusieurs fois en dévot pèlerinage visiter le tombeau du Sauveur, » sous prétexte que cette comparaison est odieuse à la sainte messe : la théologie, dit-il, ne compare pas, et d'ailleurs l'assistance à la sainte messe unie à la communion spirituelle ne pourrait-elle pas égaler la communion réelle ?

R. — Nous avons déjà dit naguère, p. 52 et 53, que la communion en soi était préférable à la confession, et en même temps nous avons fait plusieurs restrictions et donné plusieurs explications. Aujourd'hui c'est à la messe, aux sermons et aux pèlerinages que l'on compare la communion. Ce serait peut-être le moment de se rappeler ces paroles si sages de l'*Imitation* : « A quoi servent les longues discussions sur des choses obscures, dont l'ignorance ne nous sera point reprochée au jour

du jugement?... Désirez avoir et sentir la componction, plutôt que d'en savoir la définition. » Néanmoins nous ne voulons pas refuser de donner quelques éclaircissements sur ces questions, dont Dieu seul peut connaître parfaitement le fond, et qui demandent tant de distinctions.

Remarquons d'abord qu'il y a toujours quelque chose de défectueux dans toute comparaison, surtout s'il s'agit de choses dont le génie humain ne saura jamais saisir toutes les nuances. Néanmoins nous admettons parfaitement l'assertion de Tauler, parce que d'abord la communion suppose nécessairement l'état de grâce pour être bien faite, tandis qu'on peut bien entendre la messe ou un sermon ou faire un pèlerinage sans être en état de grâce. Et alors une communion est vraiment plus utile à l'âme que l'audition de cent messes ou de cent sermons et que plusieurs pèlerinages ; car la communion est vraiment méritoire pour le ciel, tandis que toutes les messes et tous les sermons entendus et les pèlerinages faits sans qu'on soit en état de grâce, ne méritent absolument rien pour le ciel. — Ensuite, en supposant même l'état de grâce préalable, la communion augmente de beaucoup la grâce sanctifiante *ex opere operato* et *ex opere operantis*, tandis que l'audition de la messe ou d'un sermon, ou l'accomplissement d'un pèlerinage ne l'augmente que *ex opere operantis ;* et de plus, la communion bien faite excite davantage l'âme qui la reçoit à se garder du péché et à pratiquer la vertu que l'audition de la messe ou d'un sermon, ou un voyage de pèlerinage, parce que Jésus-Christ parle de plus près à l'âme.

Mais il est d'autres points de vue où l'audition de la messe ou d'un sermon ou un pèlerinage peuvent être plus utiles que la communion. Ainsi la messe qui représente si parfaitement le sacrifice de la croix a été instituée pour apaiser *ex opere operato* la colère de Dieu irrité par le péché, et le porter à nous pardonner et à nous donner des grâces qu'il ne nous donnerait pas, si son courroux n'était pas apaisé par l'offrande de ce sacrifice, tandis que la communion n'est point faite pour cela. — L'audition d'un sermon instruit bien plus que ne le fait la communion. — Un pèlerinage peut remuer davantage le cœur, et, à cause de la fatigue qu'il comporte, si l'on est en état de grâce, a bien son mérite particulier, et apporte aussi des grâces particulières qu'on ne trouverait pas ailleurs.

Disons encore que le mérite dépend aussi du degré de grâce sanctifiante qui est précédemment dans le cœur, et de la ferveur actuelle avec laquelle se fait la communion, s'entend la messe ou le sermon, ou se fait le pèlerinage. Mais ici il n'y a plus, à proprement parler, de comparaison à faire, car ceci ne provient pas des actes eux-mêmes.

Enfin c'est ici surtout qu'il est bon de rappeler ces paroles de N.-S. : « *Hæc oportuit facere et illa non omittere.* » Il vaut mieux en effet unir les deux choses que de discuter pour savoir laquelle est la meilleure ; car la messe avec la communion, et la communion avec la messe, sont bien meilleures et bien plus utiles que la messe sans communion ou la communion sans la messe. La communion faite dans un pèlerinage est aussi plus fructueuse, parce que généralement mieux faite, qu'en dehors du pèlerinage, et le pèlerinage sans communion ne porterait pas grand fruit. Ajoutons encore que le meilleur fruit à retirer d'un sermon c'est de se résoudre à communier plus souvent ou avec plus de ferveur, et que la communion doit aussi nous exciter à entendre de bons sermons pour nous instruire et nous porter à la pratique de la vertu.

Reste encore une question à élucider : *l'assistance à la sainte messe unie à la communion spirituelle ne pourrait-elle pas égaler la communion réelle ?* — Nous ne le croyons pas, parce que la communion réelle agit *ex opere operato* et *ex opere operantis,* et la communion spirituelle n'agit que *ex opere operantis.* Aussi N.-S. fit-il voir à sainte Thérèse qu'il gardait ses communions spirituelles dans un vase d'argent et ses communions réelles dans un vase d'or. Mais, à moins qu'on ne puisse pas être à jeun ou qu'on ait déjà communié réellement le matin, pourquoi, quand on assiste à la messe, ne pas faire la communion réelle au lieu de la communion spirituelle, étant donné que pour bien communier spirituellement, il faut être en état de grâce ?

Q. — Il s'agit d'un cas relatif au mensonge et à la restriction mentale.

Un élève, en classe, lance un marbre sur le tableau. Le maître se retourne et demande à cet élève, déjà sujet à caution : « Est-ce toi qui as fait cela ? »

On demande 1° si l'élève est tenu de s'incriminer en disant *oui ;* ou bien s'il pourrait répondre un *non* qui équivaudrait à ceci : « Faites la preuve ? » 2° Dans le cas où le *non* serait permis ici, le serait-il également si la question du maître était posée par le supérieur de la maison ?

R. — L'élève pourrait répondre « non » sans mentir, de même que tout coupable indûment interrogé peut user de la restriction mentale d'une réponse négative, qui lui évite de s'accuser et condamner soi-même, alors que c'est à d'autres qu'il appartient de faire la preuve.

Que cette restriction mentale soit licite, parce que nullement trompeuse dans l'espèce pour qui sait à quoi s'en tenir sur l'autorité des demandes et la valeur des réponses en pareil cas, ce n'est pas douteux, et, sauf considération de scandale ou d'injustice, qu'il peut y avoir par ailleurs raison d'éviter, c'est bien ainsi que l'entend la pratique populaire, au collège et ailleurs.

A l'interrogation du supérieur, si elle est faite dans les conditions voulues pour commander la sincérité, l'élève doit répondre : *Oui.* Disons donc un mot des « conditions voulues. » Il faut en raisonner par analogie avec ce qui se passe pour l'interrogatoire des accusés publics en justice.

D'après le droit romain et canonique, qui ne condamnait le prévenu que sur son aveu, la

réponse vraie était obligatoire, sauf le cas d'une peine trop grave à subir comme conséquence de la confession. D'après le droit civil moderne, on ne fait pas prêter le serment à l'accusé, et, quoi qu'il dise ou ne dise pas, on le condamne tout de même, indépendamment de ses dires, sur la suffisante présomption externe de culpabilité créée par l'ensemble des faits et témoignages de la cause, et alors il n'y a plus de raison pour que le délinquant se considère comme obligé en conscience à avouer sa faute. Dans le régime du droit romain le juge impose, en tant que supérieur, au nom de l'ordre public, un précepte formel, auquel l'accusé est tenu d'obéir. Rien de tel dans le régime moderne qui a profondément pénétré nos mœurs. La preuve du délit est laissée entièrement à la charge de l'accusation, qui fait profession publique de n'attendre pas la vérité de la part de l'accusé, bien loin de lui imposer en conscience l'obligation de la dire.

Dans une large mesure il semble que nos jeunes collégiens peuvent s'autoriser de cet état de choses pour attendre, eux aussi, qu'on leur administre du dehors la preuve de leur forfait, sans qu'ils aient à s'exécuter eux-mêmes en le confessant sur simple invitation de qui les interroge.

Nous ne voudrions cependant pas pousser plus loin qu'il ne convient cette assimilation. Le cabinet d'un supérieur n'est pas un tribunal, et l'on n'y met pas en mouvement, pour la découverte de la vérité, l'appareil de la procédure qui est de règle dans nos prétoires. Plutôt que juge, l'interrogateur est « supérieur, » et c'est bien par mandat d'ordre public qu'il demande formellement la vérité. Il y a donc là comme une sorte de mélange des deux tendances différentes que nous rappelions tout à l'heure à propos du droit romain et du droit civil actuel. Etant donné ce mélange, le vague des situations, l'influence des idées ambiantes sur la mentalité des élèves, nous n'oserions pas conclure de façon absolue dans un sens ou dans l'autre, en raison surtout des conséquences « pénales » de l'aveu qui tantôt sont en jeu et tantôt n'existent pas.

Nous dirions donc 1° que le supérieur, pour avoir la vérité, pour donner à son interrogatoire une valeur de conscience qui oblige l'enfant à y répondre avec vérité, doit tout d'abord faire en sorte que le prévenu ne soit pas excusé s'il la dissimule en raison des pénitences, facilement graves à ses yeux, qu'elle peut entraîner pour lui; 2° qu'il n'a pas à attendre une réponse véridique si, au lieu d'interroger comme Père, il interroge comme juge, c'est-à-dire se montre disposé à recourir à toute instruction et preuve externe possible pour condamner d'après ces preuves le coupable, quoi qu'il dise; 3° que la bonne méthode pour arriver à la vérité par l'aveu direct, en vertu de l'obligation morale de la confession, c'est d'interroger l'enfant, non en public, mais en tête à tête, d'enlever à l'interrogatoire tout caractère d'allure ou à retentissement externe, d'avertir qu'il n'y a point de pénitence publique à redouter comme conséquence de la sincérité. Dans ces conditions nous ne voyons pas comment il serait possible d'excuser l'élève qui refuserait de parler avec sincérité, tandis que nous ne voyons pas, par contre, sur quels principes de morale on l'empêcherait d'user de la restriction mentale classique — faites la preuve — si l'on entendait procéder à son endroit d'après la mentalité moderne de nos tribunaux officiels de justice.

A supposer même que le supérieur se trouvât gêné dans l'usage éventuel de la vérité avouée, ce n'en serait pas moins pour lui et pour la formation de conscience des élèves un grand avantage que de savoir l'exacte vérité, qui pourrait d'ailleurs être suivie en tête à-tête de l'admonestation paternelle affectueuse qu'elle peut comporter.

Nous traitons, bien entendu, ce petit problème de morale scolaire, passablement délicat, quoique de mince apparence, au seul point de vue de l'interrogation et du mensonge qui sont en cause en soi, à l'état isolé. Il est clair que des considérations *per accidens* peuvent facilement se présenter qui font à un élève un devoir de conscience de se dénoncer. Mais c'est là un autre terrain où nous n'avons pas à nous engager. La réponse faite paraît donner satisfaction suffisante à la question posée.

Q. — Que penser d'un prêtre qui, par dévotion et pour avoir plus de mérite, pendant qu'un confrère célèbre, suit et répète mot à mot tout ce qu'il dit, avec l'intention de consacrer aussi avec lui? Y a-t-il quelque décret qui défende pareille chose ?

R. — Le cas d'un prêtre assistant à la messe d'un confrère par dévotion, et le suivant sur un Missel et répétant tout bas ce qu'il dit, mais sans aucune intention de célébrer ni de consacrer (cette pensée ne lui vient même pas), n'est pas bien rare, et nous serions très loin de le blâmer. Cependant nous lui conseillerions bien, par respect pour les paroles de la consécration qui opèrent tant de merveilles quand lui-même les prononce en célébrant, de ne pas les prononcer vocalement quand un autre célèbre, mais de se contenter de les lire des yeux ou du cœur, et d'adorer en regardant et en disant, pour gagner l'indulgence, au moment où le célébrant élève l'hostie : *Dominus meus et Deus meus.*

Mais un prêtre suivant et répétant mot à mot tout ce que dit son confrère, même les paroles de la consécration, avec l'intention formelle de consacrer comme lui et avec lui afin d'avoir plus de mérite, voilà ce qui, en dehors de la messe d'ordination que le nouveau prêtre dit avec l'évêque, ne s'est probablement jamais vu. Aussi nous ne connaissons aucun décret spécial qui le défende; en était-il besoin ? Pouvait-on même supposer qu'un prêtre aurait jamais pareille aberration ?

Le Pontifical romain marque bien que les

prêtres qui viennent d'être ordonnés célèbrent à genoux avec le Pontife, mais qu'ils doivent prononcer toutes les paroles, surtout celles de la consécration, en même temps que lui. Les Rubricistes ont même soin d'observer (et on le redit toujours aux ordinands) qu'ils ne doivent avoir l'intention de consacrer que s'ils terminent la formule de la consécration en même temps que l'évêque et non pas auparavant, pour ne pas empêcher l'évêque de consacrer ; ni même après, puisque la consécration serait déjà faite. Ils ajoutent enfin qu'ils ne devraient avoir l'intention de consacrer le vin que s'ils avaient vraiment consacré le pain avec l'évêque, afin de ne pas s'exposer à consacrer une espèce sans l'autre.

Nous supposons au moins, dans le cas qui nous est soumis, que le prêtre assistant à la messe d'un confrère et voulant célébrer et consacrer avec lui, a exactement les intentions que nous venons d'énoncer d'après les rubricistes ; car s'il avait l'intention de consacrer quand même, et qu'il se trouvât à portée de le faire validement, il pourrait être cause que le célébrant ne consacrât point du tout, s'il terminait la formule de la consécration avant lui, ou ne consacrât qu'une seule espèce : choses qui seraient exceptionnellement graves.

En supposant donc qu'il ait l'intention de consacrer que doivent avoir les nouveaux prêtres célébrant avec l'évêque au jour de leur ordination, il ne se rend pas moins coupable d'irrégularités très graves : — 1° Il célèbre ainsi malgré la défense, indirecte, il est vrai, mais bien certaine de l'Eglise. Puisque l'Eglise ne permet cela, et par exception, qu'aux nouveaux prêtres au jour de leur ordination, c'est donc qu'elle entend le défendre expressément à tout autre en toute autre circonstance. 2° Il célèbre sans aucun ornement sacerdotal, ce qui est défendu sous peine de péché très grave. 3° Il célèbre sans faire aucune cérémonie, tandis que les nouveaux prêtres observent les rubriques propres au jour de leur ordination. 4° Il consacre probablement sans être à jeun, car il n'est pas besoin d'être à jeun pour entendre une messe. 5° Il consacre sans communier, ce qui est absolument défendu. 6° Il célèbre au moins deux fois dans la journée, la première en disant sa propre messe, la seconde avec un autre prêtre. Or une seconde messe, en dehors de la fête de Noël, ne peut être célébrée dans la même journée que pour des raisons graves, et avec permission expresse ou du moins présumée de l'évêque.

Cependant, comme il nous est dit que ce prêtre agit ainsi par dévotion et pour avoir plus de mérite, nous devons croire qu'il est dans la bonne foi, et par conséquent qu'il ne commet aucun péché formel, quoiqu'il fasse plusieurs péchés mortels matériels très graves. Toujours est-il que ce prêtre est dans ce que nous devons appeler une ignorance *crasse*, et qu'il y a pour lui obligation grave de s'instruire, et en attendant qu'il soit suffisamment instruit, de ne faire aucune singularité, sans demander conseil.

Nous serions moins sévère si l'intention de consacrer était chez ce prêtre moins précise et moins formelle, et si, tout en ayant plus ou moins vaguement cette idée, il voulait expressément ne rien faire de contraire aux volontés de l'Eglise.

Q. — 1° Quand un diocèse est riche de prêtres, mais pauvre d'argent, ces prêtres ont-ils le droit de chercher leur subsistance ailleurs, là où se fait sentir la pénurie du clergé malgré l'abondance des ressources ?

2° Quand un prêtre a été temporairement admis, sans incorporation, dans un diocèse étranger, quels sont ses droits à l'encontre d'une décision épiscopale qui le remercie de ses services et l'invite à retourner dans son pays ?

R. — Ad I. Non, en principe, à cause du lien canonique qui attache un prêtre à son diocèse propre. Mais, comme il y a réciprocité d'obligation du côté du diocèse par rapport au prêtre qui s'est voué à son service, cette solution de principe peut se trouver modifiée dans le cas où le diocèse serait incapable de pourvoir à la subsistance du prêtre besogneux. Celui-ci, alors, serait fondé à solliciter de son évêque la permission d'aller chercher ailleurs un travail apostolique qui puisse le faire vivre ; et l'on ne voit pas comment l'évêque pourrait refuser l'autorisation demandée, et, en cas d'appel à Rome d'un pareil refus, on ne voit pas sur quelles probabilités pourrait bien s'appuyer la perspective d'une confirmation de la sentence épiscopale.

Mais, qu'on nous comprenne bien. Nous ne visons qu'une hypothèse très nette : celle où, devant un prêtre valide, auquel il n'y aurait à faire aucun reproche, l'autorité diocésaine se trouverait dans l'impossibilité matérielle, soit de lui confier un poste suffisant à le faire vivre, soit d'assurer autrement, dans des limites étroites si l'on veut, mais raisonnables, sa subsistance temporelle.

La question changerait, et nous ne donnerions plus la même réponse, s'il y avait en jeu, soit une indignité de la part du prêtre, soit un désaccord résultant de sa répugnance à accepter une offre d'emploi que lui ferait son évêque. Nous tenons beaucoup à formuler cette réserve, la plupart des prêtres qui nous consultent à propos de fugues de ce genre ayant pour les souhaiter, ou des appréciations subjectives plus que discutables sur la portée des droits et devoirs hiérarchiques, ou des raisons personnelles plus ou moins présentables, dont il ne nous font pas confidence, et qui légitiment l'attitude un peu « serrée » de leurs Ordinaires à leur endroit.

Aussi bien peut-on dire que le cas visé dans la présente question, et ramené aux limites que nous venons de préciser, est pratiquement chimérique. Peut-on vraiment imaginer qu'un évêque condamne un de ses prêtres à mourir de faim chez lui, plutôt que de lui permettre d'aller essayer de vivre ailleurs ?

Ad II. L'*Ami* pense que le titre très précaire du prêtre non incorporé, mais admis temporairement dans un diocèse étranger, ne lui permet pas d'attendre de cet Ordinaire d'occasion ce qu'il pourrait solliciter de son véritable propre évêque au sens canonique du mot. Il y a ici un contrat de justice que le décret *Maxima Cura* respecte, c'est évident. L'évêque étranger ne s'engage à payer le prêtre auxiliaire qu'il admet chez lui, que pour le temps où il sera à son service, pour la besogne qu'il jugera bon de lui confier. Puisqu'il n'y a pas d'incorporation, il reste entendu que les parties, accidentellement réunies par convention de mutuel consentement, restent libres de se séparer. C'est ce qui arrive quand l'évêque remercie l'auxiliaire dont il juge n'avoir plus besoin. Aucun principe de justice ne l'oblige à s'en charger plus longtemps. C'est affaire à l'intéressé de chercher, soit dans son propre diocèse soit ailleurs (voir réponse précédente), l'emploi suffisamment rémunérateur de ses moyens de travail apostolique.

C'est tout ce que nous voulons répondre, sur ce seul terrain de principes. Que si notre correspondant trouve un peu trop « réservée » notre solution de sa difficulté, nous le prions de bien comprendre qu'en matière de pareils conflits personnels avec les autorités diocésaines, il y a toujours des dessous de circonstances pratiques qui commandent la circonspection aux gens que l'on consulte et dont il pourrait être facile d'interpréter les dires contrairement à leurs intentions, et même au bon droit.

Q. — A propos d'un incendie qui a consumé le magasin d'un commerçant de la région, dans une réunion d'ecclésiastiques on se demandait si le commerçant en question pouvait recevoir l'indemnité de la Compagnie à laquelle il est assuré depuis longtemps. Le feu a éclaté chez lui, on ne sait comment, ni lui non plus ; mais depuis que sa police est faite, il avait installé sans faire de déclaration un dépôt de pétrole.

Je vous serais bien reconnaissant de me faire connaître quelles sont, en général, les clauses de nullité édictées par les Compagnies (incendie, assurances sur la vie) et quelle est leur valeur en conscience ?

R. — On nous demande de faire connaître les clauses ordinaires de nullité édictées par les Compagnies d'assurances. Pour rendre service à nos confrères, nous allons indiquer au moins les principales ; ceux qui voudraient en savoir plus long pourraient se procurer assez facilement les statuts d'une de ces Compagnies ; ils se ressemblent à peu près tous.

L'assuré, sous peine de n'avoir droit en cas d'incendie à aucune indemnité, doit faire connaître à la Compagnie toutes les circonstances de nature à l'éclairer sur le risque. Il doit notamment déclarer et faire mentionner dans la police s'il est propriétaire, locataire, usufruitier, administrateur, dépositaire ou commissionnaire des objets dont il propose l'assurance, et généralement en quelle qualité et dans quel intérêt il agit ; si les bâtiments sont construits sur le terrain d'autrui, s'ils sont contigus à un théâtre, à une fabrique, à d'autres bâtiments couverts en bois ou en chaume, en papier ou tissus goudronnés, vernis ou bitumés, ou à des établissements contenant des marchandises ou produits d'une espèce dangereuse

Toute réticence, toute fausse déclaration de l'assuré qui diminueraient l'opinion du risque ou en changeraient le sujet, annulent l'assurance, même dans les cas où la fausse déclaration n'aurait pas influé sur le dommage ou la perte de l'objet assuré. (Code de commerce, art. 348).

L'assuré n'a droit à aucune indemnité s'il n'a pas payé les primes dues au terme fixé par la police : néanmoins il est accordé à l'assuré un délai de grâce de 15 jours pour les acquitter. La police reprend son effet primitif le lendemain à midi du jour où le paiement de la prime arriérée et des frais, s'il y a lieu, a été fait à la Compagnie.

Avant de faire dans les bâtiments assurés, ou dans ceux renfermant les objets assurés, des changements ou des constructions qui augmentent les risques ; avant d'établir dans ces bâtiments ou ceux contigus, une fabrique, une usine, un théâtre, une profession ou une manipulation quelconque augmentant les dangers du feu ; avant d'y introduire des denrées, marchandises, produits ou objets quelconques, qui aggravent les chances d'incendie, l'assuré est tenu de le déclarer à la Compagnie, de faire constater sa déclaration par un avenant et de payer, s'il y a lieu, un supplément de prime, faute de quoi, un sinistre survenant, il n'aurait droit à aucune indemnité.

Si c'est dans la propriété contiguë à celle assurée que surviennent les modifications aggravantes prévues par l'art. précédent, l'assuré est tenu, sous la même sanction, d'en faire la déclaration à la Compagnie, au plus tard dans le mois, de faire constater sa déclaration par avenant, et de payer une prime additionnelle.

Aussitôt qu'un incendie éclate, l'assuré doit : 1° user de tous les moyens pour arrêter le progrès du feu, pour sauver les objets assurés, et veiller ensuite à leur conservation ; 2° donner immédiatement avis du sinistre à l'agence où la police a été souscrite ou versée ; 3° faire à ses frais la déclaration du sinistre devant le juge de paix de son canton en y indiquant les circonstances dans lesquelles le sinistre s'est produit, ses causes connues ou présumées, ainsi que le montant approximatif des dommages ; 4° fournir un état approximatif, certifié par lui, des objets détruits, avariés et sauvés ; 5° transmettre cet état estimatif au siège de l'Agence dans les quinze jours du sinistre, ainsi qu'une expédition de la déclaration d'incendie. — Le tout à peine de déchéance, sauf le cas d'impossibilité constatée.

L'assuré est tenu de justifier par tous les moyens ou documents en son pouvoir de l'existence et de la valeur des objets assurés au moment du sinistre, ainsi que de l'importance du dommage ; c'est à lui de prouver que lesdits objets ont bien été incendiés, et non pas perdus ou volés.

L'assuré qui exagère sciemment le montant des dommages, celui qui suppose détruit par le feu ou l'explosion des objets qui n'existaient pas au moment du sinistre, celui qui dissimule, détourne, tente de dissimuler ou de détourner tout ou partie des objets sauvés, celui qui emploie, comme justification, des moyens ou documents mensongers ou frauduleux, celui enfin qui a volontairement causé le sinistre ou en a facilité les progrès, est entièrement déchu de tous ses droits à une indemnité [1].

Nous pouvons remarquer que si les Compagnies voulaient agir à la rigueur, elles pourraient presque toujours trouver quelque clause ou quelque raison qui les exempterait de paiement des dommages subis ; mais au moins la plupart du temps elles agissent bénignement et se prêtent raison-

[1] Nous avons emprunté cette citation aux statuts de la Compagnie d'Assurances générales contre les incendies et contre les explosions.

nablement à discuter certains faits ou certaines réticences, et à ne pas refuser toute indemnité, quand peut-être elles le pourraient à la rigueur. C'est du reste leur intérêt ; car si elles se montraient trop difficiles, trop exigeantes ou trop sévères pour les indemnités, elles ne trouveraient bientôt plus de clients.

Nous remarquons ensuite que dans les statuts mentionnés, il n'est pas question directement de la déclaration en particulier de dépôt de pétrole ; néanmoins nous croyons que c'est suffisamment indiqué dans l'obligation de déclarer « l'introduction de marchandises, denrées, produits ou objets quelconques aggravant les chances d'incendie. »

Nous remarquons enfin que les statuts ne portent point que celui qui n'aura pas déclaré l'introduction de quelques-uns de ces objets, devra de lui-même renoncer à toute indemnité, même s'ils ne sont entrés pour rien dans les causes de l'incendie lui-même ou de son aggravation, même si la Compagnie elle-même se portait volontiers à donner cette indemnité. Du reste, une telle clause aujourd'hui ferait sourire...

Nous avons d'ailleurs exposé le cas à un agent principal d'assurances très consciencieux, qui nous a répondu sans hésiter : « Dès lors qu'il n'est même pas probable que le dépôt de pétrole a été la cause de l'incendie, ou d'une aggravation considérable de dommages, le sinistré peut bien en conscience recevoir l'indemnité qui lui est réellement due. Ce n'est point à lui à faire une déclaration après coup ; c'est à la Compagnie à faire une enquête, et à lui seulement de ne pas chercher à la tromper frauduleusement sur les causes du dommage. » C'est aussi notre pensée à nous. Il nous semble même que la Compagnie ne refuserait pas une indemnité, quand même elle connaîtrait ce dépôt de pétrole, s'il lui était suffisamment prouvé qu'il n'a été pour rien dans les causes de l'incendie ou de son aggravation.

Q. — J'ai lu avec beaucoup d'intérêt votre petite étude de la p. 108 sur la procédure à suivre pour demander une dispense de *matrimonium ratum et non consummatum*. Voudriez-vous en faire une semblable sur la procédure en nullité de mariage ?

R. — Nous ne demanderions pas mieux que de vous être agréable,... agréable sans doute plus qu'utile. Mais notre bonne volonté se heurte à un embarras que vous n'avez pas soupçonné. Il y a autant de procédures différentes en nullité de mariage que de raisons pour lesquelles on peut demander la nullité. Ainsi, il est obvie que la procédure de nullité *propter errorem* n'est pas du tout celle que demande la procédure *propter clandestinitatem*, laquelle manifestement ne convient pas à la cause matrimoniale *propter impotentiam*. Dans le cas du *matrimonium ratum et non consummatum*, tout va *de plano*. Ce n'est même pas un procès terminé par un jugement, mais une enquête visant un simple fait, toujours le même, la *non consummatio*, et aboutissant à la concession ou au refus de la *dispense* demandée.

Là il était possible de résumer un ensemble de règles qui ne varient pas, et s'appliquent à toutes les espèces du genre.

Pour les procès en nullité, c'est une tout autre affaire. A part les grandes lignes essentielles de la procédure, qui sont communes à peu près à toutes les affaires contentieuses de justice, et qu'on trouve rapportées, d'après la Constitution *Dei miseratione* de Benoît XIV, dans tous les manuels de droit canonique et traités *De Matrimonio*, tout le reste est « irrésumable, » ou demanderait autant de résumés que de causes spécifiques différentes.

Au surplus nous avons peine à apercevoir l'utilité d'un pareil travail. Les causes *de non consummato* sont courantes, banales, faciles à mener. Il était pratique de mettre n'importe qui à même d'intervenir en cas de besoin. Quant aux causes de nullité, personne, sauf les techniciens de métier, n'est capable d'utiliser les renseignements que nous pourrions insérer là-dessus dans nos colonnes. Toujours il faudra l'intervention d'un canoniste praticien, d'un avocat ou consulteur professionnel. C'est par là qu'on devra commencer et c'est là aussi qu'on devra s'arrêter, le reste appartenant au mouvement judiciaire très spécial, et d'ailleurs assez compliqué, qui part de la Curie épiscopale pour aboutir à Rome en passant par la Métropole.

Q. — Quelle doit être la conduite extérieure du confesseur envers ses domestiques qui sont ses pénitents, et en général envers ceux de ses pénitents qui sont placés sous sa surveillance au for externe : 1° dans le cas où il apprendrait par la confession que des désordres existent parmi eux ; 2° dans le cas où il aurait à leur faire subir des changements d'office ?

R. — Tout en admettant qu'il peut y avoir des exceptions, nous croyons d'abord en général qu'un prêtre ne doit pas confesser ses domestiques, ou ceux qui peuvent leur être assimilés, quand ils peuvent avoir facilement un autre confesseur.

Comme la confession exige le secret le plus strict de tous, le confesseur non seulement ne doit rien dire ni des péchés qu'il a entendus, ni de ce qui pourrait les faire connaître ou même simplement soupçonner ; mais encore il ne doit rien faire non plus qui puisse causer à ses pénitents la moindre humiliation, le moindre ennui, le moindre *gravamen* relativement aux péchés qu'ils ont accusés. En un mot, il doit se conduire par rapport à eux absolument comme il le ferait s'il ne les avait jamais confessés. — Tout ce qui peut lui être permis, c'est de se montrer plus affable, plus complaisant, plus obligeant pour eux, parce que cela ne peut que leur être très agréable.

Il suit de là que : 1° S'il apprend par la confession qu'il existe parmi ses domestiques ou ses

subordonnés des désordres qu'il serait bon de réprimer, et s'il ne le sait que par là, il ne doit absolument rien faire pour y remédier, quand bien même le mal devrait s'aggraver, parce que ce serait agir *in gravamen* de quelques-uns d'entre eux. Il ne pourrait chercher à y remédier que si celui qui lui faisait connaître ces désordres le lui permettait spontanément ou du moins très volontiers. Et encore, alors, qu'il lui faudrait de tact pour ne donner aucunement à soupçonner qu'il agit d'après ce qu'il sait par la confession, et ne point susciter de haine contre celui qui lui aurait donné cette permission !

2° S'il croyait, pour raison de bonne administration, devoir faire subir quelque changement d'emploi à ses subordonnés, il ne *pourrait* le faire que d'après ce qu'il sait en dehors de la confession, ou seulement avec la permission de celui qui l'a éclairé au confessionnal, selon ce que nous avons dit tout à l'heure.

S'il avait cette permission, ou bien s'il agissait simplement d'après ce qu'il a pu savoir en dehors de la confession, il n'y aurait évidemment aucune violation directe ni indirecte du secret sacramentel ; mais cela ne veut pas dire qu'il ne pourrait pas être coupable comme confesseur. Car comme confesseur, il doit encore se garder de rien faire qui puisse rendre la confession odieuse. C'est pourquoi, si les changements qu'il croit bon de faire devaient donner lieu de soupçonner qu'il agit d'après ce qui lui a été dit à confesse, il devrait laisser subsister des abus même graves plutôt que de favoriser un tel soupçon. C'est dans ce sens qu'il faut entendre cette parole attribuée à S. Augustin : « Ce que je sais par la confession, je le sais moins que ce que je ne sais pas du tout. » — Il pourrait cependant faire ces changements, s'il en pouvait donner tout haut et clairement les raisons, parce que tout soupçon relatif à la confession serait alors absolument déraisonnable.

Q. — Nous baptisons de temps en temps de vieux indigènes, hommes ou femmes de 60 à 70 ans, ou plus, et sans trop tarder nous les admettons ensuite à la confession et à la communion. Or il arrive — et ce n'est pas rare, que Dieu en soit béni ! — que ces bons vieillards ne trouvent absolument rien à déclarer en confession, soit la première fois, soit dans les confessions suivantes, 3, 4, 5 ans après le baptême. Ils nous disent même dans leur simplicité touchante, quand nous cherchons à trouver quelque matière à absoudre : « Mais, mon Père, c'est impossible que je fasse quelque mal après avoir reçu le baptême. »

Nous voudrions cependant pouvoir leur accorder de temps en temps la grâce de l'absolution. Mais pour cela il faut une matière certaine quelconque. Nous nous demandons si on ne pourrait pas trouver cette matière dans les péchés commis avant le baptême ? Sans doute ces péchés ont été totalement effacés par ce sacrement et quant à la coulpe et quant à la peine. Mais ne peut-on pas les assimiler aux péchés confessés et absous que l'on soumet de nouveau 10, 50, 100 fois et plus à l'absolution ? Il me semble qu'on peut appliquer à ceux-là ce que je trouve dans Gury concernant ceux-ci :

« An sint materia sufficiens sacramenti Pœnitentiæ peccata jam rite confessa et per absolutionem remissa ? — R. *Affirm.* Hoc est certum apud omnes. Ratio est quia peccatum licet *remissum*, est semper peccatum *commissum*... Nec obstat quod tunc sacramentum peccatum hoc non deleat ; nam sufficit ut habeat effectum in *actu primo*, nempe præbeat gratiam deletivam peccati, quamvis per accidens in *actu secundo* peccatum non deleat. Aliunde sacramentum non magis carebit aliis effectibus nempe *augmento gratiæ*,... quam si quis perfecte contritus ea primum clavibus subjiceret. »

C'est cet *augmentum gratiæ* que nous voudrions pouvoir procurer à nos bons vieux néophytes.

R. — Non ! Les péchés commis avant le baptême échappent, en toute hypothèse, à la juridiction de l'Eglise, et ils ne constituent pas plus la matière suffisante du sacrement après la régénération baptismale qu'auparavant. Telle est implicitement la raison pour laquelle les moralistes ne parlent pas de l'hypothèse présente, n'ayant pas même l'air de supposer qu'elle soutienne un seul instant l'examen.

Ce qui fait illusion dans le texte de Gury qu'on nous allègue, c'est l'imprécision du terme *commissum*. L'Eglise reste bien toujours juge des délits commis *sur son terrain*, encore qu'elle les ait déjà jugés une ou plusieurs fois à l'avance. Il n'en va plus de même pour les délits commis en terre étrangère, où ne s'étend pas son pouvoir. Il ne faut donc pas prendre le mot *commissum* au sens absolu de faute commise en circonstance quelconque, mais au sens restreint de faute commise en conditions telles que le jugement sacramentel puisse l'atteindre.

Il est de doctrine courante que le pouvoir des clefs ne s'exerce pas sur les péchés commis avant le baptême. Si on les présentait au sacrement après le baptême, c'est donc alors que pour la première fois le pouvoir des clefs les atteindrait efficacement. Ce serait la contradiction de principe qui soustrait à la Pénitence ces péchés dans les non-baptisés.

La difficulté que vous avez d'absoudre ces vénérables saints néophytes, ne vient-elle point de ce qu'ils n'ont pas, ou de ce que vous n'avez pas vous-même une notion théologique exacte du péché véniel ? Que des nouveaux convertis soient mal instruits sur ce point-là, on le comprend. Leurs jugements sont simplistes, leur conscience aussi, faute de lumières et de formation un peu délicate antécédente. Ils ne voient guère que le gros mal, et l'évitent. Les délicatesses, nous allions presque dire les subtilités, de la morale, dans les détails infimes, leur échappent, au moins quant à l'examen de conscience où ils ne savent pas suffisamment s'orienter.

Il faut si peu de chose pour commettre un péché véniel ! Et il est si parfaitement certain qu'on en commet, et beaucoup ! Le tout est de les apercevoir. C'est au confesseur qu'il appartient d'aider le pénitent à les rechercher. Il est difficilement imaginable qu'il n'y arrive pas. La moindre mauvaise pensée, la moindre complaisance, même très légère, dans un désir simple-

ment incorrect au point de vue de la charité, de la justice, de la tempérance, etc., voilà une matière suffisante pour l'absolution, matière qui, une fois suffisante, le sera toujours, tant qu'on voudra la représenter au sacrement.

En réalité l'embarras, en pareil cas, n'est pas de trouver le minimum absolu de péché véniel qui assure la validité de l'absolution, mais bien plutôt la difficulté d'avoir l'attrition indispensable. Et pourtant, là encore nous répétons : il en faut si peu, si peu, que vraiment on a peine à imaginer son absence complète dans des âmes qui par ailleurs sont pleines de foi et de charité

Développez donc davantage, cher confrère, à vos braves chrétiens la doctrine du péché véniel ; aidez-les à saisir mieux les infinis détails et délicatesses de la morale catholique ; apprenez-leur à faire une analyse plus fouillée de leurs états de conscience, et vous trouverez certainement, fût-elle très légère, une matière suffisante à l'absolution, que vous donnerez hardiment en forme absolue, quand vous vous serez vous-même habitué à vous rappeler en pareil cas qu'il faut peu, très peu, extrêmement peu de chose, comme faute et comme attrition, pour la validité du sacrement de Pénitence.

Q. — Un brasseur peut-il permettre dans un de ses estaminets l'ouverture d'une salle de danse, sous peine de refus d'absolution ? — Ne s'en accusant pas, le confesseur peut-il le laisser dans la bonne foi et lui donner l'absolution, bien qu'il ait connaissance de la chose ?

R. — Comme c'est ici un cas de coopération, il nous faut d'abord rappeler les principes de coopération spéciaux pour les danses.

Les danses dont il s'agit sont-elles indécentes ou assez décentes ? Le coopérateur a-t-il des raisons graves pour permettre l'ouverture de cette salle de danse ? Y a-t il d'autres salles de danse dans la contrée, ou à son défaut un autre en ouvrirait-il une ? La coopération doit-elle être regardée comme prochaine ou éloignée ? Voilà ce qu'il faut d'abord savoir. — Les danses fussent elles indécentes, il ne s'ensuivrait pas toujours que ceux qui y coopèrent pècheraient gravement ; car ils pourraient n'y pas coopérer en tant qu'elles sont indécentes. Mais ne fussent elles pas indécentes, si elles doivent être l'occasion prochaine de péchés graves, surtout pour plusieurs, il ne serait pas permis d'y coopérer, si à défaut de cette coopération ces péchés ne se commettraient pas, à moins donc qu'il ne dût y avoir un inconvénient très grave à refuser cette coopération

Cela posé, nous pouvons en déduire les conclusions suivantes :

1° Un loueur de salle de danse ne pèche pas, du moins gravement, s'il s'agit simplement d'une noce.

2° La plupart du temps on peut dire à peu près la même chose pour une assemblée, une foire, etc., d'autant plus qu'à son défaut il s'en trouverait d'autres et qu'il doit s'agir pour lui d'un gain assez considérable. Mais alors il doit seulement prêter ou louer sa salle, sans exciter à danser, et ne pas coopérer directement à ce qui pourrait être indécent ou inconvenant.

3° Dans un pays où il n'y aurait pas de danses si ce brasseur ne prêtait pas ou ne louait pas une salle pour cela, il semble, surtout si cela se renouvelait toutes les semaines ou presque toutes les semaines, qu'il devrait pécher gravement en louant sa salle, à cause des suites funestes et moralement inévitables qui en seraient la conséquence ; et comme il s'agit du bien public, qui l'emporte de beaucoup sur le bien particulier, généralement le confesseur ne devrait pas lui donner l'absolution ni lui permettre la communion.

S'il n'en dit rien à confesse, ce serait au confesseur qui connaît la chose à lui en parler le premier.

4° Il faut insister le plus possible pour qu'un brasseur ou un aubergiste chrétien ne tienne pas chez lui une salle de danse, même au besoin sous peine de refus d'absolution, si cela est mal vu dans le pays et s'il en résulte du scandale. Mais si, à son défaut, d'autres tiennent ou tiendraient des bals moins bons, tandis que lui veille bien à ce que tout s'y passe le plus honnêtement possible, de manière à ce que chez lui la jeunesse soit bien moins exposée qu'elle le serait ailleurs, il faudrait, croyons-nous, être bien plus conciliant.

5° Le propriétaire évidemment serait bien moins responsable, s'il s'agissait d'une maison louée d'avance, où le locataire voudrait ouvrir une salle de danse ; il faudrait voir en effet s'il a le droit de l'en empêcher pendant la durée du bail.

Q. — P. 973 de 1911, un confrère vous demande si « dans un diocèse où les paroisses ne sont pas établies, le curé et le vicaire ayant la même feuille de pouvoirs, le curé peut interdire à son vicaire d'entendre en confession qui que ce soit sans un billet signé par lui. » La question ne vous a pas paru claire. Voici le fait au sujet de ces fameux *billets* dont l'usage est ici presque universel, quoique cet usage soit contesté parfois au point de vue théologique ou canonique... (Nous supprimons quatre pages d'explications, dont on retrouvera l'essentiel dans notre réponse).

R — Dans certains cas où la preuve externe du fait de la confession est nécessaire, comme chez nous pour le mariage, en vertu des statuts diocésains, on comprend la raison d'être des billets de *confession faite*. Mais ce qui se comprend moins, c'est le billet de *confession à faire*, exigé avant la confession. Qui a le droit d'interdire à qui que ce soit l'entrée, absolument libre, d'un confessionnal ? Personne ! Qui a le droit de décider que telle personne n'est pas en état de recevoir le sacrement de Pénitence ? Le confesseur auquel elle ouvre sa conscience, sous le sceau du secret sacramentel. Pas d'autre ! Et alors, ou bien le billet *donnant accès à la Pénitence* sera accordé

par le confesseur, et cela ne signifie rien, puisqu'il doit entendre n'importe qui ; ou il sera refusé, et alors c'est indirectement trahir des confidences qui doivent rester secrètes.

Vous parlez d'irrégularités possibles qu'il pourrait être bon de constater à l'avance. Qu'entendez-vous par ce mot-là ? Pas les irrégularités au sens canonique, qui ne visent que les candidats à l'ordination. Une vie scandaleuse ? Raison de plus pour s'en confesser et s'en corriger. Quoi encore ? N'avoir pas payé la dîme ? Raison de plus pour s'entendre rappeler à l'ordre là-dessus par le confesseur.

Vous pensez sans doute qu'on sera étonné de voir aller à confesse un chrétien mal famé publiquement ? Cet étonnement est fâcheux ; il vaudrait mieux s'étonner du contraire, le sacrement de Pénitence n'étant pas fait pour les gens qui remplissent leurs devoirs, mais pour les autres. C'est bien d'avoir le souci de la plus grande édification publique possible : encore ne faut il pas lui sacrifier les intérêts majeurs surnaturels de la vie privée qui en sont le point de départ et l'indispensable aliment.

Le sacrement de Pénitence est un sacrement secret, occulte, de tête-à-tête, tout de conscience personnelle intime, auquel il convient de mêler le moins possible les préoccupations et considérations du for externe. Libre au confesseur d'absoudre ou de n'absoudre pas le sujet auquel il a affaire, suivant les dispositions qu'il présente. Mais, de même que le pénitent est seul à les pouvoir exactement manifester, et cela sous le sceau du secret, c'est aussi au confesseur seul qu'il appartient d'en décider et de conclure secrètement ce qui doit être conclu.

Il est fort possible que, dans le milieu de foi naissante et naïve dont on nous parle, les billets de *confiteatur* ne déplaisent pas aux chrétiens. Mais le jour peut venir où leur simplicité diminuera, alors que leurs consciences pourront se charger davantage. *Quid* alors de la formalité du billet, de l'*admittatur* au confessionnal ? Ne sera-t-elle pas, à ce moment-là, un obstacle grave à la liberté pratique de conscience et de confession, surtout quand on comprendra mieux ce qu'il y a d'infamant, par contre-coup, et de fâcheusement révélateur, dans la signification publique du billet refusé ?

Les livrets de catholicité sont excellents. Qu'on les maintienne donc sur tous les points de la vie chrétienne sociale où ils ont leur raison d'être. Mais, sauf meilleur avis et plus ample informé, nous avons peine à croire qu'il soit de bonne prudence chrétienne et surtout de correcte théologie, de maintenir l'usage des billets de *confiteatur*, tel qu'on nous l'expose.

Dans l'article auquel vous faites allusion, notre correspondant ne nous avait pas, en effet, très fidèlement détaillé la pratique à propos de laquelle il sollicitait notre avis. Malgré cela, sa question et notre réponse restent substantiellement exactes. Le « curé » qui refuse le billet à qui veut se confesser au « vicaire » limite par là-même indirectement l'exercice de la juridiction dont celui-ci est investi. Si les feuilles de pouvoir de l'un et de l'autre diffèrent sur certains autres points, elles ne diffèrent pas sur le pouvoir pénitentiel, et dès lors, sous ce rapport-là, l'intervention prohibitive du curé est abusive.

Q. — Un jeune homme rentré fin septembre de ses deux années de service militaire vient faire publier les bans de son futur mariage dans son pays natal, son domicile et sa résidence.

Je lui dis que semblable publication devait avoir lieu dans la ville de garnison où il avait passé deux ans ; il m'objecta qu'il n'y était pas connu si ce n'est de quelques prêtres s'occupant du cercle catholique, qu'il était inutile de faire publier ses bans dans cette ville. Cependant il promit.

Au jour fixé pour le mariage, il me dit qu'il n'avait pas été publié. J'étais assez embarrassé M'autorisant d'exemples semblables dans notre diocèse, étant absolument sûr que les deux parties étaient libres, je procédai au mariage.

Qu'en est-il résulté pour moi et pour les jeunes mariés au point de vue de la licéité ?

R. — Au seul point de vue de la licéité, vous êtes excusable d'avoir agi comme vous l'avez fait, puisque 1° vous aviez dûment averti le futur de son devoir ; 2° que ce n'est pas votre faute s'il ne l'a pas rempli ; 3° que vous avez eu, dans l'urgence des circonstances qui vous était imposée, une raison suffisante de passer outre à cette omission, laquelle d'ailleurs 4° n'est bien grave ni en soi, en droit commun, ni par rapport à vos statuts, vu que la publication au domicile de la caserne est pratiquement sans utilité effective. Et tout cela, d'autant mieux que vous étiez, dites-vous assez renseigné par ailleurs pour n'avoir aucun doute sur l'état pleinement libre des futurs par rapport à l'union projetée. Tout au plus, et malgré l'urgence, auriez vous pu demander à qui de droit *ad cautelam* dispense de cet article de la loi diocésaine, qui vous aurait été sans aucun doute immédiatement accordée. Vous n'y avez même pas songé, et, au surplus, comme le temps vous aurait probablement manqué pour le faire, de ce côté-là encore vous êtes excusable.

Le futur l'est moins, pas du tout même, légalement parlant, encore que vraisemblablement il n'ait point en tout ceci commis de faute subjective sérieuse. Il a eu tort de ne pas déférer à votre avis, c'est clair. Mais il se sera formé la conscience en se disant qu'après tout cette publication n'avait pratiquement aucune raison d'être, donc pas de raison d'être non plus la « défense » correspondante, et peut-être a-t-il rencontré dans ses souvenirs des exemples de situation analogue, résolus aussi par l'abstention ; peut-être enfin a-t-il rencontré sur sa route des gens sérieux qui lui auront conseillé de se passer de ces publications, et alors l'autorité de votre avis se sera trouvée assez contrebalancée dans son esprit par cet ensemble de réflexions pour l'amener à con-

clure qu'il pouvait sans grande faute omettre une simple formalité, tout extérieure, à laquelle vous aviez, comme prêtre, raison de tenir, à laquelle cependant, lui, comme intéressé, il a trouvé bien préférable de ne pas se soumettre. Et, en somme, quoique sa manière d'agir ne soit pas à conseiller, ni à approuver, il est difficile de la blâmer bien sévèrement *post factum*.

Q. — 1° Dans notre diocèse, le parjure devant un ministre public est réservé à l'évêque. Etant donné que le serment n'est que simulé, le coupable encourt-il la réserve épiscopale ?

Mon condisciple répond négativement : l'inculpé ne fait pas un faux serment, puisque, intérieurement, il a l'intention expresse de ne pas appeler Dieu en témoignage de la fausseté qu'il affirme.

Quant à moi, j'affirmerais qu'il encourt la peine, car autrement la réserve ne saurait atteindre sa fin.

2° Dans le décret sur le mariage, il est dit que le curé et l'Ordinaire du lieu peuvent accorder à un autre prêtre déterminé l'autorisation d'assister aux mariages dans l'étendue de leur territoire. Un prêtre étranger serait-il suffisamment autorisé par la formule suivante employée par le curé : « J'autorise quiconque viendra demain célébrer le mariage ? »

R. — Ad I. Oui, il y a péché grave de parjure, et censure encourue, s'il s'agit d'un serment simulé émis *in confirmationem falsi*, et dans des conditions externes de lieu, de cause, de formule, qui font du parjure *in foro externo* une injure à Dieu et à l'ordre social. Non, en soi, s'il s'agit d'un serment fictif émis *in confirmationem veri*.

C'est du premier cas qu'il s'agit, évidemment, dans la question posée. A cette résolution on peut faire l'objection qu'a présentée à notre consultant son condisciple, favorable à la thèse contraire : puisqu'il n'y a pas *intentio jurandi*, il n'y a donc pas *intentio jurandi falso*, et par conséquent pas de parjure.

Erreur ! L'acte externe est un outrage à Dieu, socialement accepté comme tel dans les conditions où il se produit ; et de plus, quelle que soit l'intention de son auteur, cet acte en tant qu'externe constitue une irrévérence grave à l'égard de Dieu, donc faute grave portant sur le point de l'invocation trompeuse de la divinité en faveur de l'erreur. Aucune intention ne peut changer la malice objective propre d'une œuvre peccamineuse dans son espèce, connue comme telle, et c'est cette œuvre qu'atteint la censure dans sa perpétration externe, sous la condition générale, toutefois, *pro foro conscientiæ*, qu'elle soit accompagnée de faute mortelle dans le délinquant.

Celui-ci est-il dans la bonne foi, s'imaginant qu'il peut sans pécher se tirer d'affaire par un serment fictif ? Alors, assurément, il n'est pas censuré, ou, pour mieux dire, il peut, dans le for de sa conscience, se considérer comme non censuré, le péché grave faisant défaut. Mais, si d'aventure on vient à le soupçonner, à instruire contre lui une procédure qui conclura au fait externe du faux serment, il sera alors déclaré censuré, et devra au for externe se considérer comme tel.

Pour mieux saisir cette explication, on peut rapprocher le cas présent de l'apostasie externe, dont ne serait pas excusé, malgré son intention de ne pas consentir à l'apostasie, le chrétien qui ferait œuvre d'idolâtrie en offrant publiquement de l'encens aux faux dieux.

Ad II. Le nouveau régime canonique du mariage n'a rien changé à l'ancienne théorie et discipline commune des délégations, sauf sur ce point précis qu'elles sont désormais territoriales. Les expressions *certo et determinato sacerdoti* qui figurent dans le décret ne sont pas nouvelles. Il faut donc les interpréter comme on le faisait autrefois, comme vous pourrez le voir dans les bons auteurs, lesquels, vous le savez, se montrent peu sympathiques aux délégations vagues, impersonnelles, toujours à éviter, parce que trop souvent périlleuses. (Cf. Deshayes, *Questions pratiques sur le mariage*, 92 et ss.; *Ami* 1897, p. 275).

Q. — Je suis à la chapelle. Un vieillard se confesse à un prêtre, en élevant un peu trop la voix, de façon que je puis entendre sa confession. Suis-je obligé de me boucher les oreilles ou de sortir de la chapelle, et quelle faute y aurait-il à ne pas le faire ?

R. — Disons d'abord avec tous les théologiens que celui qui, de quelque manière que ce soit, a entendu quelque chose de la confession d'un autre est tenu au même secret que le confesseur. De plus, comme, d'après l'institution de Notre-Seigneur et la volonté de l'Eglise, le pénitent a un droit absolu à ce que sa confession soit secrète et connue du seul confesseur à qui il s'adresse, et comme il s'agit là d'une chose grave, il s'ensuit que toute personne qui ne s'arrange pas de manière à ne rien entendre de ce qui se dit à confesse, quand elle le peut assez facilement, commet de soi une faute grave. Nous mettons une restriction, parce que c'est au pénitent d'abord, en faveur de qui cette loi a été portée, à s'arranger de manière à ce que sa confession ne soit pas entendue. S'il ne le fait pas, il ne peut pas obliger les autres à se gêner considérablement pour ne pas l'entendre. — Il est des pénitents à qui nous avons dit plus d'une fois : « Malheureux ! ne parlez donc pas si haut, on peut vous entendre, » et qui nous ont répondu : « Qu'est-ce que cela me fait ? Cela m'est bien égal ! » Ceux-là peuvent-ils être exigeants pour les autres ?

Dans le cas qui nous est soumis, le vieillard dont il s'agit est peut-être obligé ou habitué de parler un peu haut, ou bien il ne croit pas être entendu ; et celui qui est dans la chapelle peut bien, sans trop en souffrir, ou bien se boucher les oreilles, ou aller à l'autre extrémité de la chapelle, ou même en sortir ; nous l'y croyons donc obligé, et même de soi sous peine de péché grave. — Mais si en faisant ainsi, il entendait encore quelques mots, ce serait *per accidens*, et il ne devrait pas s'en tourmenter la conscience.

Q. — Un cultivateur a une bête atteinte d'un vice ou d'une maladie cachée, par exemple une vache qui, suivant l'expression consacrée ici, ne prend pas le veau, un cheval sujet à des indigestions toujours très dangereuses. Il s'empresse de les mener à la foire et de les vendre sans déclarer évidemment la tare en question, en mentant effrontément au besoin, si l'on peut appeler mensonges des affirmations qui sont toujours acceptées sous bénéfice d'inventaire.

Ce ne sont pas les fripons qui agissent ainsi, c'est tout le monde, même les gens réputés les plus braves, à la réserve seulement de quelques personnes élevées à la ville, dans un autre milieu par conséquent. Non seulement on ne s'accuse pas de ces faits, mais on les raconte à tout venant. On ne prendrait pas un sou au prochain et à plus forte raison ne s'en vanterait-on pas ; mais pour ces faits, leurs auteurs me les racontent à moi-même en conversation sans la moindre gêne. Je suis persuadé qu'ils les considèrent comme parfaitement légitimes et sont exempts de toute faute devant Dieu, en raison de la coutume admise par les vendeurs et les acheteurs.

S. Liguori fait quelques réserves à ce sujet, exige, par exemple, que le prix de vente ne dépasse pas le prix fort, celui-ci étant établi en tenant compte du vice caché. Avec les mœurs actuelles, celles de ma région du moins, cette réserve doit-elle être maintenue ?

R. — Les vices rédhibitoires qui, d'après la loi, donnent à l'acheteur le droit de poursuivre devant les tribunaux la rescision d'un marché, ne sont pas les seuls dont il faille tenir compte en conscience. La loi elle-même déclare d'une manière générale que le vendeur est tenu de la garantie à raison des défauts cachés de la chose vendue qui la rendent impropre à l'usage auquel on la destine, ou qui diminuent tellement cet usage que l'acheteur ne l'aurait pas acquise ou n'en aurait donné qu'un moindre prix s'il les avait connus. (Code civil, art. 1641). L'article 1646 stipule en outre que si le vendeur connaissait les vices de la chose, il est tenu, outre la restitution du prix qu'il en a reçu, de tous les dommages et intérêts envers l'acheteur. En déterminant quelques vices rédhibitoires qui donneraient lieu à une action judiciaire, la loi n'a pas infirmé les règles générales que nous venons de citer, et elles continuent à obliger en conscience. Ce n'est d'ailleurs que la mise en code de cette vérité de vulgaire justice : qu'un animal ayant des tares sérieuses n'a pas la même valeur qu'un autre sans défaut, et peut même n'avoir aucune valeur pour celui qui l'achète. Le faire payer sciemment comme un animal parfait, c'est évidemment le vendre au-dessus de sa valeur réelle et détruire l'équivalence qui, dans tout marché, doit exister entre la valeur de la chose et le prix demandé. Cette équivalence ne peut être brisée au détriment de l'une des deux parties qu'avec le consentement de la partie lésée, après qu'elle a été suffisamment instruite des conditions de la vente. Les réserves que fait S. Liguori ne disent pas autre chose, et je ne vois pas ce que théoriquement on pourrait en retrancher, sans saper par la base toute honnêteté commerciale.

Quelle que soit donc leur bonne foi, les vendeurs qui se félicitent d'avoir vendu en temps utile et plus qu'à leur valeur des animaux tarés, ont pris à leur charge un préjudice réel et volontaire qu'ils sont obligés de réparer. Pour être dispensés de la restitution, il faudrait qu'ils pussent légitimement présumer ou bien que l'acheteur a trouvé moyen de se compenser lui-même, ou bien que, prenant l'animal tel qu'il se comporte avec tous ses défauts inconnus ou connus du vendeur, il a consenti condonation entière de tout dommage et préjudice.

Là où il est d'usage courant que les vendeurs usent de roueries pour se défaire, sans rien perdre, d'un animal taré, ne peut-on pas supposer que ceux qui ont été dupes dans un marché deviendront dupeurs dans un autre et que l'ensemble des opérations commerciales établiront des compensations dispensant de restituer ?

Cela peut en effet arriver, quand le vendeur indélicat a subi lui-même une perte égale au dommage dont il est l'auteur, et que l'acheteur en a profité. Mais en dehors du cas où il pourra constater qu'il a été trompé d'autant par l'acheteur même qu'il avait lésé, comment saura-t-il que le marché qui lui retire ce qu'il avait indûment demandé, est le dernier d'une série d'opérations où l'acheteur, usant de l'indélicatesse générale, a retrouvé son compte sans que les acheteurs-vendeurs intermédiaires aient perdu quoi que ce soit ? Une simple possibilité, qui en certains cas pourra devenir une probabilité, n'offrira que très rarement une garantie capable de contrebalancer la certitude que le vendeur a d'avoir trompé. Dans l'ensemble des échanges, l'égalité entre le dommage causé et sa compensation sera presque toujours aléatoire et problématique, car les tares ne déprécient pas toutes également les animaux, et ceux qui ont des vices sérieux sont en réalité moins nombreux que ceux qui n'en ont pas. D'ailleurs, un système de compensation reposant sur des procédés malhonnêtes ne peut donner que de mauvais résultats ; c'est à qui trompera le plus souvent et le plus adroitement afin de se compenser suffisamment des pertes qu'il aura subies ou cru subir, ou qu'il pourra subir dans l'avenir. Et alors, les acheteurs qui sont rarement vendeurs seront avec les acheteurs-vendeurs parfaitement honnêtes lourdement atteints par la malhonnêteté générale, parce qu'ils ne pourront pas ou qu'ils ne voudront pas user de procédés que la justice condamne. Des mœurs commerciales qui ont pour conséquence de déposséder les honnêtes gens au profit de ceux qui ne le sont qu'à moitié ou qui ne le sont pas du tout, ne méritent que condamnation.

Dira-t-on qu'elles transforment tout marché en contrat aléatoire, et que l'acheteur qui l'accepte en accepte toutes les conséquences et en donne décharge totale au vendeur ? Il y aurait ainsi condonation implicite de toutes pertes et dommages, même de ceux que le vendeur fait subir volontairement et sciemment.

Peut-être trouvera-t-on des acheteurs qui accep-

teront d'être dupes sans en rendre responsable le vendeur. Mais ils sont rares, si rares même que le vendeur ne pourra pas généralement supposer qu'il fait marché avec quelqu'un d'aussi conciliant, à moins qu'il n'ait des indices suffisants de ses dispositions intimes, ou que le marché ne soit fait sans garantie d'aucune sorte.

En effet, l'acheteur qui ne connaît pas les roueries du commerce, achète de confiance; il ne soupçonne pas même l'aléa personnel et unilatéral que lui impose la mauvaise foi des vendeurs. Comment pourrait-il faire condonation d'un dommage qu'il ne soupçonne pas et que peut-être il ne soupçonnera jamais? Quant à l'acheteur qui sait ce que valent les assurances des vendeurs, il ne demandera pas de garantie, ou il n'en demandera que pour la forme, car il ne peut en avoir de sérieuse. Il achète donc avec la crainte d'être trompé, mais aussi avec l'espoir de ne pas l'être. Mais s'il vient à découvrir que son vendeur l'a trompé, sciemment, il dira sans ambage qu'il a été volé, et il le traitera avec d'autant moins de ménagements qu'il l'aura connu de meilleure réputation. Qu'on lui fournisse le moyen ou l'occasion de reprendre ce qui lui a été indûment soustrait, il ne manquera pas de le faire, et s'il renonce à réclamer, ce n'est pas qu'il abandonne au vendeur le prix excessif qu'il a payé, mais parce que la loi ne l'appuierait pas. Aussi cette abdication forcée ne peut pas être regardée comme une condonation de sa part. Or, ce qui est tort à réparer quand la personne lésée en a connaissance, ne cesse pas de l'être parce qu'elle l'ignorerait. C'est vrai pour les acheteurs qui ne voudraient pas être vendeurs indélicats; c'est aussi généralement vrai de ceux qui, ayant à vendre à leur tour, useraient des procédés en usage, car, à l'égard d'un vendeur qui les a trompés, l'habileté et la prudence commerciales deviennent en plus un moyen de reprendre un droit violé.

Le vendeur qui a sciemment trompé dans un marché ne peut donc pas, de règle générale, se dispenser de restituer en s'autorisant d'un équilibre de duperies compensées par des duperies, ou d'une condonation tacite de ceux qu'il a lésés. C'est ce qu'il faut rappeler chaque fois que l'occasion s'en présente, afin de réagir contre des mœurs commerciales que la justice condamne.

Est-ce à dire qu'il faudra toujours retirer de leur erreur ceux qui se croient permises des roueries d'usage général? Bien certainement non; il y a là une question de bonne foi qu'il faut pratiquement résoudre d'après les principes théologiques qui règlent la monition, et que l'on peut résumer ainsi: Oui, il faut tirer de leur erreur ceux qui consultent sur l'emploi de ces procédés commerciaux, car alors leur bonne foi devient hésitante et douteuse; oui encore, quand on a des motifs sérieux d'espérer pouvoir les ramener à des pratiques plus honnêtes; oui également, quand la bonne foi s'alliant chez certains à des pratiques chrétiennes met sérieusement en péril l'estime de la religion; non au contraire, quand la monition n'aurait pas d'autre effet que de transformer en injustice formelle ce qui, grâce à la bonne foi, n'est qu'injustice matérielle.

Q. — Un jeune homme catholique se marie avec une fille protestante. Avant le mariage, le curé s'informe de son mieux sur le baptême de la future, et on lui assure qu'elle est dûment baptisée chez les schismatiques. Mais voilà qu'après deux mois de ménage le mari apprend de sa belle-mère et de sa femme que celle-ci n'est pas du tout baptisée. Le curé, après l'avoir instruite suffisamment, la baptise sans s'occuper du sacrement de mariage, prétendant que la cohabitation seule est suffisante pour prouver le consentement. — Je crois bien que ce n'est pas suffisant du tout. Que fallait-il faire dans le cas?

R. — Pour résoudre convenablement le cas exposé, il faudrait savoir si les époux appartiennent à un rite dans lequel sont en vigueur les empêchements de la disparité des cultes et de la clandestinité, comme empêchements dirimants, ou non. Car s'il y a des Eglises unies d'Orient dans lesquelles ces deux empêchements sont admis dans toute leur étendue, il en est d'autres pour lesquelles la chose est loin d'être certaine. A vous de vous assurer de la situation de celle à laquelle appartiennent ces gens.

Là où la disparité des cultes ne serait pas admise comme empêchement dirimant, il n'y aurait pas à poser la question, puisque le mariage aurait été valide dès l'origine. Là même où cet empêchement mettrait obstacle à la validité, les époux auraient pu revalider leur union après le baptême de la femme, par la simple rénovation privée du consentement, si l'empêchement de clandestinité n'y mettait pas obstacle.

Mais supposé l'admission et la valeur des deux empêchements susdits, il faut raisonner tout autrement et ne pas hésiter à dire que le curé mis en cause ne peut, en aucune manière, légitimer sa conduite.

Sans doute l'empêchement de disparité des cultes qui rendait le mariage nul jusque-là, a disparu *ipso facto* par le baptême de la femme. Mais la cohabitation qui a suivi le baptême ne pouvait point, par elle seule, revalider le mariage.

Car, ou bien les époux ignoraient la nullité de leur union, ou bien ils en avaient connaissance.

S'ils l'ignoraient, parce qu'ils ne savaient pas que le fait pour l'un des époux de n'être pas baptisé rendait nul le mariage, ils n'ont pas pu, en continuant à cohabiter, vouloir revalider une union dont ils ne soupçonnaient pas la nullité, et dès lors celle-ci reste ce qu'elle était auparavant, c'est-à-dire invalide. Appuyée sur une décision du St-Office du 8 mars 1899[1], cette réponse vaut évidemment même pour le cas où, dans le rite oriental auquel appartiennent les époux, ne serait en vigueur que l'empêchement de disparité des cultes et non celui de la clandestinité.

[1] *Collect.*, n. 2041 (2e édit.).

S'ils avaient connaissance de la nullité de leur union, ils n'ont pu cohabiter de bonne foi, après le baptême de la femme, que moyennant la persuasion de la revalidation de leur mariage par le seul fait de la disparition de l'empêchement, ou celle de le rendre valide eux-mêmes par la simple rénovation du consentement faite entre eux d'une manière privée.

Or, pas plus que l'ignorance de l'empêchement, ni la première ni la seconde de ces hypothèses ne peuvent guérir le vice radical de ce mariage, là où est admis l'empêchement de la clandestinité, puisque d'une part le curé n'a fait aucune démarche pour en obtenir dispense *in radice* ou autrement, et que, d'autre part, il n'a pas fait renouveler le consentement dans la forme voulue par l'Eglise pour éviter de tomber sous cet empêchement.

Le mariage reste donc nul et le devoir du curé de procurer sa revalidation est intact et urgent, à moins que de très graves inconvénients, que la situation décrite ne paraît pas comporter, n'imposent de laisser prudemment les époux dans la bonne foi dans laquelle ils paraissent être.

A plus forte raison le curé serait-il tenu de travailler à la revalidation du mariage demeuré nul par sa négligence, si les époux n'étaient pas dans la bonne foi, ou si l'on pouvait craindre qu'ils en sortent à bref délai, ou encore si dans le public on soupçonnait plus ou moins la nullité, par suite du baptême de la femme qui n'aura sans doute pas été ignoré et qui, par là-même, aura pu rendre suspecte aux yeux de plusieurs la validité de l'union contractée auparavant.

Q. — Une jeune fille a un directeur de conscience qui demeure assez loin de chez elle. Elle demande à sa mère la permission d'aller le voir tous les mois. Refus, parce que, répond sa mère, « je n'ai jamais eu de directeur et j'étais sérieuse quand même. » Pour arriver à son but, la jeune fille imagine une retraite du mois qui est prêchée à la ville voisine ; elle obtient de sa mère la permission d'y assister et profite de la liberté pour aller voir son directeur.

Y a-t-il mensonge, donc péché, à alléguer ici ce prétexte faux ?

Le directeur mis au courant et consulté doit-il permettre ou défendre d'avoir recours à ce moyen ? S'il défend, il faudra se résigner à supprimer les visites au directeur, car il n'y a pas d'autre moyen d'en assurer la régularité.

R. — La mère outrepasse ses droits, c'est certain, à moins qu'il n'y ait, dans quelques circonstances que nous ne pouvons soupçonner, des motifs plausibles d'étendre jusque-là, au moins *per accidens* et de façon purement temporaire, son autorité maternelle. La jeune fille est donc sur ce point-là dans la ligne *de licito*. C'était tout d'abord à noter.

Si la retraite du mois était réelle, la jeune fille pourrait en profiter pour aller voir son directeur malgré la défense de sa mère. Il n'y aurait pas mensonge alors, mais simple désobéissance, laquelle resterait purement matérielle, sans faute morale *per accidens*, en raison de l'observation préliminaire qui précède.

Mais la retraite n'existe pas. On l'invente de toutes pièces. C'est un mensonge très positif, qu'aucune restriction mentale ne peut excuser. La malice morale du moyen n'est pas bien grave ; mais enfin, c'est un moyen moralement mauvais, qu'il n'est pas permis de faire servir comme moyen à l'obtention d'une fin bonne. Le directeur ne doit pas permettre cela. Qu'il suggère à sa pénitente, ou bien l'attitude nette de la désobéissance ouverte, très difficile sans doute, mais qui serait moralement acceptable, ou bien quelque autre artifice, en soi moralement bon ou indifférent. C'est à chercher, et cela doit pouvoir se trouver.

Q. — Dans le n° du 25 janvier dernier, à cette question : « Un évêque peut-il obliger ses prêtres à faire partie d'une caisse de secours mutuels ecclésiastiques ? » vous répondez : « En rigueur de droit, ***non*** ; moralement parlant, *oui*. »

Que pensez-vous de l'argument suivant ?

L'évêque est *obligé* de subvenir aux besoins des prêtres qu'il ordonne, et par suite a le droit strict de prendre les moyens qu'il juge nécessaires à l'obtention de cette fin. Mais s'il juge que l'affiliation à une Caisse de secours est un de ces moyens, n'a-t-il pas, par le fait, le droit de l'exiger, — au moins des jeunes prêtres auxquels il conférera l'ordination ?

R. — La question résolue dans l'article auquel vous faites allusion ne visait pas une « espèce » aussi étroitement caractérisée que celle dont vous nous parlez. Il s'agissait d'une Caisse de secours mutuels ecclésiastiques en général ; il nous fallait bien adapter notre réponse au libellé de la demande.

Que si c'est l'urgence de la sustentation temporelle du clergé, rigoureusement nécessaire, qui est en jeu, c'est une autre affaire. L'évêque, qui n'a pas d'autre moyen d'y pourvoir que celui-là, peut très bien en faire l'équivalent du titre d'ordination et l'imposer à ses clercs, dès le sous-diaconat, au moins à titre de promesse formelle, sinon de contribution immédiatement effective. En tout cas, dans une pareille hypothèse, il serait fondé à dire au prêtre récalcitrant : « Je me suis engagé à vous nourrir, c'est vrai, mais à la condition que des causes majeures, indépendantes de ma volonté, ne vinssent pas me mettre dans l'impossibilité matérielle de le faire. A cette impossibilité vous me voyez aujourd'hui acculé ; choisissez donc : ou bien acceptez le suprême et dernier moyen qui me reste de vous faire vivre, ou bien, si vous refusez, cherchez votre subsistance ailleurs, puisque vous me dégagez vous-même du soin d'y pourvoir. *Ad impossibile nemo tenetur*. »

Vous parlez du droit strict qu'a l'évêque de prendre les moyens qu'il juge bons pour l'obtention d'une fin nécessaire. Au point de vue juridictionnel administratif, c'est exact. Mais ici l'affaire se complique d'une question de justice par rapport à laquelle votre argument n'est plus aussi

limpide, le droit, pour l'évêque, d'imposer un mode de gestion financière de leurs deniers à ses prêtres étant moins clair *in casu*.

Q. — Un schismatique grec, marié avec une catholique, va à la messe. Dans la paroisse, peu de personnes connaissent son schisme. Si on le choisit pour parrain, le curé peut-il l'accepter ? Un refus pourrait causer au curé des difficultés.

R. — 1° Les lois de l'Eglise ne permettent pas d'accepter un schismatique comme parrain : « Sciant parochi ad hoc munus non esse admittendos infideles aut hæreticos aut publice excommunicatos... » (*Rit. Rom.*, tit. II, n. 25).

2° Cette loi n'est pas d'une obligation absolue à l'égard de ceux qui ont encouru notoirement les censures ecclésiastiques, mais qui ne sont pas *vitandi* ; il appartient à l'évêque de juger si, pour éviter de plus grands maux, il ne vaut pas mieux les admettre que de les refuser. (S. Pœnit., 10 déc. 1860).

Or, d'après une décision *particulière* du Saint-Office en date du 3 mai 1893, cette déclaration ne doit pas être étendue aux *hérétiques* ; mais, dans les cas difficiles, il vaut mieux baptiser sans parrain que de baptiser avec un parrain hérétique. Voici le texte de cette décision [1] :

In aliqua parœcia Hungariæ accidit ut mater a fide catholica apostataverit, quia parochus in baptizanda ejusdem prole patrinam hæreticam, inhærendo legibus Ecclesiæ, rejecerit. Cum vero ex declaratione S. Pœnitentiariæ die 10 dec. 1860, ad 19, notorie censuratus ad munus patrini admitti possit, si ex ejus rejectione gravia damna imminere videantur, quæritur : Utrum hæc declaratio etiam ad patrinos hæreticos extendi possit, an vero præstet, sicut nonnulli volunt, in hujusmodi casibus difficilibus baptismum sine patrino administrare ? — S R. et U. I. fer. IV die 3 maii 1893 respondit : « Negative, et præstare ut baptismus conferatur sine patrino, si aliter fieri non possit. »

On remarquera que ce décret est un décret particulier, et non pas un décret général, et qu'il suppose possible d'administrer le baptême sans parrain. On pourrait donc conclure que cette réponse ne s'impose que dans les cas où cette possibilité existe.

On peut faire, semble-t-il, la même observation au sujet d'un décret plus récent rendu par le Saint-Office le 27 juin 1900 et approuvé par Léon XIII le lendemain [2]. L'archevêque de N. avait posé la question suivante :

« Num possit permittere ut vir protestanticus agat patrinum in baptismo catholice conferendo cuidam filiæ conjugum matrimonii mixti, qui coram uno ministro hæretico contraxerunt ? » — Et la réponse fut : « *Permitti non posse.* »

On pourrait donc dire, à la rigueur, que ces réponses données par le Saint-Siège dans des cas particuliers, ne valent que pour ces cas, et sont motivées par des circonstances spéciales.

3° Toutefois, si l'on rapproche ces décisions de l'Instruction donnée en 1763 par le Saint-Office aux Missionnaires de Tripolitaine, il sera difficile de ne pas admettre que, si le Saint-Siège défend d'accepter des hérétiques ou des schismatiques comme parrains, c'est parce que, ordinairement au moins, leur admission serait un mal en soi, ou si l'on veut, un mal intrinsèque. On lit en effet dans cette Instruction :

Alter (hæreticus) aderit ut testis, *non ut patrinus*... Sed si hæreticus se ingesserit, et expresse munus patrini velit exercere : debet sacerdos abstinere ab administrando sacramento, neque propterea angi quod potuerit fieri profanatio sacramenti baptismi, quem forte sacerdos schismaticus vel vir protestans administraturus sit. Nam minister catholicus huic rei non cooperatur ; sed per admissionem hæretici patrini ne evitatur quidem sacramenti profanatio, et committitur cooperatio ad peccatum alienum, quod committere non licet.

Il y a donc d'après le Saint-Office, dans le fait d'admettre comme parrain un hérétique ou un schismatique, une communication religieuse illicite et une certaine profanation du sacrement. C'est d'ailleurs la doctrine générale de l'Eglise que l'on doit regarder comme mal en soi ou mal intrinsèque tout acte qui signifie accord entre un catholique et un acatholique dans la croyance ou le culte religieux. Or les documents que nous venons de rapporter, montrent clairement que l'admission d'un parrain hérétique ou schismatique doit être tenue pour un acte de ce genre.

Est-ce à dire que l'on doive, *en toute circonstance* et *en tout temps*, donner un tel sens à cette admission ? Il est permis de ne pas le penser, car, comme le fait observer Lehmkuhl [1], cette signification devrait ressortir soit de la nature même des choses, soit de l'appréciation commune. Or la nature des choses ne démontre pas que toute communication religieuse entre un catholique et un hérétique signifie nécessairement l'accord entre l'un et l'autre : autrement, il faudrait dire que le mariage mixte n'est licite en aucun cas. Cette participation ne démontre souvent qu'une seule chose : la persuasion de l'hérétique qui pense que, sur ce point, les catholiques sont, théoriquement et pratiquement, dans le vrai. D'autre part, pour les hommes de notre époque, être admis aux fonctions de parrain est regardé à peu près comme un honneur purement civil, surtout si le parrain et l'enfant n'appartiennent pas à la même religion. Si donc il est établi que l'admission d'un hérétique ou d'un schismatique comme parrain n'implique pas un accord illicite dans la croyance ou dans l'exercice du culte, le décret du Saint-Office porté pour des cas particuliers ne s'oppose pas à ce que le curé accepte un hérétique ou un schismatique, quand, pour de graves raisons, il lui est impossible de faire autrement.

4° Voici donc, d'après cela, la ligne de conduite que nous croyons devoir indiquer à notre corres-

[1] *Ami* 1894, p. 332.
[2] *Ami* 1901, p. 278.

[1] Lehmkuhl, *Casus consc.*, t. II, n. 80-86. — Cf. *Theol. Mor.* [11], II, n. 99.

pondant. Il doit, par des avertissements prudents et discrets, empêcher que le choix des parents se porte sur ce grec schismatique. S'il ne peut rien dire ni rien faire dans ce sens, ou que ses avis ne soient pas écoutés, et qu'un refus doive entraîner pour lui de très graves ennuis, qu'il se contente d'accepter cet homme comme témoin. Dans ce cas, il veillera à ce qu'il ne remplisse aucune des fonctions qui sont essentielles au parrain : il ne posera donc les questions qu'à la marraine, et celle-ci seule y répondra. Seule aussi, elle touchera l'enfant au moment du baptême. Enfin, dans le registre des baptisés, c'est elle seule qui sera mentionnée [1].

Q. — 1° Les religieuses à vœux simples ne peuvent disposer licitement de leurs revenus personnels sans une permission de leur supérieure.

Cette défense va-t-elle jusqu'à leur interdire de faire célébrer des messes pour les défunts de leur famille ou pour d'autres intentions ?

Y aurait-il violation du vœu de pauvreté ? Il s'agit en l'espèce de biens spirituels.

2° Que répondre à une religieuse *légalement* sécularisée qui aurait fait célébrer des messes sans aucune permission, et *quid* du prêtre qui aurait accepté et dit ces messes ?

R. — Ad I. Les messes peuvent être regardées comme une aumône spirituelle obtenue par la donation d'une somme d'argent appartenant à la religieuse ; or, le vœu de pauvreté interdit l'aumône avec les revenus personnels sans l'autorisation des supérieures.

Le P. Meynard répond à la question suivante : « Peut-on autoriser une religieuse à recevoir de l'argent pour faire des *aumônes* à son choix, ou pour faire *dire des messes selon ses dévotions ?* — R. Une supérieure pourrait le permettre une fois en passant, si la somme n'était pas considérable ; mais si cela devait passer en habitude, et que les aumônes à distribuer fussent considérables, cela ressemblerait fort à la libre administration des biens, ce qui est contraire au vœu de pauvreté. Ces permissions générales sont très dangereuses et dégénèrent presque toujours en abus [2]. »

Ad II. La religieuse en question, ayant agi de *bonne foi*, n'a fait qu'une faute *matérielle* contre le vœu de *pauvreté*. Et puisqu'elle a donné une somme prise sur ses revenus, et non une somme appartenant à la communauté, il n'y a pas d'*injustice* à réparer.

Pour le prêtre qui a accepté les messes, il n'y a aucune faute ni aucune obligation de restitution, puisqu'il a cru que la religieuse agissait en conscience en lui demandant des messes.

Pour l'avenir, il faut déclarer à la religieuse l'obligation qui lui incombe de se munir d'une *permission*, au moins *générale*, si elle ne l'a pas encore. Comme il s'agit d'une religieuse sécularisée légalement, cette permission générale n'a pas les mêmes inconvénients que pour les religieuses restant à la maison.

Q. — Un prêtre qui a reçu le pouvoir de donner une bénédiction réservée, v. g. aux médailles de S. Benoît, ou d'appliquer des indulgences aux médailles, chapelets, etc., peut-il user de ce pouvoir *validement* en dehors du lieu de sa juridiction, par exemple dans son pays natal ? Si oui, le peut-il *licitement*, sur la demande des fidèles, sans la permission du curé du lieu ?

R. — Le prêtre qui a reçu le pouvoir de bénir des objets réservés peut en faire *validement* et *licitement* usage partout, s'il n'y a aucune clause restrictive.

S'il y a une clause restrictive, comme celle-ci : *De consensu Ordinarii loci*, la bénédiction donnée sans le consentement de l'Ordinaire du diocèse où l'on use des pouvoirs est toujours *valide*, mais elle est *illicite*.

Pour qu'elle soit *licite*, il suffit d'un consentement *présumé prudemment* pour les cas où l'on ne peut se procurer un consentement exprès. Cette autorisation vaut pour tout le diocèse de l'évêque qui donne son consentement [1].

Q. — 1° La Bulle de la Croisade concède aux Espagnols l'usage des œufs et du laitage sans condition, et l'usage de la viande moyennant l'avis conforme du confesseur et du médecin. Comment ceci constitue-t-il un privilège ? Il est vrai qu'en pratique, cet avis conforme est sous-entendu, croyons-nous.

2° Les Espagnols habitant la France, soit habituellement, soit transitoirement, peuvent-ils user de ces dispenses ?

R. — Ad I. On entend par privilège une loi particulière accordant à certaines personnes une faveur spéciale contre le droit commun ou en dehors de lui. Or, de droit commun, la loi du jeûne comporte, pour les fidèles qui y sont soumis, l'abstinence du laitage et d'œufs ainsi que de viande. Donc la Bulle de la Croisade, en permettant, sans condition, aux Espagnols l'usage des œufs et du laitage, et celui de la viande, sous réserve de l'avis du confesseur et du médecin, leur confère un véritable privilège. Lors même que cet avis exigé pour l'usage de la viande ne serait pas une simple formalité, le privilège n'existerait pas moins, car le confesseur et le médecin peuvent donner un avis conforme même dans les cas où la personne qui le sollicite n'a pas une raison suffisante et capable par elle-même de la dispenser du jeûne. Or le droit commun ne donne pas au confesseur un pouvoir aussi étendu, et il n'en donne aucun au médecin. La Bulle de la Croisade contient donc un véritable privilège.

Ad II. Ce privilège est un privilège local et non pas personnel ; par conséquent les Espagnols qui résident en France, même transitoirement, n'ont pas le droit d'en user.

---

[1] Voir Noldin, *De Sacramentis* [9], n. 79.

[2] *Réponses canoniques et pratiques...*, t. II, n. 142.

[1] Beringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 460.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le nº 6 des *Acta Apostolicæ Sedis* (30 mars) contient trois Lettres apostoliques, une Lettre de Pie X, un communiqué du Saint-Office, un décret de la S. C. du Concile, deux de la S. C. des Religieux, un de la S. C. des Rites et une décision de la S. Rote romaine.

Actes de S. S. Pie X

I. Lettres apostoliques. — 1º 7 mars 1912. — L'église *Saint-Amable* de Riom (diocèse de Clermont-Ferrand) est élevée à la dignité de basilique mineure.

2º 8 mars 1912. — *Item* pour l'église des *Saints-Ferréol et Fergeux*, près de Besançon.

3º 8 mars 1912. — *Item* pour l'église paroissiale de Faverney (diocèse de Besançon).

II. Lettre de S. S. Pie X. — 10 mars 1912. — Lettre au cardinal Cos y Macho, archevêque de Valladolid, au sujet du Congrès de catéchisme qui doit avoir lieu dans sa ville archiépiscopale. Citons seulement ces lignes, que doivent méditer tous les curés du monde catholique :

...Sed plane intelligimus, dilecte Fili Noster, hanc Sacrorum Antistitum diligentiam Curionum studium comitem desiderare. Horum quippe si desit conspiratio quorum est implere cælesti sapientia ceteros et ad virtutem duces esse multitudini, vix quicquam Episcoporum proderit hac in re sollertia. Ad Curiones igitur patet os Nostrum, eosque et hortamur et obsecramus in Domino ut officium impertiendi fidelibus christianam doctrinam prætermittere ne umquam velint, neu negligenter remisseve persolvere. Repetant animo secum ac serio considerent muneris quo aucti sunt has esse partes præcipuas, fidei veritates rite populum edocere ; easque partes, ætate præsertim hac nostra, graviores persæpe fieri, cum ob lamentabilem parentum negligentiam, tum ob tot venena doctrinarum, quæ corrumpunt opinionibus animos et ad vitia pertrahunt. Auctores autem sumus, dilecte Fili Noster, nihil ab ipsis præstari posse conducibilius ad excitandam fidem, ad potioris vitæ studia in christiano populo renovanda, quam si christianæ sapientiæ semina in animis serant ac sedulo foveant.

Saint-Office

9 mars 1912.

Déclaration et rétractation de Mgr Cyrille Macaire, Patriarche démissionnaire des Coptes catholiques.

Je soussigné, Cyrille Macaire, Patriarche démissionnaire des Coptes Catholiques, venu spontanément à Rome pour attester au Saint-Siège ma ferme résolution de vivre et de mourir dans la foi catholique sous l'obéissance du Pontife Romain, déclare librement et sincèrement ce qui suit ;

J'exprime tout mon repentir pour avoir fait, dans des jours de tentation, de découragement et de perturbation morale profonde, adhésion publique à l'Eglise grecque-schismatique d'Alexandrie en Egypte, remerciant Dieu toutefois de n'avoir participé aux actes religieux de la dite Eglise. Je rétracte toutes mes démarches à cet effet, je les condamne, je les déplore de tout mon cœur, je suis prêt à accepter toutes les pénitences et réparations que le Saint-Siège jugera bon de m'imposer, et à vivre dorénavant dans la retraite, appliqué aux exercices de piété et aux études qui me sont chères. Je rétracte de même, je condamne et déplore de tout mon cœur, ce que, durant mon aberration, j'ai pu dire, faire ou écrire de schismatique, et je demande humblement pardon des scandales donnés par ma défection aux fidèles. Je renouvelle enfin mes promesses solennelles d'obéissance au Siège Apostolique et ma pleine et sincère adhésion aux doctrines et aux enseignements de la Sainte Eglise Catholique Romaine, notamment en ce qui concerne la Primauté absolue de droit divin du Pontife Romain sur l'Eglise en général et sur tout rite et tout fidèle en particulier.

Rome, le 9 Mars 1912.

† Kyrillos Macaire.

S. C. du Concile

15 février 1912, *Gérona* (Espagne). — Pendant la vacance de ce siège épiscopal, les droits de juridiction et de sceaux appartiennent au vicaire capitulaire. Affaire toute locale, sans intérêt général.

S. C. des Religieux

I

19 janvier 1912, *Romana*. — Suppression dans les constitutions des Clercs réguliers de la Mère de Dieu de la clause défendant de prendre le grade de Docteur.

II

Romana et aliarum

1er février 1912.

I. *Les vœux perpétuels émis avant le décret* Inter reliquas *du 1er janvier 1911* [1] *ne cessent pas* ipso facto *par l'entrée au service militaire. — II. *Les vœux simples ne cessent pas non plus, mais les religieux peuvent en demander dispense.* — III. *La profession solennelle dans les Ordres religieux et la profession perpétuelle dans les Congrégations, faites de bonne foi par des individus qui se croyaient, à tort, exempts du service militaire, est invalide.* — IV. *De même est invalide la profession faite avant la fin de l'année qui suit la fin du service militaire actif.* — V. *Pour celui qui n'a pas fait un an de service militaire actif, la profession doit être retardée du temps correspondant à ce service.* — VI. *Règles à suivre pour les jeunes gens qui s'engagent à partir aux Missions pour tout le temps où la loi civile les astreint au service militaire.***

Edito Decreto *Inter reliquas*, die prima Januarii superioris anni, respiciente servitium militare a viris religiosis præstandum, nonnulla exorta sunt dubia, quorum solutio expetita fuit a Sacra Congregatione de Religiosis, nempe :

I. Utrum vota perpetua emissa ante promulgationem Decreti *Inter reliquas*, cessent ipso facto, quando servitium militare activum assumitur ?

II. Utrum vota temporanea item cessent ipso facto, quando idem servitium assumitur ?

[1] *Ami* 1911, p. 135.

III. Utrum valida sit professio solemnis in Ordinibus, et perpetua in Institutis votorum simplicium, emissa in bona fide ab eo qui falso existimavit se a servitio militari exemptum esse ?

IV. Utrum valida sit professio solemnis in Ordinibus, et perpetua in Institutis votorum simplicium, emissa antequam completus fuerit annus a die expleti servitii militaris activi ?

V. Utrum integer annus defluere debeat, antequam ad professionem solemnem vel perpetuam admittatur ille qui per tres tantum menses servitio militari activo addictus fuit ?

VI. Utrum ad professionem solemnem, vel perpetuam, admitti possint ii Religiosi qui, servitio militari activo subjecti, firmum tamen habent et manifestant animum sese exteris Missionibus addicendi, in eisque permanendi usque ad tempus a lege civili statutum ad perpetuam exemptionem a servitio militari adipiscendam, ut, verbi gratia, in Italia est trigesimus secundus ætatis annus ?

Emi autem ac Rmi Patres Cardinales Sacræ hujus Congregationis de Religiosis, in Plenario Cœtu ad Vaticanum habito die 24 Nov. 1911, omnibus mature perpensis, respondendum censuerunt :

Ad I. Negative.

Ad II. Negative per se, seu vota non cessare ipso facto, initio servitii militaris ; posse tamen Religiosos petere votorum dispensationem a prima die militaris servitii, juxta Art. VIII Decreti *Inter reliquas*, si perseverare non intendant ; si perseverare intendant, in nullo casu novam votorum professionem emittere posse, nisi expleto servitio militari, etiamsi tempus professionis durante servitio militari expiraverit.

Ad III. Negative.

Ad IV. Negative.

Ad V. Negative, sed necessarium esse et sufficere in casu trimestre, vel spatium temporis, brevis anno, correspondens tempori in servitio militari transacto.

Ad VI. Negative per se. Concedit tamen Sacra Congregatio ut ultimo studiorum curriculi anno liceat juvenes ad sacras Missiones intra annum profecturos, ad solemnem, seu respective ad perpetuam professionem admittere et ad sacros Ordines promovere, emisso prius ex parte candidati juramento de servitio Missionibus præstando usque ad tempus præfinitum a lege civili ad exemptionem obtinendam, et onerata Superiorum conscientia de ejusdem executione.

His autem omnibus et singulis responsionibus relatis Sanctissimo Domino Nostro Pio Papæ Decimo, in Audientia die 6 Decembris 1911 ab infrascripto Sacræ Congregationis Secretario habita, Sanctitas Sua easdem approbare et confirmare dignata est. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ ex Secretaria Sacræ Congregationis de Religiosis, die 1 Februarii 1912.

Fr. I. C. CARD. VIVÈS, *Præfectus.*
† DONATUS Archiep. Ephesinus,
Secretarius.

S. C. des Rites

STRIGONIEN. [1]
9 mars 1912.

Doutes au sujet des nouvelles Rubriques

Hodiernus Kalendarii Archidiœceseos Strigonien. redactor, de consensu sui Rmi Archiepiscopi, sequentia dubia Sacræ Rituum Congregationi pro opportuna solutione humillime proposuit, nimirum :

I. Rubrica, Tit. X, n. 3, juxta recentem Constitutionem *Divino afflatu*, colorem Dominicæ proprium retinendum jubet, etiam si Dominica infra aliquam Octavam occurrat. Quia vero Rubrica Generalis Missalis, Tit. XVIII, n. 4, colore viridi utendum esse præscribit ab Octava Pentecostes usque ad Adventum ; quæritur utrum Dominica II post Pentecosten, nempe infra Octavam Ssmi Corporis Christi, color viridis, an albus, usurpandus sit ?

II. Quum anno proximo 1913 post Octavam Epiphaniæ immediate sequatur Dominica Septuagesimæ, quæritur utrum Festum Ssmi Nominis Jesu transferri debeat, juxta recentem disciplinam, in diem immediate sequentem ; vel potius, ad normam veteris privilegii memorato Festo concessi, in diem vigesimam octavam Januarii ?

III. Festum Sanctæ Familiæ Jesu, Mariæ, Joseph, quod pluribus locis sub ritu duplici majori concessum est, recensendum ne est inter Festa Domini, ita ut prævaleat Officio minoris Dominicæ post Epiphaniam recurrentis ?

IV. Et quatenus *affirmative* ad præcedentem quæstionem, quid agendum de Festo Sanctæ Familiæ, quando Dominica tertia, juxta computum civilem, post Epiphaniam occurrit in Dominica Septuagesimæ aut Sexagesimæ ?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem infrascripti Secretarii, audito voto Commissionis Liturgicæ, reque accurato examine perpensa, rescribendum censuit :

Ad I. Negative ad primam partem ; affirmative ad secundam ; et in Dominicis infra Octavas occurrentibus color Octavæ adhibendus est quando in ipsis Officium non de Psalterio sumitur, sed de Octava.

Ad II. Affirmative ad primam partem ; negative ad secundam.

Ad III. Affirmative.

Ad IV. Festum Sanctæ Familiæ ad instar simplicis redigendum est, quando occurrit in Dominica privilegiata.

Atque ita rescripsit, die 9 Martii 1912.

Fr. S. CARD. MARTINELLI, *S. R. C. Præfectus.*
† PETRUS LA FONTAINE, Episc. Charystien.,
Secretarius.

S. Rote Romaine

9 janvier 1912, *London* (Ontario, Canada). — Affaire d'incardination d'un prêtre. Nous citerons seulement la partie du jugement qui rappelle le droit général :

Jus quod attinet, Domini Auditores hæc animadverterunt : Jam a remotissimis Ecclesiæ temporibus plura Concilia præscripserunt, ut quisque propria in diœcesi a proprio episcopo ad sacros Ordines promoveretur (cfr. c. I, D. 71, *Conc. Sard.* ; c. 2, ib. *Joannes I* ; c. 3, ib. *Conc. Nic.* ; c. 4, ib. *Conc. Chalced.* ; c. 2, D. 72, *Conc. Cartag. III* ; c. 6, sq. C. IX qu. 2, *Conc. Antiochen.* ; c. 9, eadem *Conc. Const.* I ; c. 10 eadem *Urbanus II* ; c. 1 *de tempore ordinationis* in VI. I, 9, *Clemens IV* ; c. 3, ib. *Conc. Lugdunen.* I). — Proprius autem Episcopus, ut definit Bonifacius VIII in VI Decr. c. *Cum nullus* (c. 3, in VI, I, 9) intelligitur ille episcopus, de cujus diœcesis est is qui ad Ordines promoveri desiderat, oriundus, seu in cujus diœcesi beneficium obtinet ecclesiasticum, seu habet (licet alibi natus fuerit) domicilium in eadem. Disciplinam hanc iterum expresse confirmavit Conc. Trid., sess. 23, c. 8, *de Reform.* statuens, « ut unusquisque a proprio episcopo ordinetur. » Cum porro decursu temporis consuetudo invaleseret, ut episcopi suos quoque familiares, licet alienæ diœcesis, ad sacros Ordines promoverent, tribus dictis

[1] Gran (Hongrie).

titulis originis, domicilii et beneficii, quartus accessit scilicet familiaritatis, vi cujus quis tunc alicui episcopo subditus fit, si apud ipsum per integrum et completum triennium in actuali servitio fuerit et insuper statim post ordinationem beneficium obtineat *(Conc. Trid.*, sess. 23, c. 9, *de Ref.)*. De hisce autem titulis sæpe sæpius ortæ sunt controversiæ ; unde Innocentius XII Apostolicis Litteris *Speculatores*, datis die 4 Nov. 1699, declaravit quo sensu et quanam extensione iidem essent accipiendi, ad effectum ut quis proprius fieret alicujus episcopi subditus, a quo legitime ordinari posset. Hac Constitutione duce omnes deinde quæstiones diremptæ sunt. Sed propter variam hujus constitutionis interpretationem serius novæ iterum ortæ sunt controversiæ, quas demum diremit Decretum *A primis* S. C. Conc. de clericorum excardinatione et ordinatione, editum die 20 Julii 1898 ; quod decretum normas statuit et conditiones, sub quibus tum excardinatio tum incardinatio est facienda, ut canonicos sortiatur effectus.

Est autem excardinatio, perpetua dimissio clerici a sua diœcesi, ut in alia recipiatur, auctoritate Ordinarii facta. Datur vero per Litteras dimissoriales speciales, quæ olim *Exeat* erant inscriptæ, hodie autem litteræ excorporationis seu excardinationis dicuntur. His clericus aliquis omnino solvitur a potestate et jurisdictione sui episcopi. Juxta citatum decretum *A primis*, excardinatio fieri non licet, nisi justis de causis ; nec effectum undequaque sortitur, nisi incardinatione in alia diœcesi executioni demandata.

Dum dimissio clerici a propria diœcesi ad aliam dicitur excardinatio, receptio ejusdem clerici in alia diœcesi appellatur incardinatio. Ad incardinationem legitime faciendam nunc ex dicto decreto requiritur actus legitimus excardinationis episcopi a quo, et incardinationis episcopi, qui suæ diœcesi adscribit ; uterque autem actus in scriptis est conficiendus, ita ut excardinatio et incardinatio oretenus tantum facta nullius sit valoris. Debet præterea incardinatio fieri absolute et in perpetuum, id est nullis, sive expressis sive tacitis, limitationibus obnoxia, ita ut clericus novæ diœcesi prorsus mancipetur, præstito ad hoc juramento ad instar illius, quod supra memorata Constitutio *Speculatores* pro domicilio acquirendo præscribit. Requiritur ulterius, ut Episcopus incardinans obtinuerit ab Episcopo dimittente, sub secreto, si opus fuerit, opportuna testimonia de clerici incardinandi natalibus, vita, moribus ac studiis. Demum meminerint episcopi, quod ut juxta *Conc. Trid.*, sess. 23, c. 16, *de reform.*, « nullus debet ordinari, qui judicio sui episcopi non sit utilis aut necessarius suis ecclesiis » : ita pariter nullus est adscribendus novus clericus, nisi pro necessitate aut commoditate diœcesis.

Vi igitur decreti S. C. Conc. *A primis*, excardinatio clerici ex una diœcesi et incardinatio in alteram facienda est in scriptis, absolute et in perpetuum, præstito quoque juramento ad instar illius, quod Constitutio *Speculatores* pro domicilio acquirendo præscribit.

Porro, Domini Auditores censuerunt, præfatas conditiones requiri non tantum pro liceitate sed etiam pro validitate, seu sub pœna nullitatis, ita ut excardinatio et incardinatio, dictis conditionibus haud servatis peracta, nulla sit atque invalida. Id namque jam eruitur, si verba decreti in se inspiciantur. Pro excardinationis enim et incardinationis liceitate fit tantum exceptio quoad causas : « excardinationem fieri non licere nisi justis de causis ». Ex quo sequitur, reliquas conditiones respicere validitatem juxta tritum axioma : exceptio firmat regulam. Præterea dictum decretum generale est et absolutum, ideoque nullum incardinationis peragendæ modum præter scriptum admittere censendum est. Quod ulterius etiam patet ex decreti fine. Ideo enim decretum illud datum fuit et certæ normæ statutæ fuerunt ad excardinationem et incardinationem peragendam, ut contentiones, difficultates et abusus circa hanc rem de medio tollerentur. Qui finis utique non obtineretur, si conditiones in decreto statutæ non pro validitate incardinationis requirerentur. Nec valet difficultas, quod legislator incardinationem aliter quam scripto factam expresse non irritaverit ; hoc enim necessario non requiritur, quum profluat ex ipsa rei natura. Excardinatio autem et incardinatio veram important alienationem clerici de una in aliam diœcesim, cujus effectus juridici certo certius probari debent, quod quidem nonnisi per documentum scriptum obtinetur. Veteri jure, præter scriptam incardinationem, etiam oralis, immo equipollens seu implicita incardinatio, scilicet mediante sacra Ordinatione vel beneficii collatione, in usu erat, dummodo certo constaret de voluntate utriusque episcopi clericum perpetuo et absolute dimittendi eumque item perpetuo et absolute recipiendi. Utrum hujusmodi incardinatio per decretum *A primis*, quod expresse scripturam requirit, abrogata fuerit necne, non est cur inquiramus. Hoc autem asseri potest, minime extra controversiam esse, quod ante dictum decretum incardinatio fieri valide posset absque scripto documento. Nam etiam veteres auctores loquuntur de excardinatione scriptis facienda (cfr. Fagnanus, *l. 3, tit. de parœciis, n. 2 et 4;* Reiff. *l. 3, tit. 29, n. 11;* Ferraris, v. *Testimoniales, n. 16)*. Hinc etiam probata ephemeris *Il Monitore Ecclesiastico, vol. 8, p. 2, pag. 275, in nota* d), multo ante evulgatum decretum *A primis*, docebat : « Questo decreto d'incardinazione (nempe documentum scriptum) deve notificarsi cosi al sacerdote che s'incardina, come al clero o al capitolo a cui s'incardina ». (Cfr. *Acta S. Sedis, vol. XXXIX, pag. 486)*.

Juramentum porro requiri pro validitate incardinationis probatur eo, quod hoc juramentum præstandum sit ad instar illius, quod Constitutio *Speculatores* pro domicilio acquirendo præscribit. Jamvero, juxta dictam Constitutionem, juramentum necessarium erat pro domicilio valide acquirendo. Legitur enim ibi : « Subditus autem ratione domicilii ad effectum suscipiendi Ordines dumtaxat censeatur, qui juraverit, se vere et realiter animo perpetuo permanendi in diœcesi habere ». Uti ergo juramentum necessarium erat pro domicilio valide acquirendo, ita etiam necessarium censendum est pro validitate incardinationis. Nec hujusmodi conditio præscribi potest per consuetudinem contrariam. Nam clausula finalis decreti *A primis*, quæ sonat : « quibuscumque contrariis minime obstantibus » abrogat omnes consuetudines et leges, etsi speciales, contrarias, ac si essent in specie expressæ (cfr. Laymann, *l. I, t. II, c. 1, n. 12 in VI; Acta S. Sedis, l. c., p. 493)*.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Saint-François-Xavier, par A. Brou. — Deux vol. gr. in-8 de XVI-448 et 487 p., 12 f. — Paris, Beauchesne.

FRÈRE LÉON. **Miroir de la Perfection du B. François d'Assise.** Version française de P. Budry. In-16 de XXII-364 p., 3 f. 50, Paris, Plon. — **Les Petites Fleurs de saint François d'Assise.** Trad. nouv. de T. de Wyzewa. In-16 de XXV-374 p., 3 f. 50, Paris, Perrin.

LES SAINTS. **Saint Charles Borromée (1538-1584)**, par L. Celier. — **La B. Marguerite-Marie (1647-1690)**, par Mgr Demimuid. — Vol. in-12 de 207 et 233 p., à 2 f. — Paris, Gabalda.

UN MOINE AU XXe SIÈCLE. **Dom Mayeul Lamey,** *prieur majeur des Bénédictins de Cluny (1842-1903)* : œuvres choisies et introduction biographique par E. Goutay. In-12 de LXIII-307 p., 3 f. 50. — **Le P. de Valroger,** *ses frères, ses sœurs, d'après leur correspondance.* In-12 de 310 p., 3 f. 50. — Paris, Bloud.

Le P. Lescœur, *prêtre de l'Oratoire*, par le P. Largent. — In-12 de 111 p., 1 f. — Paris, Téqui.

I. — Le travail du P. Brou est une des contributions les plus importantes qui aient été de longtemps apportées à l'hagiographie. C'est la première fois que l'on nous offre une grande histoire critique de saint François-Xavier. Les recherches du P. Cros, publiées il y a une douzaine et une quinzaine d'années, gardent leur mérite, qui est considérable ; mais elles ne se présentaient pas à nous sous ce vêtement littéraire qui fait du livre du P. Brou un beau modèle d'œuvre historique.

Nos lecteurs n'ont pas besoin que nous insistions davantage sur l'intérêt d'une telle monographie. Saint François-Xavier est l'un des saints les plus justement chers à la piété universelle ; et le tableau de ses missions, captivant pour l'historien de l'expansion catholique au XVIe siècle, est du plus haut prix aussi et riche d'enseignements pour qui est appelé à faire œuvre d'apostolat, à quelque titre que ce soit, c'est-à-dire pour tout le monde.

Le P. Brou passe au crible de sa critique la question des miracles de son Saint. Il n'a pas de peine à démolir l'échafaudage d'indices accumulés par une critique toute récente pour prêter quelque vraisemblance à l'hypothèse d'une évolution légendaire à laquelle seraient dus absolument tous les miracles attribués à saint François-Xavier : la discussion est très intéressante et témoigne, chez certains critiques, d'une grande vertu imaginative ou de leur inaptitude à lire les textes pourtant les plus clairs. — Mais il proteste aussi contre les légendes qui se forment parmi nous ; et il rappelle que, dès la seconde moitié du XVIe siècle (le Saint est mort en 1552), les Jésuites des Indes ont dénoncé la fâcheuse tendance de Lisbonne à voir les choses lointaines plus grosses et plus merveilleuses qu'elles n'étaient.

Cette tendance à l'exagération s'est fait jour surtout dans le dénombrement des conversions attribuées au Saint : « Où Salmeron avait-il pris, demande le P. Brou, que Xavier avait baptisé 400.000 hommes, et parfois plus de 15.000 en un jour ? Il pouvait après cela s'étonner du petit nombre des convertis gagnés par les premiers apôtres. » — C'est encore le jésuite Vieira, le Bossuet du Portugal, qui nous a laissé sur le Saint une quinzaine de sermons, « œuvre touffue et déconcertante » où il finit par « se faire des labeurs de Xavier une idée extravagante : il nous jette en dehors de toutes les réalités historiques, géographiques, chronologiques : les moindres terres, les grosses bourgades où son héros a mis le pied, sont transformées en royaumes, et ces royaumes sont chrétiens ». En chiffres, combien cela fait-il ? Vieira n'est pas embarrassé de nous le dire : saint François a converti 1.200.000 âmes, 120.000 par an, 329 par jour ! — Même le Bréviaire romain qui nous parle de *multa centena hominum millia* : sur quoi tout cela repose-t-il ?

Nous ignorons absolument combien de baptêmes il a administrés à Goa, Cochin, Malacca. Ce qui qui est sûr pour Goa, c'est qu'après lui il resta beaucoup à faire et qu'avant tout il tenait à ce que, là, on s'occupât surtout des blancs. — Nous savons encore par lui qu'en un mois il a baptisé 10.000 païens au Travancore : dans toute la mission dite du Comorin, le Travancore y compris, il dut laisser en partant environ 30.000 chrétiens ; mais bon nombre avaient été baptisés avant lui. — Aux Moluques, il avait trouvé une population indigène déjà chrétienne, dont le chiffre précis nous échappe. Nous échappe aussi ce qu'y ajouta son apostolat personnel. En partant, il laissa, baptisés par lui ou avant lui, trois centres à Amboine, des chrétiens en nombre inconnu dans les îlots voisins et à Ternate, et peut-être 25.000 dans les îles du More. C'est interpréter largement les documents que de supposer 50.000 chrétiens, tout compris, aux Moluques, vers 1550. — Au Japon, en 1552, de 1.500 à 2.000 baptisés.

Impossible, avec des données aussi fragmentaires, de hasarder le moindre total. — Et qu'est-il résulté, de ces exagérations, pour la gloire de saint François Xavier ? C'est, note judicieusement le P. Brou, qu'elles ont permis à ses critiques de dire qu'il n'avait rien construit de solide : « Vers 1580 ou 1600, qu'étaient devenus les *multa centena hominum millia* conquis par lui ? »

II. — Le *Speculum perfectionis* a été découvert à la Mazarine, il y a quinze ans, par M. Paul Sabatier. C'est peut-être le plus ancien des écrits qui nous racontent les dits et faits de saint François d'Assise. Il est attribué à frère Léon et daté des ides de mai 1228 (saint François, † 1226) ; il serait antérieur à la *Première Vie* elle-même, de Thomas de Celano, qui fut composée cette même année 1228. — Quoi qu'il en soit de cette attribution à frère Léon et de cette date, qui l'une et l'autre sont contestées, nous sommes en présence d'un document très vénérable ; et il faut remercier M. P. Budry de la traduction qu'il nous en donne, malgré un certain nombre d'inadvertances qui témoignent une fois de plus que, pour entendre même un livre d'allure aussi simple qu'est le *Speculum*, une connaissance au moins élémentaire de la langue théologique est de rigueur.

Le *Speculum* est en treize chapitres, qui traitent des vertus chrétiennes et religieuses et de quelques traits caractéristiques de l'âme de saint François : pauvreté, charité, humilité, obéissance, zèle pour la perfection de la règle, zèle pour la perfection des frères, pour l'oraison, pour conserver la joie spirituelle, l'esprit de prophétie, l'amour du Saint pour les créatures et des créatures pour lui, finalement « de sa mort et de la joie qu'il montra quand il sut pour sûr que sa mort était proche ». — Et chaque chapitre divisé en une série de menus récits aux titres les plus touchants tour à tour et les plus pittoresques.

III. — La nouvelle version de M. de Wyzewa est faite, non d'après le texte italien des *Fioretti*, mais d'après le texte latin, puisque les *Fioretti* ne sont que la traduction en langue toscane de la compilation latine qui a vu le jour au XIVe siècle, un siècle tout juste après la mort de saint François. On aura, sur ces questions d'origine, tous les renseignements désirables dans l'avant-propos de M. de Wyzewa ; et il serait superflu d'ajouter que sa traduction est un pur charme.

Il faut se réjouir de cette fécondité de la « littérature » relative à saint François. C'est un signe de l'époque, comme aussi le renouveau des études mystiques. Il est sûr qu'aucun autre Saint n'a été en ces derniers temps l'objet d'une aussi abondante littérature. Il est le Saint à la mode, comme le notait l'autre jour un chroniqueur du *Temps* (17 janvier 1912) : le mot peut sembler malédifiant, mais la chose qu'il exprime a son côté consolant.

Le chroniqueur du *Temps* (M. P. Souday) poursuit en ces lignes, où l'irrévérence des rapprochements ne doit pas voiler pour nous le bon sentiment d'où elles partent :

« On se demande parfois quels sont, dans le profane, les continuateurs de saint François d'Assise. Serait-ce Jean-Jacques, à cause de la théorie du retour à la nature ? Que sa misanthropie et son aigreur morbide, sans parler de ses désordres, contrastent étrangement avec la pureté franciscaine ! — Serait-ce Tolstoï, qui voulut, lui aussi, se dépouiller et vivre selon l'Évangile ? Il manquait de mesure et blasphémait contre la beauté. Saint François est un civilisé : Tolstoï un barbare. — Serait-ce Verlaine, pour certains vers chrétiens de *Sagesse* ? Ce ne sont que des lueurs passagères : le fond est trouble. — Serait-ce Wagner, dans *Parsifal* ? Le *Simplex et idiota* fait certainement songer au *reinethor*. Mais que de pompe et d'apparat ! Que Bayreuth est donc loin de la Portioncule et des *Carceri* ! Non, saint François n'a pas laissé de postérité directe. Ce mélange de candeur séraphique, de tendresse infinie, d'adorable sensibilité, de goût infaillible, de sainteté et de génie, d'humilité et de transcendance, c'est une merveille unique dans l'histoire humaine, que nous ne pouvons qu'admirer et chérir, comme un exemple sublime et inimitable. Nous n'avons aucune chance de lui ressembler vraiment : mais c'est une lumière céleste, dont le moindre rayon éclaire les esprits et réchauffe les cœurs. »

IV. — Deux volumes nouveaux, et fort bons l'un et l'autre, dans la collection *Les Saints*. L'œuvre de Mgr Demimuid est charmante de piété douce et claire, comme tout ce qui tombe de la plume du vénérable auteur, et nous met en lumière très accessible et attirante les ascensions d'une des grandes âmes mystiques dont il a plu à Dieu de nous faire connaître les trésors.

Et quant à la vie de saint Charles, on se demande, non sans inquiétude, en l'ouvrant, comment il sera possible de faire tenir, en 200 pages, le tableau, même succinct, d'une des activités les plus intenses et les plus fécondes que nous révèle l'histoire de l'Église. Voilà qui est fait cependant, et fort suffisamment. On pourra trouver sans doute le chapitre intitulé : « *Milan* » un peu court, et l'on voudrait en savoir beaucoup plus long sur le zèle réformateur de saint Charles au lendemain du Concile de Trente, sur les multiples problèmes de droit public et de morale sociale que pose son action : mais alors c'est un interminable traité qu'il nous eût fallu, et n'est-ce pas le propre des livres bien composés d'exciter notre curiosité comme fait celui-ci ? Les quarante pages données à la dernière période du Concile de Trente (1561-1563) sont courtes, elles aussi ; mais elles font entendre très finement et avec une exquise dextérité le rôle difficile et capital que saint Charles dut assumer alors comme secrétaire d'Etat de son oncle le pape Pie IV (et il n'avait pas vingt-cinq ans !).

V. — Les soixante pages de biographie que l'on nous donne de dom Lamey sont d'un ami et nous font connaître sous un jour intime et complet le grand moine qu'elles veulent nous présenter. Tout le reste du volume est de la plume de dom Lamey lui-même. Dom Lamey avait conçu l'idée d'une Congrégation vouée à l'étude de la nature, à l'étude des œuvres matérielles du Créateur, comme d'autres le sont à la prédication de la parole divine, à l'exercice de la charité, à l'enseignement : ce qu'avaient accompli les grands Bénédictins du XVIIe siècle dans le domaine de l'érudition ecclésiastique, dom Lamey se proposait de le réaliser dans le domaine des sciences naturelles. On reconnaîtra, dit Mgr Boutry dans une lettre à l'éditeur de ces pages, que « le calme silencieux, la paix et le recueillement du cloître favorisent admirablement ces études qui procèdent surtout par voie d'observation. »

On trouvera, dans le recueil qui paraît aujourd'hui, 120 pages sur l'organisation, telle que l'entendait dom Lamey, des études ecclésiastiques au cloître ; un catalogue de ses publications scientifiques et de celles de ses religieux ; 60 pages de fragments sur l'histoire de Cluny ; des essais de considérations religieuses sur divers sujets, vie chrétienne, vie monastique, la connaissance et l'amour, la souffrance, le culte des morts, l'hérédité et l'éducation, etc.

VI. — Le P. Hyacinthe de Valroger fut, comme on sait, au milieu du XIXe siècle, avec le P. Pététot et le P. Gratry, l'initiateur de la restauration de l'Oratoire en France. Ce qu'on publie aujourd'hui, ce n'est pas, à proprement parler, un chapitre de l'histoire de l'Oratoire : c'est un recueil de lettres de famille, reliées fort dextrement par les indications biographiques voulues. Les Valroger étaient une ancienne famille de robe, de Normandie. Au foyer paternel d'un vaillant magistrat qui avait demandé à être inscrit parmi les défenseurs de Louis XVI à la barre de la Convention, ils étaient cinq frères et sœurs : Achille, qui sera Sulpicien ; Félicie, Visitandine ; Lucien, professeur de droit ; Hyacinthe, né en 1814, le futur Oratorien ; Adèle, ange de dévouement qui fondera à Caen l'Ouvroir Notre-Dame et y élèvera plus de 1.500 petites filles abandonnées. Tous très distingués, et très unis : ces pages sont charmantes de simplicité, de confiance mutuelle, d'abandon familial (sans oublier Jeanneton la vieille bonne qui tient ici sa place, la place du cœur) ; et par ailleurs, elles touchent, sans prétention, à toutes les grandes questions qui ont passionné le monde catholique au siècle écoulé, de Lamennais à la conquête de la liberté d'enseignement et à l'épanouissement de la vie religieuse.

VII. — Une gloire très pure et très modeste de l'Oratoire et de la science catholique au XIXe siècle, ce fut le P. Lescœur, mort en 1910 à l'âge de 84 ans. Il a écrit, il a prêché, il a enseigné, il a exercé une influence solide sur nombre de nos intellectuels. Son confrère, le P. Largent, professeur honoraire à l'Institut catholique de Paris, a recueilli, sur lui, sur les âmes avec qui il a été en contact, des souvenirs bien touchants, qui ne sont probablement que l'ébauche d'une biographie plus complète, mais qui, dès maintenant, méritent de faire les délices et l'édification de tous les lecteurs. — En appendice, une longue lettre, et bien émouvante, d'un « Oratorien » au P. Gratry, quelques mois après la définition de l'infaillibilité ; et une autre lettre, document admirable d'amitié, où le P. Lescœur presse M. Caro, son ami d'enfance, alors professeur à la Sorbonne, de revenir pleinement au catholicisme.

Les Livres qui s'imposent, par Frédéric Duval ancien élève de l'Ecole des Chartes. — In-8 de XXXV-705 p., 6 f. — Paris, Beauchesne.

Les Livres qui s'imposent... Ah ! que voilà un beau titre, animé d'un généreux désir d'être utile, et de quelque candeur aussi ! Certes oui, il y a des livres qui s'imposent ; mais quels sont-ils ? Ce sont ces livres que l'on nous demande quotidiennement, ici, à l'*Ami du Clergé*, d'indiquer, et nous ne le faisons pas, pour l'ordinaire. Car une longue expérience nous a appris combien rares sont les livres dont la supériorité objective permet de dire que,

parmi le déluge de la production contemporaine, ils s'imposent, de préférence à tous autres. Et même parmi ceux qui objectivement sembleraient devoir s'imposer, comme il faut compter encore avec l'indéfinie diversité des goûts, des besoins, des aptitudes du public qui lit et qui étudie ! Et puis enfin, cette formule « livre qui s'impose », on en fait chaque année une belle consommation, et pour des nouveautés ineptes ou indignes, on en a tellement abusé, disons plus, on l'a tellement profanée et prostituée, dans les annonces commerciales et les « prières d'insérer », que c'est à peine si on ose l'employer encore quand il s'agit de livres qui cependant en seraient dignes à tous égards, et qu'il y faut vraiment toute la juvénile confiance de M. Fréd. Duval.

Cette petite querelle lexicographique vidée, reste que ce volume est fort remarquable et pourra rendre service à toutes les catégories de lecteurs sérieux. C'est un répertoire distribué en trois parties : 1° la vie chrétienne ; 2° la vie sociale ; 3° la vie civique : 200 pages environ pour chaque partie. Sur chacun des thèmes qui se rapportent à ces trois chefs généraux, on nous indique les meilleurs ouvrages à lire, c'est-à-dire ceux que l'on regarde comme tels ; et l'on ne se contente pas de nous en donner le titre : on y joint souvent une appréciation, un extrait de la préface ou de la Table des matières.

Il y a donc une masse de renseignements à prendre ici, en vue d'une orientation pour nos lectures. Ce qui ne veut pas dire que tout y soit or pur. Dans les controverses d'aujourd'hui, l'auteur penche d'un certain côté, qui n'est pas toujours le nôtre.

Cela se voit aux éloges — excessifs (malgré quelques réserves) — qu'il donne au P. Lecanuet, à M. Fonsegrive, à M. Imbart de la Tour, à M. Klein, à l'ex-Père Bremond, à M. Malet, à Mgr Tilloy, etc.

Cela se voit plus encore à certaines omissions : par exemple, il a, dans le corps de l'ouvrage, un chapitre consacré à « la pensée chrétienne au XIXe siècle » et nous y fait longuement (p. 41-52) l'éloge des auteurs dont les noms suivent : Newman, Lacordaire, Gratry, Hello, d'Hulst, Ollé-Laprune, Perreyve, Cochin, Monsabré : très bien ! mais croirait-on que ce n'est qu'à la table alphabétique finale qu'il dit que « on pourrait, aux noms ci-dessus, ajouter pour le XIXe siècle, de Bonald, Veuillot, dom Guéranger, Mgr Pie, Mgr Freppel, etc. » (p. 690) ? De Veuillot, en effet, on ne nous cite pas un titre d'ouvrage : son nom, hors de cette mention à la table alphabétique, ne figure qu'à la préface, où l'on nous rappelle un fort beau mot de lui : « Ce qui peut nous reconstituer, c'est une doctrine. » Rien non plus du cardinal Pie : on ne nous rappelle son nom qu'à propos d'un livre, recueil sans portée, de l'abbé Guillermin, *Voix consolatrices* : « Parmi les principaux auteurs cités, nous dit-on, mentionnons : Hello, Mgr Darboy, le card. Pie... » De Mgr Freppel il n'est parlé que dans une phrase d'introduction au chapitre des *Traités et manuels d'apologétique* : « De nombreux auteurs se sont consacrés à l'apologétique, et quelques-uns ont acquis dans cette science une notoriété justifiée : Frayssinous, Freppel, Gondal, Mœhler, Nicolas, Weiss, Sifferlen, etc. » N'est-ce pas un peu court ? La pensée chrétienne rend un son tout autrement plein, chez ces grands hommes, Pie, Freppel, Veuillot, que chez Cochin ou Perreyve ou Gratry ou Hello.

Il ne faudrait pas que cette part un peu longue que nous venons de faire à la critique induisît personne en méprise sur les réels et considérables mérites de ce livre. Ce que nous y regrettons le plus, ce ne sont pas les éloges exagérés que nous avons relevés ici ou là : ce sont surtout les omissions (et de celles-ci nous aurions pu encore allonger la liste). Mais d'ailleurs, dans un ouvrage de cette ampleur, des omissions étaient inévitables : un lecteur studieux (et ce n'est que pour ceux-là qu'écrit M. Fr. Duval) n'aura pas de peine à y suppléer, — pas de peine non plus à les pardonner à l'auteur, en considération des éminents services que son travail lui aura rendus.

Les Sept Paroles de la Très Sainte Vierge *commentées d'après les Pères et les Docteurs*, par l'abbé Degeuser, aumônier des Sœurs de l'Adoration Réparatrice. — In-12 de 288 p. — Paris, libr. St Paul, 6, rue Cassette.

Les Solennités de la Sainte Vierge, par le P. Georges-Ephrem. — In-12 de VII-558 p., 3 f. 50. — Paris, Gabalda.

I. — Les pages de M. Degeuser ont paru déjà dans la *Revue des Prêtres de Marie Reine des cœurs* (éditée à Saint-Laurent-sur-Sèvre par les PP. du B. Grignion de Montfort). C'est dire assez que, sans qu'il faille les réserver exclusivement à l'usage des prêtres, cependant elles ne sont pas écrites absolument pour tout le monde et supposent un public déjà de quelque culture, religieuses, institutrices libres, chrétiens instruits.

En XIV chapitres, M. Degeuser commente les sept paroles que l'Evangile nous a conservées de la Sainte Vierge, et quelques-unes aussi des paroles de l'Ancien Testament mises par l'Eglise sur ses lèvres ; et son commentaire est vraiment, comme l'annonce le titre de l'ouvrage, nourri de sentences des Pères et des Docteurs. On n'y trouvera pas sans doute des lectures toutes faites pour un auditoire populaire ; mais, pour la préparation d'instructions solides et chaudes, ce sera une mine précieuse. A la fin de chaque chapitre, on nous donne, texte et traduction, quelqu'une des prières les plus usitées à Marie, avec notions historiques fort intéressantes sur leur origine, sur leur fortune dans la vie de l'Eglise : *Ave Maria*, *Sub tuum*, *Ave maris stella*, les quatre Antiennes liturgiques de la fin des Complies, le *Stabat*, l'*Omni die* de S. Anselme, le *Salve Mater misericordiæ*, etc.

Enfin, une série d'Appendices doctrinaux sur quelques-unes des questions de la Mariologie : à quel moment de sa vie Marie reçut l'usage de la raison ; à quel moment saint Jean-Baptiste ; pour quelles raisons il plut à Dieu de demander à Marie son libre consentement au mystère de l'Incarnation ; etc.

II. — Les Fêtes de Marie étudiées dans le volume du P. G.-Ephrem, c'est : l'Immaculée-Conception, en 7 chapitres ; la Nativité, 4 chap. ; la Présentation au Temple, 3 chap. ; l'Annonciation, 4 chap. ; Noël, 5 chap. ; la Purification, 5 chap. ; l'Assomption, 8 chapitres. Ce que l'on avait fort remarqué et goûté dans les précédents ouvrages du pieux Carme, ce sont les histoires : elles sont nombreuses (une à la fin de chaque chapitre), bien racontées, et très heureusement choisies, de l'histoire contemporaine le plus souvent et avec les garanties d'authenticité qu'on aime à trouver en pareille matière. Sur chaque fête, l'auteur nous donne, en sa langue élégante, imagée et pleine d'onction, les notions historiques et doctrinales les plus propres à aller à l'âme des fidèles ; il y rattache harmonieusement aussi les enseignements moraux qui s'en dégagent, tout un petit traité de la pureté, par exemple, à propos de l'Immaculée Conception. — Au début de son étude sur l'Immaculée Conception, il a une formule exagérée : « Le dogme de notre déchéance primitive est un fait si

évident qu'il s'impose de lui-même et a servi de fondement à la théologie de toutes les nations de la terre... : l'homme ne présente que désordre et confusion ; tout en lui est contradiction... » : ceci n'est pas exact, et l'on y reconnaît un vestige de mouvements oratoires qui ont été familiers à nos pères du XVIIe siècle ou du XVIIIe, mais qui décèlent des infiltrations baianistes. Le spectacle du « désordre » de la nature humaine n'impose point à la raison le dogme du péché originel, car Dieu aurait pu créer l'homme, à l'origine, tel qu'il naît maintenant : la proposition contraire a été condamnée dans Baius (sous le nº 55, Denzinger-Bannwart n. 1055) : *Deus non potuisset ab initio talem creare hominem, qualis nunc nascitur.*

Davidée Birot, par René Bazin. — In-12 de 361 p., 3 f. 50. — Paris, Calmann-Lévy.

Quand les agences de librairie annoncèrent, l'hiver dernier, l'apparition prochaine d'une nouvelle œuvre de René Bazin, elles indiquaient, comme titre, ou au moins comme sous-titre : « *Une laïque.* »

Cette désignation a disparu de l'œuvre imprimée. M. Bazin a jugé sans doute que ce mot de « laïque », surtout appliqué à une femme, à une jeune fille, est mal porté, éveille toutes sortes d'idées de déchéance... Et ce n'est pas d'une déchéance que M. Bazin nous révèle ici le tableau, mais bien d'une ascension, — et d'une ascension admirablement graduée.

Davidée Birot est donc une laïque, une institutrice-adjointe, en Ardésie, au pays d'Anjou. Elle est, par principe et de par son éducation, tout ce qu'il y a de plus laïque, sans tare morale d'ailleurs, sans que son athéisme théorique ait encore eu le temps d'entamer le fonds d'honnêteté de son âme naturellement sincère et élevée. Elle n'est point renégate : elle ignore seulement. Son père, patron carrier sans culture et tyran de village, un type très vertement brossé de grand électeur radical, ne croit qu'à la science, parce qu'il ne sait pas ce que c'est et qu'il s'imagine qu'avec la science il aurait, lui Birot, gouverné le monde. Sa mère, pas méchante femme, a renoncé, dès le début de son mariage, à toute pratique religieuse, pour complaire à son époux. Davidée a grandi dans ce milieu. De son enfance elle n'a gardé qu'un seul souvenir religieux, la première communion que son père n'a pu se dispenser de lui faire faire, son unique communion (elle n'a point redoublé), mal préparée certes (Birot ne lui permettait que le minimum d'attention au catéchisme), mais fervente cependant :

« Il y avait eu, un jour, entre cette âme encore pure et la divine Joie, une rencontre dont elle demeurait étonnée. Un seul mouvement de son cœur, le désir d'être bonne à jamais, et une paix lumineuse était venue en elle. Pendant une minute, — ou un peu plus, ou un peu moins, elle ne savait, — elle avait eu la certitude très raisonnable et très douce d'être une âme, une puissance capable de vols audacieux, une toute petite chose perdue et glorifiée dans une grande. » (P. 62).

Puis, personne ne lui a plus parlé de cette minute divine que tant d'autres minutes ont recouverte et ensevelie... Trois ans elle a fréquenté l'Ecole normale : là, on lui a enseigné la morale laïque, une morale indépendante de toute idée religieuse. Cela, elle ne l'a jamais accepté pleinement ; elle a essayé de s'y résigner, faute de mieux, mais sans se défaire jamais du sentiment que cette morale-là ne tient pas debout.

Ce sentiment, elle l'a très fort. Et c'est là qu'elle trouvera sa voie. Car elle veut une morale. Elle en a une pour elle, qu'elle observe d'instinct, étant foncièrement honnête ; mais elle veut que les autres aussi, autour d'elle, en aient une. Elle fait de l'apostolat, cette Davidée, à la stupeur de Mlle Renée, la titulaire dont elle n'est que l'adjointe. Et voici qu'elle constate cruellement son impuissance à soutenir sa morale contre la moindre objection populaire : coup sur coup, une série d'incidents lui révèlent le vide de sa morale laïque.

C'est Phrosine, la mère d'une de ses élèves, une femme que son mari a laissée et qui, n'ayant pas assez d'argent pour demander le divorce, ne se tire d'affaire qu'en vivant avec un autre : la fillette de Phrosine a horreur de l'intrus, elle en mourra : Davidée morigène la mère, qui lui riposte : — « Votre morale, à vous, c'est ce que vous voulez ; la mienne, à moi, c'est ce que je peux. »

Et Davidée ne voit que répondre.

Un autre jour, c'est l'amant de Phrosine, le carrier Jacquet : — « Dites donc, la demoiselle, où donc que vous l'avez prise, votre morale ? »

Oui, où ?

Mais le carrier et Phrosine ne sont pas contents. Mlle Renée, la titulaire, intervient, et expose à son adjointe la théorie laïque :

— « Si vous voulez la paix, taisez-vous... Prenez la morale comme une leçon à faire en classe, mais, hors de la classe, ayez l'air de l'oublier... (La morale ?) Des mots. La morale, c'est ce que je dis en classe, d'après des programmes qui changent ; une leçon ; la géographie des bancs de sable. C'est ce que voudra l'inspecteur, ce que voudra le ministre. Ils sont chefs de religion. Ça les regarde, ça ne me regarde pas, ça fait partie de ma fonction de dire : *amen*. Mais je pense tout ce que je veux là-dessus. Je vis comme je veux, je laisse les gens vivre comme ils veulent. Ma pauvre petite adjointe, si vous avez des préoccupations morales pour tous les gens qui n'en ont pas, si vous avez un principe, cachez bien tout cela : ou vous êtes perdue ! »

Davidée n'a su que répondre. Elle n'en peut dîner même, ce soir-là. Elle monte à sa chambre, son unique refuge. Elle prend son cahier vert, le cahier des confidences. Elle écrit :

— « Je crois que la misère morale, encore plus que l'autre, me trouble le cœur et m'empêcherait d'être heureuse si elle était trop près de moi, si je ne pouvais pas la guérir ou essayer de la guérir... J'ai peur de douter de la vie que j'ai choisie (institutrice). Je me sens peu faite pour l'effacement qu'on me conseille. Pourquoi ne pas suivre cet élan qui m'entraîne à secourir les âmes blessées ?... Presque rien, dans ce que je fais ici, n'est fait avec tout mon cœur, avec tout moi-même... L'incroyable, c'est l'assurance de Phrosine. On dirait que le devoir, pour elle, n'existe pas, qu'elle n'est soumise à aucune autorité, que l'amour et la pauvreté la libèrent de l'obligation d'être une honnête femme et une bonne mère. »

Elle relit ses cahiers de morale de l'Ecole normale, ses cahiers de morale laïque, sevrée de toute métaphysique, se réglant uniquement sur la sanction sociale, sur toute espèce de sanction, depuis la sanction de l'opinion jusqu'à celle des peines effectives... Ah ! sa critique de l'opinion ! Avoir pour soi l'opinion d'aujourd'hui et l'avoir contre soi demain, et, pour le même acte, être approuvée hier et blâmable aujourd'hui ! Quelle morale est-ce là ?... Quelle règle que celle de l'opinion pour toute la vie intérieure ! Quel juge de l'intime pureté froissée !... Comment l'opinion me fortifiera-t-elle contre la tentation, elle qui ignorera la tentation, la faute ou la victoire ? Chacun livré à tous ! Non, non ! ...Comment ces leçons de l'Ecole normale ont-elles eu sur elle une influence ? Mais, au fait, quelle influence vraiment ? — « Ont-elles dirigé

un seul acte de ma vie ? Je me le demande ce soir, pour la première fois, et je ne crois pas que je leur aie donné autre chose que l'assentiment d'une élève que l'examen préoccupe plus que la vérité. Il a fallu que le hasard me mît en face de l'amoralité la plus absolue. Alors j'ai vu que mon être profond, ce qui est en moi principe d'action, lumière, énergie, protestait... Phrosine se soustrait aux devoirs qui la gênent, parce qu'elle les estime insuffisamment sanctionnés... Que lui importe l'opinion ? Et n'a-t-elle pas déjà une part d'indulgence autour d'elle ? Ses voisines ne sont pas toutes sévères. D'après les doctrines de mademoiselle Hacquin (École normale), elle peut se réclamer de la morale (de l'opinion). Ah ! moi qui ai cru enseigner les autres, quelle assurance puis-je leur donner ?... Je me suis jetée au milieu de difficultés que je ne prévoyais pas. *Je n'ai*, pour les vaincre, pour passer au travers, *que l'instinct*, *que des exemples anciens*, du temps que j'étais petite fille. Dans la nuit, *je n'ai pas d'autre lanterne*. J'irai quand même. Je ne changerai pas, je ne me tairai pas : seulement, j'ai de la peine. »

Aux vacances de Pâques, elle retourne au village natal ; elle cherche une lumière auprès de sa mère, qui est une femme honnête, qui a observé toujours la morale : pourquoi sa mère observe-t-elle la morale ?... Davidée voudrait savoir pourquoi : car enfin, ce n'est pas par religion :

— « J'en ai un peu, dit la mère, tu sais bien... ce que le père en permet : ça n'est pas beaucoup... Mais on n'a pas besoin d'être dévote pour être fidèle. Il y a...

— « Il y a quoi ? fait l'enfant.

— « Il y a l'honneur !

— « Ah ! ma pauvre maman, dit Davidée, j'ai vu des gens qui mettaient leur honneur à ne pas quitter la femme qu'ils aimaient, et qui n'était pas leur femme... Nous avons toujours des mots à notre service, vois-tu. L'important, l'angoissant, c'est de connaître leur vraie signification. Les hommes y mettent ce qu'ils veulent, et les femmes aussi... »

Après les vacances, rentrée à l'Ardésie, elle va voir la grand'mère d'une de ses élèves, une bonne vieille, à demi paralysée, qui ne bouge plus guère du lit, qui souffre, mais qui ne se plaint pas, qui rend plutôt grâces pour ses soixante-dix années de vie et ne se permet qu'un tout faible gémissement pour les souffrances présentes : — « J'accomplis mon temps, je finis mon mérite : Dieu est au bout de ma peine. »

Pour l'institutrice, quelle nouveauté, quelle merveille que ce langage ! — Mais voici bien autre chose.

Voici que la pauvre vieille, un peu lasse, ferme les paupières, perd la notion du temps ; puis, une souffrance plus vive venant à traverser son corps, elle rouvre les yeux, brusquement ; elle ne voit pas la visiteuse, déjà oubliée ; elle regarde les poutres enfumées, et, rapprochant sa main vaillante de l'autre qui n'obéit plus, elle dit :

— « *Mon Dieu, je souffre bien : je peux, tout de même, si vous voulez, souffrir un peu plus...* »

Puis, elle se reprend, et ajoute, baissant la voix :

— « *Un tout petit peu plus.* »

Davidée était transportée dans un autre monde ! « La maîtresse d'école était devenue toute pâle. Elle éprouvait ce même saisissement que lui causaient les belles paroles attribuées à des personnages illustres, et qu'elle faisait réciter aux élèves. Elle considéra un long moment l'infirme qui s'était assoupie, et elle s'en alla, sans faire de bruit, accompagnée par Jeannie, et par le chat qui se frottait au bord de sa robe. »

Un autre jour, elle rencontre Jacquet, le carrier qu'elle a morigéné pour son concubinage avec Phrosine. Jacquet a mal pris la chose, cette fois-là ; puis il s'est ravisé, et il a attendu Davidée, dans la genêtière, pour lui faire ses excuses :

— « Mademoiselle, je n'ai pas bien agi avec vous !... J'ai été mal appris, je ne savais ce que je faisais, j'en ai honte... Je n'ai pas eu d'instruction comme vous, je n'ai eu ni mère, ni sœur, ni personne qui m'ait parlé comme vous pour mon salut et mon paradis.

— « Ai-je nommé le paradis ? fait Davidée.

— « Non, mais on ne s'y trompe pas !... J'ai des amis qui vivent comme moi... Les voisins, ça leur est égal... Le compteur d'ardoises n'a pas à s'en mêler, le directeur non plus... N'y a que le curé : il dirait comme vous, mais je ne le connais pas. »

Un autre jour, elle va voir Anna, l'enfant de Phrosine, sa petite élève qui se meurt, qui attend précisément sa maîtresse pour lui poser une grosse question : — « Mademoiselle,... je voudrais savoir de vous, parce que vous êtes bonne, parce que vous venez me voir... » Qu'est-ce qu'elle veut savoir, cette enfant ? Elle s'est interrompue, oppressée ; puis elle reprend : — « Faut-il que je prie ? » — « Oui, » répond Davidée. Et l'enfant d'insister :

— « Mademoiselle, n'est-ce pas qu'il y a un bon Dieu ? »

L'institutrice a un petit frisson... Elle pense : « Est-ce que je peux dire non ? Est-ce que j'ai le droit de la désespérer ? Est-ce que je sais, moi qui ai négligé volontairement... ? » Puis elle répond, tutoyant l'enfant, sans s'en apercevoir, parce que l'intimité des mots échangés le voulait ainsi, parce que l'inégalité de l'âge et des conditions s'évanouissait :

— « Anna, ma petite enfant, je t'aime bien. »

Mais aussitôt elle se sent cruellement lâche de n'avoir pas répondu. La petite dit :

— « Moi aussi, mademoiselle, je vous aime bien. »

Et Davidée se hâte d'ajouter :

— « Je reviendrai. Je réapparaîtrai ici. Mais il faut que vous me promettiez de dormir, comme si je ne devais pas venir. »

Mais la question de l'enfant l'a bouleversée. Le soir, rentrée chez elle, il faut qu'elle fasse de nouveau, et longues et poignantes, ses confidences au cahier vert :

« ...J'ai été bien autrement lâche quand Anna Le Floch m'a interrogée. Ce qu'elle me demandait, c'est tout, c'est l'énigme de sa vie et de la mienne. Sa raison a grandi dans la souffrance et la solitude. Elle a cherché un appui. Elle a voulu savoir s'il y a un consolateur, un lendemain à la vie qu'elle sent s'échapper, et elle m'a choisie pour donner la réponse. Je suis sa maîtresse. Il n'est pas possible que la maîtresse ignore s'il y a un paradis ? L'enfant voulait croire mieux afin de souffrir mieux. ...Et elle n'a pas eu de réponse. J'ai eu peur de dire non ; je n'ai pas été assez brave ou assez apitoyée pour dire oui. Je lui ai dit de prier, parce que cela ne compromet rien. Prier qui ? Devant la grande peine, j'ai eu la moitié de la réponse d'une chrétienne que je ne suis pas. Pauvreté ! Contradiction ! Mais pauvreté surtout ! Petite malade, tu avais cru à la fontaine : je suis sans eau... Je ne sais pas ce que je suis venue faire en ce monde. Et depuis que je suis mêlée à la vie réelle, je vois qu'il n'y a point de science égale à celle-là. Tout est là : savoir de qui nous venons et à qui nous allons...

« Je ne sais pas... Voilà trois ans que j'enseigne. Ces petites, quand elles auront passé dans ma classe et dans celle de mademoiselle Renée, après quelques années, deviendront femmes d'ouvriers, de journaliers ou de fermiers. De quelle force les aurai-je munies ? Je ne sais pas. Je doute, ce soir, de moi, et d'elles. Je me demande si je

n'aurai pas appesanti des cœurs et fourni de la pauvreté morale au monde de la misère matérielle. »

Elle retourne voir la petite malade. Celle-ci reprend ses questions de l'autre jour. Davidée cette fois sera un peu plus brave : — « Avez-vous fait votre première communion ? demande-t-elle à l'enfant. — Bien sûr. — Moi aussi, vous voyez ! Priez-Le donc, puisque le désir vous y porte... » Et l'enfant la remercie, « contente, contente !... contente comme une reine. »

L'enfant n'a plus cependant que peu à vivre. Davidée fait avertir le curé, oh ! bien en secret, par une petite en qui elle peut avoir toute confiance, par la petite-fille de la paralytique de l'autre jour...

L'enfant meurt. Davidée doit accompagner ses élèves à la messe des funérailles. Elle prend un paroissien, oh ! par sentiment des convenances, non pas certes par religion, car elle n'en est pas encore là, ou du moins elle ne soupçonne pas qu'elle puisse en être si près !... Et dans ce paroissien elle lit les prières de la liturgie des morts. Quelles prières ! quelles merveilles que ces paroles évangéliques, les plus grandes qui aient retenti dans le monde et qui viennent en ce moment soulever jusqu'au paradis le souvenir d'une pauvre petite enfant !...

Et les incidents se succèdent : jalousie de Mlle Renée, visite de l'inspecteur, menaces de destitution, intervention du père Birot chez le préfet, scènes de grève, rentrée de Jacquet dans la vie régulière... Tout le monde voit Davidée déjà chrétienne... D'anciennes collègues de l'Ecole normale lui en écrivent... Jacquet surtout, Jacquet le carrier qu'elle a arraché au mal, l'admire, l'aime, d'un amour qu'elle sent si élevé, si uniquement inspiré par un désir et une espérance de vertu. Mais, qui est-elle pour répondre à ce que cet homme attend d'elle ? Elle note, au cahier vert :

« ...Mais quelle force il me faudra pour deux ! Quelle pureté ! Où les prendrai-je ? Je me sens ignorante de ce que j'aime le mieux et de ce qui me tente le plus... J'ai l'âme étonnée et légère. Que la source d'où sont venus à ma jeunesse les désirs de dévouement s'ouvre de nouveau ! *Que je voie ma route* afin de conduire les autres ! Que mon amour soit tendu *d'abord vers toute vérité*, même lointaine et dont je n'aurai qu'un rayon, comme celui que mes yeux reçoivent des étoiles ! *Que je n'aie pas peur de voir !* Que je sois une femme inconnue, mais capable de bien ! »

Et le récit se ferme sur la demande timide, mais claire, de Jacquet, — sur une aube de mariage chrétien : — « Ça serait plus que mon bonheur si vous vouliez, dit-il : ça serait mon salut. » Et il ajoute :

— « Pour ce monde et aussi pour l'autre. »

Voilà ce livre ; ou plutôt, en voilà une idée très générale, quelques traits glanés entre tant d'autres. Avions-nous tort de dire que c'est le tableau d'une ascension ? Mais, dans cette ascension, quelle simplicité ! quelle discrétion ! quels ménagements ! quelle suavité de touche divine ! Davidée n'a eu qu'à suivre les inspirations de son dévouement, l'impulsion d'un cœur qui est resté bon parce qu'elle l'a gardé pur : Dieu était au bout. C'est la charité qui l'a amenée à Dieu. Elle-même l'a senti, au chevet de la petite Anna : Anna la remercie, avec tant d'effusion enfantine, et Davidée, avec beaucoup de douceur : — « C'est vous qui me faites du bien, Anna. » Ce qu'elle donne à Anna est peu, lui semble peu ; ce qu'elle en reçoit, est tout. L'aumône que nous faisons aux pauvres n'est rien, au prix de celle que, par eux, Dieu nous rend.

LITURGIE

Q. — 1° En cas d'occurrence d'un double de 1re classe avec un jour octave non privilégié, fait-on mémoire de ce jour octave ? Les Rubriques et le nouveau Tableau d'occurrence semblent dire non.

Quid en concurrence ?

2° Que faire dans l'occurrence accidentelle du jour octave du St-Sacrement avec un autre jour octave ?

R. — Ad I. Vous avez bien jugé. D'après les nouvelles Tables d'occurrence, on ne fait plus rien d'un jour octave non privilégié, quand il est en occurrence perpétuelle ou accidentelle avec une fête de 1re classe. Le Tit. VI, *De Commemorationibus*, n. 1, n'est pas moins explicite, et l'on ne fera pas même mémoire du jour octave non privilégié d'une fête de Notre-Seigneur, s'il coïncide avec un double de 1re classe.

En concurrence, et par conséquent aux Vêpres d'une fête de 1re classe, on ne fait rien du jour octave précédent, à moins qu'il ne se rapporte à une fête primaire de Notre-Seigneur ; mais on fait toujours mémoire du jour octave suivant, quel qu'il soit. (Cf. Tit. VI, n. 1, et Table de concurrence).

Ad II. La Table d'occurrence accidentelle suppose que ce cas ne peut avoir lieu, et qu'ainsi une fête empêchée par l'incidence de la Fête-Dieu ne peut être célébrée dans cette octave, mais doit être renvoyée après. Même au Propre du Temps du Missel, on lit après la messe de la Fête-Dieu que, durant cette octave, on ne fait que des doubles de 1re classe occurrents avec mémoire de l'octave.

Par contre, les doubles de 1re et de 2e classe ont droit, en cas d'empêchement, à être replacés comme en leur siège au 1er jour où il n'y a ni double de 1re ou de 2e classe, ni office qui rejette ces fêtes. (Tit. III, n. 3). Or, l'octave du Saint-Sacrement se célébrant *ad instar Epiphaniæ* n'exclut pas les fêtes de 1re classe. Donc, une fête de 1re classe coïncidant avec la Fête-Dieu peut se renvoyer au lendemain qui admet les fêtes de 1re classe.

C'est maintenant à la S. R. C. de décider le cas en dernier ressort, et de trancher la difficulté.

Q. — 1° On peut suivre cette année l'Ordo dressé pour 1912 avec les *translations* faites suivant les anciennes règles, tout en se servant du nouveau Psautier. Mais dans les *occurrences* et les *concurrences* avec le dimanche, devra-t-on, pour se servir du nouveau Psautier ces jours-là, donner la préférence au *dimanche*, chaque fois qu'il y aura, par exemple, un double mineur ou majeur, comme S. Gabriel le 18 mars ?

2° Faudra-t-il tenir compte des *changements de rit* de certains offices (Transfiguration ; jours octaves doubles majeurs, etc.) ?

3° Donnera-t-on l'Ecriture courante, au lieu des leçons du Commun, à S. Isidore, S. Dominique, S. Augustin, etc. ?

Enfin supprimera-t-on les 9es leçons historiques à l'office des dimanches ?

R. — Ad I. Durant cette année d'essai, le Pape n'a point exigé la refonte de l'Ordo pour l'emploi, facultatif d'ailleurs, du nouveau Psautier; mais il a permis de le suivre jusque dans les translations opérées selon l'ancien droit; et pour le dimanche, il a même donné toute liberté de se conformer à l'office tel qu'il est fixé par l'Ordo, ou bien, si on le préfère, de dire l'office du dimanche avec mémoire du double majeur ou mineur qui s'y rencontre, sans que cela empêche de reprendre ensuite l'Ordo de 1912. (Cf. *Præscriptiones Temporariæ*, n. 2). Ici chacun peut agir à son gré.

Ad II. La modification des rites de certaines fêtes n'est également obligatoire qu'en 1913; mais on est libre de s'y conformer dès à présent.

Ad III. Si l'on veut prendre le nouveau Psautier pour les fêtes des Docteurs tombant le dimanche, on doit suivre la rubrique nouvelle qui leur assigne l'Ecriture courante au lieu des leçons du Commun, — et supprimer leur légende historique comme 9e leçon si on leur préfère l'office du dimanche. C'est la conséquence naturelle qui découle des rubriques du nouveau Psautier.

Q. — 1° Que penser de l'*Ordo præferentiæ officiorum in occurrentia* dressé par Mgr Piacenza p. 90 de son Commentaire? N'est-ce point par erreur que le savant liturgiste a distingué comme deux classes de doubles-majeurs et de jours octaves?

2° Quel office faire, si le même jour se rencontrent 1° un *jour octave* (double-majeur) de la Sainte Vierge ou d'un saint; 2° une *fête double-majeure du Seigneur;* 3° un *dimanche mineur* ?

R. — Ad I. L'ordre dans lequel on doit préférer les offices en occurrence est très exact et conforme aux rubriques du Titre III, n. 2 et 5, puis Titre IV, n. 3. Il n'y a que les fêtes doubles de Notre-Seigneur et les jours octaves se rapportant à Lui que l'on préfère aujourd'hui à l'office des dimanches mineurs; toute autre fête double majeure ou mineure et les jours octaves se rapportant même à la Sainte Vierge, à fortiori à d'autres saints, cèdent le pas au dimanche et n'y ont que mémoire.

Ad II. On fait *in casu* l'office de la fête de Notre-Seigneur, lors même qu'elle ne serait que secondaire, avec mémoire d'abord du dimanche, puis du jour octave de la Sainte Vierge, même primaire, selon la règle rappelée plus haut et confirmée par le décret du 24 février 1912, ad IV.

Q. — Pourquoi l'évangile qu'on lit à la messe commence-t-il ordinairement par *In illo tempore* ?

R. — Les mots *In illo tempore* sont habituellement ajoutés au commencement de chaque évangile pour situer le fait mentionné par l'évangéliste dans le temps même de la vie du Sauveur auquel il se rattache, et ne pas le séparer des autres faits groupés en cet endroit. Aussi quand le texte de l'évangile détermine lui-même le temps où le fait s'est accompli, comme cela a lieu au 4e dim. de l'Avent : « *L'an quinzième de l'empire de Tibère, etc.*, » on supprime ces mots.

Q. — 1° Suis-je dans le vrai en disant que les Docteurs ont encore droit, d'après le Titre I, n. 4, à leurs leçons propres marquées au Bréviaire, en raison de leurs répons particuliers?

2° Quels psaumes dire à Complies dans le cas de concurrence entre une fête qui exige les psaumes du dimanche et une autre qui demande ceux de la férie? En un mot, quelle est, dans ce cas, la fête qui détermine la qualité des Complies?

R. — Ad I. Vous êtes dans l'erreur. Les Docteurs n'ont en général que des leçons du Commun et ils ne peuvent les garder désormais, attendu que leurs répons sont aussi ceux du Commun. Relisez attentivement le Tit. I, n. 4, et vous verrez que l'exception dont il est question là ne les concerne point.

Ad II. C'est la fête qui a les Vêpres, au moins *a Capitulo*, qui décide des Psaumes à donner à Complies. Ainsi, supposons que, le lundi 17 mars, vous avez l'office de S. Patrice, et le mardi 18 celui de S. Gabriel. Les vêpres du lundi appartiendront à S. Gabriel, et par suite à Complies vous direz les Psaumes du dimanche et non ceux de la férie.

Q. — Le dimanche de la Passion ou des Rameaux, l'ornement de la messe étant violet, il y a une messe de communion générale pour les hommes. Comme la sainte communion est distribuée *intra missam* par deux prêtres, le célébrant et le prédicateur de la retraite des hommes, ce dernier doit-il revêtir l'étole *blanche* ou l'étole *violette* ?

R. — Celui qui distribue la sainte communion en même temps que le célébrant peut à son gré porter *in casu* l'étole blanche ou l'étole violette; car la S. R. C. donne cette latitude dans nombre de cas analogues.

Q. — Dans notre paroisse, les garçons d'un côté et les filles de l'autre chantent, en alternant, les *Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus, Agnus*, de la messe, et les psaumes et les hymnes de Vêpres et de Complies.

Comme les filles sont un peu plus exercées, c'est leur groupe qui, en bloc, sans soli aucun, entonne le premier verset. Un de mes confrères voit là l'intonation interdite aux femmes, tandis que j'y vois le chant d'ensemble du peuple.

Sommes-nous plus fautifs en laissant chanter par ces demoiselles les antiennes de certaines Vêpres?

Qu'en pensez-vous?

R. — Nous pensons que rien n'est condamnable dans cette pratique. La S. R. C. a elle-même déclaré licite le 17 janvier 1908 « ut puellæ ac mulieres in scamnis sedentes, ipsis in ecclesia assignatis, separatim a viris partes invariabiles Missæ cantent, » à la suite de l'avis motivé donné par le regretté P. Mancini, président de la Commission Liturgique.

Sans sortir de Rome, dit-il, les Dames du Sacré-Cœur, les Filles de la Charité, les Dames du Cénacle, les Sœurs du Précieux Sang, et tant d'autres avec leurs élèves, chantent dans leurs églises les Vêpres, les Litanies de la Sainte

Vierge, le *Tantum ergo* et toutes les parties de la messe. Allez-vous le leur interdire ? Empêcherez-vous aussi les religieuses de chanter les antiennes, les répons, et de répondre au chant du célébrant ? Mais ce serait la condamnation de toute l'antiquité chrétienne où les femmes avec tout le peuple récitaient à l'église l'office divin, et avaient une très grande part dans les chants sacrés.

Ecartez donc les abus qui pourraient provenir, soit de la place occupée parfois par les filles dans les chœurs de chant, soit de l'exclusion des garçons dans le chant de la messe ou de tout autre office ; mais gardez-vous de toucher à votre chant alterné, tel que vous venez de nous l'exposer. (Cf. *Ephem. Liturg.*, 1908, p. 139).

Q. — 1° Le 28 janvier et le 3 février sont-ils des jours où l'on peut permuter des fêtes empêchées en leur jour ?

2° Quelle préface dire le *dimanche 10 décembre*, où la fête de la Translation de la *Santa Casa* est simplifiée ?

R. — Ad I. Oui, l'on peut permuter des fêtes le 28 janvier et le 3 février, puisque à ces deux dates le jour est libre.

Ad II. On dira la préface de la Trinité, qui est en général la préface propre des dimanches, et non pas celle de la Sainte Vierge, malgré qu'on soit dans l'octave de l'Immaculée-Conception.

Le Tit. X, n. 4, est on ne peut plus clair à ce sujet, et il excepte seulement : 1° les dimanches du Temps de Carême, de la Passion et de Pâques, qui ont la préface propre du Temps ; 2° les dimanches tombant dans les octaves des fêtes de Notre-Seigneur, où la Préface propre, comme celle de Noël, de l'Epiphanie, de l'Ascension, de la Fête-Dieu, remplace celle de la Trinité.

C'est ce que confirment ensuite les décrets du 30 déc. 1911, ad II, et du 9 fév. 1912, ad III ; et ce point mérite tout particulièrement d'attirer l'attention des rédacteurs d'Ordos.

Q. — Quand on sort de l'église ou qu'on y entre durant la messe, après la consécration et même pendant la distribution de la sainte communion, peut-on se contenter de faire la génuflexion à un genou ? Je suppose qu'on passe devant l'autel où se célèbre la messe, ou devant la sainte Table où se donne la communion.

R. — Durant la messe, ceux qui entrent à l'église ou la quittent, en passant devant l'autel depuis la consécration jusqu'à la communion, font une simple génuflexion. (S. R. C., 20 mai 1904, et *Ephem. Liturg.*, 1888, p. 589). Mais en passant devant la sainte Table, lorsqu'on y donne la sainte communion, ils génuflectent à deux genoux comme ferait le prêtre allant dire la messe, mais ne sont pas obligés d'attendre la fin de la communion pour quitter l'église ou aller dans leur place. (S. R. C., 5 juillet 1698, n. 2002, ad 14).

Q. — L'*Ami* dit que l'Epiphanie en son jour octave privilégié exclut les doubles de 1re cl. Il y a donc indult pour le diocèse de Reims où le 13 janvier on fête tous les ans, sous le rit double de 1re cl., le patron S. Remi avec mémoire de l'octave de l'Epiphanie et dernier évangile de l'octave ?

R. — Vous avez fort bien jugé. Les rubriques du Bréviaire, tit. VII, n. 3, excluent toute fête, même de 1re cl., tombant le jour octave de l'Epiphanie, et ce n'est sans doute que par indult qu'on célèbre ce jour-là dans le diocèse de Reims celle de S. Remi patron.

Q. — La bénédiction des cierges peut-elle se faire le dimanche qui suit la fête de la Purification ? Dans le cas contraire, quelle faute y a-t-il à la faire le dimanche avant la messe ? L'annonce faite le dimanche précédent pour le dimanche suivant est-elle une raison suffisante pour la faire le jour indiqué ?

R. — La bénédiction des cierges ne se transfère pas avec la fête de la Purification au dimanche suivant, ou du moins il faudrait que l'indult en fît mention expresse. (S. R. C., 7 fév. 1874, n. 3321 ; 27 janv. 1899, n. 4010. Cf. *Ami* 1901, p. 665 et 983).

Un curé ne saurait aller contre le droit sans faute vénielle. Mais si l'usage est général dans le diocèse, il n'appartient qu'à l'évêque de le régulariser en implorant un indult, ou de le supprimer.

Q. — Peut-on consacrer des hosties de plus de 3 mois en hiver et de 6 mois en été ?

R. — Non, il n'est pas permis d'employer des hosties ayant plus ou moins de trois mois en hiver et plus ou moins de six mois en été. Rome ordonne même de rompre avec cette coutume, qu'il faut éliminer, si elle existe, et exige qu'on s'en tienne exactement à la Rubrique : « Et eliminata consuetudine, servetur Rubrica. » (S. R. C., 16 déc. 1826, n. 2650, ad I).

Or, que demande la rubrique ? Elle prescrit de renouveler fréquemment les saintes espèces, *frequenter*, dit le Rituel [1], *saltem semel in hebdomada*, déclare le *Cérémonial des Evêques* [2], et elle ajoute : « Hostiæ vero seu particulæ consecrandæ sint recentes. »

D'où il suit qu'on ne peut guère sans grave danger d'irrévérence envers la sainte Eucharistie s'écarter de la règle tracée par S. Charles : « Ut octavo quoque die renovetur Eucharistia, et quidem ex hostiis non ante viginti dies ad summum confectis [3]. »

[1] Tit. IV, ch. I, n. 7.
[2] Liv. I, ch. VI, n. 2.
[3] De Amicis, t. I, p. 221 ; — *Ami* 1906, p. 622 ; 1907, p. 461.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 17 aprilis 1912.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES, — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

34e ANNÉE (4e SÉRIE) — No 17 — 25 AVRIL 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. / 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Les démons peuvent-ils réellement éprouver quelque satisfaction? Il semble que l'enfer éternel auquel ils sont condamnés ne peut comporter la moindre jouissance. Et pourtant de bons auteurs ne craignent pas de dire que Satan se réjouit à la vue du mal qu'il a réussi à faire commettre ou du bien qu'il a empêché. En outre, plusieurs saints ne l'ont-ils pas vu apparaître et témoigner parfois un véritable contentement de la perte finale des âmes qu'il entraine avec lui dans l'abîme? De quelle nature peut bien être la joie chez un damné? Je serais curieux de le savoir, et n'ai encore guère réussi à m'en faire une idée satisfaisante.

R. — La question qu'on nous pose est double, jusqu'à un certain point.

Parmi les malheureux damnés se trouvent des anges déchus, ou démons, et des hommes. On est en droit de se demander s'il suffit d'une réponse générale et identique pour les deux classes, ou bien s'il y a lieu de faire des réponses différentes.

En effet, la situation n'est peut-être point semblable, *positis ponendis,* pour les démons et pour les hommes réprouvés.

Aussitôt après leur mort, les hommes sont jugés et reçoivent immédiatement leur récompense ou leur châtiment, celui-ci temporaire ou éternel. Ils sont aussitôt admis au bonheur du ciel, s'ils n'ont aucune dette à payer envers la divine justice. Dans le cas contraire, suivant l'état de leur âme, ils vont en purgatoire ou en enfer. Des controverses et des hésitations ont pu, à ce sujet, se donner jour autrefois dans l'Eglise (Millénaires, Jean XXII, etc.). Aujourd'hui l'enseignement journalier catholique est bien net à cet égard. Les textes écrits formels ne manquent pas non plus [1].

Ainsi, sans attendre la résurrection des corps et le jugement général, les âmes des défunts entrent immédiatement dans la gloire, au purgatoire ou dans l'enfer. Et dans l'enfer ce n'est pas seulement de la peine du dam qu'elles souffrent. Mais déjà, quoique séparées de leurs corps, ces âmes, d'une manière réelle quoique mystérieuse, éprouvent la peine du feu, comme en témoigne, avec tant de relief, la narration évangélique de Lazare et du mauvais riche. (Luc, XVI).

Pour les démons la question est plus complexe.

Ainsi que Notre Seigneur nous le déclare lui-même, les anges fidèles jouissent présentement de leur récompense et, alors même qu'ils vaquent à des ministères dans le monde et à notre propre garde, ils contemplent sans cesse la face de Dieu. *Angeli eorum in cœlis semper vident faciem Patris mei, qui in cœlis est.* (Mt., XVIII, 10).

Mais qu'en est-il des démons? Ils sont assurément bannis du paradis, exclus à tout jamais de la vision divine, et par conséquent *damnés* sans ressource. Mais, cette peine du dam, la sentent-ils à cette heure dans toute son étendue, ont-ils la pleine conscience de leur infortune, ou sera-ce seulement au jour du jugement dernier? Et quant à la peine du sens, ce feu vengeur de l'enfer qui leur a été préparé, y sont-ils présentement soumis?

Les Pères hésitèrent beaucoup sur ces divers points. — Un passage des saints Evangiles devait spécialement les troubler. S. Mathieu nous parle, chapitre VIII, de démons qui, à la vue de Notre-Seigneur, s'écriaient, par la bouche de leurs possédés : « Etes-vous venu nous tourmenter avant le temps? » *Et ecce clamaverunt dicentes : Quid nobis et tibi, Jesu, fili Dei? Venisti huc ante tempus torquere nos?* (Mt., VIII, 29). A l'occasion

[1] Il nous suffira de citer cet extrait de la profession de foi prescrite aux Orientaux par Benoît XIV d'après le Conc. de Florence : « *Item* [*profiteor*] *si vere pœnitentes in Dei charitate decesserint, antequam dignis pœnitentiæ fructibus de commissis satisfecerint et omissis, eorum animas pœnis purgatoriis post mortem purgari...; illorumque animas, qui post Baptisma susceptum nullam omnino peccati maculam incurrerunt, illas etiam, quæ post contractam peccati maculam, vel in suis corporibus, vel eisdem exutæ, ...sunt purgatæ, in cœlum mox recipi et intueri clare ipsum Deum...; illorum autem animas,* QUI IN ACTUALI MORTALI PECCATO *vel solo originali* DECEDUNT, MOX IN INFERNUM DESCENDERE, *pœnis tamen disparibus puniendas.* » (*Enchiridion* de Denzinger-Bannwart[11], n. 1468 et 693).

de ce passage, S. Jean Chrysostome paraît croire que les démons ne subissaient pas encore leur châtiment, mais qu'ils redoutaient que l'heure en fût alors venue [1]. Lactance est plus net encore dans le même sens, ainsi que S. Justin, S Irénée, S. Epiphane... D'une manière générale, Maldonat et Petau reconnaissent que la plupart des anciens avaient ajourné le supplice de l'enfer pour les démons après le jugement. Mais Petau tient cependant l'opinion opposée pour vraie, parce qu'elle a prévalu dans l'Eglise [2].

Les théologiens en effet s'accordent à présent à admettre que le tourment des démons a commencé en même temps que la récompense des bons anges, c'est à dire aussitôt après le résultat de l'épreuve à laquelle ils furent tous soumis. On tient pour certain que les démons souffrent, d'abord, de la peine du dam. Pour la peine des sens, ils l'éprouvent aussi, mais peut être pas encore dans toute son intensité.

A propos du passage de l'Evangile que nous venons de citer, voici ce que dit Fillion :

Venisti ante tempus torquere nos? De quelle époque les esprits mauvais veulent-ils parler ici ? Quel genre de tourment Jésus-Christ leur infligeait-il alors ? Ce sont deux questions qui dépendent l'une de l'autre, et auxquelles on peut répondre en même temps. Il est certain que les démons, depuis le premier temps de leur chute et de leur damnation, subissent un châtiment perpétuel qui ne leur laisse jamais de repos. Néanmoins, d'après plusieurs textes très formels du Nouveau Testament, les souffrances qu'ils endurent sont loin d'avoir atteint leur « maximum » de gravité. S. Jude et S. Pierre enseignent, de la façon la plus claire, qu'à partir d'un certain moment, il y aura pour Satan et sa milice perverse un surcroît considérable de peine : « *Angelos qui non servaverunt suum principatum*, dit le premier, *sed dereliquerunt suum domicilium, in judicium magni diei vinculis æternis sub caligine reservavit.* » (Jude, 6). Saint Pierre ajoute : « *Deus angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos, in judicium reservari.* » (II Pet., II, 4). Jusqu'à présent, leur sentence quoique éternelle n'a pas encore reçu le degré de solennité que Dieu lui réserve [3].

Le même commentateur fait ensuite remarquer que « les démons jouissent encore d'un pouvoir réel sur la nature et même sur l'humanité, ce qui leur permet de porter partout le désordre ici-bas et d'*assouvir en partie leur soif de vengeance* contre le royaume de Dieu. Mais, après la sentence finale, *ils seront privés de cette consolation ;* relégués à tout jamais au fond des enfers, ils y subiront des supplices d'autant plus douloureux que rien ne viendra les en distraire. »

Ajoutons que, parmi les démons, les uns sont, en ce moment, emprisonnés dans l'enfer [4] et, par suite, en contact direct avec le feu éternel ; les autres sont « répandus dans le monde, » suivant les expressions mêmes des prières d'après la messe et conformément à diverses paroles des apôtres, S. Paul par exemple, qui nous met en garde contre les puissances de ce monde de ténèbres, contre les princes de l'air [1].

Que ce soient les mêmes démons qui restent toujours dans l'enfer et les mêmes dans les airs, ou qu'il s'établisse parmi eux un sinistre roulement, est-il exact de dire dans toute la force du terme qu' « ils portent toujours leur enfer avec eux ? » Ou bien, leur peine diminue-t-elle de ce chef qu'ils ne sont pas *actu* enchaînés au feu éternel ?

S. Thomas pense qu'en réalité on ne peut pas considérer comme moindre la peine du démon quand il vague hors de la géhenne infernale : « *Dicendum quod, sicut locus cœlestis pertinet ad gloriam angelorum, tamen gloria eorum non minuitur cum ad nos veniunt, quia considerant illum locum esse suum, eo modo quo dicimus honorem Episcopi non minui, dum actu non sedet in cathedra : similiter dicendum est, quod licet dæmones non actu alligentur gehennali igni, dum sunt in aere isto caliginoso, tamen ex hoc ipso, quod sciunt illam alligationem sibi deberi, eorum pœna non diminuitur* [2]. » Le raisonnement de S. Thomas se comprend bien dans l'hypthèse adoptée par le Docteur Angélique et prédominante aujourd'hui, d'après laquelle c'est *ratione alligationis* que le démon souffre du feu, c'est-à-dire, semble-t-il, surtout par mode d'assujettissement et d'humiliation. Mais, dans les autres hypothèses, l'argumentation du saint Docteur paraît moins topique : et la séparation, même transitoire, du feu doit procurer au démon un certain soulagement.

De tout ce que nous venons de dire il résulte qu'on ne saurait assurer que le châtiment des démons soit présentement dans son état complètement normal, comme l'est (sauf l'aggravation secondaire résultant de la réunion du corps à l'âme) le châtiment des hommes damnés.

Par conséquent, pour les démons tout spécialement, se pose la question de savoir s'ils peuvent, à cette heure du moins, éprouver quelques satisfactions, quelques contentements.

Comme notre correspondant le note, il n'est pas rare d'entendre les auteurs spirituels nous parler de la joie maligne de Satan et de ses anges. En outre, durant les exorcismes, les démons manifestent parfois des sentiments d'âpre et singulier plaisir. Ils ricanent, ils plaisantent, ils se moquent des assistants et paraissent se complaire dans les jeux les plus bouffons. Et encore, « Satan prend plaisir à être adoré. C'est à lui qu'étaient dressés les temples consacrés autrefois aux faux dieux. Maintenant encore, là où la lumière de l'Evangile n'a pas dissipé les ténèbres du paganisme, il règne, et il tient à garder son empire. Au sein même des nations chrétiennes, que d'ef-

[1] Homélie XXVIII sur S. Mathieu.
[2] Voir *Dict. de théologie catholique*, v° *Démon*, t. IV, col. 404.
[3] Bible de Lethielleux, Evangile de S. Mathieu, p. 168.
[4] *Catéchisme romain*, I, 20, in fine.

[1] Eph., VI, 12 ; II, 2 ; I Petr., V, 8.
[2] *Somme théologique*, P. I, q. LXIV, art. 4, ad 3.

forts ne fait-il pas pour reconquérir le terrain perdu ? [1] »

Comment expliquer toutes ces choses : ces marques de joie données par les démons, ces désirs d'adoration, ces manœuvres savamment ourdies et persévéramment conduites contre l'humanité ? De tels actes et phénomènes pourraient-ils s'allier avec les indicibles douleurs qu'implique le fonctionnement de la damnation ?

La réponse était facile pour ceux des Pères qui renvoyaient après le jugement dernier le supplice des démons, sans bien distinguer la douleur causée par la peine du dam et celle procurée par la peine des sens. Dans l'état actuel de la science théologique il est plus malaisé de répondre.

Même en admettant que la peine du sens n'atteint pas encore dans toute sa rigueur les démons, on ne peut pas bien se rendre compte ni du comment de la liberté d'esprit dont ils témoignent, ni des certaines joies qu'ils manifestent à l'occasion. Car enfin, nous l'avons dit, on estime maintenant comme assuré que les démons souffrent, sans attendre le jugement dernier, de la peine du dam. Or, de l'enseignement unanime des théologiens, cette peine est inimaginable et bien au-dessus de celle du feu et de tous autres châtiments sensibles. Comment celui qui l'éprouve et qui a conscience de son épouvantable détresse peut-il bien se préoccuper d'autres choses, dérisoires bagatelles en comparaison ? En a-t-il même la possibilité matérielle, car n'est-on pas entièrement absorbé sous le coup d'une immense douleur ?

Le P. Ortolan fait cette réponse : « Si une douleur intense suspend les opérations de nos facultés, même intellectives, parce que notre intelligence et notre volonté ont besoin du concours des organes corporels même pour les opérations qui leur sont propres, il n'en est pas ainsi des purs esprits, ni des âmes séparées de leur corps ; leur mode de souffrir est très différent du nôtre dans l'état présent, *et la peine du dam n'enlève aux démons, ni leur activité naturelle, ni une certaine joie à faire le mal* [2]. »

Cette réponse, qui n'est pas d'ailleurs spéciale au R. Père [3], satisfait l'esprit en ce qui concerne l'activité intelligente dont font preuve les démons. Mais la chose demeure enveloppée de bien des ombres, relativement à la joie démoniaque. Est-ce bien là une joie véritable, une satisfaction positive que les démons éprouvent parfois, ou bien n'est-ce qu'un simulacre, une grimace de contentement, une « pose ? »

Et voici la raison de la difficulté. De même que le bonheur des élus est sans mélange de tristesse, alors même qu'il est appelé (pour les élus, du moins, de l'humanité) à recevoir des compléments au jugement dernier, — ainsi le malheur des damnés, anges ou hommes, n'est-il point incompatible avec toute espèce de joie, dès à présent, et sans attendre le jugement général ?

A la suite de S. Augustin, S. Thomas ne répugne point à reconnaître aux démons la faculté d'éprouver quelques joies : « Le diable, avait dit le Docteur d'Hippone, est doué de puissance sur ceux qui méprisent les commandements de Dieu, et il se réjouit de ce funeste pouvoir : *de hac tam infelici potestate lætatur.* » S. Thomas fait remarquer, à ce propos, qu'accorder cette joie aux démons n'est point contradictoire avec l'affirmation de leur état de souffrance. Car, dit-il [1], rien n'empêche que quelqu'un s'afflige d'un point et se réjouisse d'un autre. Et, d'une manière un peu sobre, le saint Docteur indique que la volonté, effectivement, éprouve une pénible contrariété quand les choses ne répondent pas à ses vœux, et, par contre, de la satisfaction dans le cas inverse. C'est là ce qui constitue la douleur et la joie pour les substances spirituelles.

Ce que la *Somme théologique* effleure à peine, Suarez, dans son grand volume sur les Anges, le traite avec ampleur. Il étudie, sous toutes ses faces, cette question de la joie des démons. Il semble difficile de pouvoir apporter quelque nouvelle considération à cette intéressante mais très subtile « dispute » où sont exposées, avec tout le détail de leurs preuves, les deux grandes opinions qui partageaient, sur ce point, les théologiens scolastiques.

En voici les grandes lignes :

D'après les uns, la moindre joie serait refusée aux démons, parce que, vu les châtiments de misère consommée dont ils sont dignes, Dieu ne peut leur accorder son concours pour qu'ils goûtent quelque contentement. En outre, leur état de douleur, à cause même de son intensité, ne leur permet point de goûter la moindre satisfaction.

D'après les autres, les démons ne laissent point d'être punis suivant leurs mérites, alors même que leur immense misère admette la coexistence de quelques satisfactions : « *Nihilominus,* ajoutent-ils, *semper ille status erit summæ miseriæ, utique quoad speciem extremi mali, et carentiam summi boni, et summæ afflictionis per cruciatum ignis* [2]. » On ne peut raisonner *a pari* avec la souveraine béatitude. Celle-ci exclut, chez ceux qui en jouissent, toute tristesse comme toute erreur, si légères soient-elles. Mais l'état de suprême misère, qui se concilie avec la connaissance du vrai, peut se concevoir avec certaines satisfactions. « *Bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu,* » cet adage philosophique est invoqué dans la circonstance pour établir qu'il n'y a point corrélation complète entre la félicité et le malheur. Et enfin, poursuit-on, en mettant en relief la raison indiquée

[1] *Dict. de théol.*, loc. cit.
[2] *Ibid.*
[3] Cf. Billot, *De Novissimis*, De Inferno, *in fine.*

[1] *S. Th.*, P. I, q. LXIV, art. 3, ad 1.
[2] Suarez, *De Angelis*, p. 1052 (éd. Vivès).

par S. Thomas, c'est une satisfaction pour la volonté de voir réaliser ce qu'elle veut, et donc, « *dæmon, quando aliquid tanquam bonum desiderat et procurat, si postea aliquid consequitur, complacet in illo per actum volitionis boni consecuti. Sed ex illo actu et objecto necessitate naturali resultat delectatio* [1]. »

Après avoir copieusement exposé le pour et le contre, Suarez donne son propre sentiment. Il estime plus probable la seconde opinion, mais sous réserve d'une distinction entre la situation présente des démons et celle où ils se trouveront après le jugement dernier. Maintenant, dit Suarez, les démons sont versés dans le monde et poursuivent une sorte de guerre avec Dieu relativement au salut des hommes. Par suite, se présentent à eux des occasions variées d'exercer leurs desseins pervers et de les voir parfois couronnés de succès. Cela leur procure quelque délectation. Après le jugement général, ce combat des démons contre nos âmes cessera, et cesseront, en même temps, ces occasions de voir en quelque point s'accomplir ce qu'ils désirent. Ce sera alors pour eux, et à tout point de vue, le perpétuel désespoir. La moindre joie leur sera désormais impossible.

En résumé, en ce qui a trait aux *démons*, il est très admissible d'opiner que, surtout avant le jugement dernier, ils peuvent éprouver quelques satisfactions — oh ! bien infimes en regard de leur inexprimable supplice. — Ces satisfactions seraient de deux sortes : 1° la joie maligne de réussir à entraîner des hommes dans le mal et dans l'enfer ; 2° peut-être, pour les uns ou pour les autres, le soulagement relatif de n'être pas liés *hic et nunc* aux flammes vengeresses. Cette opinion admise, on comprend mieux, soit les faits rappelés par notre correspondant, soit certaines paroles de la sainte Ecriture, celle déjà mentionnée « *Venisti huc ante tempus torquere nos* » et les passages assez fréquents des Psaumes où il est question de la joie mauvaise des ennemis (temporels ou éternels) du juste [2].

Pour les *hommes damnés*, la question est encore, dans un certain sens, plus ardue.

La principale difficulté ne vient pas de la rigueur des tourments qu'endurent dès maintenant les âmes séparées et auxquels s'ajouteront, après le jugement dernier, les peines corporelles. Sur cette terre, un homme versé dans une très grande souffrance, quelqu'un, par exemple, qui est en proie aux douleurs d'une cruelle maladie ou d'un atroce supplice, ne paraît guère susceptible, quand son mal est au paroxysme, de goûter la moindre joie. Mais, quelle que soit la mesure des douleurs de l'autre monde, on ne peut juger absolument d'un état par l'autre. Par conséquent, dans l'hypothèse où les damnés verraient en quelque chose leur volonté accomplie, il est permis de se demander s'ils n'éprouveraient point par là quelque satisfaction. Pas plus pour les hommes que pour les démons, on ne peut répondre non avec certitude.

Mais voici, en ce qui regarde les hommes damnés, la difficulté spéciale. Qu'est-ce qui pourrait bien leur procurer quelque occasion de joie ? Ils sont soumis, quant à leur âme, à la peine du sens comme du dam, et l'on ne peut considérer comme une joie pour eux la pensée que leur corps ne partagera cette peine qu'après le jugement dernier qu'ils sentent, avec angoisse, approcher de jour en jour. Puis, ils ne jouent point, sans doute, comme les démons, un rôle dans la bataille livrée aux âmes qui sont encore dans le monde, et ils n'ont pas la sinistre satisfaction de faire des conquêtes pour l'enfer. L'arrivée dans le lieu maudit d'un nouveau réprouvé leur procure-t-elle une sorte de joie maligne ? Peut-être, mais en quoi d'agréable peut bien consister une pareille joie ? Quel adoucissement pourrait-elle bien apporter aux damnés ?

Une satisfaction plus réelle, bien que très modique, ce serait si les réprouvés pouvaient savoir qu'ici-bas des parents, des amis s'intéressent à eux, et que leur mémoire est encore chère à certaines personnes. Mais il n'est guère à présumer que les damnés aient connaissance des affaires de ce monde [1].

Autres questions encore :

Les hommes damnés sont diversement punis, et on estime aussi que, même à leur égard, s'exerce en quelque mesure la miséricorde divine, et qu'ils souffrent moins qu'ils ne le méritent [2]. La connaissance d'un moindre degré de peine par rapport à tel autre réprouvé et par rapport aussi à ce qu'ils mériteraient strictement, cette connaissance procure-t-elle aux damnés une certaine satisfaction positive ? De même, éprouvent-ils un certain contentement, quand cessent les peines temporelles qu'ils avaient à subir pour des fautes pardonnées dans cette vie ? Mystère.

Deux choses sont à retenir :

D'une part la parole de la Vérité : « *Horrendum est incidere in manus Dei viventis.* » (Hébr., x, 31).

Et d'autre part l'aveu de notre ignorance quand nous voulons essayer de nous représenter l'autre vie : « Le langage humain est aussi impuissant pour dire ce qu'est l'enfer que pour dépeindre le bonheur du ciel. L'œil de l'homme n'a point vu, son oreille n'a point entendu, son cœur n'a point compris ce que Dieu a préparé de supplices à ceux qui l'offensent, comme de félicités à ceux qui l'aiment. (Is., LXIV, 4 ; I Cor., II, 9). L'enfer nous est aussi inconnu que le ciel [3]. »

P.-S. — Nous n'avons pas fait état, dans cette discussion, de la thèse qui semble trop aventureuse de la *mitigation des peines*. Ceux qui voudraient connaître, à ce sujet, l'intéressante disser-

[1] Ibidem, p. 1053, n. 15.
[2] V. g., Ps. XIII, 5 ; XXXVII, 17 ; XL, 12.

[1] Supplément de la *Somme théol.*, q. XCVIII, art. 9.
[2] *Ibid.*, q. XCIX, art. 2, ad 1, et art. 5, ad 1.
[3] Ortolan, *Dict. de théol.*, v° *Dam*, t. IV, col. 10.

tation de M. Emery la trouveront reproduite à la fin du 2e volume de *L'Autre Vie* de Mgr Méric. Bien que le travail du docte sulpicien porte la marque d'un esprit des plus soumis à l'Eglise et très précautionné, c'est avec la plus grande réserve du jugement qu'il faut le lire, et il convient de se reporter ensuite à la réfutation de cette thèse par les théologiens traditionnels, comme Mazzella, Billot, etc.

Q. — 1° Est-il vrai que celui qui paie un honoraire de messe reçoit immédiatement le mérite de la part qui lui revient dans la célébration de cette messe ?

2° Et celui pour qui la messe doit être dite, quand reçoit-il la grâce ou le soulagement (pour une âme du purgatoire) ? Est-ce aussitôt que l'honoraire est donné, ou lorsque le saint sacrifice s'accomplit ?

R. — Ad I. Celui qui paie l'honoraire d'une messe fait là une bonne action dont il doit évidemment obtenir tout de suite le mérite (nous ne disons pas la récompense), du moins s'il est en état de grâce et agit par un motif surnaturel. Mais s'il n'est pas en état de grâce, il ne peut rien gagner pour le ciel ; néanmoins il doit avoir *de congruo*, pour la bonne action qu'il fait, une raison sérieuse d'espérer quelque faveur temporelle ou quelque grâce actuelle qui l'aidera à concevoir la contrition et par là à obtenir le pardon de ses péchés.

Il en serait à peu près de même, à quelques nuances près, si, sans être en état de péché mortel, il n'avait dans son action aucune vue surnaturelle, pourvu toutefois que son intention fût au moins bonne naturellement.

Quant à la part qui doit lui revenir sur les fruits de la messe, il n'y a évidemment aucun droit avant la célébration de la messe. Si Dieu veut la lui accorder d'avance en tout ou en partie, ce sera pure bonté de sa part.

Ad II. Le défunt pour qui la messe est demandée ne peut avoir droit d'en recevoir les fruits qu'au moment où elle sera célébrée ; mais on peut dire qu'il les recevra à cet instant-là même, s'il en est capable, et s'il n'y a pas d'obtacle. Nous ajoutons cette restriction, parce qu'il est à remarquer que tout ce qui est offert pour les âmes du purgatoire ne peut leur être appliqué que *per modum suffragii*, c'est-à-dire selon la volonté et le bon plaisir de Dieu, qui sont toujours très sages et très raisonnables : ces âmes en effet sont pleinement entre les mains de Dieu de qui elles dépendent uniquement.

Ici plusieurs théologiens font ce raisonnement qui nous semble très sage : les âmes du purgatoire ne sont plus dans le temps de la miséricorde, mais dans le temps de la justice ; par conséquent, les fruits de la messe, les indulgences et les satisfactions de N.-S., des saints, et des personnes de la terre offerts pour eux ne peuvent leur être appliqués qu'autant qu'elles auront mérité pendant leur vie de la terre qu'ils leur fussent appliqués après leur mort. Et par quoi peuvent-elles l'avoir ainsi mérité ? Sans doute par leur dévotion au saint sacrifice de la messe, par ce qu'elles auront fait elles-mêmes pendant leur vie pour les âmes du purgatoire, par leur charité envers le prochain, etc. Et cela semble bien fondé sur les paroles mêmes de N.-S. : « *Nolite judicare, ut non judicemini ; in quo enim judicio judicaveritis, judicabimini, et in qua mensura mensi fueritis, remetietur vobis.* » (Mat., VII, 1-2). « *Nolite judicare et non judicabimini ; nolite condemnare et non condemnabimini ; dimittite et dimittemini ; date et dabitur vobis. Mensuram bonam, et confertam et coagitatam et supereffluentem dabunt in sinum vestrum. Eadem quippe mensura qua mensi fueritis, remetietur vobis.* » (Luc, VI, 37-38). Dieu seul sans doute peut connaître dans quel temps et dans quelle mesure elles auront mérité que le fruit des satisfactions de N.-S. offert sur l'autel au saint sacrifice de la messe leur soit appliqué ; et il reste même parfaitement libre de le leur appliquer même avant que les messes soient dites, si elles l'ont mérité.

Néanmoins il est bon que les messes demandées pour les âmes du purgatoire soient célébrées le plus tôt possible. C'est pour cela que le Souverain Pontife, dans le décret *Ut debita*, a posé cette règle pour le temps de la célébration des messes : « Le temps normal pour l'acquittement d'une messe est d'un mois ; de cent messes, six mois ; et d'une manière générale un temps plus ou moins long suivant le nombre plus ou moins grand d'honoraires reçus, sauf la volonté contraire du donateur. »

L'Eglise cependant a indiqué depuis bien longtemps pour faire célébrer des messes pour les défunts le 3e jour, le 7e et le 30e après décès, et le jour anniversaire, afin, croyons-nous, d'engager à faire célébrer des messes ces jours-là et de réunir les membres de la famille pour y assister et prier en commun pour l'âme du défunt et en conserver le souvenir, ainsi que celui des fins dernières, mais non pas assurément pour qu'on n'en fasse pas dire d'autres plus tôt.

Q. — 1° Quand faut-il, *ratione scandali vitandi*, donner la communion à une personne indigne ?

2° Est-on jamais sûr qu'il y aura scandale ?

3° Un supérieur de noviciat a obligé un novice, qui avait rompu le jeûne, à communier tout de même, parce que c'était le jour où la communauté faisait ses Pâques et que d'après lui il y aurait eu scandale à ne pas s'approcher de la sainte table. *Quid ?*

R. — Ad I. D'abord il est certain qu'un prêtre ne doit pas, autant qu'il est en lui, donner la communion à une personne qu'il sait de science certaine en être indigne, et cela pour deux raisons principales. — La première, c'est que le prêtre n'est pas le maître des sacrements ; par là-même il ne doit ni ne peut les conférer à qui il lui plaît. Il en est seulement le ministre et le dispensateur, et comme tel, il doit suivre la volonté bien connue

de Celui qui en est le maître. Or Jésus-Christ, l'instituteur et le maître des sacrements, s'est prononcé bien clairement à ce sujet, quand il a dit : « *Nolite dare sanctum canibus, neque mittatis margaritas vestras ante porcos.* » (Matt., VII, 6). Or l'Eucharistie surtout n'est-elle pas la chose la plus sainte qui soit au monde et de toutes les perles la plus précieuse ? — La seconde raison est une raison de charité envers Dieu, envers le prochain et envers soi-même. La charité envers Dieu oblige en effet le prêtre à ne pas livrer l'Eucharistie, où J.-C. est réellement et substantiellement présent, à des profanateurs ; la charité envers le prochain l'oblige à ne pas l'aider à commettre un sacrilège ; et la charité envers soi-même veut qu'il ne soit pas un administrateur infidèle, d'autant plus qu'il aura à rendre un compte rigoureux de son administration.

Mais en pratique il y a bien des distinctions à faire. D'abord, pour refuser la communion à celui qui se présente pour la recevoir, il faut que le prêtre soit bien sûr qu'il en est indigne ; sinon, il doit se conformer à l'adage commun : *nemo præsumitur malus, nisi probetur*. Il y aurait en effet trop d'inconvénients à refuser la communion sous le prétexte d'indignité, quand on n'en a pas de preuves. Il faut même qu'il en soit sûr autrement que par la confession, car il n'est jamais permis de se servir de la confession *in gravamen pœnitentis ;* et ce que le prêtre sait par la confession, extérieurement il le sait moins que ce qu'il ne sait pas du tout.

Ensuite, ou bien celui qui demande la communion est seul avec le prêtre qui connaît son indignité, et alors celui-ci peut et doit la lui refuser, et s'il lui en demande la raison, il la lui donnera, si c'est nécessaire. — Ou bien il se présente publiquement à la sainte table, et c'est alors au prêtre d'examiner s'il est pécheur public ou pécheur caché. Si c'est un *pécheur public* dont l'indignité est généralement connue, le prêtre doit lui refuser la communion, à moins qu'il n'y ait des raisons sérieuses de croire qu'il s'est remis en état de grâce. Si c'est un *pécheur caché* dont les fautes ne sont connues que d'un très petit nombre de personnes, ou même du prêtre seul, il ne peut pas être permis à celui-ci de lui imprimer publiquement une tache d'infamie, d'autant plus que ce serait faire du scandale, et détourner de la fréquentation des sacrements.

Ad II. On peut être sûr qu'il y aura du scandale à donner publiquement la communion à un pécheur public dont l'indignité est connue *notorietate juris, notorietate facti, aut notorietate famæ*, c'est-à-dire dont les fautes graves ont été juridiquement prouvées et condamnées, ou commises en public, ou enfin parfaitement connues par la rumeur publique, et qu'il est moralement sûr qu'elles n'ont point été réparées.

Ad III. S'il devait y avoir un vrai scandale grave, qui ne pût être évité autrement, à voir une personne (qui n'est plus à jeun et qui est en état de grâce) ne pas communier, en supposant toutefois qu'on ne s'exposât pas à un scandale plus grand si l'on venait à savoir qu'elle a communié sans être à jeun, nous croyons qu'on pourrait lui dire de communier, parce que l'obligation d'éviter le scandale est un précepte de la loi naturelle, tandis que l'obligation d'être à jeun pour communier n'est qu'un précepte de la loi ecclésiastique, et que la loi naturelle l'emporte évidemment sur la loi ecclésiastique.

Mais nous avouons que dans le cas présent nous ne comprenons pas du tout comment il y aurait eu scandale grave impossible à éviter, si un novice n'avait pas communié le jour où la communauté a fait ses Pâques. D'abord on aurait pu et dû croire en effet qu'il y avait à cela quelque bonne raison, d'autant plus qu'on peut faire ses Pâques un autre jour que la communauté. Ensuite il devait être bien facile d'empêcher même qu'on s'en aperçût, par exemple en lui disant de ne pas assister à la messe de communion, comme s'il était malade, indisposé ou absent. Enfin on pouvait donner la raison véritable de son abstention, d'autant plus que non seulement ce n'est pas infamant, mais ce n'est même pas une légère tache à la réputation de s'oublier, ou d'être obligé de prendre quelque chose un jour de communion générale et de ne pouvoir communier ce jour-là.

Q. — Il est certain qu'une communion faite dans les dispositions strictement requises augmente la grâce sanctifiante dans les âmes.

Que penser de ceux qui enseignent que cette même communion augmente l'*habitus* de la charité en même temps, — même si l'on ne fait pas d'acte de charité plus intense que l'*habitus* existant (comme cela devait être, semble-t-il, pour les petits enfants qui communiaient avant l'âge de raison) ?

Peut-on enseigner cette doctrine ?

R. — Pour bien résoudre cette question il nous faut recourir aux principes admis communément par les théologiens dans le traité *De Sacramentis in genere*, et là nous serons sûr d'avoir la doctrine générale de l'Eglise.

Les sacrements sont des signes sensibles institués par Notre-Seigneur lui-même d'une manière permanente pour produire dans les âmes la grâce qu'ils signifient.

Les sacrements doivent produire deux sortes de grâce : la grâce sanctifiante, si on ne l'a pas et si l'on n'y met pas d'obstacle, par exemple, par des péchés mortels dont on n'aurait pas la contrition, ou en l'augmentant si on l'a déjà ; et la grâce sacramentelle, en donnant droit à recevoir de suite ou en temps opportun les secours ou grâces actuelles nécessaires ou utiles pour obtenir la fin pour laquelle a été institué le sacrement reçu. — Ainsi le sacrement de l'Eucharistie par son institution même sous forme de pain et de vin est destiné à la nutrition spirituelle de l'âme, et par conséquent doit lui procurer immédiatement et en temps opportun les grâces actuelles nécessaires à son affermissement dans ce bien et à son perfectionnement dans la vertu.

Les sacrements produisent la grâce de deux manières, *ex opere operato* et *ex opere operantis : ex opere operato*, c'est-à-dire par eux-mêmes et indépendamment des dispositions ou préparations de ceux qui les reçoivent, pourvu qu'ils n'y apportent pas d'obstacle, comme nous avons dit ; *ex opere operantis*, c'est-à-dire d'une manière correspondante aux bonnes dispositions et aux préparations de ceux qui les reçoivent. C'est donc grâce à eux et à ce qu'ils ont fait que les sacrements produisent alors un surplus de grâce sanctifiante. Mais, dans le fait, nous pouvons dire que ces deux opérations ne sont point séparées : quand quelqu'un s'est bien préparé et a en quelque sorte élargi ou agrandi son âme par différents actes de vertus surnaturelles, le sacrement trouve plus de place pour agir à son aise, et alors il agit bien davantage dans l'âme.

Il suit de là que :

1° La communion bien préparée et faite avec de bonnes dispositions actuelles produit une double augmentation de grâce sanctifiante : la première *ex opere operato* par la vertu seule du sacrement, et la seconde *ex opere operantis* proportionnellement aux préparations et dispositions du communiant.

2° Dans ceux qui se contenteraient de ne pas mettre d'obstacle par le péché mortel à l'opération de la communion, elle agirait quand même, mais produirait la seule augmentation de grâce qu'elle doit opérer par sa seule force laissée à elle même, à peu près comme il en était autrefois pour les petits enfants qui communiaient avant l'âge de raison.

3° Ceux qui font des actes de charité moins intenses que l'habitude existant d'avance en eux, font néanmoins des actes de vertu et par là-même doivent recevoir une augmentation de grâce sanctifiante *ex opere operantis* supérieure à celle reçue par ceux qui se contentent de ne poser aucun obstacle. Et (sans vouloir entrer ici dans les discussions plus ou moins subtiles introduites par certains théologiens) remarquons que l'habitude de la charité et la grâce sanctifiante ou bien se confondent ensemble, ou bien sont les compagnes inséparables l'une de l'autre.

4° Ceux qui font des actes de charité plus intenses que l'habitude existant d'avance ont un double titre bien caractérisé pour recevoir une augmentation de grâce sanctifiante, et par là-même la doivent recevoir bien plus grande.

Cette doctrine étant la doctrine commune des théologiens, non seulement peut, mais doit, au moins jusqu'à un certain point, être enseignée, et elle ne peut qu'encourager à communier fréquemment et à mettre tous ses soins à préparer ses communions, et surtout à bien employer tout le temps où après la communion Notre-Seigneur reste encore réellement et substantiellement présent en nous ; car si pendant tout ce temps-là nous améliorons nos dispositions, les opérations eucharistiques continueront en nous pour opérer de nouvelles augmentations de grâce sanctifiante et nous donner droit à plus de grâces actuelles.

Q. — Plusieurs jeunes gens ayant domicile dans ma paroisse s'en vont travailler à l'étranger. Ils s'y confessent souvent, même en temps pascal. Après avoir fait leur confession, ils tiennent à avoir un billet de confession signé par leur confesseur.

Le confesseur peut-il refuser ce billet ? S'il refuse, ne manque-t-il pas à la charité à l'égard du pénitent ? Ne pèche-t-il pas, voire même *gravement*, lorsque le pénitent a ou croit avoir des raisons *très sérieuses* de faire signer ce billet ?

R. — On comprend sans peine que, dans certains cas, le pénitent puisse avoir besoin d'un billet de confession ; mais on comprend aussi que le confesseur ne tienne pas à donner une pièce de ce genre à ses pénitents d'une façon régulière : cela pourrait lui créer plus d'une fois de très gros embarras. Si donc le pénitent n'a pas de raisons sérieuses de retirer un billet de confession, le confesseur peut, sans commettre aucun péché, lui répondre qu'il n'a pas l'habitude de donner ce certificat, et qu'il préfère n'en pas délivrer. Si au contraire le pénitent a de très bons motifs à invoquer pour appuyer sa demande (et le confesseur a le droit d'en connaître), satisfaction doit lui être donnée. En repoussant cette demande, le prêtre pécherait plus ou moins gravement, suivant la gravité des inconvénients dont ce refus ferait courir les risques au pénitent.

Rappelons que si ce pénitent n'avait pas reçu l'absolution, le refus d'un billet de confession pourrait constituer une violation du secret sacramentel, quand même la demande serait faite dans l'acte de la confession.

Q. — Pourquoi dans le *Motu proprio* du 2 juillet 1911 est-il parlé de dispense *du jeûne* pour les jours de fêtes obligatoires ? Je comprends qu'une de ces fêtes puisse tomber un jour d'abstinence, mais non un jour de jeûne.

R. — Il est vrai qu'aucune des huit fêtes restant d'obligation ne peut coïncider avec un jeûne de droit commun ; mais il y en a d'autres, qui sont de règle chez les réguliers et les religieuses, en vertu de leurs constitutions, v. g. pendant l'Avent, voire même une grande partie de l'année. Il ne faut donc pas s'étonner que Pie X, dans son *Motu proprio*, ait déclaré dispenser du jeûne qui peut se rencontrer avec ces fêtes.

De plus, la dispense devant s'appliquer à la fête désormais non chômée des Patrons locaux, dans le cas où elle serait pourtant célébrée solennellement et avec grand concours de peuple, on conçoit que le Pape ait encore mentionné les jours de jeûne. Car une fête patronale peut tomber un jour de Quatre-Temps ou un jour de Carême ou de Vigile jeûnée, et c'est bien à dessein que le Pape s'est servi de l'expression « dies abstinentiæ vel jejunio consecratus. »

Comment réciter l'Office divin

D'après les nouvelles Rubriques

On dit chaque jour le Bréviaire soit d'une Fête ou d'une Octave, soit du Dimanche, soit d'une simple Férie. De là les trois tableaux suivants où l'on trouvera son office tout ordonné.

I. — Les Fêtes et leurs Octaves

1re SÉRIE. — *1° Fêtes de 1re et de 2e classe ; — 2° Toutes les fêtes relatives à N.-S., à la Ste Vierge, aux Anges, à S. J.-B., à S. Joseph, aux Apôtres et Evang. ; — 3° Toutes les Octaves de ces fêtes.*

1res Vêpres. — Comme au Propre ou du Commun de la fête. — Complies du Dim. comme au nouveau Psautier.

Matines. — Tout, même les leçons du 1er Noct., comme au Propre ou du Commun de la fête.

Laudes. — Toujours les Ps. du Dim. (1° loco) comme au nouveau Psautier. Le reste au Propre ou du Commun.

Petites Heures. — Ant. de la fête comme aujourd'hui, et Ps. du Dim. Mais à Prime, le 1er Ps. est toujours *Deus in nomine tuo*. Pour tout le reste, comme actuellement.

2es Vêpres. — Comme au Propre ou du Commun. (Voir *Nota*).

Complies. — Toujours les Ps. du Dim. comme au Psautier. (Voir *Nota*).

Nota. — Si l'une des fêtes ci-dessus du rit double mineur ou majeur (sauf celles de N.-S. ou leur jour Octave), tombe le Samedi et est suivie de l'office du Dim. même mineur, les 2es Vêpres et les Complies se disent alors comme il est marqué au Tableau synoptique des Dim. avec mémoire du double précédent. Car c'est d'après les règles de la concurrence qu'on doit toujours ordonner *en fait* les Vêpres et les Complies. (Tit. V, n. 2).

* * *

2e SÉRIE. — *Fêtes doubles majeures, mineures, et semidoubles des Saints, soit martyrs, soit confesseurs, soit vierges ou non vierges, complètement étrangers à la 1re Série.*

1res Vêpres. — Ant. et Ps. de la férie ; le reste est de la fête comme aujourd'hui ; suffr. aux semid. (Voir *Nota*). — Complies de la férie courante.

Matines. — Ant., Ps. et ℣ de la férie ; Leçons du 1er Noct. de l'Ecriture courante ; le reste *ut in festo*. (Voir *Nota*).

Laudes. — Ant. et Ps. de la férie (1° loco) ; le reste comme aujourd'hui ; suffr. aux semid. (Voir *Nota*).

Petites Heures. — Ant. et Ps. de la férie (à Prime, prières dominic. aux semid.) ; le reste comme aujourd'hui.

2es Vêpres. — Ant. et Ps. de la férie, et non du Commun ; le reste comme maintenant, suffr. aux semid. (Voir *Nota*).

Complies. — Tout de la férie ; prières dominic. aux semid.

Nota. — Quand une de ces fêtes a des Ant. *propres* (et non pas du Commun), v. g. à Vêpres, à Matines ou à Laudes, elle les garde avec les Ps. propres ou du Commun que le Bréviaire lui assigne à ces Heures-là seulement, et l'office se dit de la férie aux autres Heures comme ci-dessus.

Elle garde aussi ses leçons du 1er Noct. : 1° si elles lui sont vraiment propres et non du Commun ; 2° si étant du Commun elles ont des répons propres ; 3° s'il n'y a pas d'Ecriture courante ce jour-là.

Enfin la fête qui, le mercredi, a droit aux Ps. de la férie, emprunte au 3e Noct. les 3 Ps. de la 1re Série du jour.

* * *

3e SÉRIE. — *1° Fêtes simples du Sanctoral ; — 2° Office de la Ste Vierge* in Sabbato.

1res Vêpres. — Ant. et Ps. de la férie ; *a cap. de festo*. (Suffr.). — Complies de la férie. (Prières dominic).

Matines. — Ant. et Ps. de la férie sans interruption jusqu'au 3e verset, en omettant ceux des 2e et 3e Noct. ; puis 1re et 2e leçons de la férie avec répons propres ou du Commun de la fête ; enfin la légende du Saint formée, s'il y a lieu, des 2 leçons réunies en une seule. *Te Deum*.

Laudes. — Ant. et Ps. de la férie (1° loco) ; *a cap. de festo* (suffr.).

Petites Heures. — Ant. et Ps. de la férie (Prières dominic. à Prime), tout le reste de la fête comme aujourd'hui.

Nota. — Ces fêtes se terminent à None, et on n'en fait plus rien, pas même mémoire.

II. — Les Dimanches

1re SÉRIE. — *1° Dimanches d'Avent ; — 2° Dim. de la Septuagésime, Sexagésime et Quinquagésime ; — 3° Dim. de Carême et du Temps de la Passion. Tous les Dim. majeurs.*

1res Vêpres. — En Avent, Ant. *propres* des Laudes du Dim., Ps. du Samedi ; le reste comme aujourd'hui. — En dehors de l'Avent, Ant. et Ps. du Samedi ; le reste comme au Propre du Temps. — Complies du Samedi. (Voir *Nota*).

Matines. — En Avent et durant la Septuagésime, Ant., Ps. et ℣ du Dim. comme au Psautier. — En Carême et Temps de la Passion, Ant. et Ps. du Dim., mais ℣ et le reste comme au Propre du Temps. Jamais 9e leçon d'un simplifié.

Laudes. — En Avent, Ant. propres ; Ps. du Dim. 1° loco ; en dehors de l'Avent, Ant. propres, mais Ps. du Dim. 2° loco. Le reste comme aujourd'hui. (Voir *Nota*).

Petites Heures. — En Avent, Ant. de Laudes, Ps. du Dim. (A Prime, *Confitemini*, *Beati* et *Retribue*, sans le symbole *Quicumque*). — En dehors de l'Avent, Ant. propre, Ps. du Dim. (A Prime, *Dominus regnavit*, *Jubilate*, *Beati* et *Retribue*, sans le Symbole). Le reste comme au Propre du Temps. (Voir *Nota*).

2es Vêpres. — En Avent, Ant. de Laud., Ps. du Dim. ; en dehors de l'Avent, Ant. et Ps. du Dim. comme au Psautier. Le reste au Propre du Temps. (Voir *Nota*).

Complies. — Ant. et Ps. du Dim.

Nota. — Pas de suffrage en Avent et au Temps de la Passion. On le supprime en outre (ou celui de la Croix au Temps pascal), quand à Vêpres ou à Laudes il y a mémoire d'un double ou d'une Octave.

On omet pareillement les Prières dominicales à Prime et à Complies, s'il y a mémoire d'un double ou d'une Octave à Vêpres ou à Laudes.

* * *

2e SÉRIE. — *1° Dim. après l'Epiphanie ; — 2° Dim. après Pâques ; — 3° Dim. après la Pentecôte. Tous les Dim. mineurs.*

1res Vêpres. — Hors le Temps pascal, Ant., Ps., Capit., Hymne et ℣ du Samedi ; le reste au Propre du Temps. — Au Temps pascal, une seule Ant. et Ps. du Samedi, mais *a capit.* comme au Propre du Temps. — Complies du Samedi.

Matines. — En dehors du Temps pascal, tout comme au Psautier, sauf leçons et répons. Jamais leçon d'un simplifié. — Au Temps pascal, une seule Ant. à chaque Noct. ; le reste comme ci dessus.

Laudes. — Ant. (une seule au Temps pascal) et Ps. du Dim. (1° loco) ; le reste comme aujourd'hui.

Petites Heures. — Ant. et Ps. du Dim. (A Prime, *Confitemini*, *Beati* et *Retribue*, sans symbole au Temps pascal, et sans symbole ni prières s'il y a mémoire à

Laudes d'un double ou d'une octave). Le reste comme aujourd'hui.

2es Vêpres. — Hors le Temps pascal, Ant., Ps., Capit., Hymne et ℣ du Dim. ; le reste au Propre du Temps. — Au Temps pascal, Ant., Ps. du Dim., et *a capit.* comme au Propre du Temps. (Voir *Nota).*

Complies. — Ant. et Ps. du Dim.

Nota. — Pas de suffrage en Avent et au Temps de la Passion. On le supprime en outre (ou celui de la Croix au Temps pascal), quand à Vêpres ou à Laudes il y a mémoire d'un double ou d'une Octave.

On omet pareillement les Prières dominicales à Prime et à Complies, s'il y a mémoire d'un double ou d'une Octave à Vêpres ou à Laudes.

* * *

3e SÉRIE. — *1° Dim. infra Oct. de Noël, de l'Epiph., de l'Ascension, de la Fête-Dieu ; — 2° Dim. de Quasimodo et de la Ste Trinité.*

1res Vêpres. — Tout se dit comme aujourd'hui, selon qu'il est prescrit en son lieu. — Complies du Dim.

Matines. — Comme au Bréviaire.

Laudes. — Ps. du Dim. (1° loco) ; mais Ant. et tout le reste comme au Propre de ces Dim.

Petites Heures. — Ant. de Laudes, Ps. du Dim. (A Prime, le 1er est *Deus in nomine tuo,* et non pas *Confitemini ;* on dit aussi le symbole *Quicumque* le Dim. de la Trinité). Le reste comme aujourd'hui.

2es Vêpres. — Comme au Propre respectif de ces Dim.

Complies. — Ant. et Ps. du Dim. comme au nouveau Psautier.

III. — Féries et Vigiles

1re SÉRIE : Féries Mineures. — *1° Du 1er Dim. après l'Epiph. aux Cendres ; — 2° De Quasimodo au 5e Dim. après Pâques ; — 3° Le mardi des Rogations, et de la Trinité à l'Avent*

Matines. - Invitat., Hymne, Ant. (une seule au Temps pascal) et Ps., tout se dit à la file jusqu'au 3e ℣ comme au Psautier ; puis trois leçons avec les répons au Propre du Temps. Il n'y a *Te Deum* qu'au Temps pascal.

Laudes. — Tout est de la férie : Ant., Ps. 1° loco, sauf au Temps de la Septuagésime où les Ps. se prennent 2° loco ; Capit., Hymne, ℣, et Ant. à *Benedictus.* Oraison du Dim. précédent (suffr.).

Petites Heures. — Ant. et Ps. de la férie. (A Prime, on ajoute dans les féries de la Septuagés. le 1er Ps. des Laudes (1° loco). Le surplus, Capit., Répons bref, ℣, et à Prime (Prières dominic., leçon brève) se prend à l'*Ordinarium* de l'office divin.

Vêpres. — Ant., Ps., Capit., Hymne, ℣ et Ant. de *Magnificat* (sauf au Temps de la Septuag. où cette dernière se prend au Propre du Temps), tout se dit comme au Psautier. Oraison du Dim. précédent (suffr.).

Complies. — Comme au Psautier, Prières dominic.

Nota. — Quand une férie a l'office le mercredi, on dit au 3e Noct. les trois Ps. 1° loco, si les Ps. de Laudes doivent être eux-mêmes ceux de la 1re série ; dans le cas contraire, ce sont les Ps. 2° loco que l'on prend.

* * *

2e SÉRIE : Féries majeures. — *1° Temps d'Avent ; — 2° Temps de Carême depuis les Cendres au Mercredi Saint ; — 3° Quatre-Temps ; — 4° le lundi des Rogations ; — 5° Les Vigiles ordinaires.*

Matines. — Invitat. et Hymne du Temps (sauf du Mercredi des Cendres au 1er Dim. de Carême où l'un et l'autre sont de la férie courante, ainsi qu'aux Quatre-Temps de septembre et aux Vigiles) ; puis Ant. et Ps. dits à la file avec seulement le ℣ du 3e Noct., comme au Psautier ; enfin leçons et répons *prop. loco.* Pas de *Te Deum.*

Laudes. — Ant. et Ps. (2° loco) de la férie (hormis les 6 féries avant la Vigile de Noël et les 3 1res féries de la Semaine Sainte, où les Ant. sont propres). Puis on dit Capit, Hymne et ℣ *ut in Ordinario.* Enfin Ant de *Benedictus.* Prières fériales nouvelles, Oraison, et (sauf Avent et Passion) suffr.

Petites Heures. — Ant. des Laudes du Dim. précédent en Avent, sauf aux 6 féries où il y a des Ant. propres. — Hors de là, Ant. et Ps. de la férie, excepté les 3 premiers jours de la Semaine Sainte, où les Ant. de Laudes sont propres. (A Prime, on ajoute chaque fois aux 3 Ps. de la férie courante le 1er Ps. des Laudes 1° loco qui n'a pas été dit). Le reste avec prières fériales comme aujourd'hui.

Vêpres. — Ant. et Ps. de la férie ; le reste se prend *in Ordinario* avec les prières fér. et (sauf Avent et Passion) le suffr. — Complies de la férie. Prières dom.

Nota. — Quand une férie a l'office le mercredi, on dit au 3e Noct. les trois Ps. 1° loco, si les Ps. de Laudes doivent être eux-mêmes ceux de la 1re série ; dans le cas contraire, ce sont les Ps. 2° loco que l'on prend.

* * *

3e SÉRIE : Féries et Vigiles privilégiées. — *1° Jeudi, Vendredi et Samedi Saints ; — 2° Vendredi après l'Oct. de l'Ascension ; — 3° Vigile de Noël, de l'Epiph. et de la Pentecôte.*

Semaine Sainte. — Les trois derniers jours se célèbrent encore comme aujourd'hui. mais en se conformant pour Laudes (2° loco) au nouveau Psautier. On excepte cependant le cantique du samedi qui sera toujours *Ego dixi : in dimidio.* Pour le reste, rien n'est changé.

Vendredi après l'Octave de l'Ascension et la Vigile de la Pentecôte. — Tout se dit comme au Brév. actuel ; mais la Vigile aurait mémoire *(ut in 1is Vesp.)* si, le vendredi, l'office est d'un saint double ou semidouble.

Vigile de Noël. — On la célèbre comme il est marqué en son lieu, et à partir de Laudes comme le Dim.

Vigile de l'Epiphanie. — Son office a cela de particulier avec la Vigile de la Pentecôte qu'il a des 1res Vêpres. On le dit comme au Propre du Temps, et à Laudes et aux Petites Heures les Ps. sont du Dimanche.

SPECIMEN CALENDARII UNIVERSALIS ECCLESIÆ

Pro Anno Domini 1913

JANUARIUS

1. Fer. IV. *Alb.* **Circumcisio Domini,** *dupl. 2 cl.* Off. ut in Breviar — Ad Laud. et Hor. min., Psalmi de Dom. (Ad Laud. e priori schemate; ad Prim. 1 Ps. *Deus in nomine tuo, Beati* et *Retribue; ℣ Qui natus es de M. V.).* — Missa cum *Glor. Credo,* Præf. et *Communic.* Nativ. — In Vesp. com. seq. tantum. — Completorium de Dom. ut in novo Psalterio.

2. Fer. V. *Rub.* **Octava S. Stephani Protom.,** *dupl.* Off. ut in Breviar. Lect. prop. — Ad Laud. et Hor. Psalm. de Dom. (Ad Laud. e priori schemate; ad Prim. 1 Ps. *Deus in nomine tuo ; ℣ Qui natus es de M. V.).* Com. Octav. (S. Joan. et SS. Innoc.) in L. et M. orat. prop. *Credo,* Præf. (jam sine *Communic.)* Nativ. — Vesp. a cap. de seq., com. præc. et Oct. SS. Innocent. — Complet. de Dom.

3. Fer. VI. *Alb.* **Octava S. Joannis Apost et Evang.,** *dupl.* Off. ut in Brev. Lect. prop. — Ad Laud. et Hor. Psalm. de Dom. (Ad Laud. e 1° loco ; ad Prim. 1 Ps. *Deus in nomine tuo ; ℣ Qui natus es de M. V.).* — Com. Oct. SS. Innoc. in L et M.

Credo, Præf. Apost. — In Vesp. com. seq. — Complet. de Dom.

4. Sabb. *Rub.* **Octava SS. Innocent**, *dupl.* Off. ut in Breviar. In 3o Noct. 2a Ant. *Isti sunt*, ad 8m ℟ dicit. *Gloria Patri*, et post 9am Lect. *Te Deum*. — Ad Laud. et Hor. ut heri. — In Miss., *Gloria*, Grad. et *Alleluia* (sine Tractu nec *Credo*), Præf. Nativ. *Ite Missa est*. — In Vesp. com. Vigil. et S. Telesphori P. et M. — Complet. de Dom.

5 Dom. (vacat). *Alb.* **Vigilia Epiph.**, *semid.* Off. ut in Brev. — Ad Laud. et Hor. ut 3 hujus; Com. S. Telesphori in L. (sine suffr.) et M. *Gloria*, 3a Or. *Deus qui salutis*, *Credo*, Præf. Nativ. — Vesp. de seq. (Per tot. Oct. Doxol. *Jesu tibi... qui apparuisti gentibus).* — Complet. de Dom.

6. Fer. II. *Alb.* **Epiphania Domini,** *dupl. 1 cl.* (cum Oct. privil.). Off. ut in Brev. — Ad Matut., dictis *Pater, Ave, Credo*, incipitur absolute ab Ant. *Afferte*, 1m ℟ *Hodie*. In 3o Noct. dicit. Ant. et Ps. *Venite*. — Ad Laud. et Hor. Psalm. de Dom. (Ad Laud. 1o loco; ad Prim. 1 Ps. *Deus in nomine tuo;* ℣ *Qui apparuisti hodie).* — In Miss. genuflect. ad verba Evang. *Et procidentes adoraverunt eum, Credo* Præf. et *Communic.* Epiph. — Vesp. de fest. in II Vesp. — Complet. de Dom.

7. Fer. III. *Alb.* **De 2a die infr. Oct**, *semid.* — Matut. (ut in festo) inchoat. more solito; Lect. I Noct. de Epist. ad Rom., 1m ℟ *Tria sunt;* in 3o Noct. 1a Ant. *Homo* et Ps. *Fundamenta*. — Ad Laud. et Hor. Psal. de Dom (Ad Laud. 1o loco; ad Prim. 1 Ps. *Deus in nomine tuo,* ℣ *Qui apparuisti hodie,* et sic per tot. Oct.). — In Miss. 2a Or. *Deus qui salutis,* 3a *Ecclesiæ* vel pro Papa, *Credo*, Præf. et *Communic.* Epiph. — Vesp. de Oct., Ant. propr. ad *Magnificat*. — Complet. de Dom.

8. Fer. IV. *Alb.* **De 3a die infr. Oct.**, *semid.* — Off. ut heri. Lect. I Noct. de Epist. ad Rom. Ant. prop. ad *Benedictus* et *Magnificat*.

9. Fer. V. *Alb.* **De 4a die infr. Oct.**, *semid.* — Off. ut in die 7 hujus. Lect. I Noct. de Epist. ad Rom. Ant. prop. ad *Benedictus* et *Magnificat*

10 Fer. VI. *Alb.* **De 5a die infr. Oct.**, *semid.* — Off. ut in die 7 huj. Lect. I Noct. de Epist. ad Rom. Ant. propr. ad *Benedictus*. — In Vesp. Ant. prop. ad *Magnificat*, com. S. Hygini P. et M.

11. Sabb. *Alb.* **De 6a die infr. Oct.**, *semid.* — Off. ut in die 7 huj. Lect. I Noct. de Epist. ad Rom.; Ant. prop. ad *Benedictus*, com. S. Hygini in L. et M. 3a Or. *Deus qui salutis, Credo*, Præf. et *Communic.* Epiph. — Vesp. a cap. de Dom. infra Oct., com. Oct (Ant. *Admoniti Magi,* ℣ *Omnes de Saba).* — Complet. de Dom.

12. Dom. infr. Oct. I post Epiph. *Alb.* **De ea,** *semid.* — Off. ut in Brev. Lect. I Noct. *Incipit Epist. 1a ad Corinthios,* 1m ℟ *Hodie*. — Ad Laud. et Hor. Ps. de Dom. (Ad Laud. 1o loco; ad Prim. 1 Ps. *Deus in nomine tuo,* ℣ *Qui apparuisti hodie).* Com. Oct. in L. et M. (sine 3a Or.). Præf. et *Communic* Epiph. — Vesp. de seq. ut in 1is Vesp., com Dom. — Completorium de Dom.

13. Fer. II. *Alb.* **Octava Epiph**, *dupl -majus.* — Off. ut in Brev. Lect. I Noct. de Script. occur., 1m ℟ *Hodie;* aliæ II et III Noct. prop. — Ad Laud. et Hor. ut heri. — Miss. prop. cum *Glor., Credo*, Præf. et *Communic.* Epiph. — In Vesp. com. seq. (Ant. *O Doctor)* et S. Felicis M. — Complet. de Dom.

14. Fer. III. *Alb.* **S. Hilarii Ep. C. et D.**, *dupl.* Off. de Psalt. — Ad Matut. Invit. et Hymn. (m. t. v.) de Communi Conf. Pont.; Ant. Ps. et ℣ trium Noct. de fer. occ. Lect. I Noct. de Script., aliæ II et III Noct. ut in festo; 9a S. Felicis; omnia respons. de Communi (8m autem *In medio), Te Deum*. — Ad Laudes (ut in priori schemate) et Hor. min., Ant. et Ps. de feria; reliqua de Communi et com. S. Felicis in L. et M. *Credo*, Præf. communis. — Ad Vesp. Ant. et Ps. de feria; a cap de seq. (m. t. v.), com. præc. *(O Doctor,* ℣ *Elegit),* et S. Mauri abb. (Ant. et ℣ de Laud.). — Complet. de feria.

15. Fer. IV. *Alb.* **S. Pauli Primi Eremitæ, C.** *dupl.* — Off. de Psalt ut heri ordinatur, sed in 3o Noct. Psal. sumuntur 1o loco; 9a Lect. et com. S. Mauri abb. in L. (Ant. et ℣ de 1is Vesp.) et M. — In Vesp. Ant. et Ps. de feria; reliqua de Communi Conf. non Pontif., com. S. Marcelli P. et M. (ut in 1is Vesp.) tantum. — Complet. de feria sine precibus.

16 Fer. V. *Virid.* **De Dom II (anticipata) post. Epiph** — Off. feriale. Ad Matut. Psalm. cum suis novem Ant. dicuntur sine interruptione (omisso 1o et 2o versu) usque ad 3m inclusive; deinde tres Lect. de Hom. Dom. anticip. cum ℟℟℟ I Noct. huj. Dom. sine *Te Deum*. — Ad Laud. e priori schemate et Hor., omnia de Psalt. præter Ant. ad *Benedictus*, com. S. Marcelli in L. (suffr.) et M. (sine *Gloria* nec *Credo)*, 3a Or. *Deus qui salutis*, Præf. communis, *Benedicamus Domino*. — In Vesp. Ant. et Ps. de feria; a cap. de seq. ut in Breviario, com. S. Marcelli ut in 2is Vesp. — Complet. de fer. sine precibus.

17. Fer. VI. *Alb.* **S. Antonii, abb.,** *dupl.* — Off. de Psalt. ad instar 14 hujus. Lect. I Noct. *Incipit Epist. 2a ad Corinthios* e Dom. II anticipata. — Vesp. de seq. ut in Breviar., com. S. Pauli, præc., ac S. Priscæ V. et M. — Complet. de Dom.

18. Sabb. *Alb.* **Cathedra S. Petri Romæ,** *dupl. maj.* — Off. ut in Breviar. Lect. propr., 9a S. Priscæ. — Ad Laud. et Hor. Psalm. de Dom. (Ad Laud. 1o loco; Ad Prim. 1 Ps. *Deus in nomine tuo).* Com. S. Pauli et S. Priscæ in L. et M., *Credo*, Præf. Apost. — In Vesp. Ant. et Ps. de Sabbato; a cap. de Septuag., com. præc., S. Pauli et SS. Marii etc. Mm. (De S. Canuto, nihil fit). Ad *Benedicamus* addit. dupl. *Alleluia*, quod deinceps reticetur. — Complet. de Dom. sine precibus.

19. Dom. Septuag 2 cl. *Viol.* **De ea,** *semid.* — Off. ut in Psalt., exceptis Lect. et ℟℟℟ ut in Prop. de Tempore. — Ad Laud. et Hor. Ant. prop.; deinde Psalm. de Dom. (ad Laud. 2o loco); ad Prim. *Dominus regnavit, Jubilate, Beati immaculati* et *Retribue*, sine symbolo (sed preces); reliqua ut in Propr.; Com. SS. Marii etc. Mm. in L (suffr.) et M., 3a Or. *Deus qui salutis*, Præf. Trinit. *Benedica-*

mus Domino. — Vesp. de seq. ut in Breviar., com. Dom. et SS. Fabiani etc. Mm. (in 1is Vesp.). — Ad Complet. (de Dom.) et cras, Dox. *Jesu tibi.*

20. Fer. II. *Alb.* **SS. Nominis Jesu,** *dupl. 2 cl.* (fuit heri). — Off. ut in Breviar. 9a Lect. (ex 3 una) SS. Mm. — Ad Laud. et Hor. Psalm. de Dom. (ad Laud. 1o loco; ad Prim. 1 Ps. *Deus in nomine tuo; ℣ Qui natus es de M. V.);* com. SS. Mm. in L. et M. *Credo,* Præf. Nativ. — In Vesp. com. seq., S. Agnetis V. et M. (in 1is Vesp.) et SS. Mart (in 2is Vesp.). — Completorium de Dom.

21. Fer. III. *Rub.* **Oratio D. N. J. C. in monte Oliveti,** *dupl. maj.* [1]. — Off. ut in Breviar. 9a Lect. (ex 3 una) S. Agnetis. — Ad Laud. et Hor. ut 18 huj.; com. S. Agnetis in L. et M. *Credo,* Præf. de Cruce. — In Vesp. (ut in Brev.), com. seq. et S. Agnetis (in 2is Vesp.). — Complet. de Dom.

22. Fer. IV. *Rub.* **SS. Vincentii et Anastasii Mm.,** *semid.* — Off. de Psalt. Ad Matut. Invit. et Hym. de Communi plur. Mart., Ant. Ps. et ℣ trium Noct. de fer. occ., sed in 3o Noct. sumuntur Psalm. e 1o loco; Lect. et resp. de festo et Communi, *Te Deum.* — Ad Laud. ut in priori schemate (suffr.) et ad Prim. (Preces) et ad alias Hor., Ant. et Ps. de fer. curr., reliqua de Communi. — In Miss. 2a Or. *Deus qui salutis,* 3a *Eccl.* vel pro Papa. — Vesp. de seq. ut in Brev., com. S. Joseph, præc., ac S. Emerentianæ V. et M. — Ad Compl. (de Dom.) et cras, Dox. *Jesu tibi.*

23. Fer. V. *Alb.* **Desponsatio B. M. V.,** *dupl. maj.* — Off. ut in Brev. 9a Lect. S. Emerentianæ. — Ad Laud. et Hor. ut 20 huj. Com. S. Joseph et S. Emerent. in L. et M. *Credo,* Præf. *Te in desponsatione.* — In Vesp. com. S. Joseph. et seq. — Complet. de Dom.

24. Fer. VI. *Rub.* **S. Timothei Ep. et M.,** *dupl.* — Off. de Psalt. Ad Matut. Invit. et Hymn. unius Martyr. Ant. Ps. et ℣ trium Noct. de fer. occ.; Lect. et resp. de festo et Communi, *Te Deum.* Ad Laud. (1o loco) et Hor., Ant. et Ps. de fer. occ., reliq. de Com. — Vesp. de seq. ut in Brev., com. S. Petri et præc. — Compl. de Dom.

25. Sabb. *Alb.* **Conversio S. Pauli ap.,** *dupl maj.* — Off. ut in Brev. Lect. prop. — Ad Laud. (1o loco) et Hor. Ps. Dom. (Ad Prim. 1 Ps. *Deus in nomine tuo);* com. S. Petri in L. et M., *Credo,* Præf. Apost. — Ad Vesp. Ant. et Ps. de Sabb.; a cap. de Sexag., com. præc., S. Petri, et S. Polycarpi Ep. et M. — Compl. de Sabb. sine precibus.

26. Dom Sexag. 2 cl. *Viol.* **De ea,** *semid.* — Off. ut in Psalt., exceptis Lect. et ℟℟ ut in Prop. de Tempore. — Ad Laud. (2o loco) 5a Ant. *In excelsis laudate Deum,* et com. S. Polycarpi in L. (sine suffr.) et M. (sine 3a Or.), Præf. Trinitatis, *Benedicamus Domino.* — Ad Prim. Ps. *Dominus regnavit, Jubilate, Beati* et *Retribue,* sine symbolo nec prec. — In Vesp. de Dom., com. seq. *(O Doctor)* et S. Polycarpi (in 2is Vesp.). — Complet. de Dom. sine precibus.

[1] Licet non sit festum Ecclesiæ universalis, celebratur tamen in plerisque locis. Quod semel pro similibus casibus notasse satis est.

27. Fer. II. *Alb.* **S. Joannis Chrysostomi Ep. C. et D.,** *dupl.* — Off. de Psalt. ad instar 24 huj. (m. t. v.). — Vesp. de seq. ut in Brev., com. præc. *(O Doctor),* S. Raymundi (e 23) et S. Agnetis *secundo* (Ant. prop.). — Complet. de Dom.

28. Fer. III. *Rub.* **Commemoratio Passionis D. N. J. C.,** *dupl. maj* Off. ut in Brev.; 9a Lect. (ex 3 una) S. Raymundi. — Ad Laud.. Ps. de Dom. 1o loco (ad Prim. 1 Ps. *Deus in nomine tuo, ℣ Qui pro nobis pati dignatus es),* Com. S. Raymundi et S. Agnetis in L. et M. *Credo,* Præf. de Cruce. — Vesp. ut in Brev., com. seq. *(O Doctor),* et S. Raymundi (in 2is Vesp.). — Compl. de Dom.

29. Fer. IV. *Alb.* **S. Francisci Salesii Ep. C. et D,** *dupl.* — Off. de Psalterio ad instar 14 huj. (M. 3 ℣ h.). — In Vesp. Ant. et Ps. de fer.; reliqua de Communi Conf. Pont., com. seq. — Complet. de fer. sine precibus.

30. Fer. V. *Rub.* **S Martinæ V. et M.,** *semid.* — Off. de Psalt. ad instar 14 huj., sed ad Matut. et Laud. Hymn. prop. (suffr.). — Ad Primam, preces. — In Miss. 2a Or. *Deus qui salutis,* 3a *Eccl.* vel pro Papa. — Ad Vesp. Ant. et Ps. de feria; a cap. de seq. ut in Breviario (M. 3 ℣ h.), com. præc. — Complet. de Feria sine precibus.

31. Fer. VI. *Alb.* **S. Petri Nolasci, C.** *duplex.* — Off. de Psalt. ad instar 14 huj. — Ad Vesp. Ant. et Ps. de fer.; a cap. de seq. ut in Brev., com. præc. — Complet. de feria sine precibus.

FEBRUARIUS

1. Sabb. *Rub.* **S. Ignatii Ep. et M.,** *dupl.* — Off. ut in Psalt de fer. occur. — Ad Matut. Invit. et hymn. de Communi unius Mart., Ant. Ps. et ℣ trium Noct. de Sabb., reliqua de festo. — Ant. et Ps. de Sabb. ad Laudes (1o loco) et ad Hor. min.; cætera de Communi. — In Vesp. Ant. et Ps. de Sabb.; a cap. de Quinquag., com. præc. sine suffr. — Complet. de Sabb. sine prec.

2. Dom. Quinquag. 2 cl. *viol.* **De ea,** *semid.* — Off. de Psalt., exceptis ad Matut. Lect. et respons. ut in Prop. de Tempore. — Ad Laud. et Hor. min. Ant. prop., et Ps. ad Laud. (2o loco), suffr.; ad Prim. autem Ps. *Dominus regnavit, Jubilate, Beati* et *Retribue,* sine symbolo, sed preces; cætera juxta solitum. — In Miss., 2a Or. *Deus qui salutis,* 3a *Eccl.* vel pro P., præf. Trinit. — Vesp. de seq. ut in Brev., com. præc. tantum. — Complet. de Dom.

3 Fer. II. *Alb.* **Purificatio B. M. V.,** *dupl. 2 cl.* — Off. ut in Brev. — Ad Laud. et hor. Ps. de Dom. (Ad Laud. e 1o loco; ad Prim. 1 Ps. *Deus in nomine tuo, ℣ Qui natus es de M. V.);* com. s. Blasii Mart. in L. et M. (privat. tantum), *Credo,* Præf. Nativit. — In Vesp. de festo, com. seq. — Complet. de Dom.

4. Fer. III. *Alb.* **S. Andreæ Corsini Ep. et C.,** *dupl.* — Off. ut in Psalt. de fer., exceptis ad Matut. Invit. hymn. (M. 3. ℣), Lect. et respons. de festo. — Ant. et Ps. ad Laud. (1o loco) de feria, et item ad Hor. min.; cætera de festo. — In Vesp. Ant. et Ps. de

fer., reliqua de esto, com. S. Agathæ V. et M. (simplif.) tantum. — Complet. de fer. sine prec.

5. Fer. IV. **Cinerum,** *viol.* **De ea,** *simpl.* — Off. de fer. curr. per annum; novem Ant. et Ps. sine interrupt. recitant. (in 3o Noct. Ps. e 2o loco) usque ad 3m versum inclusive; reliqua ut in Prop. de Tempore. — Ad Laud. omnia de Psalt. 2o loco, excepta Antiph. ad *Benedictus;* preces ferial. *flexis genib.;* com. S. Agathæ in L. (suffr.) et M., 3a Or. *A cunctis,* Præf. Quadrag. — Item ad Hor. min. omnia de Psalt. (excepto ad Prim. Ps. *Dominus regnavit* e 1o Laud. schemate, qui additur post alios Psalm.); prec. ferial. — In Vesp. Ant. et Ps. de fer.; a cap. de seq., com. S. Agathæ (in 2is Vesp.), fer. et S. Dorotheæ V. et M. — Complet. de fer. sine prec.

6. Fer. V. *Alb.* **S. Titi Ep. et C.,** *dupl.* — Off. de Psalt. exceptis ad Matut. Invit. et hymn. (M. 3. ℣); Lect. 1i Noct. *Fidelis* de Communi, 2i propr., 3i assign., 9a lect. fer. — Ad Laud. et Hor. Ant. et Ps. de fer. (ad Laud. 1o loco); cætera juxta solitum; Com. fer. et S. Dorotheæ in L. et M. Præf. Quadrag. Ult. ev. fer. (vel Miss. *viol.* de fer., 2a Or. S. Titi, 3a S. Dorotheæ, Præf. Quadrag.) — Vesp. de seq. ut in Supplem., com. præc., S. Romualdi Abbat. in 1is Vesp. et fer. — Complet. de Dom.

7. Fer. VI. *Rub.* **SS. Spineæ Coronæ D. N. J. C.,** *dupl. maj.* — Omnia ut in Supplem. 9a lect. fer. — Ad Laud. et hor. Ps. de Dom. (Ad Laud. e 1o loco; ad Prim. 1 Ps. *Deus in nomine tuo);* com. S. Romualdi et fer. in L. et M., *Credo,* Præf. de Cruce, ult. ev. fer. (vel Miss. *viol.* de fer. sine *Gl.* nec *Cred.* 2a Or. SS. Spineæ Coron. 3a S. Romualdi, Præf. Quadrag.) — In II Vesp. festi com. seq., S. Romualdi in 2is Vesp. et fer. — Complet. de Dom.

8. Sabb. *Alb.* **S. Joannis de Matha C.** *dupl.* — Off. de Psalt. ad instar diei 6 huj. Lect. 1i Noct. *Beatus vir,* 9a lect. et com. fer. in L. (1o loco) et M. Præf. Quadrag. ult. ev. fer. (vel Miss. *viol.* de fer., 2a or. S. Joannis, 3a *A cunctis.* Præf. Quadrag.). — In Vesp. Ant. et Ps. de Sabb.; a cap. de Dom. I Quadrag., com. præc. et S. Cyrilli *(O Doctor)* in 1is Vesp. et S. Apolloniæ V. et M. — Complet. de Sabb. sine prec.

9. **Dom. I Quadrag. 1 cl.** *Viol.* **De ea,** *semid.* — Inv. et hymn. ut in Ordin.; Ant. et Ps. per annum, sed ℣ Temp. Quadrag. ut in Psalt.; Lect. et resp. ut in Propr. de Tempore. — Ad Laud. et hor. Ant. propr., Ps. e 2o schemate, reliqua juxta solitum, com. S. Cyrilli et S. Apolloniæ in L. (sine suffr.) et M. Præf. Quadrag. — Ad Prim. Ant. propr. (sicut et ad alias Hor.), Ps. *Dominus regnavit, Jubilate, Beati* et *Retribue,* sine symb. nec prec.; reliq. ut in ordin. (pro Temp. Quadrag.). — In Vesp. com. seq. et S. Cyrilli *(O Doctor)* ut in 2is Vesp. sine suffr. — Complet. de Dom. sine prec.

10. Fer II. *Alb* **S Scholasticæ V.** *dupl.* — Off. de Psalt. ad instar 6 huj. Lect. I Noct. *De Virginibus;* 9a lect. et com. fer. in L. (1o loco) et M. Præf. Quadrag. Ult. ev. fer. (vel Miss. *viol.* de fer. com. S. Scholast. 3a Or. *A cunctis.* Præf. Quadrag.). — Vesp. de seq. ut in Brev., com. præc. et fer. — Complet. de Dom.

11. Fer. III. *Alb.* **Apparitio B. M. V. Immac.** *dupl. maj.* — Off. juxta Brev. 9a Lect. et com. fer. in L. et M. *Credo,* Præf. *Te in Concept. Immac.* Ult. ev. fer. (vel Miss. *viol.* de fer. com. Apparit. 3a *Omnipotens.* Præf. Quadrag.). — Ad Prim. ℣ *Qui natus es de M. V.* — In Vesp. de fest. com. seq. et fer. — Complet. de Dom.

12. Fer. IV. **(Quatuor Temp.)** *Alb.* **SS. Septem Fundat. C.** *dupl.* — Off. de Psalt. ad instar 6 huj. Ad Matut. hymn. *Bella dum late,* Lect. I Noct. *Laudemus viros* de Comm. Conf. Pont. 2o loco; in 3o Noct. Ps. 1o loco; 9a Lect. et com. fer. in L. (1o loco, cum hymn. *Sic Patres)* et M. Præf. Quadrag. Ult ev. fer. (vel Miss. *viol.* de fer. com. SS. Fundat. 3a *A cunctis,* Præf. Quadrag.) — In Vesp. com. fer. — Complet. de fer. sine prec.

13. Fer. V. *Viol.* **De ea,** *simpl.* — Off. omnino feriale. Ad Matut. Invit. et hymn. ut in Ordin. Ant. et Ps. sine interrup. usque ad 3m ℣ (prop. huic Temp.), cætera ut in Prop. de Tempore. — Ad Laud. omnia de Psalt. 2o loco, excepta Ant. ad *Benedictus,* preces ferial. *flexis genib.,* suffr. — In Miss. 2a Or. *A cunctis,* 3a *Omnipotens,* Præf. Quadrag. — Ad Hor. min. omnia de Psalt. (excepto ad Prim. Ps. *Cantate Domino* e 1o Laud. schemate, qui addit. post alios Ps.); prec. ferial. — Vesp. de seq. ut in Supplem. com. fer. et S. Valentini M. — Ad Complet. (de Dom.) et cras, doxol. *Clavis forato.*

14. Fer. VI. **(Quatuor Temp).** *Rub.* **SS. Lanceæ et Clavorum D. N. J. C.** *dupl. maj.* — Off. ut in Supplem. 9a lect. fer. cuj. et S. Valentini com. in L. et M. *Credo,* Præf. de Cruce, ult. ev. fer. (vel Miss. *viol.* de fer. 2a Or. SS. Lanceæ etc., 3a S. Valentini, Præf. Quadrag.). — Ad Prim. ℣ *Qui vulneratus es pro nobis.* — In II Vesp. festi, com. fer. et SS. Faustini etc. Mm. — Complet. de Dom.

15. Sabb. **(Quat. Temp.)** *Viol.* **De ea,** *simpl.* — Off. ferial. ad instar 13 huj. (prec. ferial.) Com. SS. Mart. in L. (suffr.) et M., 3a Or. *A cunctis,* Præf. Quadrag. — Ad Prim. addit. Ps. *Cantate Domino* e 1o Laud. schemate post alios Psalm. — Vesp. de Sabb. a cap. de Dom. ut in Prop. de Temp., suffr. — Complet. de Sabb. preces.

16. **Dom. II Quadrag. 2 cl.** *Viol.* **De ea,** *semid.* — Off. ut in Dom I Quadrag. et prop. suffr. — Ad Prim. Preces. — In Miss. 2a Or. *A cunctis,* 3a *Omnipotens,* Præf. Quadrag. — In Vesp. suffr. — Complet. de Dom. preces.

17. Fer. II. *Viol.* **De ea,** *simpl.* — Off. ferial. ad instar 13 huj. — In Vesp. preces. Com. S. Simeonis Ep. et M. (suffr.) — Complet. de fer. preces.

18. Fer. III. *Viol.* **De ea,** *simpl.* — Off. ferial. ad instar 13 huj. (Prec ferial.) Com. S. Simeonis in L. (suffr.) et M., 3a Or. *A cunctis,* Præf. Quadrag. — Ad Prim. Ps. *Cantate Domino* e 1o Laud. schemate addit. post alios Ps. Preces. fer. — In Vesp. preces et suffr. — Complet. de fer. preces.

19. Fer. IV. — Off. feriale ut 13 huj. — Ad Prim.

addit. Ps. *Dominus regnavit* post alios Ps. — In Vesp. preces et suffr. — Complet. de fer. preces.

20. Fer. V. — Off. ferial. ut 13 huj. — Ad Prim. addit. Ps. *Cantate Domino* post alios Ps. Prec. ferial. — Vesp. de seq. ut in Supplem. com. fer. — Complet. de Dom.

21. Fer. VI. *Rub.* **SS. Sindonis D. N. J. C.**, *dupl. maj.* — Off. ut in Supplem. 9ª lect. et com. fer. in L. et M., *Credo*, Præf. de Cruce, ult. ev. fer. (vel Miss. *viol.* de fer., 2ª Or. SS. Sindonis, 3ª Or. *A cunctis*, Præf. Quadrag.). — In II Vesp. festi, com. seq., S. Pauli et fer. — Complet. de Dom.

22. Sabb. *Alb.* **Cathedra S. Petri Antiochiæ**, *dupl. maj.* — Off. ut in Brev. (De Vigil. anticip. S. Mathiæ, nil in officio); 9ª lect. fer., com. S. Pauli et fer. in L. et M. 4ª Or. Vigil., *Credo*, Præf. Apost. Ult ev. fer. (vel Miss *viol.* de fer. 2ª Or. S. Petri, 3ª S. Pauli, 4ª Vigil. Præf. Quadrag.). — Vesp. de Sabb. a cap. de Dom. III Quadrag. com. præc., S. Pauli, et S. Petri Damiani (Ant. *O Doctor*). — Complet. de Sabb. sine prec.

23. **Dom. III Quadrag. 2 cl.** *Viol.* **De ea**, *semid.* — Off. ut in Dom. I Quadrag. et Prop. — Ad Laud. 3ª Ant. *Adhæsit anima mea*, Com. S. Petri Damiani (sine suffr.), neque dicunt. preces ad Prim. — In Miss. 2ª Or. S. Doctoris tantum, præf. Quadrag. — Vesp. de seq. ut in Breviar. com. præc. et S. Petri Damiani *(O Doctor)* ut in 2ⁱˢ Vesp. — Complet. de Dom.

24. Fer. II. *Rub.* **S. Mathiæ Apost.** *dupl. 2 cl.* — Off. ut in Brev., 9ª lect. et com. fer. in L. et M. *Credo*, Præf. Apost., ult. ev. fer. — In Vesp. ut in Brev., com. fer. — Complet. de Dom.

25. Fer. III. *Viol.* **De ea**, *simpl.* — Off. ferial. ut 13 huj. — In Vesp. preces et suffr. — Complet. de fer., preces.

26. Fer. IV. *Viol.* **De ea**, *simpl.* — Ut heri (in 3º Noct. Ps. e 2º loco).

27. Fer. V. *Viol.* **De ea**, *simpl.* — Off. ferial. ut 13 huj. — Vesp. de seq. ut in Supplem. com. fer.

28. Fer. VI. *Rub.* **SS. Quinque Vulnerum D. N. J. C.**, *dupl. maj.* — Off. ut in Supplem. 9ª lect. et com. fer. in L. et M. *Credo*, Præf. de Cruce, ult. ev. fer. (vel Miss. *viol.* de fer. 2ª Or. SS. Vulnerum, 3ª *A cunctis*, præf. Quadrag.). — In II Vesp. festi, com. fer. — Complet. de Dom.

MARTIUS

1. Sabb. *Viol.* **De ea**, *simpl.* — Off. omnino ferial. Invit. et hymn. ut in Ordin., Ant. et Ps. ut in Psalt. sine interrup., omisso 1º et 2º ℣, usque ad 3ᵐ Quadrag. proprium; cætera ut in Prop. de Tempore. — Ad Laud. omnia de Psalt. 2º loco, excepta Ant. prop. ad *Benedictus*, preces ferial. *flexis genib.* et suffr. — In Miss. 2ª Or. *A cunctis*, 3ª *Omnipotens*, Præf. Quadrag. — Ad Hor. min. omnia de Psalt. (excepto ad Prim. Ps. *Cantate Domino* e 1º schemate Laud. qui addit. post alios Ps.), preces ferial. — Vesp. de Sabb. a cap. de Dom. IV Quadrag. Suffr. — Complet. de Sabb. preces.

2. **Dom. IV Quadrag. 2 cl.** *Viol.* vel *Rosac.* **De ea**, *semid.* — Off. ut in Dom. I Quadrag. et Prop. de Tempore. — Ad Laud. 3ª Ant. *Me suscepit*, suffr. — Ad Prim. preces. — In Miss. 2ª Or. *A cunctis*, 3ª *Omnipotens*, Præf. Quadrag. — In Vesp. Dom. suffr. — Complet. de Dom. preces.

3. Fer. II. *Viol.* **De ea**, *simpl.* — Ut die 1ª huj. ord. — Vesp. de fer. curr., a cap. de seq. com. fer. S. Lucii I Pap. et M. ac suffr. — Complet. de feria, preces.

4. Fer. III. *Alb.* **S. Casimiri C**, *semid.* — Off. de Psalt., exceptis ad Matut. Invit., hymn. lect. et resp. de festo; 9ª lect. fer. — Ad Laudes, Ant. et Ps. (1º loco) de fer., item ad Hor. min., cætera de festo; com. fer. et S. Lucii in L. (Suff.). et M. Præf. Quadrag. Ult. ev. fer. (vel Miss. *viol.* de fer., 2ª Or. S. Casimiri, 3ª S. Lucii, Præf. Quadrag.). — In II Vesp. Ant. et Ps. de fer., reliq. de festo, com. fer. et suffr. — Complet. de fer. preces.

5. Fer. IV. *Viol.* **De ea**, *simpl.* — Ut die 1ª hujus, sed in 3º Noct. Ant. et Ps. e posteriori schemate. — Vesp. de seq. Ant. et Ps. de feria, reliq. de festo, com. fer. — Complet. de fer. sine prec.

6. Fer V. *Alb.* **S. Coletæ V.** (pro Gallia), *dupl.* — Off. de Psalt. Invit. et hymn. de Communi Virgin. Ant. Ps. et ℣ de fer. Lect. I Noct. *De Virginibus*, 9ª lect. et com. fer. in L. (1º loco) et M. Præf. Quadrag. Ult. ev. fer. (vel. Miss. *viol.* de fer. 2ª Or. S. Coletæ, 3ª *A cunctis*, Præf. Quadrag.). — Ad Hor. min. Ant. et Ps. de fer., reliq. de festo. — Vesp. de seq. ut in Supplem., com. præc., S. Thomæ *(O Doctor)* ut in 1ⁱˢ Vesp., et fer. — Complet. de Dom.

7. Fer. VI. *Rub.* **Pretiosiss. Sanguinis D. N. J. C.**, *dupl. maj.* — Off. ut in Supplem. 9ª lect. fer. Com. S. Thomæ et fer. in L. et M. *Credo*, Præf. de Cruce, ult. ev. fer. (vel Miss. *viol.* de fer. 2ª Or. Pretiosis. Sanguinis, 3ª S. Thomæ, Præf. Quadrag.). — In II Vesp. de festo, com. seq., S. Thomæ *(O Doctor)* in 2ⁱˢ Vesp., et fer. — Complet. de Dom.

8. Sabb. *Alb.* **S. Joannis de Deo C.** *dupl.* — Off. de Psalt. ad instar 6 huj. — Vesp. de Sabb., a cap. de Dom. Passionis, com. præc. et S. Franciscæ Vid. (simplific.) in 1ⁱˢ Vesp. — Complet. de Sabb. sine prec.

9. **Dom. Passionis 1 cl.** *Viol.* **De ea**, *semid.* — Off. ut in Psalt. Temp. Pass. et prop. Ad Laud. (2º loco) et Hor. Ant. prop. Com. S. Franciscæ in L. et M. sine 3ª Or. Præf. de Cruce. — Ad Prim. Ps. *Dominus regnavit, Jubilate, Beati* et *Retribue* sine Symbol. nec prec. — In Vesp. com. seq. et S. Franciscæ in II Vesp. — Complet. de Dom. sine prec.

10. Fer. II. *Rub.* **SS. Quadraginta Mm.**, *semid.* — Off. de Psalt. ad instar 6 huj. Lect. I Noct. *Fratres debitores*, 9ª lect. et com. fer. in L. (1º loco) et M. 3ª Or. *Ecclesiæ* vel pro Papa, Præf. de Cruce, ult. ev. fer. (vel Miss. *viol.* de fer. 2ª Or. SS. Mart. sine 3ª Or. Præf. de Cruce). — Vesp. de seq. Ant. et Ps. de fer., reliq. de festo, com. præc. et fer. — Complet. de fer. sine prec.

11. Fer. III. *Rub.* **SS. Perpetuæ et Felicitatis Mm.** (permut. e 6 huj.), *dupl.* — Off. de Psalt. ut heri.

Lect. I Noct. *Confitebor* de Comm. 2° loco ; 9ª lect. et com. fer. in L. (1° loco) et M., Præf. de Cruce. Ult. ev. fer. (vel Miss. *viol.* de fer. 2ª Or. SS. Mart. sine 3ª Or. Præf. de Cruc.). — In Vesp. Ant. et Ps. de fer. a cap. de seq., com. præc. et fer. — Complet. de fer.

12. Fer. IV. *Alb.* **S. Gregorii I P. C. et D.,** *dupl.* — Off. de Psalt. Invit. et hymn. de Comm. Ant. Ps. et ℣ de fer. (in 3° Noct. Ant. et Ps. 1° loco); reliq. de festo. — Ant. et Ps. de fer. ad Laud. (1° loco). et ad Hor. min.; com. fer. in L. et M. *Credo*, Præf. de Cruce, ult. ev. fer. (vel Miss. *viol.* de fer. 2ª Or. SS. Gregorii sine 3ª Or. Præf. de Cruce). — In Vesp. Ant. et Ps. de fer., reliq. de festo, com. fer. — Complet. de fer. sine prec.

13. Fer. V. *Viol.* **De ea,** *simpl.* — Off. fer. ut in Psalt. Temp. Pass. et Prop. Preces ferial. ad omnes hor. — Laudes 2° loco. — In Miss. 2ª Or. *Eccl.* vel pro Papa sine 3ª Or. Præf. de Cruc. — Vesp. de seq. ut in Brev. com. fer. — Complet. de Dom.

14. Fer. VI. *Alb.* **Septem Dolorum B. M. V.,** *dupl. maj.* — Off. ut in Brev. 9ª lect. et com. fer. in L. et M. *Stabat, Credo*, Præf. *Te in transfixione*, ult. ev. fer. (vel Miss. *viol.* de fer. 2ª Or. Septem Dolorum sine 3ª Or. Præf. de Cruce). — Ad Prim. ℣ *Qui passus es pro homine.* — In Vesp. de festo com. fer. — Complet. de Dom.

15. Sabb. *Viol.* **De ea,** *simpl.* Off. ferial. ut die 13 huj. — Vesp. de Sabb., a cap. de Dom. — Complet. de sabb. preces.

16. Dom. Palmarum 1 cl. *Viol.* **De ea,** *semid.* — Off. ut in Psalt. Temp. Pass. et Prop. Ant. prop. ad Laud. (2° loco) et Hor. — Ad Prim. Ps. *Dominus regnavit, Jubilate, Beati* et *Retribue* sine Symb., sed preces.

In Miss. unic. Or.; in Epist. ad verba *In nomine Jesu*, omnes de choro (ipsemet celebrans, nisi tunc temporis legat Graduale vel Tract) genuflect. unico genu usque ad *Infernorum* inclus.; legit. Passio in Miss. absque Minist. ad cornu Evang., in Miss. cum Minist. ad cornu Epist. Ad *Emisit spiritum* celebrans genuflectit utroque genu et pausatur aliquantulum ; ante *Altera autem die*, dicit more solito *Munda cor meum, Jube Domine benedicere*, et in fine osculatur textum. Præf. de Cruce. (In Miss. priv. ult. ev. bened. Palmarum ; sed in omnibus aliis, ev. *In principio).*

Vesp. de Dom. com. S. Patritii (simplific.). — Complet. de Dom. sine prec.

17. Fer. II. *Viol.* **De ea,** *simpl.* — Off. fer. ut in Psalt. Temp. Pass. et Prop. — Ad Laud. 2° loco, Ant. prop. prec. fer. *flexis genib.* Or. prop. com. S. Patritii in L. et M. sine 3ª Or. Passio in cornu Ev., Præf. de Cruce. — Ad Hor. min. Ant. prop. (ad Prim. addit. Ps. *Omnes gentes* e Laud. 1° loco). — Vesp. de eadem ut in Psalt. Temp. Pass. et Prop., prec. fer. *flexis genib.* com. S. Gabrielis (simplific.) in 1ᵢˢ Vesp. et S. Patritii (in 2ᵢˢ Vesp.). — Complet. de fer. preces.

18. Fer. III. *Viol.* **De ea,** *simpl.* — Ut heri, com. S. Gabrielis in L. et M. sine 3ª Or. Præf. de Cruce. — Ad Prim. addit. Ps. *Cantate Domino* e Laud. 1° loco. — Vesp. de eadem ut in Psalt. et Prop., prec. fer. *flex. gen.* com. S. Gabrielis in 2ᵢˢ Vesp. — Complet. de fer. preces.

19. Fer. IV. *Viol.* **De ea,** *simpl.* — Ut die 17 huj. — Ad Laud. 3ª Ant. *Tu autem Domine* et 5ª *Fac Domine.* — In Miss. 2ª Or. *Eccl.* vel pro P. sine 3ª Or. Passio in cornu Ev. Præf. de Cruce. — Ad Prim. addit. Ps. *Dominus regnavit* e Laud. 1° loco. — Vesp. de eadem ut in Psalt. et Prop. prec. fer. *flexis genib.* — Complet. de fer. preces.

20. Fer. V. **In Cœna Domini,** *dupl. 1 cl.* — Off. ut in Brev. prop. loco, sed ad Laud. Psalmi dicunt. de fer. V (2° loco) ut in novo Psalt. — Ad Hor. omnia ut in Brev. — In Miss. *alb. Gloria,* unica Or. *Credo.* Præf. de Cruce, *Communic. Hanc igitur* et *Qui pridie* prop. *Ite missa est.* Ev. *In principio.* — Vesp. et Complet. ut in Brev.

21. Fer. VI. **In Parasceve,** *dupl. 1 cl.* — Off. ut in Breviar. prop. loc., sed ad Laud. Ps. dicunt. de feria VI (2° loco) ut in novo Psalt. — Hor. min. ut heri. — In Miss. Præsanctificat. *nigr.* Passio legitur tota in cornu Epist., etiam *Munda cor meum* (sine *Jube Domine),* et ultima pars Pass. quæ locum tenet evangelii, et monitiones et orationes subsequentes. His dictis, celebrans deponit casul. et manipul., discooperit Crucem secundum ritum Ecclesiæ, et illam solus portat ad locum pro adoratione præparatum, deponit calceamenta, accedit cum ministris ad adorandam Crucem, ter genuflectens antequam deosculetur eam, reassumit calceamenta, manipul. et casulam, deinde legit *Improperia* et alia quæ sequuntur, prout requirit multitudo vel paucitas adorantium. (S. R. C., 1 Fev. 1907, ad V). Circa finem adorationis accendunt. candelæ super altare, deinde reverenter reportata Cruce et suo loco deposita, fit Processio ad sacellum SS. Sacramenti, quod solemniter transfert ad altare et sumit juxta rubricas. — Vesp. et Complet. ut in Brev.

22. Sabb. Sanctum, *dupl. 1 cl.* — Off. ut in Brev. prop. loc., sed ad Laud. dicuntur Ps. de Sabb. (2° loco) cum Cantico *Ego dixi* e Laud. fer. III 2° loco. — Hor. min. ut heri. — Post Nonam fit benedictio ignis novi et incensi in pluvial. *viol.*, cerei pasch. in saltem stola *alb.*, Lect. et Prophet. cum ornamentis Miss. *viol.*, benedictio fontis in pluvial. *viol.* et Missa cum paramentis *alb.* Ps. *Judica me, Gloria*, unica Or. Non dicit. *Credo* nec Offert. Præf. Pasch. *Communic.* et *Hanc igitur* prop. Omittit. *Agnus Dei* et non datur pax. Vesp. ut in Missali, *Ite Missa est* cum duplici *Alleluia* usque ad sabb. inclus. — Extra Chorum, Vesp. ut in Brev. — In Complet. Ps. de Dom. ut in novo Psalt. ; reliq ut in prop.

23. Dom. Resurrectionis D. N. J. C. *Alb.* **De ea,** *dupl. 1 cl.* — Off. ut in Brev., sed Ps. in Laud. (1° loco) ut in novo Psalt. ; ad Prim. 1 Ps. *Deus in nomine tuo*, et ad Complet. ut in novo Psalt. — In Miss. Prosa *Victimæ*, Præf. Pasch. *Communic.* et *Hanc igitur* prop. usque ad sabb. seq. inclus.

24. Fer. II. *Alb.* **De Oct.,** *dupl. 1 cl.* — Ut in festo et prop. — Vesp. de Oct. — Complet. de Dom.

25. Fer. III. *Alb.* **De Oct.,** *dupl. 1 cl.*— Ut in festo et prop. — Vesp. de Oct. — Complet. de Dom.

26. Fer. IV. *Alb.* **De Oct.,** *semid.* — Ut in festo et prop. — In Miss. 2ª Or. *Eccl.* vel pro P. sine 3ª Or. Prosa, *Credo,* Præf. *Communic.* et *Hanc igitur* prop. — Vesp. de Oct. Com. S. Joannis Damasc. *(O Doctor)* ut in 1is Vesp. (simplific.). — Compl. de Dom.

27. Fer. V. *Alb* **De Oct.,** *semid.* — Ut in festo et prop. — Com. S. Joannis Damasc. in L. et M. sine 3ª Or. Prosa, *Credo,* Præf. *Communic.* et *Hanc igitur* prop. — In Vesp. de Oct. com. S. Joannis *(O Doctor)* in 2is Vesp. et S. Joannis a Capistrano *(Similabo)* in 1is Vesp. (simplific). — Complet. de Dom.

28. Fer. VI. *Alb.* **De Oct.,** *semid.* — Ut in festo et prop. — Com. S. Joan. a Capistrano in L. et M. sine 3ª Or. Prosa, *Credo,* Præf. *Communic.* et *Hanc igitur* prop. — In Vesp. de Oct. com. S. Joan. a Capist. in 2is Vesp. — Complet. de Dom.

29. Sabb. *Alb.* **De Oct.** *semid.* — Ut in festo et prop. — In Miss. 2ª Or. *Eccl.* vel pro P. sine 3ª Or. Prosa, *Credo,* Præf. *Communic.* et *Hanc igitur* prop. — Vesp. *dupl.* de Sabb. sub una Ant. *Alleluia ;* a cap. de Dom. in Albis (prop. loc.) — Complet. de Sabb. Temp. pasch.

30. **Dom. in Albis I post Pasch. 1 cl.** *Alb.* **De ea,** *dupl. maj.* — Off. ut in Psalt. Temp. pasch. et prop. loc. — Ad Laud. et Hor. min. Ant. et Ps. de Dom. (Ad Laud. (1o loco) ; ad Prim. 1 Ps. *Confitemini* sine Symb., ℣ *Qui surrexisti a mortuis,* Lect. brev. *Si consurrexistis).* — In Miss. Præf. Pasch. *Communic.* ordinar. *Ite Missa est* sine *Allel.* — Vesp. de seq. ut in Brev. com. præc. — Complet. de Dom.

31. Fer. II. *Alb.* **Annuntiatio B. M. V.,** *dupl. 1 cl.* — Off. ut in Brev. — Ad Laud. et Hor. Ant. de festo ; Ps. de Dom. (Ad Laud. 1o loco ; ad Prim. 1 Ps. *Deus in nomine tuo,* ℣ *Qui natus es de M. V.).*— In Miss. *Credo,* Præf. *Te in Annuntiatione.* — Vesp. de eadem ut in Brev. — Complet. de Dom.

(A suivre).

LITURGIE

Q. — L'*Ami* a fait remarquer, et à juste titre, que le cierge de l'Elévation est tombé en désuétude. En est-il de même de la clochette au *Sanctus* et aux deux consécrations ? Peut-on la supprimer, sous prétexte que cette sonnerie dérange les autres prêtres qui célèbrent à la même heure dans la même église ? Quelle faute y a-t-il à la supprimer sans raison, p. ex. si l'on célèbre seul, ou dans une chapelle fermée ?

R. — La sonnerie de la petite clochette au *Sanctus* et aux deux consécrations est toujours en usage dans les églises, et la Congrégation en fait une obligation « etiam in privatis oratoriis. » (S. R. C., 14 juillet 1885, n. 3638, ad 3). On excepte cependant le cas des messes privées qui se disent à l'église pendant un office public, ou durant l'exposition du Saint-Sacrement. (S. R. C., 11 mai 1878, n. 3448, ad II ; 21 nov. 1893, n. 3814). Mais supprimer cette sonnerie sans motif, ce serait faute vénielle.

Q. — Mon vicaire ayant fait toucher aux lèvres d'une petite tuberculeuse expirante une moitié de la sainte hostie, qu'elle n'a pu prendre, a renfermé cette moitié d'hostie dans le petit ciboire, l'a laissée six semaines dans le tabernacle, puis l'a brûlée et a jeté les cendres en terre A-t-il bien observé toutes les règles qui conviennent à ce cas ?

R. — Nous croyons que le vicaire a bien agi, sauf pour les cendres résultant de la combustion de l'hostie qu'il aurait dû jeter dans la piscine, au lieu de les enterrer. C'était déjà la pratique « ut igne cremarentur in sacrario (tam leves et minutæ reliquiæ ut non possent sumi), et cineres juxta Altare reponerentur, ut etiam hodie fit, » dit Maldonat dans son traité *De Cæremoniis* [1]. Cavalieri expose la même doctrine (t. III, cap. 6, decret. 17, n. 5) : « Comburentur, et in cineres redactæ, conjiciendæ erunt in sacrarium ; » et la rubrique *De defectibus,* Tit. X, n. 14, n'est pas moins formelle : on garde l'hostie à part dans le tabernacle, en attendant sa décomposition, pour en jeter finalement les restes dans la piscine.

Q. — Il me semble avoir vu qu'un décret du Saint-Siège défend d'illuminer les autels latéraux quand le St-Sacrement est exposé. En tout cas, un vénérable supérieur de séminaire avait coutume de dire : « Quand le soleil apparaît, toutes les étoiles disparaissent. Eteignez le luminaire des autres autels. » Est-ce exact ?

R. — Il n'existe pas de décret prescrivant d'éteindre les cierges des autels latéraux quand le Saint Sacrement doit être exposé. Même en présence du roi, on peut rendre discrètement ses devoirs à la Cour. Il suffit d'éviter que Notre-Seigneur semble relégué au second plan, et de modérer ces jours-là les lumières ayant pour objet le culte des saints [2].

Q. — Après l'oraison qui suit l'absoute *absente corpore,* certains confrères ont l'habitude de bénir d'un signe de croix le catafalque, en disant le verset : *Requiem æternam dona ei Domine.*

Cette bénédiction, je ne la trouve signalée ni dans le Missel, ni dans le Rituel. Est-elle permise, conseillée, défendue ?

R. — Les liturgistes sont unanimes à prescrire ce signe de croix sur le catafalque, quand, après l'oraison qui suit l'absoute, le prêtre dit le verset *Requiem æternam dona ei Domine* (ou *eis,* au pluriel, si l'office est pour plusieurs défunts). Nous citerons, entre autres, Hægy. t. I, p. 503, n. 182 ; Van Der Stappen, t. IV, n. 287 ; De Herdt, t. III, n. 266.

De plus, quoiqu'en dise notre cher correspondant, le Missel impose ce signe de croix dans

[1] Cf. Zaccaria, *Bibliotheca Ritualis,* t. III, Disput. 3, quæst. 3 in fine.

[2] Cf. Gardellini, *Instruct. Clement.,* § III, n. 5, in fine.

une rubrique du *Ritus servandus*, tit. XIII, n. 4, après l'oraison *Absolve*, et ainsi il est obligatoire.

Q. — Peut-on chanter la messe *Cibavit* avec *Gloria* et *Credo* les dimanches 2e, 3e et 4e de Carême pour la solennité de l'Adoration du T. S. Sacrement?

R. — Même d'après l'ancien droit, on ne pouvait dire et chanter la messe du Saint Sacrement les dimanches de 1re ou de 2e classe où se faisaient, soit les prières des Quarante Heures, soit les solennités de l'Adoration perpétuelle ; mais on devait se contenter de dire la messe du dimanche sans *Gloria*, avec l'oraison du Saint-Sacrement sous la même conclusion, mais sans aucune autre collecte ou mémoire. (S. R. C., 18 mai 1883, n. 3574, dub. V).

C'est à fortiori ce qu'on devra faire à partir de 1913 en raison du droit nouveau qui est plus strict encore pour la célébration des messes du dimanche.

Q. — S. Joseph est le patron de notre église. Sa fête et son office avec octave doivent-ils être renvoyés au 3e dimanche après Pâques ?

R. — Vous n'avez rien à changer à la célébration de S. Joseph, titulaire de votre église. Si vous le fêtiez le 19 mars, vous continuerez à le faire comme précédemment, et sans octave à cause du Carême Si au contraire le titre de votre église est le Patronage de S. Joseph, vous le fêterez comme par le passé ce jour-là, et vous n'aurez à dire pour cela que l'office de l'Eglise universelle avec son octave, comme tout le monde.

Q. — Quelle est la couleur préférable de l'ornement dont on revêt les prêtres défunts pour l'inhumation ?

R. — Le Rituel indique la couleur violette : « stola et casula seu planeta violacea sit indutus. » (Tit. VI, ch. I, n. 11). Mais si c'était la coutume dans le diocèse de recourir *in casu* aux ornements noirs, on pourrait s'y conformer. (S. R. C., 10 nov. 1908).

Q. — Mgr l'Archevêque exhorte vivement les curés à exposer le St-Sacrement toute la journée chaque 3e dimanche du mois et à faire après les vêpres la procession avec l'ostensoir. Comme ici nous allons nous rendre au désir de Monseigneur, l'*Ami* voudrait-il bien nous dire :

1° Si cette exposition de la journée comporte une bénédiction du St-Sacrement après la grand'messe, avec le chant du *Tantum ergo* ? Mgr n'en dit rien.

2° Si la procession doit se faire immédiatement après les vêpres, ou si auparavant on doit chanter les prières que l'on chante habituellement au Salut, c'est-à-dire une antienne à la Sainte Vierge et une autre pour l'Eglise ?

3° Si 12 cierges allumés sont requis pendant toute la la durée de l'exposition ?

R. — Ad I. Si vous laissez le Saint-Sacrement exposé jusqu'aux Vêpres, vous n'avez pas de bénédiction à donner à la suite de la messe. Si au contraire vous devez le renfermer après la messe pour l'exposer de nouveau à Vêpres, vous devez cette fois donner la bénédiction avant de reposer l'ostensoir ou la custode dans le tabernacle. (S. R. C., 12 juillet 1889, n. 3713).

Ad II. Il n'y a pas à chanter dans la circonstance les prières habituelles du Salut avant la procession. Si Mgr l'Archevêque avait cette intention, il aurait prescrit la procession à la suite des prières du Salut, et non pas immédiatement après les Vêpres

Ad III. Pour le nombre des cierges requis, tenez-vous en à vos statuts, à l'usage du diocèse, ou recourez à l'autorité diocésaine, qui seule a pouvoir de résoudre votre doute. (S. R. C., 15 mai 1903 ; 30 juillet 1910, ad IV).

Q. — Quand je dois porter le saint Viatique, je ne fais pas découvrir l'autel, mais je déploie le corporal sur la couverture de l'autel. Suis-je en défaut ?

R. — La révérence due au Saint-Sacrement exige que l'on découvre l'autel et que l'on ne déploie jamais le corporal sur le tapis, quand on va porter le saint Viatique aux malades. (Cf. Hægy, *Manuel de Liturgie*, t. I, p. 629).

Q. — Si la fête patronale coïncide avec une fête double de 2e classe qu'il faut renvoyer, est-ce que la messe *pro populo* doit être renvoyée comme la fête ?

R. — La messe *pro populo* est attachée à l'incidence de la fête, et l'on n'a pas à la renvoyer avec la fête empêchée en son jour. (S. R. C., 6 mars 1896, n. 3890, ad 1).

Il n'y a exception que pour l'Annonciation, et encore seulement quand elle tombe le Vendredi ou le Samedi Saint. Dans ce cas, la messe *pro populo* se transfère avec la fête au lundi de Quasimodo. (S. R. C., 23 avril 1895, n. 3850).

Q. — Pour le Salut du Saint-Sacrement nous laissons sur l'autel les canons et ne mettons pas une autre nappe. Que pense l'*Ami* de cette manière de faire ?

R. — A la même demande posée par le Procureur général du Tiers-Ordre de St-François : « An in expositione SSmi Sacramenti sive pro Oratione Quadraginta Horarum sive alia quavis de causa, amovendæ omnino sint tres Tabellæ ab Altari expositionis, quas Rubricæ ad celebrantis commoditatem exigunt in celebratione Missæ ? » la S. R. C. le 20 déc. 1864, n. 3130, ad III, a répondu : « Affirmative, excepto Missæ tempore. » Donc enlevez-les pour le Salut ; mais vous n'avez pas d'autre nappe à ajouter à celles de l'autel, à moins que vous n'entendiez désigner par là le corporal qui est absolument requis.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 24 aprilis 1912.
Al. Ravry, *vic. gen.*

Le gérant : J. Maitrier.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

34e ANNÉE (4e SÉRIE) — N° 18 — 2 MAI 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. / 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Confesseur de roi et cardinal-ministre : le jésuite Caussin et Richelieu. — II. Antécédents du P. Caussin. — III. Confesseur et idylle royale : Caussin et Mlle de La Fayette. — IV. Caussin contre Richelieu. — V. Caussin en disgrâce et en exil. — VI. Appel de Caussin au Pape. — VII. Caussin de retour à Paris : dernières années et dernières batailles. — VIII. L'apologie de Nestorius par lui-même. — IX. Sainte Colette et le reclusage au moyen âge.

I. — Le 24 mars 1637, le P. Nicolas Caussin, de la Compagnie de Jésus, était installé par Richelieu dans les fonctions de confesseur du roi Louis XIII.

Le 11 décembre suivant, au matin, sur lettre de cachet remise la veille au supérieur, un exempt des gardes venait appréhender le P. Caussin à la maison professe des Jésuites de Paris, pour le conduire à Rennes, après saisie de tous ses papiers et de ses livres, avec défense de parler à qui que ce soit de son départ, de rendre ou recevoir aucune visite, d'écrire à personne et d'aller dans aucun couvent de religieuses à Paris et à Rennes.

Que s'était-il passé ?

Ce fut, à l'époque, « un grand problème, » dit le savant P. Labbe ; et le problème n'a été complètement éclairci pour la postérité que l'an dernier, par la volumineuse et décisive publication du P. de Rochemonteix, S. J. : *Nicolas Caussin confesseur de Louis XIII et le cardinal de Richelieu, Documents inédits,* in-8 de xx-448 p., 7 f. 50, Paris, Alph. Picard.

Ce n'était pas un poste facile, sous Richelieu, que d'être confesseur du roi. On s'y usait vite. Nous voyons l'ombrageux cardinal congédier en 1625 le P. de Séguiran, et installer à sa place successivement le P. Suffren, puis, en 1630, le P. Maillan, puis, en 1635, le P. Gordon, âgé de quatre-vingt-deux ans, puis, en 1637 (le P. Gordon étant devenu trop infirme), le P. Caussin. Richelieu ne voulait pas d'hommes qui eussent le goût de se mêler des affaires de l'Etat : le jour où son choix tomba sur le P. Caussin, il se trompa lourdement.

II. — Ce P. Caussin est un homme alors considérable dans sa Compagnie. Né à Troyes en 1583, fils du Principal du Grand-Collège de cette ville, il entre au noviciat des Jésuites en 1607 ; est nommé régent d'humanités (avec plus de 200 élèves) au collège de Rouen en 1609, de rhétorique en 1610 ; professeur au collège de Clermont à Paris, en 1617 ; auteur de cinq tragédies latines, d'un *Thesaurus græcæ poeseos,* d'un traité latin de l'éloquence sacrée et de l'éloquence profane ; en 1620, appliqué à la prédication et attaché à la maison professe de Paris ; compose quantité d'ouvrages d'édification, dont le plus célèbre est la *Cour Sainte,* en 6 gros volumes qui renferment une exposition de la doctrine catholique avec une sorte de politique sacrée : œuvre rééditée quatorze fois du vivant de l'auteur et traduite pour toutes les cours de l'Europe (en anglais, allemand, italien, espagnol, tchèque, polonais, même en latin). Il prêchait en une langue fleurie, boursouflée, dépourvue d'onction, mais avec une puissance de logique et une hardiesse qui plaisaient à beaucoup : témoin l'aventure que l'on rapporte du maréchal de Saint-Luc :

« Qu'y a-t-il de nouveau ? » disait à son lever Richelieu à l'abbé de Boisrobert. — « Monseigneur, répond un jour celui-ci, le maréchal de Saint-Luc est, comme vous savez, un brave homme ; mais il a été longtemps sans être dévot. Il y a quelque temps qu'il passait avec moi devant une église ; je m'aperçus qu'il ôtait son chapeau. Je crus devoir lui en témoigner ma surprise : — *Vous vous rapprochez donc de Dieu, monsieur le Maréchal ?* lui dis-je. — *Oui,* répondit-il, *nous en sommes déjà à nous saluer ; mais nous ne nous parlons pas encore.* Devenu enfin dévot, sa dévotion a toujours porté l'empreinte de son caractère tout à fait militaire, et a conservé son ton. Un jour qu'il assistait à un sermon du P. Caussin, après avoir prêté pendant quelque temps la plus grande attention au discours du prédicateur, saisi tout à coup d'un dévot enthousiasme, oubliant cependant qu'il était à l'église, il frappa sur son banc un grand coup de poing, et lâchant un gros jurement avec lequel il était familier : *Mordieu !*

s'écria-t-il tout haut, *il a raison!* L'auditoire ne put s'empêcher de rire, et le sermon fut interrompu pour un moment. Le P. Caussin m'a plusieurs fois avoué depuis que jamais suffrage ne l'avait plus flatté, puisque c'était celui de la vérité et de la conviction. »

Le P. Caussin était très couru dans Paris. Dames de la Cour et de la haute société goûtaient fort son ministère. Il comptait parmi ses pénitents le duc d'Enghien, le futur Grand Condé. Avec cela il n'entendait rien au maniement des hommes, comme en font foi les notes transmises par ses supérieurs immédiats, à partir de 1633, au Général de la Compagnie, lesquelles rendent hommage à ses talents extraordinaires mais pour ajouter : *Judicium in practicis infra mediocritatem; experientia rerum fere nulla; prudentia in rebus gerendis parva* (notes transcrites par le P. de Rochemonteix aux Archives Générales S. J.).

Aussi, à la nouvelle du choix fait par Richelieu, les supérieurs sont-ils en grand émoi. Provincial et supérieur de Paris s'en vont à Rueil trouver le cardinal, lui remontrer que le P. Caussin n'a pas la prudence voulue pour une telle charge. Mais le siège du cardinal était fait : le P. Caussin reçoit son billet de convocation à Rueil pour le 24 mars. Et la lettre qu'il en écrit, le 3 avril suivant, à son Général Vitelleschi, n'est pas sans trahir, dans le ton, une confiance imprudente au succès :

... Obstupesco sane quod tantum onus in tam debiles ceciderit humeros. Sed quid possum aliud quam pati opus Providentiæ divinæ et huic oneri quod mihi imposuit me accomodare? Dabo certe singularem operam ut nihil istis mali committam, bonum vero totis viribus quantum fieri poterit, cum omni discretione promoveam. Una mihi erit cura Ecclesiæ et bono publico inservire, magnaque fidelitate meo defungi munere.

Chez d'autres, cette confiance au succès est faite surtout de la méconnaissance de leurs adversaires : ils prennent ceux-ci pour des imbéciles ou pour des faibles. Chez Caussin, ce n'est pas le cas. Il connaît Richelieu ; et il entre à la Cour, décidé à faire son devoir, à l'encontre de Richelieu lui-même, décidé, écrira-t-il ensuite au pape Urbain VIII, « à résister à l'injuste pouvoir de Richelieu, quoique avec un danger très évident de la perte de la vie, en se vouant de bon cœur aux chaînes et à la mort, s'il était nécessaire de la souffrir, pour maintenir l'honneur de Dieu et sa cause. »

Et il nous a laissé de Richelieu ce portrait, tracé dans sa disgrâce, il est vrai (1639), mais dont les grandes lignes tout au moins ne sont pas inspirées par le ressentiment :

Son esprit (de Richelieu) est extraordinaire et a toujours affecté d'aller aux extrémités sans passer par le milieu. Il est plus vaste qu'il n'est grand, hautain sans être haut, et fier sans être généreux. La finesse y passe de beaucoup la prudence.

Il est changeant par nature et par art. Son cœur est plein de labyrinthes, où il se cache à tout le monde et quelquefois à soi-même.

Il ne se montre à personne avec le même visage, de peur de donner quelque entrée dans son esprit. Il est hardi contre les timides et timide contre les hardis. Une heure le voit épanoui, et l'autre sur les épines... La probité est bannie de son âme, et l'ambition occupe toutes les régions de son cœur...

Son abord est gracieux et sa langue flatteuse. Il est complaisant à ceux qu'il veut gagner, et terrible à ceux qu'il a gagnés.

Il mesure la foi à ses intérêts, et on dit qu'il écrit ses promesses sur le sable. Il arrive souvent que ce qu'il dit le plus, est ce qu'il veut le moins. Il attend qu'on devine ses volontés, et si vous ne faites rien, vous êtes puni pour n'être pas devin ; si vous faites mal, vous êtes blâmé de témérité.

Ses ombrages trouvent assez de fondement sur des cheveux et sur des atomes.

Sa haine est pour les généreux, et son mépris pour ceux qui l'adorent. Son humeur le rend insupportable à ses amis et irréconciliable à ses ennemis. Il se donne la gloire de tout ce qui est bien fait ; il renvoie le blâme de tout ce qui est mal fait sur autrui, et c'est toujours un grand crime chez lui que d'être malheureux.

S'il voulait seulement être grand par dessus les grands, cela semblerait plus supportable ; mais il veut être uniquement grand, ce qui l'expose aux envies de tout le monde...

Il affecte de rendre la justice en de petits sujets pour la violer aux choses d'importance. Son esprit penche à tout ce qui est de plus violent, et s'il fait des brasiers, il les éteint par des ruines.

Quand il a commis une faute il la défend par une autre.

III. — Voici donc Caussin et Richelieu en face l'un de l'autre, dans le cabinet du cardinal, à Rueil, le 24 mars 1637.

Richelieu s'est imaginé qu'il va, par Caussin, diriger la conscience du roi. La première « leçon » (le mot est du jésuite) qu'il « prescrit » à Caussin, c'est à propos de la question Mlle de La Fayette.

Car il y a une question Mlle de La Fayette, toute une idylle royale. Richelieu expose à Caussin qu'il faut conserver le roi dans sa piété, qui est le bonheur du royaume ; que le roi n'est pas vicieux, mais qu'il ne laisse pas d'avoir des passions ; qu'il s'est pris d'affection pour une fille de la Reine (Mlle de La Fayette) ; que cela ne passera sans doute pas jusque au péché ; néanmoins que les amours entre sexes différents ne sont jamais sans danger. Finalement le cardinal conseillait au jésuite, « non pas de rompre avec impétuosité, mais de dénouer avec adresse ce nœud qui ne pouvait être qu'au préjudice de la conscience » du roi.

« Ce que vous venez de me déclarer avec tant de confiance, répond le jésuite, est fort considérable ; il faut ouyr le roi là-dessus, et je ne manquerai pas de faire en ce sujet tout ce qu'on peut attendre d'un bon et fidèle confesseur. »

La réponse était prudente. Caussin a dû flairer quelque chose là-dessous.

Il y a quelque chose en effet, autre chose qu'une idylle. Si la vertu du roi était seule en cause ici, on peut douter que Richelieu soit entré en pareil souci. Il y avait, en jeu, un intérêt poli-

tique. Mais il y avait tout de même une idylle ; et il en faut dire un mot.

Cette Marie-Louise de La Fayette était donc fille d'honneur de la reine Anne d'Autriche. Elle était entrée à la Cour à quinze ans (née en 1618). Elle en avait dix-sept quand elle attira l'attention du roi, qui en avait trente-quatre. Elle n'était pas extrêmement jolie ; elle était brune (ce qui était un défaut pour un temps qui préférait les blondes) ; mais elle était douce, timide, gracieuse ; elle avait une voix délicieuse ; quand on causait avec elle, on reconnaissait un esprit droit, un cœur tendre ; elle était sympathique. Très pieuse, elle ne restait à la cour qu'en attendant qu'elle pût entrer au cloître.

C'est en 1635 que le roi la remarque. Il se sent vaguement attiré par son air doux, son regard très pur. Il lui parle : le sourire fin, l'accueil à la fois réservé et aimable de la jeune fille lui plaisent. Il apprécie, à mesure qu'il la connaît, son jugement sain et ferme, sa conscience droite. Pourquoi, quand il s'entretient avec elle, éprouve-t-il une joie légère à regarder ses beaux yeux, à l'écouter parler ? Pourquoi, quand il songe à elle, sent-il un bonheur qui dissipe ses tristesses passagères ? Il ne le sait pas, il ne cherche pas à le savoir. Il ne discute pas la sympathie qu'il sent naître en lui ; il n'y voit pas de mal. Les conversations, d'abord rares avec la jeune fille, deviennent fréquentes : il la rencontre dans l'appartement de la reine, jamais seule. Ils causent de riens, des incidents de la vie de Cour, de chasse, de sujets religieux. La jeune fille un jour lui dit son projet de retraite au cloître : le roi ne répond pas. Elle aussi, elle l'aime, oh ! d'un amour fait de vénération, de reconnaissance : songez donc ! le roi, si bon pour elle, petite provinciale ! Il n'est pas beau, certes : la maladie qui le mine depuis des années, lui a creusé le visage, blêmi le teint. Mais, pour une jeune fille, un roi a toujours vingt ans !

Tout cela ce n'est rien. Les courtisans ouvrent bien un peu de grands yeux ; mais on est tellement sûr de la vertu du roi !

Mais il y a autre chose. Cette petite fille est de la noblesse ; elle épouse les querelles de la noblesse. Elle est fille d'honneur d'Anne d'Autriche, avec qui le cardinal est brouillé ; elle partage les préventions du cercle de la Reine contre la politique royale, contre cette politique d'alliances protestantes qui met la chrétienté en sang. De cela aussi elle parle au roi ; Richelieu le sait, ou le soupçonne : il faut écarter du roi cette influence qui contrarie ou peut contrarier sa politique.

Caussin cependant ne se presse pas d'appliquer la « leçon » de Richelieu. Celui ci, dix jours après l'entrevue du 24 mars, stupéfait que Caussin ne lui ait encore pas dit un mot de l'affaire, lui dépêche un émissaire pour suggérer qu'il y a lieu de hâter l'entrée de la jeune fille au couvent. Caussin sent « le doigt du cardinal dans tout ce discours, » et conçoit dès lors un préjugé contre la vocation de Mlle de La Fayette.

Le lendemain même, c'est le roi qui, « hors de la confession, » aborde le sujet avec Caussin ; il s'en ouvre avec une admirable candeur, et parle du dessein de la jeune fille d'entrer en religion, « ce qui lui causait (au roi) quelque ennuy. »

Caussin, tout ému, reconnaît « tant de modération et de pureté » en cet amour, qu'il ne pense pas qu'il s'en puisse « trouver un plus chaste sous le ciel entre personnes du monde de sexe différent ; » et cela lui donne « dès lors une tendre compassion pour ce bon prince, que l'on voulait priver d'une amitié si raisonnable. »

Et il répond « franchement à Sa Majesté, qu'il ne voyait point de danger en son affection, et qu'il pouvait l'entretenir dans le degré où elle était pour lors ; que si la fille parlait de religion, il fallait, auparavant que de le lui permettre, examiner sérieusement cette vocation à cette occasion ; et que la bienveillance dont il l'avait honorée jusques ici, l'obligeait à ne hasarder point, en un moment, tout le repos de sa vie. »

Et vous voyez d'ici Caussin très monté contre le cardinal, qui, pense-t-il, ne veut voir la jeune fille au couvent que pour l'éloigner du roi. Et, songeant que le cardinal a déjà brouillé le roi avec la reine-mère et avec la reine sa femme :

> Vrai Dieu ! disais-je en mon cœur : n'est-ce point assez d'avoir ôté la mère, diverti toute la confiance de la femme...? Faut-il encore arracher l'innocente brebis du sein de son pasteur ? Qu'a-t-elle dit ? qu'a-t-elle fait ? Pauvre fille ! C'est la grâce qui la fait disgracier, et la piété envers la patrie qui la fait rendre criminelle. Que ma langue se colle plutôt à mon palais que de servir ici la passion du cardinal !

Si bien qu'avant d'avoir vu Mlle de La Fayette, il a un préjugé hostile à sa vocation. Il le lui écrira plus tard :

> Je n'étais nullement porté à vous faire religieuse, parce que je ne pouvais me persuader devant que de vous avoir ouye que votre vocation fût bonne. En outre, *comme je savais que vous aviez déjà courageusement parlé au roi des affaires de son Etat*, je craignais de priver le public d'un instrument de sa félicité ; je jugeais qu'il était expédient d'avoir toujours quelque obstacle à la Cour pour modérer cette excessive puissance que prenait le cardinal. Je vous regardais comme un petit grain de sable que Dieu avait posé de sa main sur le rivage pour réprimer les débordements de cette grande mer. Ajoutez à cela que la joie et la santé du Roi me semblaient en quelque sorte dépendre de ce bon entretien qu'il avait rencontré en votre conversation.

Peu après, vers la fin d'avril, Caussin voit Mlle de La Fayette ; il l'éprouve rudement sur sa vocation ; il veut savoir si à l'origine il n'y a point quelque dépit, si elle n'a point « peut-être désiré quelque chose de lui (du roi) qu'il ne vous a point si tôt accordé » : à quoi la jeune fille fait réponse charmante, qu'elle en est bien éloignée, qu'elle a tout ce qu'elle désire de la bonté du roi : — « Et si Dieu m'abandonnait tant que de consentir au mariage, je n'y ferais que

languir. Je serais à un mari par la présence du corps, et toujours de cœur avec le roi. *Après lui, il ne faut plus aimer que Dieu.* »

L'entrée à la Visitation est décidée. Caussin en avertit le roi, qui répond, les larmes aux yeux : — « Il est vrai que je l'aime et que je la tiens bien chère pour sa vertu; mais si Dieu l'appelle en religion, je n'y mettrai point d'empêchement ; et si je savais que ma présence y fît quelque obstacle, je m'en irais à cette heure et ne la reverrais plus. »

On attendra toutefois la réponse des parents de la jeune fille : ce que Richelieu apprenant, il en est tout courroucé d'impatience, et maugrée « que le confesseur ne pouvait ignorer ce que dit saint Jérôme : *Qu'il faut passer sur le corps de son père pour courir à l'étendard de la Croix.* »

Mlle de La Fayette entre à la Visitation le 19 mai. La douleur du roi faisait peine à voir ; il errait dans les bois, revoyant par la pensée les traits de celle « dont il portait l'image dans son cœur, » se rappelant les propos échangés avec elle... Mais il allait bientôt la revoir au noviciat : — « Vous avez aimé cette jeune fille en toute pureté, lui dit Caussin : vous l'avez choisie vierge et vous la rendez aussi toute vierge à Dieu, et votre conversation avec elle a toujours été si honnête qu'elle lui a pu servir d'apprentissage à son noviciat ! Vous la verrez et lui parlerez aussi bien à une grille que dans la chambre de la reine ! Vous aurez tout, puisque jamais vous n'avez voulu d'elle autre chose que ce que la loi de Dieu vous permettait. »

Il la fut donc revoir à la Visitation. Il avait le privilège de pouvoir franchir la clôture, mais il n'en voulut pas user : il ne revit la jeune postulante que derrière la grille du parloir, en présence des quelques personnes de sa suite se tenant à distance. On avait commencé à parler politique à la Cour; on continua au cloître. La jeune fille en parlait même plus hardiment derrière la grille qu'à la Cour (et Caussin d'ailleurs était là pour l'y pousser) : ce qui ne faisait pas l'affaire de Richelieu. Les visites royales se renouvelèrent néanmoins souvent durant les quatre ou cinq mois qui suivirent la prise d'habit de la jeune fille (qui eut lieu le 22 juillet). Le roi non plus n'aimait pas qu'on lui parlât mal de son ministre : au fond il lui était attaché, sinon par inclination, au moins par raison et devoir d'Etat. Un jour que la jeune novice lui parlait avec plus de force que d'habitude contre le cardinal-ministre, le roi l'écouta, puis lui tourna le dos et partit sans répondre un seul mot. Il se repentit ensuite de l'avoir quittée si brusquement et lui fit dire par Caussin qu'il ne désapprouvait pas la liberté qu'elle avait prise et qu'il reviendrait la voir incessamment. Il revint en effet ; et elle revint aussi sur le sujet, avec plus de ménagements. Mais à la longue la politique ne pouvait que gâter l'idylle ; et après le renvoi de Caussin, les visites cessèrent.

Une des dernières visites royales pourtant fut féconde. C'était un des premiers jours de décembre de cette année 1637. Le roi allait de Versailles coucher à Saint-Maur. En traversant Paris, il s'arrête à la Visitation de la rue St-Antoine (le temple protestant actuel) pour voir Mlle de La Fayette. Tandis qu'ils parlent, éclate un orage si affreux que le roi ne peut ni retourner à Versailles ni aller à Saint-Maur. Son capitaine des gardes lui propose de chercher un refuge au Louvre, chez la reine : le roi refuse, étant brouillé avec la reine. Puis, « cédant aux pressantes sollicitations de notre Sœur Louise-Angélique » (Mlle de La Fayette), dit l'*Année Sainte de la Visitation,* il se décide à aller trouver la reine au Louvre, y passe la nuit : neuf mois après, 5 septembre 1638, naissait Louis XIV.

IV. — Caussin cependant ne laissait pas la novice agir seule sur l'esprit du roi. Lui aussi s'en mêlait, et avec l'autorité que lui donnait son ministère. Et le roi, religieux comme il était, l'écoutait avec déférence, et non sans être ébranlé. Si bien qu'un jour de décembre de cette année 1637, Caussin se crut assez maître de la conscience de son royal pénitent pour tenter de frapper le coup décisif et de ruiner la politique de Richelieu.

Caussin, dans la politique de Richelieu, voyait tout en noir, incriminait tout : exil de la reine-mère (alors à Gand), brouille avec la reine Anne d'Autriche, la noblesse réduite à rien et tout le pouvoir aux mains du cardinal, surtout la question de la guerre (de Trente ans) et les alliances avec les protestants ou même avec le Turc, etc. : toutes questions tout autrement complexes que ne le jugeait Caussin dans sa simplicité étourdie.

Le 8 décembre 1637, fête de la Conception de la Vierge, il va trouver le roi et lui sert un réquisitoire en règle contre la politique qu'il suit. Le roi répond bien que cette question des alliances a été examinée avec soin, que les plus habiles docteurs les ont déclarées légitimes, que les Pères mêmes de la Compagnie de Jésus ont été de cet avis et ont donné leurs consultations par écrit. Toutefois il est ébranlé et troublé dans sa conscience : Caussin le voit, et, avant de lui donner la communion, lui adresse une homélie dont le moins qu'on puisse dire, c'est qu'elle est fort théâtrale.

Caussin, voulant emporter la place de haute lutte, demande à répéter son réquisitoire en présence de Richelieu lui-même. Le roi y consent pour l'après-midi de ce même jour ; mais Richelieu laisse Caussin à la porte de la chambre du Conseil.

Le 10 décembre, Caussin réussit encore à forcer la consigne et à entrer chez le roi ; mais deux émissaires du cardinal vinrent interrompre l'entretien.

Le soir de ce même jour, Richelieu faisait porter une lettre de cachet au Provincial des Jésuites ; et le lendemain matin 11, Caussin était livré, dit-il, « entre les mains des gardes comme un crimi-

nel d'Etat pour être transporté aux extrémités de la France. »

V. — Ses Supérieurs l'ont condamné, les Supérieurs français d'abord (le Supérieur de la maison professe de Paris et le Provincial), le Général de Rome ensuite, Vitelleschi, qui écrit à Richelieu (6 février 1638) : *Post Patris Caussini seu gravem errorem, seu potius culpam... Non possum dicere quam sim misere afflictus Patris illius (ut loquar mitissime) imprudentia insigni et periculosa...* Et le Général prive Caussin de voix active et passive, lui supprime l'autorisation de cacheter lui-même ses lettres et de les recevoir cachetées, lui défend de prêcher et de faire imprimer aucun ouvrage. Il fera plus encore, si Richelieu demande plus. Il songeait à éloigner Caussin de France, et remet la chose à la prudence du Provincial. Celui-ci, le P. Binet, ne juge pas à propos d'expédier Caussin au Canada, et se contente de l'envoyer un peu plus loin que Rennes, à Quimper ; mais il adresse à toutes les maisons de la province une circulaire où, tout en rendant hommage à la pureté de ses intentions, il taxe sa conduite d'imprudence grave pour ne rien dire de plus.

Caussin ne prit point la chose en paix : — « J'ai été livré par mes frères aux satellites du Cardinal, répète-t-il à plusieurs reprises dans ses lettres (notamment à Mlle de La Fayette)... J'ai été dégradé, livré par mes frères aux ismaélites, envoyé dans un exil très rude... On a ajouté à toutes ces rigueurs la défense de voir aucune religieuse. » Puis il se ressaisit, et écrit, toujours à la Visitandine, non sans emphase : « Sachez, pour votre consolation, que je suis non seulement patient, mais content dans la vénération des conduites de Dieu sur moi... Je m'élève au-dessus de tous mes maux... Je sens plus que jamais l'éternité de mon âme dans le commerce des intelligences et des astres... Je suis le maître de mon temps et le roi de moi-même, sans regret du passé, sans crainte du présent, sans peur de l'avenir. Quelquefois je mets la main à la plume et je travaille déjà pour ceux qui naîtront d'ici à plusieurs siècles » (c'était promettre un peu prématurément l'immortalité à ses productions).

A ses Supérieurs non plus il ne ménage pas l'expression de sa pensée. Il ne leur pardonne pas de l'avoir livré. Au P. de Séguiran (son Supérieur de la maison de Paris) il écrit : — « Votre cœur ne vous a-t-il pas dit : Que fais-tu ? C'est ton ami, c'est ton frère que tu livres à ces amalécites, peut-être à la prison, peut-être à la mort. Qu'a-t-il dit ? Qu'a-t-il fait ? Sa vie est sans tache et sa conversation sans reproche ; s'il a parlé, ç'a été pour dire ce qu'il ne devait jamais taire ; et s'il souffre du mal, c'est pour avoir voulu faire du bien. Il a vécu parmi nous comme un agneau, et tu le permets conduire à la boucherie, sans penser que son silence te sera une accusation devant Dieu. »

A son Général il qualifie rudement la lettre qu'il a reçue du Provincial et où la longueur des pages remplace les raisons absentes : *Placuit illis multa extendere numeris, cum non possent rationibus.*

Au P. Suffren, qui lui aussi fut confesseur du roi et qui alors accompagnait en exil Marie de Médicis, il écrit (novembre 1638) : — « Si vous demandez comment je suis sorti de la Cour, je répondrai que c'est par la porte que vous avez choisie [1], qui est celle de la conscience et de l'honneur. Si nous avions voulu sophistiquer les commandements de Dieu... et enseigner le roi à pécher par la théologie, nous serions encore les bienvenus auprès de celui qui gouverne... C'est merveille qu'il (Richelieu) a trouvé dans notre corps des gens capables de blanchir le charbon et de noircir la lumière. La Compagnie (de Jésus) est bonne et sainte en son corps, mais non pas en tous ses membres. Si le collège des apôtres a eu des taches, elle ne peut pas être inaccessible aux erreurs et au vice... Les uns justifient toutes les actions de ce grand favori par des sophismes d'Etat, et s'il le faut canoniser, ils sont prêts de fournir des mémoires... D'autres disent que nous avons raison, mais qu'il n'est point temps de parler, lorsqu'il est hors d'espérance de pouvoir remédier à une affaire [2]. Cette maxime est bonne pour des petits valets de Cour, qui veulent entretenir leur fortune ; mais un directeur de conscience qu'un prince consulte pour son salut, ne doit pas seulement parler, mais rugir contre l'iniquité... »

Il écrit à Richelieu lui-même : — « Tout est branlant ici-bas ; mais il n'y a rien de plus instable que le bonheur des favoris qui, après avoir fait les Césars, ont servi bien souvent de jouets au peuple et de déclamation aux écoles. Toutes les histoires sont teintes de leur sang et tous les siècles remplis de l'horreur de leur mémoire. » Et il termine sa lettre par cette remarque, superflue pour Richelieu : — « Votre Eminence sait que ce n'est point par le consentement des nôtres (les jésuites) que je lui adresse ces lignes. »

Le prince de Condé l'a honoré jadis de son amitié, mais il n'a pas été content de tout ce tapage que le Père mène autour de sa chute. Caussin lui en écrit : — «... Je ne puis pas ignorer que Votre Altesse a blâmé, pour le moins en apparence, mes procédures sur la sortie que j'ai faite de la Cour, et m'a mésestimé *pour n'avoir pu supporter mon bonheur*. J'avoue, monseigneur, que c'est un des plus sensibles coups qui me frappent dans ce bannissement, de me voir désapprouvé d'un prince dont j'ai souhaité l'approbation comme le meilleur caractère de mes actions... Je voudrais dès à pré-

[1] Toutefois le P. Suffren n'avait pas été bouté dehors comme Caussin ; il avait quitté la Cour de lui-même, pour suivre Marie de Médicis (dont il fut confesseur vingt-six ans). Sur Marie de Médicis, voir *Ami* 1902, p. 29 ; 1904, p. 932, et le définitif ouvrage de M. L. Batiffol (étudié *Ami* 1910, p. 874).

[2] Caussin, dans tout cet accès de mauvaise humeur contre la Compagnie, vise surtout les PP. Binet (provincial), de Séguiran (Supérieur de Paris), Sirmond (son successeur au poste de confesseur du roi), de la Haye. Il ne comprend pas que tout le monde n'ait pas pris fait et cause pour lui.

sent souscrire à ma condamnation, et me confesser digne des peines que je souffre, *si je me pouvais avouer coupable sans trahir la cause de Dieu*... Votre Altesse approuvait toutes ces vérités chrétiennes lorsque je les prêchais, et maintenant elle les désapprouve lorsque je les pratique, comme si c'était une vertu de les dire et un péché de les mettre en exécution... » — Et, passant au bruit qui court que le prince veut marier à une nièce de Richelieu son fils le duc d'Enghien (le futur Grand Condé, alors âgé de seize ans), Caussin s'indigne : — Qu'a fait Mgr le duc d'Enghien, cet admirable prince, pour être la victime du cardinal de Richelieu ?... Fallait-il l'élever avec tant de souci... pour l'immoler aux autels d'une fausse divinité ? C'est un grand malheur en une personne si heureuse d'avoir plu à celui à qui tous les généreux doivent se faire gloire de déplaire... Il faut que toute la France le pleure, s'il se marie hors de son mérite. » En dépit de Caussin, le projet de mariage entre le duc d'Enghien et Claire-Clémence de Maillé-Brézé tint bon, et le mariage lui-même fut célébré le 9 février 1641 à Rueil, au palais du cardinal.

Caussin avait envoyé à Rome, à son Général, un Mémoire justificatif. De Rome on ne lui répond pas. Il sait que les Pères de France sont contre lui et se plaignent qu'il ait tout fait sans prendre avis de personne. Là-dessus il dit vertement son fait au P. de Séguiran, son ancien supérieur de Paris :

Premièrement, pour ce que vous vous êtes plaint à Rome et en France de ce que je n'ai pas suivi vos conseils, je vous répondrai franchement que la vie que vous avez menée à la Cour (Séguiran avait été confesseur du roi) n'a pas été *si pleine d'exemple et de vénération* qu'elle me doive faire passer vos sentiments pour loi et vos paroles pour oracles... Je considérais, lorsque j'étais à la Cour, que vous étiez fort curieux de savoir comme je m'y gouvernais... J'étais bandé d'esprit, de cœur et soin sur la bonne conduite de la conscience du roi. Je n'avais des yeux que pour cela, j'étais aveugle pour le reste des choses du monde. Vous eussiez voulu bien des fois prendre part à cette direction que Dieu avait mise entre mes mains ; *mais je n'étais point là pour être votre vicaire*, et le secret que je gardais à mon prince pour les moindres choses, n'avait garde de me permettre de balotter les affaires de sa conscience par vos consultations... Pour ce qui touche le second chef d'accusations, vous avez écrit à Rome et publié partout que j'avais pensé ruiner la Compagnie, mais que j'avais reçu le coup pour elle et que tout allait bien. Je loue Dieu de cette faveur que tout l'orage soit tombé sur moi, et que j'aie cette gloire d'être la victime immolée pour mes RR. PP. que j'aime singulièrement en N.-S.

VI. — Débouté de partout, Caussin, le 10 février 1643 (Richelieu venait de mourir, le 4 décembre 1642), écrit au pape, Urbain VIII. Il lui expose sa conduite à la Cour. Il expose que, depuis qu'il l'a quittée, il a « souffert l'espace de cinq années et plus, ainsi qu'une personne réputée comme morte entre les vivants et qui seulement survit à ses funérailles. » — Il a plusieurs fois écrit à son Général, « mais il n'a satisfait aucunement à mes prières, et il ne m'a point soulagé dans mes souffrances, parce qu'il a l'esprit préoccupé par les menées de ceux qui ne souffrent pas que mes plaintes puissent parvenir jusqu'à lui. » — Il écrit au Pape, non pour se « plaindre des rigueurs que l'on a exercées contre moi : je ne considère pas ma personne (!), » mais pour se plaindre « seulement de ce qu'*une cause si juste et si raisonnable* comme celle que j'avais entreprise ait été si cruellement traitée en ma personne *par ceux qui ont abusé de leur puissance, de leur autorité, et qui pouvaient* m'assister puissamment dans un si généreux dessein » (attrapez, Supérieurs !). Et oyez un peu les conséquences fâcheuses de ceci pour le bien général : — « Et cela donne un grand sujet de craindre que ceux qui viendront après moi à succéder dedans ma charge *ne commettent*, par une honteuse lâcheté, *de grandes fautes, et en très grande quantité*, si l'on souffre que, *sans aucun jugement*, les peines et les souffrances soient la récompense des vertus. »

En conséquence de quoi il demande à Sa Sainteté :

Premièrement,... qu'elle nomme quelqu'un dans notre Compagnie qui prenne une entière connaissance de toute mon affaire et qui ait un pouvoir absolu de la terminer ; parce que notre R. P. Provincial a plutôt exercé contre moi l'*office d'un des commissaires du cardinal* que la charge d'un père spirituel...

Secondement, lorsqu'ils (les commissaires nommés) auront reconnu mon innocence, — ce que j'espère devoir arriver assurément, tant je suis certain de la justice de ma cause, — que notre R. P. Général écrive lui-même une lettre qui sera lue et signifiée dans toutes nos maisons, par laquelle il me rende et restitue la renommée que l'on a voulu ôter par les calomnies de cette lettre-circulaire qu'ils ont reçue au commencement de ma disgrâce.

Tiercement, que les ouvrages que j'ai composés dans cet exil pour la défense de la vérité et pour la consolation du prochain, lorsqu'ils auront été lus et approuvés par les docteurs de théologie choisis et députés à cet effet, comme il se pratique d'ordinaire, et autorisés d'un privilège de Sa Majesté, puissent être mis au jour *sans que personne y apporte aucun empêchement.*

. . . . . .

En cinquième lieu, *que personne ne prenne la hardiesse de s'opposer encore aux bons désirs que j'ai de travailler à la cause de Dieu* et ne m'empêche d'effectuer courageusement les bons desseins que j'ai entrepris pour son service : *que dorénavant je ne dépende d'autre personne que de vous ;* s'il arrive quelque chose de conséquence et d'importance dans mes actions et dans le gouvernement de ma personne, *que je n'aie à recevoir d'autres volontés et d'autres jugements que les vôtres.*

VII. — On ne sait pas quelle suite le Saint-Siège donna à la longue missive de Caussin. Mais, trois mois après, Louis XIII mourait (14 mai 1643) ; et la régente, Anne d'Autriche, qui se souvenait que Caussin l'avait toujours soutenue contre Richelieu et que c'était à Mlle de La Fayette et à lui qu'elle devait la naissance de Louis XIV, la régente, à peine installée, pria le Provincial des Jésuites (qui n'était plus le P. Binet) de rappeler à Paris l'ancien confesseur

de Louis XIII. Caussin, en conséquence, rentre à Paris, en août de cette année 1643 ; son Général l'en félicite, lève toutes punitions encourues, lui rend ses droits, voix active et voix passive, habilité aux emplois de la Compagnie, et le *parvum sigillum* ou autorisation de cacheter lui-même les lettres de convenance, *officiosas epistolas et quæ nihil rerum contineant quod possit quisquam jure vel injuria cavillari.*

A Paris, Caussin reprend son ministère de confesseur et de prédicateur. Le Provincial lui confie le soin de répondre à un pamphlet qu'Arnauld vient de publier sous le titre de *Théologie morale des Jésuites* et qui prélude à une longue guerre. Caussin donne sa réponse en un vol. in 8, 1644; puis, la même année, une *Apologie pour les religieux de la Compagnie de Jésus*, dédiée à Anne d'Autriche. En 1644 encore il publie un Avent sous le titre de *Sagesse évangélique ;* en 1647, *Le Buisson ardent, figure de l'Incarnation.*

Mais il avait décidément la manie politicienne. En 1645, il publie l'*Angelus pacis ad principes christianos*, qui est supprimé cette même année par ordre venu du Généralat de Rome. Caussin le réédite en 1650; mais le Général, Piccolomini, eût désiré qu'il attendît encore et surtout qu'il observât *strictius* les corrections qui lui avaient été demandées par son Provincial.

En 1650 encore, il donne le *De Regno et Domo Dei :* Guy Patin et Bayle trouvent qu'il y parle très bien des qualités que doivent avoir les princes. Plaire à Guy Patin et à Bayle n'a rien de flatteur pour un homme d'Eglise. Le Général, Piccolomini, exprime son mécontentement des dissertations XLII et XLIII de cet ouvrage et s'étonne que les reviseurs les aient laissé passer, si toutefois les passages incriminés n'ont pas été ajoutés après la révision. Il en écrit à Caussin lui-même, au P. Lalemant, supérieur de la maison de Paris, au P. Claude de Lingendes, Provincial. Mazarin, de son côté, prend ombrage, dit son mécontentement à la reine, et la reine prie le Provincial d'éloigner Caussin de Paris : ce qui est exécuté en décembre 1650 par ordre du Général, lequel ajoute que Caussin ne devra pas être rappelé sans sa permission. Caussin est envoyé à Eu, n'y reste qu'un peu plus de deux mois : ramené à Paris fin mars 1651, il ne tarde pas à y tomber malade, et, après de cruelles douleurs d'entrailles, meurt pieusement (2 juillet 1651). Il souffrit avec beaucoup de courage, répétant souvent : — « Mes douleurs ne sont qu'un bain de délices, en comparaison de toutes les tortures morales que j'ai endurées à la Cour. »

Tout est bien qui finit bien. Nous nous sommes étendus sur cette vie de Caussin, qui intéresse l'histoire, mais qui intéresse aussi la conduite pratique, la pastorale. Il y a d'utiles leçons à y prendre. De sa correspondance d' « exil » notamment, on pourra tirer tout un petit catalogue des fautes ou des travers à éviter quand on est ou qu'on se croit frappé injustement.

VIII. — M. Nau, professeur à l'Institut catholique de Paris, a publié une brochure qu'il intitule : *Nestorius d'après les sources orientales* (in-16 de 61 p., 0 fr. 60, Paris, Bloud), mais en nous donnant lui-même, dans son Avant-propos, p. 10, le très sage avis qui suit :

« On ne perdra pas de vue que la présente étude, rédigée à l'aide de documents *surtout nestoriens*, est en quelque sorte *le plaidoyer de Nestorius*. Nous étions limité par le nombre des pages et nous avons dû y placer avant tout les documents nouveaux ou peu connus : chacun pourra *les compléter* à l'aide des histoires du Nestorianisme. »

Chacun « pourra » et chacun *devra* les compléter. Autrement dit, cette brochure ne devra être lue et entendue qu'accompagnée d'une liste d'*errata*. Lue autrement, elle laisserait une singulière impression, l'impression d'un plaidoyer de et pour Nestorius.

La question Nestorius a été réveillée surtout par la découverte d'une apologie de l'hérésiarque par lui-même, écrite peu avant sa mort, en 451, vingt ans après Ephèse, intitulée : *Le Livre d'Héraclide de Damas* (trad. en français par M. Nau, Paris, Letouzey, in-8 de XXVIII-404 p., 10 fr.), et publiée sous ce pseudonyme d'Héraclide parce que les ouvrages qui portaient le nom de Nestorius étaient condamnés au feu.

Nous en avons dit notre avis déjà en 1909, p. 1014-1018. A la première nouvelle de cette découverte, certaines gens, parmi nous, ont pris soudain fait et cause pour Nestorius et contre saint Cyrille et le pape saint Célestin. Il y a toujours des gens qui sont prêts à voir, dans les condamnés de l'Eglise, des victimes innocentes ou incomprises, et dans l'Eglise, un bourreau. Avant même de connaître ce *Livre d'Héraclide*, Mgr Duchesne écrivait que Nestorius fut sacrifié pour le bien de la paix, comme Jonas fut jeté à la mer pour sauver le navire [1], et résumait au surplus en ces lignes monumentales l'histoire des controverses du Ve siècle :

« Sur le terrain de la doctrine, les écoles se heurtent, les partis s'échauffent et se combattent, la leçon du siècle précédent et de ses lamentables désordres (Arius) ne sert absolument à rien. *Des gens qui pensent au fond la même chose s'entre-maudissent pour des formules.* » *(Hist. anc. de l'Eglise*, t. III, p. VI) [2].

[1] « Nestorius, écrit Mgr Duchesne (t. III, p. 449-451), fut réprouvé d'une manière générale, sans que l'on déclarât au juste pourquoi... Ce sur quoi on s'entendit (après Ephèse), c'est sur la formule élaborée et présentée par les amis de Nestorius, une formule que celui-ci aurait signée des deux mains, et en même temps sur la condamnation de Nestorius, motivée en termes vagues ; *déjà la combinaison était trouvée : on jetait Jonas à la mer*, mais le navire continuait sa route. »

[2] Nous avons publié le décret qui met cette *Histoire* à l'Index. Précédemment on avait eu la circulaire du cardinal de Lai (1er septembre 1911), qui ne portait qu'une interdiction partielle, mais qui était accompagnée de considérants énergiques (reproduite *Ami* du 5 octobre 1911, p. 868). — Précédemment encore, on avait eu la petite harangue de M. l'abbé Labourt à Mgr Duchesne,

Simples questions donc de formules, et non de « choses, » que les questions soulevées par Pélage, par Nestorius, par Eutychès !

Mgr D. nous montre encore l'ivresse de la spéculation théologique se jetant sur la doctrine chrétienne, « retenant sur la table de dissection le doux Sauveur qui s'est proposé à notre amour et à notre imitation bien plus qu'à une investigation philosophique » (p. 323) : il s'est proposé à notre adoration aussi et d'abord ; et pour l'adorer, pour l'aimer aussi comme il veut être aimé, il faut croire qu'il est Dieu, et c'est la foi à sa divinité qui était ruinée par les erreurs christologiques, par les « formules » (!) de Nestorius et d'Eutychès.

Fermons cette parenthèse. Personne, parmi les catholiques, n'est d'ailleurs allé aussi loin dans la sympathie pour Nestorius que Mgr D. et feu Ermoni.

Le meilleur travail qui ait été publié sur cette question, le travail que tout lecteur de M. Nau devra garder à portée de la main comme contrepoids au « plaidoyer » que M. Nau lui-même nous invite à « compléter, » ce sont les articles du P. Jugie, assomptionniste. *(Echos d'Orient*, mars et sept. 1911) [1].

Au point de vue historique, l'Apologie de Nestorius n'apprend rien de nouveau, — sauf quelques détails et quelques interprétations des faits, mais qui seront toujours sujets à caution tant qu'on ne pourra les contrôler par ailleurs, puisqu'il s'agit d'un homme qui fait sa propre apologie et que le ton de sa polémique est loin de respirer la sérénité. On n'y trouve *aucune pièce* qu'on ne connût déjà. Nestorius s'y révèle tel que le dépeignent les documents contemporains : violent, entêté, incapable de saisir une pensée contraire à la sienne, vaniteux, bavard intarissable, ressassant toujours les mêmes choses, « un des ouvrages les plus ennuyeux qui soient sortis de la main des hommes [1]. »

Au point de vue théologique, ce Livre nous fait connaître dans son fond la doctrine christologique de Nestorius. Cette doctrine, on la connaissait par saint Cyrille, par les Actes d'Ephèse, et par divers fragments de Nestorius lui-même : il était clair que Nestorius a véritablement enseigné, *non pas toujours en paroles, mais en réalité*, tout ce qu'on entend habituellement sous le nom de nestorianisme. Mais précisément, parce que certaines manières de dire de l'hérésiarque étaient susceptibles d'un sens orthodoxe (il a toujours eu, comme Théodore de Mopsueste et comme d'autres beaucoup plus modernes, « le goût de ces habiletés de langage qui respectent l'expression et altèrent les idées et le sens »), certains donc avaient cru pouvoir se permettre de l'absoudre d'hérésie et prétendre qu'il était orthodoxe en son

qui présidait la distribution des prix au Collège Stanislas (21 juillet 1911) :

« Le *Liber Pontificalis*, dit M. Labourt, les *Fastes épiscopaux*, les *Origines du culte chrétien*, et même votre *Histoire ancienne de l'Eglise*, ne sont pas de ces ouvrages légers qu'on peut se flatter de connaître et de juger si l'on en a prestement tourné quelques pages. Mais nul de ceux à qui il a été donné de les étudier consciencieusement — ainsi qu'ils ont été composés — ne s'étonne des honneurs singuliers que depuis trente ans bientôt vous décerne l'opinion unanime des savants de l'Europe entière, que dis-je ? du monde entier. »

Unanime ? Voilà, d'un mot, classés parmi les non savants tous ceux (et ils ont été nombreux, dès le premier jour) qui ne se sont pas associés à ces « honneurs singuliers. » Et le cardinal de Lai ne « sait » sans doute pas non plus : il a pris la peine cependant de demander l'avis de « consulteurs compétents » (dont le brevet de compétence n'a point été, il est vrai, contresigné par M. Labourt) : — « Non seulement l'auteur (Mgr D.) ne donne pas le véritable concept de l'histoire de l'Eglise, mais il le *fausse* et le *défigure énormément*... »

La petite harangue de M. Labourt a été reproduite dans *Revue du Clergé français* du 1er septembre 1911 (le jour même d'où est datée la circulaire de la S. C. Consistoriale). C'est seulement le 15 mars 1912, non point dans sa *Tribune libre* (où elle publie pourtant tant de choses !), mais dans la « Revue mensuelle du monde catholique » rédigée par M. l'abbé Terrasse, que la *Revue du Cl.* a reproduit la circulaire dans ses points essentiels et mis ses lecteurs au courant de l'affaire (p. 759-760). — « Mon Dieu ! garez-moi de mes amis ! » Mgr Duchesne a eu le malheur de trouver de singuliers amis (non moins « singuliers » que les honneurs dont parlait M. Labourt) : voir, par exemple, le secours que se sont empressés de lui apporter le *Journal des Débats*, 21 nov. 1911 et 31 janvier 1912, et le *Temps*, 17 sept. et 23 oct. 1911 et 4 février 1912.

A ceux qui voudraient s'édifier sur le péril que la lecture de l'œuvre de Mgr Duchesne constitue pour la foi, nous recommandons la brochure de M. A. Michel (prof. à la Faculté de Théologie de Lille) : L'Histoire ancienne de l'Eglise *de Mgr Duchesne est-elle un péril pour la foi ?* in-8 de 92 p., Lille, R. Giard : travail qui a paru l'hiver dernier dans les *Questions ecclésiastiques* de Lille. Cinq chapitres : l'Eglise naissante ; l'Eglise romaine ; les Livres inspirés ; la vie du dogme ; synthèse : la crédibilité de l'Eglise.

[1] Quelques dates de l'épiscopat de Nestorius : Nestorius, consacré évêque le 10 avril 428, s'affiche, dès sa première semaine d'épiscopat, chasseur féroce d'hérétiques et pourfendeur sans pitié de tout ce qui lui semble un dérèglement, aussi bien dans les mœurs publiques que dans la conduite des clercs ; puis, dès la fin de cette même année 428, fait interdire d'appeler Marie Mère de Dieu, θεοτόκος, au grand émoi de toute l'assistance, clercs et laïcs ; — forge son χριστοτόκος et rêve, dans sa présomption, de l'imposer à l'Eglise universelle ; écrit dans ce but à Rome et à Alexandrie : — le pape saint Célestin réunit à Rome (août 430) un concile des évêques d'Italie, proclame la maternité divine, casse les sentences portées par Nestorius contre les tenants de la doctrine catholique, le menace lui-même d'excommunication et de déposition si dans dix jours il ne rétracte ses erreurs : le patriarche d'Alexandrie, saint Cyrille, est chargé de l'exécution de la sentence pontificale. Hélas ! Nestorius sera sourd aux anathématismes de saint Cyrille non moins qu'aux avis, tout pleins de tendresse, du patriarche Jean d'Antioche, qui est son ami et qui le conjure de revenir tandis qu'il en est encore temps.

Voir, sur une des questions les plus difficiles de l'histoire de la théologie de ce siècle-là, sur *la terminologie christologique de saint Cyrille d'Alexandrie*, un travail du même P. Jugie *(Echos d'Orient*, janvier 1912) : le P. Jugie, avec sa maîtrise habituelle, résout nombre de difficultés et montre la fausseté de plus d'une allégation de la thèse (trop vantée) de M. Lebon.

[1] De même le P. Cavallera *(Bulletin* de Toulouse, juillet 1911, p. 338) :

« Le *Livre d'Héraclide* est d'une lecture extrêmement fastidieuse. Nestorius, qui a dissimulé sa personnalité sous un pseudonyme, s'y répand en récriminations et en explications destinées à montrer l'injustice du sort qui lui a été fait. C'est un plaidoyer où se succèdent sans transition les exposés théologiques les plus arides, les détails historiques circonstanciés, les plaintes et les invectives passionnées. S'il y a çà et là des pages remarquables de vigueur et d'une âpre éloquence, le plus souvent on est en présence de longues explications qui redisent à satiété les mêmes choses et fatiguent par leur aridité et leur monotonie. »

fonds tout autant, voire même plus que saint Cyrille ! Question de « formules, » comme dit l'autre.

Désormais c'est une échappatoire où l'on ne pourra plus recourir, devant les explications trop claires et trop souvent répétées que nous fournit le *Livre d'Héraclide*. Voici à quels points se ramène la théorie de l'union des deux natures, telle que Nestorius l'y expose :

1° Comme il n'y a pas de nature complète sans personnalité et que le Verbe s'est uni à une nature humaine complète, il s'ensuit qu'en Jésus-Christ la nature humaine conserve sa personnalité et qu'elle subsiste en elle-même et non dans le Verbe ;

2° L'union de la personne du Verbe et de la personne humaine est *volontaire*, c'est-à-dire se fait par la volonté, par la compénétration amoureuse des deux, de telle manière qu'il n'y a plus qu'une seule volonté morale. Il y a don mutuel de chaque personne l'une à l'autre, et comme un prêt et *un échange des personnalités* (προσῶπα). Cet échange permet d'affirmer que les deux personnalités naturelles aboutissent à *une personnalité* MORALE *unique*, que Nestorius appelle le *prosôpon d'union* : « *La Divinité* (ou le Verbe) *se sert du prosôpon de l'humanité*, dit-il, *et l'humanité* (ou l'homme) *de celui de la divinité* : DE CETTE MANIÈRE, *nous disons un seul prosôpon pour les deux* ; »

3° Personnalité par conséquent artificielle et purement dénominative, *prosôpon économique*, masque unique jeté sur la face de Dieu le Verbe et de l'homme Jésus : voilà ce que nous désignons par les termes de Fils, de Christ, de Seigneur. — C'est pourquoi Nestorius affirme souvent qu'il n'y a qu'un seul Christ, qu'un seul Fils, qu'un seul Seigneur ; mais chacun de ces mots éveille, dans sa pensée, *l'idée de deux personnes*, la divine et l'humaine, qui demeurent distinctes et sans confusion ;

4° Dès lors, les deux personnes restant distinctes et continuant à subsister chacune en elle-même, leur union n'étant que *morale*, et non physique et substantielle, et étant donné qu'il y a deux sujets d'attribution, deux *moi*, il s'ensuit qu'on ne peut attribuer à Dieu le Verbe les propriétés et les actions de la personne humaine, et *vice versa*. On ne pourra donc pas dire de Dieu le Verbe qu'il est né de la Vierge Marie, qu'il a souffert, qu'il est mort. On ne pourra pas appeler Marie θεοτόκος, au sens propre du mot et sans faire des réserves. — En un mot, ce que les théologiens appellent la *communication des idiomes*, n'est pas permise par rapport à Dieu le Verbe ;

5° Mais cette communication des propriétés peut se faire par rapport aux termes qui désignent le *prosôpon d'union morale*, c'est-à-dire par rapport aux mots Christ, Fils, Seigneur. C'est ainsi qu'on pourra dire que Marie est mère du Christ, χριστοτόκος, parce que ce nom de Christ fait songer à la fois *aux deux personnes* qui sont unies, personne divine et personne humaine, et tout naturellement c'est à la personne humaine, et non à la personne divine, que l'esprit de l'auditeur attribuera la naissance, l'enfantement du Christ. On dira aussi que la Vierge a enfanté le Fils, le Seigneur, que le Christ, le Fils, le Seigneur est Dieu et aussi qu'il est homme, parce que chacun de ces termes désigne à la fois les deux natures complètes, les deux personnes qui se font don mutuellement de certains titres les dénommant toutes les deux à cause de leur intime union ;

6° Nestorius n'ayant pas la notion d'une nature abstraite, mais entendant toujours par ce mot une nature individuelle concrète et douée de personnalité, mêle constamment dans son langage les termes concrets et les termes abstraits, qui sont pour lui équivalents : — ce qui fait que ses manières de dire sont parfois orthodoxes ; mais il ne faut pas s'y laisser prendre : c'est une orthodoxie purement verbale.

Cette union intime de la divinité et de l'humanité en J.-C. reste pour la raison une énigme, conclut le P. Jugie. Nestorius ne peut arriver à la saisir, et il n'y a à cela rien d'étonnant : on ne comprend pas le mystère. Sa théorie à lui est sans doute plus accessible à la faiblesse de notre esprit ; elle est séduisante, mais c'est une explication en contradiction avec les données révélées et la foi de l'Eglise. Comme la plupart des hérésies, ce n'est qu'une tentative de la raison pour mettre le dogme à sa portée en faisant évanouir le mystère. Il serait facile de montrer que le Christ nestorien n'est pas sensiblement différent du Jésus de M. Harnack ou du Christ de tel moderniste de renom. Tant il est vrai qu'il est difficile d'être original en matière d'hérésie comme en beaucoup d'autres choses. Tout est dit, et l'on vient trop tard, depuis dix-neuf siècles que l'esprit humain scrute les profondeurs de la parole de Dieu.

Du même P. Jugie *(Echos d'Orient*, mai 1911), travail très documenté sur *la Primauté romaine au Concile d'Ephèse*, notamment sur la session du 11 juillet 431, où les légats du pape saint Célestin, arrivés les veilles, ont demandé, pour les examiner et confirmer, communication des actes de la Ire session, tenue en leur absence le 22 juin (session où Nestorius avait été excommunié et déposé) : — ce travail est à mettre en regard et en manière de « complément » de l'exposé de la page 21 de la brochure de M. Nau.

Il y a quinze siècles que la cause de Nestorius a été jugée, par les Eglises Orientales d'abord, par l'Eglise romaine ensuite. Supposez que dans quinze siècles, quand le bruit des querelles jansénistes sera depuis longtemps éteint et que la littérature janséniste aura disparu ou sera tombée dans l'oubli, supposez qu'un critique déniche quelqu'une des innombrables apologies qui ont été écrites pour Jansénius : voilà les critiques de ce temps-là (s'ils ressemblent à ceux d'aujourd'hui) en émoi : Jansénius n'était pas janséniste ! Et si ces critiques dénichent une seconde, une troisième apologie de Jansénius, dix apologies de

Jansénius (et ce sera facile !), alors, en vertu des principes critiques, voilà une cause définitivement révisée, et il sera entendu éternellement, foi de la critique, que Jansénius n'était pas janséniste !

IX. — Le mois de mars nous a ramené, en France et en Belgique, la fête de sainte Colette, qui fut, à la noire aube du xvᵉ siècle, en ces années de si désespérée désolation de l'Eglise et de la France, l'une de nos plus grandes saintes françaises, la contemporaine de Jeanne d'Arc. Avant de réformer les Ordres de saint François, elle avait commencé par être recluse; et il sera intéressant de rappeler ici, d'après un bon travail de M. Sainte-Marie Perrin *(Revue Hebdomadaire*, 29 juillet 1911), ce qu'était le reclusage en France au moyen âge.

Colette, née à Corbie (Picardie), en 1381, d'un ménage modeste mais aisé (fille d'un charpentier de la célèbre abbaye bénédictine de sa ville natale), avait vingt et un ans quand elle demanda et obtint, de l'évêque d'Amiens, la permission de se faire « recluse » à Corbie (1402). On se mit à bâtir pour elle une logette tout contre l'église Notre-Dame, « entre deux contreforts. » Elle y entra avec une tranquille allégresse, au milieu du grand concours de peuple que ces cérémonies attiraient toujours. Puis on ferma sur elle l'huis de la porte que des maçons vinrent murer; et l'abbé et seigneur de Corbie, dom de Roye, y apposa son sceau. Une lucarne étroite et grillée, pratiquée près de la porte, permettait à Colette de recevoir du dehors les objets nécessaires ; et une seconde ouverture, celle-ci dans le mur opposé, lui donnait vue sur l'intérieur de l'église.

C'était à l'automne de 1402, probablement le 17 septembre, fête des Stigmates de saint François. Colette va passer là près de quatre ans, jusqu'en juillet 1406, date à laquelle le Saint-Siège la dispense de son vœu de reclusage pour lui permettre de répondre à l'appel de Dieu, qui l'a accordée aux prières de saint François et de sainte Claire pour faire d'elle la réformatrice de la famille Séraphique. Sur le seuil, au moment de partir, elle se retourne toute pleurante, et baise le sol, comme on baise les murs d'un lieu où l'on a été heureux.

Qu'avait été sa vie au cours de ces quatre années ? Qu'était la vie de réclusion au moyen âge ?

L'institution du reclusage a fleuri sans discontinuer par toute l'Eglise pendant quatorze siècles : hommes ou femmes, clercs ou laïcs, seigneurs ou bourgeois, riches ou pauvres, les reclus ont été, non seulement nombreux, mais innombrables, indénombrables. En tous lieux de l'Europe chrétienne, dans chaque groupement humain, ville ou village, de génération en génération, nous trouvons une ou plusieurs cellules, jamais vides, toujours un vivant venant prendre entre les quatre murs la place du défunt.

Nos contemporains ne comprennent plus cette institution. Ils raillent, ou s'indignent, sans chercher à savoir, à pénétrer au fond de l'âme de ces reclus. Le reclusage, si l'on en cherche la base psychologique, répond au besoin d'isolement que nous éprouvons tous. Toute vie chrétienne implique la solitude, la retraite ; mieux, toute vie humaine. On n'est pas chrétien si l'on ne se ménage quelques instants de recueillement, de silence, seul à seul avec Dieu ; mais l'on n'est pas homme non plus. C'est pourquoi on trouve, hors même du christianisme et bien avant J.-C., des phénomènes qui ne sont pas sans analogie avec le reclusage; mais, ailleurs que dans l'Eglise, ils ont donné lieu à des abus de diverse nature et ont dégénéré en caricature, comme tout ce qui n'est pas de l'Esprit de Dieu. L'Eglise, ici comme ailleurs, a été organisatrice et régulatrice : le reclusage, à ses yeux, était une forme de la vie religieuse, qui a reçu ses constitutions.

Le premier ancêtre connu du reclusage est saint Antoine, qui, né en 251 dans un village de Haute-Egypte, distribue à vingt ans ses biens aux pauvres, s'enferme à la porte de sa maison, puis, ne se trouvant pas assez isolé, s'enfonce au désert, et se fait murer par un disciple dans un sépulcre abandonné : il y vit quinze ans, plongé dans l'obscurité, son disciple lui faisant passer, une fois la semaine, du pain et de l'eau par une étroite ouverture. Puis, comme son renom lui attire des disciples et des visites, il cherche une retraite plus profonde et s'arrête en un lieu de la chaîne arabique, entre Atfi et Beni-Souef, désert affreux où il fait sa demeure des ruines d'un château-fort près duquel coule une source. Son disciple lui jetait la nourriture par-dessus les murailles. Il y vit dix-sept ans, puis entreprend la fondation de ses monastères, et, sauf une nouvelle tentative de vie murée, mène la vie active : il meurt à cent cinq ans.

A la même époque et dans le même pays nous trouvons la première ancêtre connue du reclusage féminin, sainte Synclétique, née à Alexandrie, elle aussi de famille noble et riche, et qui, comme saint Antoine, se fait enfermer dans un tombeau, où elle vit jusqu'à sa mort, survenue à l'âge de quatre-vingt-quatre ans.

Tels sont les deux chefs de file de l'armée des reclus. Tous les siècles vont maintenant lui apporter leur contingent ; et les *Vies des Pères du Désert* nous citent de nombreux noms de reclus, Callimaque le Grand, S. Jean d'Egypte, S. Bilammon, S. Justin le Jeune, David de Mésopotamie, les deux sœurs Marane et Cyre (vᵉ siècle, à Bérée en Syrie), sainte Thaïs qui vécut trois ans recluse et mourut quinze jours après sa sortie, sainte Pélagie, comédienne aussi et courtisane comme Thaïs, convertie par un sermon de l'évêque Nonnus à Antioche, réfugiée ensuite à Jérusalem où elle passe le reste de sa vie dans une cellule close sur le mont

des Oliviers, portant vêtements d'homme pour être plus sûre de demeurer inconnue ; etc. Dans notre Occident ensuite, dans tous les pays d'Europe (de l'Espagne à l'Islande), partout sauf en Russie et en Scandinavie (où les documents manquent), les reclus se multiplient, et souvent parmi les fils et filles de sang royal. Mais alors l'Eglise intervient, et légifère pour les reclus (conciles de Vannes en 465, d'Agde en 506, de Tolède en 646 ; en 794, le grand concile de Francfort-sur-Mein, où sont assemblés tous les évêques de Gaule, de Germanie, d'Aquitaine, et deux légats du Pape).

L'Eglise règle surtout l'admission au reclusage. Primitivement s'enfermait qui voulait. Désormais non : il y faudra des conditions, une probation ; et à l'évêque seul il appartiendra d'admettre un fidèle au reclusage. Il exigera des candidats un an, deux ans, trois ans d'épreuve selon qu'ils seront laïcs ou clercs. Ils devront avoir « bonne vie, bonne réputation, un caractère ferme et résolu. » Ils auront à passer une sorte d'examen : le reclus devra être instruit dans la science liturgique, « capable de lire les offices et de méditer. » Ce sont ces garanties nécessaires d'instruction qui expliquent, pour une part, que les reclus se soient recrutés principalement dans les classes aisées.

Pour les moines reclus aussi, il fallait une probation. La règle de saint Benoît autorisait la reclusion parmi les moines, mais *discretione præcipua*, nous dit saint Grégoire le Grand, après de longs et sérieux essais des forces, sous la direction d'un maître éclairé.

L'entrée en reclusion était toujours entourée d'une grande pompe. C'était un événement. On sonnait toutes les cloches de la ville ; l'église était tendue de ses tapisseries et ruisselante de lumières : le reclus y était amené en procession, et l'on faisait pour lui des prières publiques : — « Seigneur, qui êtes une joie pour nos visages... nous plaçons en votre nom votre serviteur à la porte de votre tabernacle, pour qu'il y attende l'avènement de votre Fils. » — Puis, le reclus enfermé, la procession revenait en silence, dans un recueillement profond.

L'habitat du reclus était rudimentaire : deux petites pièces, contiguës ou superposées : l'une était la cellule proprement dite, habituellement munie d'une cheminée (en général 3 mètres sur 3, au plus une dizaine de mètres carrés de superficie). Quelquefois un petit jardin y était attenant. Si le reclus était prêtre, il avait un oratoire pour y célébrer la Messe. La porte de la recluserie était, soit « murée à chaux et à sable, » soit simplement fermée : dans l'un comme dans l'autre cas, le sceau de l'évêque y était apposé. On communiquait avec l'extérieur par une fenêtre petite et grillée, et de même avec le sanctuaire : car c'était le mur du sanctuaire, de l'abside généralement, qui faisait le mur de fond de la logette. A l'origine, les recluseries s'étaient installées un peu partout ; souvent même on avait fait choix de cellules naturelles, grottes ou cabanes délaissées. Mais l'Eglise ensuite rappela que les reclus n'étaient, non plus que le commun des fidèles, dispensés de l'assistance à la Messe et de la Communion.

Nul n'était reclus que par sa volonté. Les séquestrations, qui de tout temps ont existé sous des formes et des noms divers, n'ont rien à voir avec l'emmurement religieux. On ne connaît qu'un cas de reclusage forcé : c'est Renée de Vendômois, dont le crime et le procès firent grand bruit à la fin du XVe siècle ; elle avait tué son mari, le trouvant trop « vieil et ancien » (il avait quarante ans ; elle, seize, et c'était déjà son second mari !) ; elle fut, pour ce, condamnée à mort, mais le duc d'Orléans intervint pour faire commuer sa peine en celle de la détention à perpétuité, et la coupable fut enclose à la recluserie du cimetière des Innocents à Paris : il est à croire que cette pénitence fut salutaire à son âme, car plus tard sa belle-fille demanda à reposer près de sa tombe, ce qui est grand signe de respect.

Une fois admis à l'honneur de la recluserie, c'était pour toujours : la perpétuité fut l'un des articles les plus sévèrement obligatoires des règlements. Au début et à la fin du reclusage, on trouve la reclusion temporaire, ou la délivrance facilement accordée ; mais, dans sa longue période de vraie vigueur et d'organisation, soit environ du IXe au XVe siècle, la réclusion était, par définition, perpétuelle, inviolable. On n'était relevé de son vœu que pour raisons exceptionnelles, comme ce fut le cas pour sainte Colette, que l'appel divin voulut ailleurs, pour le B. Rhaban Maur et saint Malachie, qui furent tirés de leurs cellules pour être mis à la tête d'Eglises importantes. Et, si la sortie définitive de la recluserie était chose rare, la sortie provisoire n'existait pas du tout. M. Sainte-Marie Perrin fait un tableau pathétique des souffrances morales de cet isolement :

> Comme les jets d'eau d'un étroit bassin, ils ne tiraient que d'eux-mêmes la subsistance et le jaillissement de leur vie morale. Quelle monotonie des jours ! Quelle monotonie des murs invariables ! Quelle servitude à l'égard du prochain ! D'attente, il n'y en avait qu'une : celle de la mort, délivrance, récompense, irruption dans l'air enfin libre et lumineux. Mais cette mort, que serait-elle ? C'était effrayant de la regarder venir, car elle devait être solitaire comme la vie et précédée peut-être d'une longue maladie, qui ne connaîtrait la douceur d'aucun visage penché...

Il y eut certainement, pour plus d'un reclus, des heures d'effroi ; mais, avec la grâce de Dieu, on en triomphait. Dieu daigne octroyer à tous les reclus et recluses du mariage contemporain la grâce d'en triompher de même ! Une jeune fille des environs de Brünsbach avait renoncé à une haute situation et aux plus belles espérances pour goûter le bonheur du re lusage. Au bout de quelque temps, la voici prise de désespoir ; elle doute de Dieu, du ciel, de tout ; son héroïsme lui

paraît sans motif et vain. L'abbé de Brünsbach, de l'Ordre de Cîteaux, chargé de la visite des monastères et des « laures » qui dépendent de l'abbaye, la vient voir ; il est effrayé de son état moral et physique. Elle le supplie avec une sorte de rage de briser à l'instant même le sceau de sa prison : — « Pourquoi et pour qui suis-je recluse ? dit-elle. Y a-t-il un Dieu ? Qui donc l'a vu ? Et qui a vu le ciel ? » L'abbé comprend la grande tentation de la pauvre fille, et lui promet de la libérer si au bout de sept jours elle persévère dans son dessein. Puis, après qu'il a obtenu à grand'peine ce délai, il s'en va et met ses monastères en prière. Les sept jours écoulés, il retourne à la recluserie : la jeune fille est radieuse, non pas de sa libération, mais du nouveau choix qu'elle vient de faire de sa prison. Le Dieu dont elle avait douté, s'était révélé à elle ; et désormais elle savait pourquoi et pour qui elle était recluse.

La grande fonction des reclus était de prier. Mais ils devaient travailler aussi de leurs mains, soit à leur jardin, soit à un métier qui les fît vivre si possible ; les femmes devaient coudre et filer. Ils étaient tenus au silence. Mais ils devaient répondre aussi à ceux qui leur demandaient conseil. Et on les consultait beaucoup. Ils étaient souvent des oracles. Ce fut parfois pour eux une tentation, comme on en peut juger par certains billets de saint Bernard ou de Gerson. Mais la vénération dont on les entourait, témoigne qu'en général ils furent dignes de leur vocation. Ils étaient une puissance sociale. On considérait le reclus comme le gardien moral de la cité ; et le patriotisme local se mêlait à la dévotion dans la fierté que les citoyens avaient de leurs reclus. On avait confiance dans leur protection du côté du ciel, et aussi du côté des ennemis de la terre. La ville les mettait en avant d'elle ; et il est à remarquer que les bandes d'hommes d'armes et de pillards qui ne respectaient rien, respectaient en général les recluseries. Les clôtures des couvents de femmes n'étaient que des protections trop nécessaires, et trop souvent insuffisantes, tandis qu'il semble qu'un certain sentiment populaire gardât les recluses des brutalités. Des dons, des legs, des allocations municipales pourvoyaient à la subsistance des reclus. « Si l'on ne craignait que le mot ne fût pris dans un sens puéril, on pourrait dire que la ville avait le fétichisme de ses recluseries : »

De tout temps, les hommes croyants ont cherché à mettre entre leur conscience et la justice finale des âmes intermédiaires, plus parfaites. Mais la chose belle est qu'en effet, les hommes soient assez soudés les uns aux autres pour que tous bénéficient de ce que fait un seul d'entre eux, et la merveille est que toujours et toujours, parmi les êtres ordinaires, l'âme héroïque se dresse et s'offre.

Puis, c'est la décadence, perceptible déjà au xv^e^ siècle, du moins en Angleterre, à travers la règle du moine anglais Aëlred. A Paris, nous savons qu'au temps de Gerson les reclus possédaient la clef de leur cellule. Les ravages de la guerre de Cent ans ne pouvaient manquer de porter un coup fatal à la réclusion, non moins qu'aux autres formes de la vie religieuse. Au siècle suivant, la réclusion disparaît complètement, avec les guerres de religion : effet d'une lente décadence ? ou de l'amollissement des courages ? ou bien encore faut-il en chercher la cause dans la fondation d'autres grands Ordres religieux, d'Ordres militants, coïncidant avec le relèvement des Ordres contemplatifs ? Le problème n'est pas élucidé.

Des cas isolés de reclusion se rencontrent cependant encore en France au xvii^e^ siècle : Jeanne de Cambry[1], fondatrice de l'Ordre de la Présentation,

[1] Jeanne de Cambry, morte en odeur de sainteté en 1639, resta très célèbre dans son pays de Flandre jusqu'à la Révolution. Elle était oubliée quand en 1863 le prince Augustin Gallitzin remit sa mémoire au jour, par un article biographique que publia la *Revue catholique* de Louvain sous ce titre : *Une Sainte belge, Jeanne de Cambry*. Le prince Gallitzin appelait de tous ses vœux une monographie complète. Son vœu ne fut exaucé qu'en 1899, mais le fut magnifiquement : un Rédemptoriste fort connu et estimé pour ses travaux ascétiques, le P. Saintrain, publia en effet à cette date *Vie admirable de Jeanne de Cambry, religieuse augustine de l'abbaye de N.-D. des Prés à Tournai, ensuite prieure de St-Georges à Menin, enfin recluse à Saint-André-lez-Lille, morte en odeur de sainteté en 1639*, in-12 de 395 p., avec héliogravure, Tournai, Casterman.

Elle était née à Douai, en 1581, d'une famille d'antique noblesse ; elle fut élevée à Tournai, où était la résidence ordinaire des siens (son père était Premier Conseiller de la ville). Elle fut de très bonne heure prévenue de grâces extraordinaires : elle eut sa première extase à trois ans (faveur qui ne fut accordée à sainte Catherine de Sienne qu'à six ans). Toute sa vie fut ainsi marquée de grâces extraordinaires (sauf deux années d'adolescence où elle prit quelque goût au monde) ; et l'on ne saurait trop se féliciter que la description de ces faits mystiques ait été confiée à un homme d'une doctrine aussi éprouvée qu'est le P. Saintrain.

C'est en 1625 qu'elle obtint enfin de l'évêque de Tournai la faveur d'être recluse. On lui bâtit un petit édifice contre l'église de Saint-André-lez-Lille : il était composé d'un oratoire avec lucarne s'ouvrant sur l'église, d'un parloir et d'une cuisine au rez-de-chaussée, et, à l'étage, d'un autre oratoire ayant également vue sur l'église, et d'une chambre : le mur de clôture enfermait une petite cour où elle avait deux poules. Elle y passa les quatorze dernières années de sa vie. On venait de tous côtés la consulter, lui ouvrir son intérieur : elle eût bien songé à fermer sa porte toujours et pour tous, mais son confesseur le lui défendit. C'était une personne d'admirable conseil ; et les nombreux extraits que le P. Saintrain nous donne de ses écrits de spiritualité, justifient l'enthousiasme des contemporains, qui la comparaient à sainte Hildegarde, à sainte Catherine de Sienne, à sainte Thérèse C'est dans sa reclusion, et pour épargner aux gens du monde la peine de venir la trouver, qu'elle composa son traité *De la réforme du mariage*, où elle donne d'excellents conseils aux époux et aux parents. Sa vie fut une oraison continuelle. Elle a des comparaisons charmantes pour expliquer la familiarité à laquelle Dieu l'appelait.

Sa vie fut écrite, peu après sa mort, par son frère, chanoine de la collégiale de Renaix, d'après ses souvenirs personnels et d'après le journal intime que Jeanne tenait par ordre de Notre-Seigneur, d'après aussi ses lettres à ses confesseurs. Un siècle et demi plus tard, comme on démolit l'église St-André où elle était inhumée, on procéda solennellement à la translation de ses restes chez les Dominicaines de l'Abbiette ; et le Dominicain Richard prononça d'elle à cette occasion un très beau panégyrique (1785). On ne sait pas ce que sont devenus ses restes précieux après la Révolution.

Aussitôt après ses funérailles, plusieurs personnes

recluse en 1625; Séraphin de la Noue, à Paris, en 1664; Catherine de la Barge, recluse à St-Irénée, à Lyon, † 1692. Des vestiges aussi de reclusion en Italie, jusqu'à notre siècle, chez les ermites camaldules de Monte Corona : toutefois ce n'est plus la reclusion proprement dite, l'emmurement, mais seulement la cellule fermée *(ad tempus* ou à vie, selon que l'octroie le chapitre; et en cas de maladie le reclus peut être transféré à l'infirmerie). De même en Espagne, les ermites de la Sierra Morena se rapprochent beaucoup de nos Chartreux (sauf leur plus grand isolement les uns des autres); mais les Chartreux ne sont pas des reclus.

Les reclus sont bien disparus. Leurs traces sont effacées. Les pierres qui agriffaient leurs nids aux murailles des églises s'effritent et n'ont plus de langage. Leur mémoire même n'est pas gardée : ils sont plus qu'oubliés, puisqu'on les ignore.

Mais nous refermons sans amertume le guichet entr'ouvert sur ces vies enfouies. Il ne faut pas s'affliger de telles injustices. Car un travail d'un effet plus certain que nos petites admirations s'opère le long du futur entre ces êtres-là et nous. A notre énergie d'aujourd'hui ils sont encore germe et ferment. Toutes les formes du courage, du mépris de la mort, de la préhension de la vie par l'âme, peuvent changer et peuvent disparaître. Mais la force qui suscite ces efforts et qui s'accroît de chacun d'eux, ne varie ni ne meurt.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — On dit que la plupart des hommes ne sont appelés qu'à une perfection commune. Quel est le degré de cette perfection? Et comment et pourquoi exhorter les gens à une très haute perfection s'ils n'y sont pas appelés? Il me semblait que si la plupart des hommes ne sont pas de grands saints, au moins ne sont pas dans la contemplation, c'est parce qu'ils font abus des grâces et non point parce qu'ils n'y sont pas appelés. Veuillez m'expliquer cela.

R. — Il restera certainement toujours bien des obscurités relativement à l'appel divin des hommes à la perfection; néanmoins il y a là aussi des choses bien certaines que nous pouvons indiquer sans crainte de nous tromper.

Il est certain que :

1° Tous les hommes sont appelés à être saints, puisque la foi nous enseigne, d'après la sainte Ecriture, que Dieu veut le salut de tous, et qu'on ne peut entrer au ciel sans être saint.

2° Dieu n'appelle pas tous les hommes à la perfection de la sainteté; car, sans parler de la Sainte Vierge, qui donc oserait prétendre que tous les hommes sont appelés à la sainteté de S. Joseph ou de S. Jean-Baptiste?

3° Tous les hommes ne sont pas appelés au même degré de sainteté et de perfection. Car la perfection ou la sainteté dépend de deux choses : *a)* D'abord la grâce de Dieu avant tout : « *Moysi enim dicit : Miserebor* CUJUS MISERBOR, *et misericordiam præstabo cujus miserebor. Igitur non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei... Ergo cujus vult miseretur, et quem vult indurat.* » (Rom., IX, 15, 16, 18). La grâce de Dieu est absolument gratuite; autrement elle ne serait pas grâce, mais récompense. Dieu donne donc sa grâce à qui il veut et comme il veut : et certainement il ne donne pas la même grâce à tous, car Dieu dans ses œuvres ne fait jamais deux choses parfaitement semblables, comme ici surtout l'expérience peut nous en convaincre. — *b)* En second lieu notre volonté. Nous ne serons pas saints en effet sans le vouloir : or notre volonté dépend bien de nous, c'est même la seule chose qui soit absolument à nous. Cependant on doit dire en toute vérité que notre volonté ne dépend pas *uniquement* de nous; car il en est qui ont une bien plus grande force de volonté que d'autres, et en qui la volonté se porte bien plus facilement et comme d'elle-même vers le bien : et c'est Dieu qui par bonté et par un choix tout gratuit a mis cela en eux. Elle dépend aussi, au moins jusqu'à un certain point, des circonstances et des milieux dans lesquels on se trouve placé par la Providence; et il y a certainement des circonstances et des milieux dans lesquels la volonté sera bien plus excitée au bien que dans d'autres, et s'y portera même presque nécessairement, tandis que dans d'autres la volonté ne trouvera que des excitations au mal, auxquelles elle résistera difficilement et bien rarement. Ce serait donc une insigne fausseté de dire que tous sont appelés à la même perfection.

4° La fidélité à une première grâce doit porter le Seigneur à en donner d'autres et même de plus grandes, et à les augmenter toujours de plus en plus selon la correspondance qu'on y donnera; tandis qu'au contraire la résistance à une première grâce doit exciter le Seigneur à donner des grâces toujours de moins en moins grandes et moins nombreuses, du moins si la résistance continue et surtout s'accentue. Sans doute, puisqu'il veut le salut de tous, il donnera toujours les grâces nécessaires et rigoureusement suffisantes; mais peut-on croire qu'il donnera encore ces grâces abondantes ou surabondantes avec lesquelles il est facile et sans lesquelles il est difficile de se sauver, à ceux qui ne font qu'en abuser?

Ceci posé, nous devons avouer qu'il doit être impossible de savoir présentement à quel degré de perfection Dieu appelle une âme; d'autant plus que ce degré doit être très variable suivant les circonstances et les milieux dans lesquels elle se trouve, et aussi suivant la correspondance ou la résistance plus ou moins accentuée qui est donnée aux premières grâces.

Néanmoins, nous pouvons et nous devons toujours mettre les âmes en garde contre la résis-

pieuses avaient demandé la faveur d'habiter son ermitage, qui fut en effet occupé successivement par plusieurs dames de haute vertu, puis par deux excellents prêtres, dont l'un est mort en odeur de sainteté.

tance à la grâce, qui est toujours très dangereuse, même quand elle n'est pas un péché (et elle n'est un péché que quand la grâce nous pousse vivement à faire ce à quoi nous sommes déjà obligés sous peine de péché). Et en même temps nous devons les exciter ardemment à correspondre le mieux qu'elles pourront à toutes les grâces qu'elles reçoivent, puisque c'est de cette correspondance que dépend l'avancement dans la perfection, et même le salut.

Q. — Il est d'usage, paraît-il, dans une Congrégation diocésaine, que les Sœurs émettent leurs vœux temporaires en leur particulier. Or il est arrivé que, depuis plusieurs années, l'une de ces religieuses ne renouvelle plus ses vœux de religion, pour éviter de faire double péché en ce qui est matière des vœux.

Au demeurant, elle se conduit extérieurement comme les autres membres de la communauté, si bien que tout le monde la considère comme religieuse.

L'*Ami* voudrait-il bien me renseigner sur la griéveté de cette manière d'agir ?

R. — Il ne peut jamais être permis à une religieuse de prendre part à une cérémonie de rénovation de vœux, et de prononcer comme les autres la formule, sans vouloir s'engager intérieurement, parce que ce serait tromper ses supérieurs et ses compagnes en matière grave, et se jouer en quelque sorte des choses les plus saintes.

Mais il en est autrement ici : les vœux ne se renouvellent qu'en particulier. La religieuse qui ne les renouvelle pas ne se joue d'aucune chose sainte, et elle ne trompe directement personne. On croit sans doute qu'elle a renouvelé ses vœux comme les autres ; mais elle ne dit ni qu'elle les a renouvelés ni qu'elle ne les a pas renouvelés ; et elle continue, sans être vraiment religieuse, d'agir tout comme auparavant, et elle peut même rendre encore de vrais services à sa communauté ; il est même à croire qu'elle agit ainsi sur le conseil ou du moins avec le consentement de son confesseur. Du reste, il vaut bien mieux ne point faire de vœux que de faire des vœux qu'on violera certainement.

Nous ne voyons donc pas que cette religieuse pèche gravement en cela. Néanmoins elle n'est pas à sa place ; aussi, pour ne pas briser le roseau à moitié cassé, nous l'engagerions à bien veiller sur elle de manière à pouvoir, sans danger sérieux de profanation, refaire des vœux pour un mois ou deux, et les renouveler après jusqu'à ce qu'enfin elle les puisse reprendre pour un an et faire comme les autres ; ou bien à retourner dans le monde, après s'être arrangée de manière à ce que ce retour dans le monde ne soit pas trop dangereux pour elle et trop funeste à son salut.

Q. — Que faire avec des jeunes gens qui, chaque année, se présentent pour la confession et la communion pascales, mais dont on est sûr qu'ils ne mettront plus les pieds à l'église de toute l'année, sauf peut être à Noël, et encore !..., mais qui reviendront à Pâques certainement ?

R. — Le prophète Isaïe a dit de N.-S. : « *Calamum quassatum non confringet,* » et N.-S. a dit lui-même : « *Nolite sanctum dare canibus.* » Voilà deux choses bien différentes, qu'il nous faut cependant concilier.

Ces jeunes gens sont encore attachés à la religion, à l'Eglise et à Dieu, mais par un ou deux points seulement : l'accomplissement du précepte de la confession et celui de la communion pascale. Si on leur refuse l'absolution, si on ne les admet pas à la communion, ne brisera-t-on pas le faible lien qui les tient encore attachés à la religion ? ne s'en feront-ils pas les ennemis ? ne se jetteront-ils pas dans le camp des adversaires de l'Eglise, pour mener avec eux une guerre acharnée contre celle qu'ils respectaient encore ? — D'un autre côté, n'est-il pas moralement sûr qu'ils n'ont pas la contrition, sans laquelle aucun péché ne peut être pardonné ? N'est-il pas aussi moralement sûr qu'ils n'ont aucune des dispositions absolument nécessaires pour bien communier ? Par conséquent le confesseur ne doit-il pas se dire à lui-même que s'il les admet, ils feront un double sacrilège, et que si l'ignorance ou l'étourderie empêche ce double sacrilège d'être *formellement* un double péché mortel, cette confession et cette communion seront au moins absolument nulles quant à l'effet produit ; ce à quoi, comme ministre des sacrements, il ne doit pas se prêter ? — Voilà bien des questions très angoissantes. Nous allons néanmoins dire ce que nous en pensons, et ce que nous ferions si nous étions à la place du confesseur.

D'abord, nous examinerions bien si c'est réellement par leur faute qu'ils n'assistent jamais à la messe le dimanche, ou si un emploi qu'ils ne peuvent que trop difficilement quitter n'en a pas été la cause ; ou même, quand il n'en serait pas véritablement ainsi, s'ils n'ont pas cru de bonne foi avoir, en raison de leurs occupations, une raison suffisante. C'est alors que nous ne voudrions pas éteindre la mèche qui fume encore, et que nous ne nous croirions pas en droit de leur refuser pour cela l'absolution. Mais nous les instruirions, autant seulement que nous le croirions utile pour le bien de leur âme ; et si en plus ils ne font aucune prière, comme c'est sans doute probable, nous leur imposerions, pour qu'ils ne restent pas toute une année en dehors de toute pratique religieuse, quelques prières ou quelques visites à l'église, ou autres exercices de religion ; ou plutôt, pour être plus sûr d'eux, nous leur dirions : « Voyons, dites-moi vous-même ce que vous pourriez et voudriez faire pour remplacer quelque peu ces messes où vous ne pouvez assister ; dites-moi ce à quoi vous croyez pouvoir vous engager sur votre honneur devant Dieu. » Si nous trouvions qu'ils ne veulent s'engager qu'à trop peu de chose ou à rien du tout, nous leur proposerions nous même quelque chose que nous croirions qu'ils peuvent faire. S'il n'y avait qu'un petit nombre de dimanches où ils

puissent aller à la messe, nous insisterions beaucoup pour qu'ils prennent une résolution sérieuse d'y aller ces jours-là.

Enfin, comme il suffit à la rigueur qu'ils aient une contrition véritable et un vrai bon propos au moment où ils se confessent, si c'était la première fois que nous les confessions, ou si nous pouvions vraiment, après les exhortations que nous leur ferions, croire qu'ils sont mieux disposés que les autres années et qu'ils ont au moins en ce moment une contrition sérieuse, nous leur donnerions l'absolution absolument ou conditionnellement, *si tu es dispositus*, selon le jugement que nous porterions sur eux.

Si au contraire, malgré tout ce que nous pourrions leur dire, nous sentions qu'il n'y a rien chez eux, et qu'ils feront certainement comme les autres années, qu'ils ne viendront plus du tout à l'église pendant toute l'année, quoiqu'ils puissent facilement y venir, nous ne les renverrions pas sèchement, de peur qu'ils ne veuillent plus jamais se confesser, même à la mort, sous prétexte qu'ils ont été renvoyés par un confesseur trop sévère, mais nous leur dirions : « Mon pauvre ami, je ne puis vous absoudre aujourd'hui, parce que vous n'êtes pas disposé, et que, quoi que je fasse, Dieu ne vous pardonnerait pas, et que vous n'en seriez que plus coupable, et moi aussi. Mais je ne veux pas vous renvoyer tout à fait; préparez-vous mieux, allez à la messe le jour de Pâques et le dimanche suivant, et revenez me trouver pour le dernier dimanche des Pâques (ou pour l'Ascension), et soyez sûr que vous serez bien reçu quand vous reviendrez, et que c'est avec un grand plaisir que je vous donnerai l'absolution aussitôt que je le pourrai. En attendant, priez bien, et de mon côté je vais beaucoup prier pour vous, car soyez persuadé que je porte à votre âme le plus grand intérêt. »

Nous ne parlons pas des autres péchés, sur lesquels nous ne sommes pas consulté, et pour lesquels il faudrait agir à peu près de même, ou selon les règles posées par les théologiens.

Q. — Un confesseur, inexpérimenté encore, constate que beaucoup de gens et surtout de jeunes gens s'accusent de pensées mauvaises sans expliquer si ces pensées sont des désirs, des délectations moroses ou de simples mauvaises pensées. Si ces désirs sont efficaces, c'est-à-dire s'ils ont été suivis d'emplois de moyens pour arriver à la fin, ils s'en accuseront quelquefois spécifiquement; mais si ce sont des désirs inefficaces, *videndi aut tangendi turpia præsertim alterius sexus*, ainsi que cela arrive la plupart du temps, ils croient, comme aussi pour la délectation morose, s'être suffisamment accusés en disant qu'ils ont consenti à de mauvaises pensées, et jamais ils ne parlent de désirs ou de délectations moroses. — Le confesseur est-il tenu de les interroger et de les faire distinguer, quand il y a probabilité qu'il ne s'agit pas de désirs efficaces? N'y a-t-il pas plus d'un inconvénient à le faire, — soit de la part du confesseur auquel cette pratique peut causer des scrupules, craignant de malédifier ou de suggérer à l'esprit du pénitent des choses auxquelles il n'a peut-être pas pensé; — soit de la part du pénitent plus ou moins surpris de se voir interrogé et de devoir s'arrêter à donner des explications qu'il ne croit pas nécessaires sur une matière scabreuse où tout ne s'est passé que dans son imagination? D'autant plus que Noldin et autres auteurs rangent *gaudium*, *delectatio morosa*, *desiderium*, sous l'appellation générique de mauvaises pensées.

Quelle est la pratique des confesseurs expérimentés, instruits et consciencieux?

R. — Nous allons tâcher d'éclairer au moins un peu ce confesseur encore inexpérimenté, en distinguant bien les choses.

1° En soi, mauvaise pensée et délectation morose ne sont point synonymes, car *délectation morose* est une expression théologique qui ne s'entend guère que de la délectation sensuelle ou charnelle, à laquelle au moins ordinairement la volonté donne son plein consentement; tandis que le mot *mauvaise pensée* est un terme générique qui peut théoriquement s'appliquer tout aussi bien aux pensées contre la religion, par exemple, ou contre la charité, qu'aux pensées contre la pureté. Aussi quand un pénitent inconnu s'accuse simplement de mauvaises pensées, il faut savoir d'abord de quelles mauvaises pensées il veut parler.

2° Pratiquement, dans le langage le plus ordinaire des pénitents, l'accusation de mauvaises pensées s'entend de pensées contre la pureté; et quand il s'agit de personnes qu'il confesse habituellement, le confesseur ne s'y trompe pas; et s'il s'agit de personnes inconnues pour lui, il le découvre bien vite par leur manière de s'exprimer. Alors, ce qu'il faut savoir avant tout, c'est si ces pensées ont été consenties et voulues et jusqu'à quel point, car si elles n'ont été ni consenties ni voulues, il n'y a eu aucun péché, il y a eu au contraire des actes de vertu proportionnés à la résistance apportée. Si l'on y a donné consentement plein et entier ou pleinement volontaire, il y a péché mortel S'il y a eu demi-consentement ou négligence un peu coupable à les repousser, il y a eu péché véniel.

3° Quand la pensée contre la pureté est pleinement volontaire, il y a toujours délectation morose, et ces deux mots deviennent synonymes. Il est donc inutile alors de demander aux pénitents s'il y a eu chez eux délectation morose, d'autant plus que le très grand nombre d'entre eux sont à peu près incapables de comprendre ce mot. Il est même alors pratiquement presque impossible, croyons-nous, qu'il n'y ait pas eu même au moins désir inefficace, de sorte que nous n'oserions pas blâmer le confesseur qui, comprenant fort bien la chose, n'interrogerait pas là dessus, d'autant plus que bien des pénitents chez qui il n'y a eu que désir inefficace, répondraient faussement, mais de bonne foi : *non*.

4° En fait de pureté, tous les théologiens disent que dans leurs interrogations les confesseurs doivent plutôt rester *en deçà* que d'aller *au delà* de ce qui est nécessaire. Cependant, quand la chose est possible pratiquement, il vaut encore mieux tout à la fois ne pas rester en deçà et ne pas aller non plus au delà.

5° Si le confesseur ne sait pas interroger, s'il se sert de mots inconvenants, s'il a l'air d'y mettre une curiosité malsaine, s'il demande des choses qu'il n'a vraiment aucun besoin de savoir, il peut vraiment causer quelque scandale aux pénitents, les troubler vainement et les détourner de la confession, et c'est ce qu'il faut bien se garder de faire.

6° D'après le Concile de Trente, le pénitent est obligé d'accuser à confesse tous les péchés mortels qu'il a commis, avec les circonstances qui en changent gravement l'espèce, au moins autant qu'il les peut connaître. Le Concile ne demande rien de plus. Par là-même le confesseur n'a pas besoin d'insister sur des détails qui ne feraient qu'aggraver quelque peu la faute *intra eamdem speciem*, ou qui ne changeraient l'espèce que d'une manière vénielle.

7° C'est au pénitent qu'incombe l'obligation directe de s'accuser lui-même ; mais s'il ne sait pas, ou s'il ne le fait pas, le confesseur doit l'aider, et quand il s'agit de mauvaises pensées, le confesseur doit au moins lui demander (et il n'y a rien à craindre ici) si elles ont été pleinement volontaires. Il pourrait même ajouter : « Sans doute il y a bien eu aussi quelque désir, au moins quelque désir vague ? » S'il y a quelque probabilité que la chose a été plus loin, il doit s'informer si le pénitent a eu quelque vrai désir ou quelque volonté de le réaliser s'il l'avait pu, ou s'il a fait quelque chose pour cela ; et s'il a manqué à la modestie envers lui-même.

8° Quand il y a eu désir efficace, la nature de la personne en change l'espèce : ainsi le péché n'est plus le même s'il s'agit d'une personne du même sexe ou d'un autre sexe, d'une personne libre ou d'une personne mariée, d'une personne parente ou d'une personne religieuse. Mais c'est ici qu'il faut prendre garde d'être indiscret et d'aller trop loin. Cependant on peut bien demander s'il s'agissait d'une personne libre ou d'une personne mariée ; et même ajouter simplement : « Y avait-il d'autres circonstances que vous croyez avoir à accuser ? » Généralement ce pourrait être dangereux d'aller plus loin, d'autant plus que le pénitent a été par là mis à même de s'accuser lui-même, au moins s'il a vu lui-même une circonstance à accuser dans la nature de la personne ; autrement il n'y serait pas rigoureusement tenu.

9° S'il ne s'agit que de désirs inefficaces, et si l'on voit suffisamment qu'il s'agit de personnes d'un autre sexe, il n'y a généralement pas besoin de s'informer de la nature de ces personnes. On peut en effet s'en tenir à cette affirmation très raisonnable de certains bons théologiens : « Delectatio morosa induit malitiam specificam objectorum et circumstantiarum quæ menti exhibentur et quorum delectabilitate voluntas movetur, non autem eorum a quibus abstrahit aut quasi abstrahit. » Par exemple, si celui qui se laisser aller volontairement à une pensée mauvaise et à un désir inefficace pense à une personne mariée, il n'y a que le sexe ou la beauté qui l'attire ; ce peut être même la circonstance du mariage de cette personne qui empêche ce désir de devenir efficace. Il n'y a donc pas d'obligation d'accuser cette circonstance.

Q. — Aux messes de minuit, la nuit de Noël, on est autorisé à donner la sainte communion à tous ceux qui viennent la demander, et c'est ce que nous faisons dans notre chapelle semi-publique.

Mais je vois dans l'*Ami* de 1909, p. 53, qu'il est interdit d'ouvrir au public les portes des oratoires.

Ici, on tient les portes de la chapelle fermées, mais on donne entrée aux personnes des villages environnants par une porte de la communauté, 30 à 40 environ. *Quid juris ?*

R. — La pratique de vos religieuses ne semble pas condamnable aux canonistes ni contraire à une juste interprétation de la Déclaration du Saint-Office du 26 novembre 1908. Il est interdit, il est vrai, de célébrer la messe de minuit dans les chapelles des religieuses *apertis januis*, c'est-à-dire en laissant l'entrée libre à *tout venant ;* mais il n'est pas interdit de donner la sainte communion à des personnes *choisies* que l'on aura admises dans l'intérieur de la maison. De fait, à quoi servirait alors la concession, dont le but est de satisfaire à la piété des fidèles ?

« Non itaque jam licebit, dit Vermeersch, campanis populum invitare, cuilibet, per dimidiam horam ante missam, apertas habere vel aperire januas quæ dein, media nocte, claudantur. Sed, si *electi* tantum fideles admittantur, et celebratio fiat clausis januis, rectus, nostra sententia, fit usus privilegii. Sin aliter, quo pacto posset privilegii finis obtineri, qui est ut *fidelium pietas foveatur ?* [1] »

Q. — Comment faut-il compter l'âge requis pour l'ordination ? S'agit-il d'années complètes, ou suffit-il que la dernière soit commencée ?

R. — Voici les termes employés par le Concile de Trente au sujet de l'âge des ordinands : « Nullus in posterum ad subdiaconatus ordinem ante vigesimum secundum... ætatis suæ annum promoveatur [2]. »

D'après la pratique de l'Eglise, l'année *commencée* est regardée comme *complète ;* mais encore faut-il qu'elle soit *commencée*. Il s'ensuit que l'on doit tenir compte de l'heure de la naissance, qui est officiellement indiquée à l'état civil. Ainsi donc, *in praxi*, l'ordinand qui ne doit avoir l'âge requis qu'après l'ordination, doit se munir d'une dispense ou renvoyer l'ordination à un autre jour : « Nec vero ordinari potest absque dispensatione, dit Clément Marc, cui paucæ tantum desunt horæ ; quia annus requisitus nullo modo dici potest inceptus [3]. »

---

[1] *De religiosis institutis... Periodica*, n. 303, p. 312.
[2] Sess. XXIII, c. 12.
[3] *Institutiones morales* [18], n. 1918.

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

XX

LE STYLE DE LA RENAISSANCE *(fin)*

SOMMAIRE. — **I. L'architecture. — 2. Ses productions.** — E) EN FRANCE. — I. CAUSES ET ORIGINES DE LA RENAISSANCE FRANÇAISE. — 1° *Causes :* — *a)* Les défectuosités du style flamboyant. — *b)* La transformation des mœurs. — 2° *Origines :* — *a)* Les ouvriers italiens en France : — 1. Sous Charles VIII : — Francesco Laurana ; — Jérôme de Fiesole ; — Guido Massoni de Modène. — 2. Sous Louis XII : — Antonio della Porta ; — la famille Juste. — 3. Sous François Ier : — Sébastien Serlio ; — Le Primatice ; — Rosso ; — Dominique de Cortone. — 4. Sous Henri II : — Paul Ponce Trebatti ; — Dominico del Barbiere. — *b)* Les ouvriers français en Italie : — 1. Les individus : — Jean Perréal ; — Jean II Bullant ; — Philibert de l'Orme ; — Jacques Androuet du Cerceau ; — Nicolas Bachelier ; — Guillaume Philandrier ; — Pierre Jacques de Reims ; — Jean de Bologne ; — Michel Adam. — 2. L'expédition de Charles VIII en Italie : accueil fait aux Français ; — leurs impressions. — II. PÉRIODES D'ÉVOLUTION ET ÉCOLES ARCHITECTURALES. — 1° Le XVIe *siècle :* — *a)* L'*époque de transition :* — 1. Histoire. — 2. Valeur. — 3. Productions : — religieuses, — civiles. — *b)* La Renaissance de *François Ier :* — 1. Histoire. — 2. Caractères spéciaux : — dans l'architecture religieuse, — civile. — 3. Les plus beaux monuments : — églises ; — châteaux, — hôtels privés. — *c)* La Renaissance de *Henri II :* — 1. Histoire. — 2. Les plus beaux monuments : — 3. Caractères spéciaux. — 2° Le XVIIe *siècle :* — *a)* Histoire. — *b)* Principaux monuments. — *c)* Valeur. — 3° Le XVIIIe *siècle :* — *a)* Histoire : — 1. Première période : — Gabriel ; — Robert de Cotte. — 2. La seconde période : — Louis XVI. — 3. La troisième période : — Révolution ; — Empire. — *b)* Les églises françaises du XVIIIe siècle et de l'Empire. — *c)* L'architecture française du XVIIIe siècle et l'esthétique : — les églises ; — les monuments civils. — III. TECHNIQUE. — 1° *Plan* et *élévation* des églises. — 2° *Voûtes :* — *a)* Persistance de la voûte d'ogives. — *b)* Modifications apportées aux voûtes d'ogives. — 3° *Contreforts* et *arcs-boutants*. — 4° Tracé des *arcs :* — *a)* L'accolade. — *b)* L'arc en plein cintre. — *c)* L'arc en anse de panier. — *d)* L'arc en chaînette. — 5° Les *portails*. — 6° Les *fenêtres :* — *a)* Le remplage. — *b)* Les vitraux peints. — 7° Le *triforium*. — 8° Les *supports :* — *a)* Permanence des supports. — *b)* Les supports purement Renaissance : — bases ; — fûts et faces des pilastres ; — chapiteaux. — 9° Les *tours* et *clochers*. — 10° Les *corniches*. — 11° Les *chéneaux* et les *balustrades*. — 12° *Valeur architecturale* de la Renaissance française.

CONCLUSION. — *Création d'un style nouveau* pour les églises : — problème non résolu par les architectes contemporains. — *Choix d'un style* ancien pour une église : — 1. Eglise à restaurer. — 2. Eglise à rebâtir. — 3. Eglises neuves. — Nos préférences pour le style gothique de S. Louis. — Des plans à bon marché.

II. La sculpture. — Omis.

III. La peinture. — Omis.

5° *L'architecture française*

Pour étudier à fond cet intéressant sujet, nous verrons les causes et origines de la Renaissance française en architecture, ses diverses écoles et sa technique.

a) Causes et origines

I. Causes. — On peut en signaler deux : les *défectuosités du gothique flamboyant* et la *transformation des mœurs*.

1° *Les défectuosités du style flamboyant.* — Lorsqu'un art a atteint toute la perfection qu'il comporte, il peut s'immobiliser, comme l'a fait l'art byzantin, et dans ce cas il s'abâtardit inévitablement : ce fut la destinée de l'art roman et de l'art gothique dans un petit nombre de contrées qui les avaient acceptés tout faits et ne les modifièrent pas ; mais ailleurs le besoin d'imaginer était impérieux pour les artistes, et l'on a vu comment l'évolution gothique se poursuivit jusqu'à la période flamboyante.

Elle ne pouvait se poursuivre au-delà ; car, dès son début, l'essence du style flamboyant fut de pousser aussi loin que possible l'application d'un système ; il n'avait reculé devant aucune complication et avait résolu toutes les difficultés d'exécution ; le retour à la simplicité, seule évolution possible, s'était fait de très bonne heure dans certains monuments, mais sans ensemble et sans progression. L'art flamboyant n'était donc pas parvenu à se modifier dans l'espace d'un siècle et demi ; l'art gothique était acculé dans une impasse, et le style artificiel et compliqué de sa dernière période n'est pas de ceux dont un peuple peut se contenter pour toujours.

— En ces conjonctures, il semblerait qu'on eût pu remonter vers les sources du système et de l'inspiration gothiques et concilier la réforme nécessaire de l'art avec la conservation des traditions nationales, ou bien ne s'inspirer que de la science, du raisonnement, de l'étude de la nature et créer un art de première main.

— La création d'un art original a toujours demandé des siècles d'élaboration. Quant aux traditions de l'art français, il ne semble pas que personne ait alors soupçonné leur immense valeur. La faute en est aux artistes qui les avaient laissé dégénérer, et aux amateurs qui s'étaient laissé convaincre par les déclamations des *Humanistes* que l'idéal devait se résumer dans l'imitation de l'*Antiquité*. Du reste, lorsqu'une mode change, on cherche souvent des formes qui diffèrent le plus possible de celles dont le public s'est fatigué. Enfin, le phénomène qui fut la *Renaissance française* fut surtout l'accomplissement d'une loi naturelle : lorsqu'un individu, un peuple ou un art est affaibli, il se laisse supplanter par de plus jeunes et de plus forts.

2° *La transformation des mœurs.* — Le XVe siècle en transformant le monde a préparé la *Renaissance*. La poudre à canon change l'art des batailles ; l'ébauche des armées permanentes modifie le fonctionnement militaire du pays ; l'arrivée au pouvoir des hommes de loi fait dévier la marche des affaires ; la découverte de l'Amé-

rique apporte un nouvel appoint à la vie générale de l'Europe; l'invention de l'imprimerie, de la gravure, de la typographie achève de marquer l'apparition de temps nouveaux.

II. Origines. — La Renaissance française est sortie des rapports avec l'Italie artistique, soit par l'importation d'ouvriers italiens en France, soit par les voyages des Français en Italie.

I. Les ouvriers italiens en France. — Les riches amateurs du xve siècle recherchaient avec beaucoup de soin les nouveautés. « Sachez que nous sommes moult curieux de choses estranges, » écrivait le duc Jean de Berry à un homme d'affaires qu'il chargeait de lui embaucher, à Sienne, des marqueteurs pour le château de Bicêtre. Parfois, les grands seigneurs du xve siècle recherchèrent les œuvres d'art exotique par simple amour des raretés.

Dès 1408, Jean de Berry faisait embaucher à Sienne un « ouvrier très solennel de mosaïque » pour incruster les boiseries de son château de Bicêtre; plus tard, il faisait exécuter pour l'abbaye de Poissy, par Baldassare *degli Ubriacci*, le grand retable en os où l'on voit encore son effigie et celle de Jeanne de Boulogne qu'il épousa en 1389. Il recherchait les broderies de Florence et la cour de Bourgogne employait un tapissier et des horlogers italiens. René d'Anjou, roi plus ou moins titulaire de Naples, Sicile et Jérusalem, avait gardé de son règne éphémère à Naples le goût de l'art italien. Il fit venir en France des artistes de la péninsule.

— A-t-on conservé les noms de ces missionnaires de la Renaissance?

A) *Sous Charles VIII.* — 1. *Francesco Laurana* (1461-1481), sculpteur dalmate appelé par René d'Anjou. Il éleva d'abord, dans la cathédrale du Mans, le tombeau de Charles du Maine, frère de René; en 1478, il était de retour pour sculpter à Tarascon, en collaboration avec Malvito, le tombeau de l'italien Cossa, sénéchal de Provence. Séjournant ensuite à Marseille, il y épouse la fille d'un peintre napolitain, Gentile, et collabore avec Thomas de Côme pour élever, dans l'église de la *Major*, le monument de saint Lazare; en 1481, il termine le retable du portement de croix conservé à Saint-Didier d'Avignon.

2. *Jérôme de Fiesole* fut sculpteur à Amboise, où travaillent aussi des peintres et des marqueteurs italiens.

3. *Guido Massoni de Modène* fut employé par Charles VIII à son tombeau de Saint-Denis.

B) *Sous Louis XII.* — 1. *Antonio della Porta.* — Raoul de Lannoy, gouverneur de Gênes en 1507, fit exécuter dans cette ville par Antonio des tombeaux pour l'église de Folleville (Somme).

2. *La famille Juste.* — Les frères Antoine et Jean Juste, sculpteurs florentins, exécutèrent à Dol le tombeau de l'évêque Thomas James, puis Antoine travaille au tombeau de Louis XII et meurt en 1509. Jean se fixe à Tours et, de 1516 à 1532, y travaille aux quatre statues du tombeau de Louis XII pour Saint-Denis. De 1535 à 1539, il fait les tombeaux d'Artus Gouffier et de Philippe de Montmorency pour Oiron (Deux-Sèvres). Son fils Jean, marié à Tours, travaille au tombeau du roi, fait ceux de Claude Gouffier pour Oiron et de Guy d'Espinay pour Champeaux (Ille-et-Vilaine). André, frère des premiers, vint aussi en France. Ils possédaient une carrière à Ferrare et en vendaient le marbre.

C) *Sous François Ier.* — 1. *Sébastien Serlio* (1475-1552), architecte bolonais, surintendant des bâtiments, travailla surtout à Fontainebleau.

2. *Le Primatice* (1490-1570). Bolonais et élève de Jules Romain, il vint en France en 1531; surintendant des bâtiments en 1559, il travaille à Fontainebleau et commence à Saint-Denis la chapelle des Valois.

3. *Rosso* travaille à Ecouen pour le connétable de Montmorency.

4. *Dominique de Cortone*, dit *Boccador*, architecte, travaille à l'hôtel de ville de Paris et meurt en 1549.

D) *Sous Henri II.* — 1. *Paul Ponce Trebatti* travaille au Louvre en qualité de sculpteur.

2. *Domenico del Barbiere*, sculpteur florentin fixé à Troyes, où il exécute de nombreuses œuvres et fait école; il travaille à Fontainebleau de 1550 à 1555; à Joinville (Hte-Marne), au tombeau de Claude de Lorraine, aux tombeaux d'Henri II et de son cœur.

— Voilà les Italiens qui sont venus en France. Quels sont les Français qui sont allés en Italie?

II. Les Français en Italie au xvie siècle. — Les individus et l'armée sont allés en Italie au moment de la Renaissance artistique.

A) *Artistes français ayant étudié en Italie.* — Ils sont nombreux :

1. *Jean Perréal.* — Lyonnais et maître des œuvres de sa ville, et de l'église de Brou qu'il ne fit que commencer, il entra en 1494 au service de Charles VIII, passa à celui de ses deux successeurs et mourut en 1523. Il accompagna diverses expéditions d'Italie. On lui doit les tombeaux de Louis XII à Saint-Denis et de François II à Nantes.

2. *Jean II Bullant.* — Originaire de Lucheux et descendant d'une famille de maîtres-d'œuvres d'Amiens, il alla étudier en Italie. Revenu en 1537, il acheva en 1540 le château de Fère-en-Tardenois, puis, de 1540 à 1552, celui d'Ecouen et collabora avec Pierre Lescot à l'hôtel Carnavalet, travailla à Chenonceaux, Chantilly, les Tuileries, Saint-Maur, l'hôtel de Soissons, Fontainebleau, Chambord, Vincennes et à la chapelle des Valois à Saint-Denis; peut-être aussi aux églises de Belloy, Luzarches, Sarcelles, Goussainville, l'Isle-Adam, Magny; commença le tombeau du connétable de Montmorency à Ecouen. Il est l'inventeur de l'ordonnance qui consiste à faire monter un seul ordre colossal du haut en bas d'un édifice à plusieurs étages. Il mourut en 1578.

— Voilà une vie bien remplie par une série de beaux travaux !

3. *Philibert de l'Orme* (1515-1570). — Lyonnais, il fit un long séjour d'études à Rome. Rentré en France en 1536, il travailla à Lyon où il fit une maison, peut-être le portail de Saint-Nizier. Il construisit le tombeau de François Ier et une partie des Tuileries et des châteaux de la Muette, Limours, Saint-Germain, Fontainebleau, Villers-Cotterets, Vincennes.

4. *Jacques Androuet dit Cerceau* (1510-1585). — Né à Montargis, il commença à étudier en Italie d'après l'antique et plus encore d'après Bramante. Revenu en France en 1534, il construisit une partie du château et le chœur de l'église de Montargis et fit des projets pour les châteaux de Verneuil et de Corneval.

— Quelle est la caractéristique de sa manière ?

— Son style se distingue par la complication et par la perversion de toutes les proportions.

5. *Nicolas Bachelier* (1485-1560). — Né à Toulouse, il étudia en Italie d'après l'antique et surtout Michel-Ange. Revenu en 1510, il fut maître des œuvres de la ville et de la cathédrale de Toulouse ; il fit des travaux aux Cordeliers (1535), et commença en 1543 le pont Saint-Cyprien ; en 1527, il devint maître de l'œuvre de la cathédrale d'Auch ; en 1545, il construisit à Assier (Lot) le château et l'église, et en 1555 le tombeau de Gaillot de Genouillac.

6. *Guillaume Philandrier* (1505-1563). — Né à Châtillon-sur-Seine, chanoine de Rodez, emmené à Rome de 1531 à 1534 par le cardinal Georges d'Armagnac, Guillaume Philandrier travailla à Rodez et à Toulouse et exerça une influence sur les artistes de son pays, Bachelier, Baduel, Lyssorgues ; il publia à Rome des notes sur Vitruve.

— C'est un honneur pour l'ancien diocèse de Langres, dont Châtillon-sur-Seine a fait partie jusqu'à l'érection relativement récente du diocèse de Dijon.

7. *Pierre Jacques de Reims*, mort en 1590. — C'est un sculpteur, qui étudia à Rome et y fit des travaux. Revenu exercer son art dans sa ville natale, son œuvre la plus célèbre fut le tombeau de S. Remi, détruit à la Révolution et restitué de nos jours.

8. *Jean de Bologne* (1524-1608). — Né à Douai, il fut sculpteur plus qu'architecte, et travailla presque toute sa vie en Italie.

9. *Michel Adam*. — Né vers 1513 à Jargeau (Loiret), il alla étudier en Italie et construisit à Orléans diverses maisons, notamment celle dite de *Diane de Poitiers*, qui porte la date de 1542.

B) *L'expédition de Charles VIII* (1494-1495). — Au moment où le XVe siècle s'achevait, d'un bout de la France à l'autre, les classes dirigeantes avaient pris le goût de l'art italien. L'expédition de Charles VIII en Italie provoquera le dernier pas de ce mouvement et le premier de la vraie Renaissance française, car, jusque-là, les importations d'art italien, chez nous, étaient des fantaisies de grands seigneurs. Préparés par ces échantillons à comprendre cet art, disposés à le goûter par la faveur que les classes dirigeantes lui témoignaient, une masse de Français de tout rang et de toute éducation va traverser l'Italie ; ils y verront des aspects d'édifices dont la nouveauté les amusera ; la profusion des marbres, la gaîté du soleil, l'accueil facile et la galanterie d'un certain monde, les disposeront à juger avec bienveillance tout ce qu'ils ont sous les yeux, et au retour, les œuvres d'art qu'ils avaient vues depuis leur enfance vont leur paraître aussi maussades que le ciel gris de leur patrie et la perte des conquêtes. Ils entreprendront d'acclimater chez eux des formes qui leur rappellent tant d'aimables souvenirs.

— La cause de la Renaissance était gagnée : le sentiment populaire accueillait les modes d'outre-monts.

— Dès lors les artistes français se mirent résolument à copier l'art italien, concurremment avec un certain nombre d'Italiens, artistes généralement secondaires, qui étaient venus chercher fortune en France et qu'ils égalèrent et dépassèrent vite et sans peine.

Mais il faut observer qu'un art ne peut donner que ce qu'il possède. Aux XIIe et XIIIe siècles, le style gothique fut introduit en Italie par les moines de Cîteaux à qui leur règle interdisait la sculpture et les vitraux peints ; aussi les Italiens avaient mis longtemps à s'initier à ces branches de l'art gothique. De même, lorsque l'art italien pénètre en France au XVIe siècle, il ne peut modifier la construction, parce qu'il n'apporte aucun enseignement aux constructeurs : le dernier des maîtres d'œuvres de nos villages aurait eu honte d'imiter les ignares pratiques de ses confrères d'outre-monts.

La Renaissance ne transforme donc chez nous tout d'abord que la décoration ; mais, vers 1540, l'adoption des canons de proportions renouvelés des Romains et codifiés par Vignole, ainsi que la superstition de la forme antique substituée au raisonnement et à la convenance, forcent la structure à se modifier.

De plus, on observe que le style gothique persiste beaucoup plus longtemps dans l'architecture religieuse que dans l'architecture civile, bien que la papauté, la cour romaine, les prélats aient pris la tête du mouvement. Au XVIe siècle comme au XIIe, l'architecture civile devance l'architecture religieuse, parce que la mode a plus de prise sur elle et surtout parce qu'il est beaucoup plus facile de la transformer : on ne pouvait abandonner la structure gothique sans beaucoup amoindrir ou alourdir nos églises.

En matière même de décor, les artistes français de la Renaissance furent d'abord beaucoup plus originaux qu'ils ne le voulaient et nous donnèrent heureusement autre chose que des pastiches. Eussent-ils connu à fond l'antiquité, qu'il

leur serait resté la part de personnalité involontaire que porte presque toute copie.

— L'introduction de la Renaissance a-t-elle donné lieu à des protestations, isolées ou collectives ?

— Il serait faux de croire à une protestation nationale contre l'engouement des modes étrangères : la préférence de certaines personnes pour d'anciennes habitudes, la longue persistance de modèles anciens dans certains ateliers et la rivalité entre artistes ou artisans nationaux et étrangers, sont des phénomènes qui se produisirent alors autant mais pas plus qu'à d'autres époques.

b) Périodes d'évolution et Ecoles

Nous les suivrons siècle par siècle jusqu'à l'époque contemporaine.

I. Le XVI^e siècle. — Il comporte trois périodes bien distinctes : l'époque de transition, la Renaissance de François I^er et celle d'Henri II.

I. L'époque de transition. — A) *Histoire.* — A la fin du XV^e siècle, l'influence italienne ne se fait sentir que lentement. Elle se glisse peu à peu de Charles VIII à Louis XII. Mais sous Louis XII, une multitude d'œuvres architecturales, que nous verrons bientôt, préparaient l'épanouissement du règne de François I^er.

— Quelle est la caractéristique de ce style de transition ?

B) *Valeur.* — Longtemps encore, on ne verra qu'un mélange de styles, où le gothique persistant se pare et s'habille des motifs ornementaux et de la décoration de l'art italien.

Les programmes de l'architecture du XVI^e siècle étaient nécessairement si différents du programme antique, et les maîtres italiens, pris alors pour modèles, étaient si incapables d'enseigner des règles de construction, que la structure gothique persista par la force des choses, les formes antiques et italiennes n'étant qu'un habillement ou plutôt une parure dont on la revêtit. Les lignes générales gardèrent donc toute leur grâce, l'architecture conserva l'échelle gothique, et la forme empruntée, obligée de s'adapter, acquit entre les mains des maîtres les plus habiles une souplesse qui lui donne le charme de la vie et celui de l'à propos et qui en fait quelque chose de nouveau et même d'original ordinairement.

Malheureusement, il n'en est pas toujours ainsi et les défauts de composition des Romains et des Italiens ont parfois fait école : trop souvent on abandonna tout souci de concordance entre la forme et l'appareil, l'ordonnance et la destination. C'est qu'à vrai dire il n'était pas toujours facile d'adapter les ordres gréco-romains au programme qu'imposaient à l'architecture le climat de la France, la religion catholique et les mœurs du XVI^e siècle.

On n'entreprit pas d'abord de modifier la structure, mais partout où celle-ci présentait un espace à décorer, on s'ingénia à y adapter des ordonnances et des ornements renouvelés de l'antique ; ils y sont entrés parfois plutôt de force que de gré, et les Grecs, qui avaient jadis imaginé les frontons pour couronner et protéger une façade ou une baie, n'avaient pas prévu que les frontons seraient parfois échancrés d'une entaille à leur sommet et feraient un jour leur demeure habituelle sous l'abri des voussures d'arcatures ; de même, s'il est évidemment fort à propos de bander un arc de décharge pour soulager un linteau, l'habitude de surmonter les arcades et les arcatures d'un architrave n'en est pas précisément le corollaire.

— De pareilles combinaisons ne seraient jamais entrées en usage chez les maîtres d'œuvres gothiques.

— Comme une personne bien faite fait valoir les modes et porte bien la toilette, la structure savante et élégante des vieux maîtres gothiques soutenait cette parure d'emprunt ; les ornements à l'antique taillés dans les épanelages gothiques gardaient comme l'architecture cette échelle empruntée à la nature même, qui donne tant de vivante expression et de charme aux œuvres du moyen âge.

— Le jugement est sévère ; n'y a-t-il pas quelque atténuation ?

— La sérénité antique et italienne a cependant apporté un heureux tempérament aux contorsions exaspérées du dernier gothique, et la Renaissance amena quelquefois, comme toutes les révolutions, des simplifications heureuses.

— Quelles sont les plus belles productions religieuses et civiles de l'époque de transition de la Renaissance française ?

C) *Productions.* — 1° *Religieuses.* — On signale l'église de Brou, que Marguerite d'Autriche fit bâtir de 1506 à 1532 ; — l'église de Péronne, qui porte la date de 1509 ; — celle de Dôle, commencée cette même année 1509 et terminée seulement en 1578 ; — enfin, à Paris, Saint-Merri, commencé en 1520 et terminé en 1600, qui ne présente trace de la Renaissance que dans quelques détails petits et secondaires.

2° *Civiles.* — Ce style de transition offre des œuvres très remarquables, comme l'Hôtel d'Alluye, l'aile Louis XII du château de Blois, le palais de justice de Rouen, où Rouland le Roux, donnant une main à chaque art, élève en un délicieux compromis un des plus beaux monuments de l'ancienne France.

On construit beaucoup ; en totalité ou en partie, c'est le moment où l'on bâtit à Blois, à Chaumont, à Aizay-le-Rideau, à Chenonceau, ces élégants et gracieux châteaux où de plus en plus s'affirme la conciliation entre les deux tendances opposées. Mais un nom domine cette époque, c'est celui du cardinal d'Amboise, dont la vie se passa à aimer et à protéger les lettres et les arts. L'on restaura pour lui le château d'Amboise, et pour lui encore on éleva, dans le style nouveau, le château de Gaillon, dont il ne reste plus que

des ruines, mais que l'on pouvait considérer comme l'œuvre capitale de cette période. Le caractère français dominait dans sa conception architecturale et l'italien dans l'ornementation.

— Absolument comme dans les églises françaises de la Renaissance.

II. La Renaissance de François Ier. — A) *Histoire.* — François Ier, en 1515, monte sur le trône. Véritable roi de la Renaissance, il s'occupe d'elle et il la domine. En art comme en littérature, il n'appartient à aucune école, admet tout, n'exclut rien. Intelligence vive, ouverte, sans doute superficielle, il est séduit par la grâce et le prestige de l'art qui vient de se révéler. Il apporte une indécision constante dans son goût artistique, comme dans tout ce qu'il fait. Il est aussi bien pour les idées nouvelles et pour les Anciens; il favorise tout le monde, car s'il est épris d'art italien, il regarde aussi vers les Flamands et il en fait venir auprès de lui. Cet éclectisme permet à tous de se développer librement.

Pourtant, roi de cour désireux de plaisirs et d'embellissements, tout naturellement ses goûts secrets se portent vers ces brillants, aimables et fastueux artistes qui donnent un air de fête à l'art qu'ils apportent. Le seigneur féodal a fait place au courtisan; les belles manières, la galanterie, les goûts mondains se développent dans la vie de cour, parmi les réunions de fêtes, au milieu de ce riant pays de la Loire où chaque horizon est marqué par les faîtes d'une princière résidence.

Les lettrés d'ailleurs aident à ce mouvement; érudits et humanistes se tournent vers la Grèce et Rome, oublient le passé national. En somme, tout concourt à hâter l'avènement complet de cette Renaissance qui n'est pas encore dégagée des obstacles qu'opposent les vieilles traditions.

— Qu'est-ce qui distingue la Renaissance de François Ier ?

B) *Caractères spéciaux.* — 1° *Dans les églises.* — Durant cette période, l'architecture gothique continue, pour les églises surtout, qui s'en séparent avec peine.

2° *Dans l'architecture civile.* — Désormais l'arc rond a remplacé l'arc aigu dans les monuments civils; les colonnes qui les portent sont cylindriques et galbées, couvertes de chapiteaux irréguliers, avec ou sans entablement. Quoique le plan et les dispositions des constructions précédentes soient maintenus, ainsi que leurs grands combles à hautes lucarnes, souvent aussi leurs fenêtres rectangulaires, divisées par des meneaux, la préoccupation de l'antique est visible en maints endroits. Pilastres, frontons et moulures s'en sont inspirés.

— Quels sont les plus beaux monuments *religieux* et *civils* de cette Renaissance ?

C) *Les plus beaux monuments.* — 1° *Les églises.* — C'est à cette période qu'il faut placer l'église Saint-Eustache de Paris, le chevet de Saint-Pierre de Caen que l'on donne comme un chef-d'œuvre de l'art nouveau. Dans les environs de Troyes, en Champagne, nombreuses sont les églises construites dans l'art nouveau pendant le XVIe siècle.

2° *Les monuments civils.* — *a) Les châteaux.* — L'architecture des châteaux est le grand art de la Renaissance de François Ier : ils s'élèvent ou du moins se transforment; plus de tours rébarbatives, de créneaux meurtriers, de murs aveugles, de fossés hostiles ; mais des cours spacieuses, des croisées élargies, des ornements prodigués, de l'air, de la lumière, de la gaîté.

— Ce ne sont plus des forteresses et des casernes, mais des résidences somptueuses de grands seigneurs qui viennent de découvrir la joie de vivre.

— Les châteaux de Chambord, Bury, Amboise, Villers-Cotterets, Aizay-le-Rideau, Chaumont, Valençay, Sarcus, le Rocher, Nantouillet, le vieil Ecouen, le vieil Oiron, l'aile neuve de Blois, marquent avec honneur le développement naturel du style dont Gaillon jusque-là avait été le plus bel exemple.

— Auquel faut-il donner le prix de l'élégance ?

— Chambord, commencé en 1518, l'emporte sur Gaillon et c'est le monument le plus parfait du style François Ier, ou de la reine Marguerite. La grandeur des proportions, la variété du plan, la parfaite exécution de l'ornement et du détail, en ont fait un chef-d'œuvre renommé de tout temps.

Pierre Trinqueau, dit Neveu, conduisit l'ouvrage; mais de bons juges persistent à croire que les dessins ou « pourtraits » vinrent de quelque autre que l'on ne sait pas. Le château s'étend plus qu'il ne s'élève au milieu d'un immense parc et montre un corps élégant, mais sobre, avec une toiture célèbre par son mélange de terrasses, de clochetons, de tourelles, de flèches, de combles aigus et surtout par sa gracieuse lanterne où aboutit l'escalier à double déroulement.

b) Les *hôtels privés.* — Les édifices privés suivent l'exemple donné par les nobles demeures. On construit des hôtels qui ont la grâce aimable de cet art charmant et riant. Je pourrais vous en citer beaucoup; qu'il me suffise de mentionner la *Maison de François Ier*, aujourd'hui transportée au *Cours-la-Reine*, à Paris.

III. La Renaissance de Henri II. — A) *Histoire.* — François Ier avait permis à la Renaissance de naître, et c'est une gloire ; mais ce fut Henri II, qui lui succéda en 1547, qui la vit dans son complet épanouissement. Les promesses que l'art avait déjà commencé à tenir sous son prédécesseur, se réalisent désormais plus complètes et plus nombreuses.

Henri II ayant placé dès les débuts de son règne un architecte à la direction de ses bâtiments, le mouvement nouveau ne connut plus d'obstacles. Pourvu de si hautes prérogatives, Philibert Delorme eut le pouvoir et la gloire d'accomplir la Renaissance de l'architecture fran-

çaise et par là s'ouvre avec éclat l'histoire des arts sous Henri II. Philibert Delorme est un des plus grands architectes de cette époque.

— Nous avons vu qu'il avait fait un long séjour d'études à Rome.

— Il fut encore surpassé par Pierre Lescot, de Paris, homme d'église et architecte, qui mourut en 1578.

En même temps que ces deux grands hommes, des architectes comme Jean Bullant, Pierre Chambiges, Baptiste Ducerceau, contribuaient à peupler la France de ces belles demeures du XVIe siècle.

— Quelles sont les productions de la Renaissance de Henri II ?

B) *Les plus beaux monuments.* — 1° *Religieux.* — Pierre Lescot construisit le jubé de Saint-Germain l'Auxerrois (1541) et la plus grande partie de la chapelle des Valois à Saint-Denis.

2° *Civils.* — *a) Châteaux.* — Le *Louvre* : c'est Pierre Lescot qui commença sur l'emplacement du vieux Louvre le palais actuel. Ce dernier, en effet, n'est ni l'œuvre unique d'un homme ni même d'un siècle ; il présente un sujet d'étude pour la suite de l'architecture française depuis François Ier jusqu'à Napoléon III. Lescot eut l'honneur de donner les plans en 1546 et c'est lui qui a élevé les bâtiments de la partie qui, sous les ornements de Jean Goujon, est la plus belle par son harmonie riche et gracieuse.

Delorme bâtissait à la même époque Montceau-en-Brie pour la reine. Mais la merveille des constructions de Delorme fut le château d'Anet, commencé en 1552 pour Diane de Poitiers.

Bientôt le connétable de Montmorency confiait à Jean Bullant le soin des façades d'Ecouen et, sans doute, le petit Chantilly.

b) Maisons particulières. — D'autres artistes inconnus laissaient de délicieux souvenirs de cette architecture charmante de la Renaissance civile dans maintes maisons particulières à Rouen, Orléans, Caen, Angers, Troyes, etc.

— Quels sont les caractères particuliers de la Renaissance de Henri II ?

C) *Caractères spéciaux.* — Grâce à Delorme, la symétrie, la mesure, la sobriété des ornements, l'exacte discipline des ordres romains devenaient les propres qualités de notre architecture française.

II. Le XVIIe siècle. — I. HISTOIRE. — Le style un peu trapu, mais très nourri, caractérisé par les principales constructions du règne de Henri IV, par la place Royale et la place Dauphine à Paris, ainsi que par de nombreux châteaux en province, eut à lutter, sous Louis XIII, avec les efforts des derniers représentants de la Renaissance italienne dont la propagande fut favorisée par la reine-mère, Marie de Médicis, non moins que par la connaissance de jour en jour plus répandue du traité d'architecture de Vitruve et des règles formulées par Palladio, Scamozzi, Serlio et Vignole. Les Androuet du Cerceau, Salomon de Brosse, Mansart, Jacques Le Mercier, Louis Le Vau, Libéral Bruant, Claude Perrault, François Blondel et Robert de Cotte furent les principaux architectes en qui s'incarna l'art nouveau.

— Ont-ils beaucoup produit ?

II. LES PRINCIPAUX MONUMENTS. — 1° *Religieux.* — Vers 1620, Salomon de Brosse a élevé dans les trois ordres classiques les frontons superposés du portail qu'il érigeait au devant de l'église Saint-Gervais et Saint-Protais. Le frère Martel-Ange et le P. François Dérand construisirent, de 1627 à 1641, rue Saint-Antoine, aux frais du cardinal de Richelieu, l'église de la maison professe des Jésuites (église Saint-Paul et Saint-Louis).

François Mansart fit élever, également rue Saint-Antoine, l'élégante rotonde de la Visitation ou Notre-Dame des Anges, aujourd'hui affectée au culte protestant, et l'église Saint-Roch.

Jacques Lemercier commença en 1629 l'église du collège de la Sorbonne pour le cardinal de Richelieu ; il avait quelques années auparavant collaboré, après François Mansart, à la construction du couvent et de l'église du Val-de-Grâce, témoignage de reconnaissance de la naissance de l'enfant qui fut Louis XIV.

Louis Le Vau commença en 1662, en exécution du testament de Mazarin, l'église du collège des *Quatre-Nations*, aujourd'hui salle des séances solennelles de l'Institut de France.

Charles Errard envoya de Rome, où il fut le premier directeur de l'Académie de France, les plans de la vaste rotonde, surmontée d'un dôme, élevée rue Saint-Honoré sous le vocable de l'Assomption.

Libéral Bruant construisit l'église et l'hôpital général de la Salpêtrière et, de 1671 à 1674, les bâtiments et la première église de l'hôtel des Invalides ; mais c'est à Jules Hardouin-Mansart qu'est dû le Dôme des Invalides.

La chapelle actuelle des Ruaux, à Parnot, les presbytères de Pouilly et Provenchères ainsi que l'ancien presbytère de Damrémont (Hte-Marne) sont du XVIIe siècle.

2° *Civils.* — Trois œuvres, qu'il me suffit d'indiquer, résument le XVIIe siècle français : la colonnade du Louvre, la porte Saint-Denis et le château de Versailles.

— Ce sont choses connues. Quelle est la caractéristique de l'architecture du XVIIe siècle ?

III. VALEUR. — 1° *Les églises.* — Au début du XVIIe siècle, le style moderne apparaît avec sa froideur compassée. L'art est désormais dégagé de tout souvenir gothique, sauf dans les toitures et dans les plans. Saint-Sulpice n'est, à part sa décoration, qu'une église gothique alourdie, et l'usage des toits plats, absurde sous nos climats, ne date que de Louis XIV.

Les Jésuites semblent avoir été les principaux agents de cette transformation. L'église Saint-Louis, bâtie par eux dans la rue Saint-Antoine sur

les plans du *Gésu* de Rome, fit école. En comparant cette église avec Saint-Eustache qui s'achevait au moment où Saint-Louis se fondait, on peut reconnaître ce qui différencie l'architecture de la Renaissance de l'architecture purement moderne. Celle-ci reviendra définitivement aux voûtes en berceau, avec des pénétrations disgracieuses que les maîtres romans évitaient avec soin, et à des épaisseurs de maçonnerie que les constructeurs ne connaissaient plus depuis le XIe siècle ou tout au moins depuis le XIIe.

2° *Les monuments civils.* — La France occupe le premier rang dans le mouvement artistique du XVIIe siècle ; aussi bien l'art français à la fin de cette période est devenu l'art européen. L'art du XVIIe siècle sera un art *classique*, parce que, dans le sens antique du mot, il s'adressera surtout aux personnes de l'aristocratie et parce qu'il prétend appliquer des principes comme donner des modèles. Aussi ne faut-il pas s'étonner que ce soit le temps où se créent et triomphent les Académies : celle d'Architecture (1671) est une fondation de Colbert et de Louis XIV.

Louis XIV fit pour les arts ce qu'il fit pour les lettres : l'art, avec lui, devint essentiellement *royal ;* mais, et c'est là sa force, il ne cessa pas pour cela d'être *national :* car la nation se voit dans son roi. A côté de l'inspiration monarchique, l'art s'appuie, comme les lettres, sur l'antiquité et la religion. Partout la règle, la raison, le bon goût, la belle ordonnance. Le danger, c'est la pompe déclamatoire, c'est surtout l'uniformité. L'art du XVIIe siècle n'y a pas échappé, mais on le lui a trop reproché. Lorsque apparut Versailles et ses « pompeuses merveilles », l'Europe n'avait encore rien vu de pareil, et si cette architecture peut paraître aujourd'hui banale, c'est qu'il lui arrive d'être prise trop souvent pour modèle et d'être indéfiniment imitée. On s'est bien lassé du gothique !

— C'est une remarque de bon sens.

III. Le XVIIIe siècle. — I. Histoire. — Louis XIV était mort en 1715, mais l'esprit de son temps avait disparu avant lui. Depuis le commencement du siècle, dans les lugubres années de cette fin de règne, dans la misère des défaites et des famines, se préparait la réaction de la joie qui devait éclater le jour même des funérailles du grand roi. Durant ce siècle l'architecture française subit une triple transformation.

a) La *première période* est remplie par *Gabriel*, le plus grand de tous les architectes du XVIIIe siècle. Fils de Jacques Gabriel, architecte du roi, qui construisit la place Royale, la Bourse, la Douane de Bordeaux et réédifia la plupart des monuments publics de Rennes détruits dans le grand incendie de 1720, il avait appris son art en travaillant avec son père. Nommé premier architecte du roi en 1742, il donne les plans de l'Ecole militaire et de la place de la Concorde actuelle, construit le Garde-Meuble (ministère actuel de la Marine), le château de Compiègne, etc.

A la même époque, *Robert de Cotte* élevait, à Paris et dans toute l'Europe, de nombreux palais. Robert de Cotte a été au XVIIIe siècle un des plus grands missionnaires de l'art français en Europe, de cet art auquel l'Espagne doit le Palais royal, l'Allemagne le château de Sans-Souci, etc.

— C'est un honneur pour la France d'avoir eu un art universel.

— Tous les monuments de ces deux artistes continuent, avec moins de pompe et plus de délicatesse, la tradition des architectes de Louis XIV ; leurs lignes, droites, classiques, les rattachent directement au style de Louis XVI, dont nous parlerons bientôt.

b) La *seconde période* commence à la mort de Gabriel. Après lui, l'architecture monumentale se transforme : elle perd une partie de sa grâce en devenant plus massive. Le retour du goût vers l'antiquité romaine lui inspire un style plus lourd, entièrement tourné vers l'effet décoratif. La nouvelle école vise surtout à la simplicité puissante ; elle essaie de retrouver la grandeur majestueuse des monuments de l'ancienne Rome ; mais l'esprit antique lui manque et, quel que soit leur talent, les architectes de la seconde moitié du siècle élèvent des constructions épaisses qui semblent faites plutôt pour un peuple vêtu de la toge, que pour les grands seigneurs poudrés de Louis XVI.

— Cette inspiration n'est pas nationale ; quelle est son origine ?

— Elle avait sa source dans la petite Renaissance éclose des fouilles d'Herculanum et de Pompéi. La résurrection des deux villes avait soulevé un enthousiasme qui des archéologues était passé aux artistes. Les architectes appliquèrent immédiatement la nouvelle doctrine. Ainsi les derniers constructeurs du règne de Louis XVI fondaient un style qui devait répondre exactement aux idées de la société qu'allaient bientôt créer la Révolution et l'Empire.

c) La *troisième période* correspond à la Révolution et à l'Empire. Deux architectes, dont les noms sont inséparables parce qu'il ont mené ensemble les mêmes travaux, illustrent les premières années du XIXe siècle : ce sont Percier et Fontaine, qui ont travaillé au Louvre et élevé l'arc de triomphe du Carrousel, en s'inspirant, eux aussi, de l'architecture romaine, laquelle n'avait à ce moment aucun détracteur. C'est aussi de cette époque que date l'arc de triomphe de l'Etoile, commencé par Chalgrin.

— Quelles sont les *églises* construites au XVIIIe siècle ?

II. Eglises françaises du XVIIIe siècle et de l'Empire. — Robert de Cotte acheva la chapelle de Versailles.

L'italien Nicolas Servandoni, directeur des décorations de l'Opéra, dressa le portail théâtral de Saint-Sulpice. Puis Germain Soufflot (1714-1780), que ses longs séjours en Italie avaient imprégné de souvenirs romains, construisit l'église Sainte-Geneviève (le Panthéon), dont il conduisit les travaux jusqu'à la naissance du dôme. Les

églises d'Hortes et de Parnot (H.-Marne) sont de cette période.

Il fallait du prestige au premier Empire et, à côté des monuments civils, un temple de la Gloire, remplaçant l'ancienne église Ste-Madeleine, devait rendre impérissable le nom du conquérant moderne et de sa grande armée. Comme Louis XIV, Napoléon puisa à Rome ses inspirations, et l'on profita de la connaissance plus parfaite que l'on avait de l'antiquité pour s'astreindre à une imitation qu'on ne craignit pas de pousser jusqu'à la servitude : la Madeleine est un temple grec qu'on aurait pu, sans en changer la moindre moulure, dédier à Jupiter Capitolin.

III. Valeur esthétique de l'architecture du XVIIIe siècle. — Les beaux-arts n'étant que la forme imagée des sentiments humains, l'expression matérielle des idées et des croyances d'une société, l'art civil au XVIIIe siècle reflète exactement l'esprit, l'élégance suprême, le bon goût aristocratique, le scepticisme raffiné de cette époque, qui fut le dernier épanouissement d'une civilisation. La société française, fatiguée du prodigieux effort des siècles antérieurs, se recueille, s'enferme et s'abandonne au plaisir de vivre. On dirait qu'elle a le sentiment de sa fin prochaine, qu'elle veut jouir de ses jours et mourir dans un enchantement qui lui déguise l'horreur de sa fin.

Quant à l'architecture religieuse, la Madeleine de Vignon et de Huvé semble à plusieurs froide et monotone ; car, en effet, elle annonce la Bourse de Brongniart et aussi la façade du Corps Législatif de Poyet, tous monuments qui s'élevaient d'après les règles nouvelles d'une pseudo-renaissance antique.

c) Technique

I. Plan et élévation des églises. — I. Plan. — Il reste conforme aux habitudes de la dernière période gothique : au XVIIIe siècle encore, le plan de Saint-Sulpice n'en diffère pas. Il y a cependant une innovation à signaler : c'est la substitution fréquente aux pans coupés des tracés arrondis qui avaient été abandonnés au début du XIIIe siècle dans le plan des absides, des chapelles et des déambulatoires. Dans les chœurs de Saint-Séverin et de Saint-Eustache, à Paris, et au déambulatoire de Montargis, les angles sont arrondis, mais le chevet de Saint-Etienne de Caen est encore à pans coupés.

II. Élévation. — En élévation, les modifications consistent dans des détails secondaires de structure, et dans la transformation de chaque détail d'ornement ; les épanelages restent à peu près les mêmes.

II. Voûtes. — I. Persistance de la voûte d'ogives. — Un des caractères qui distinguent le mieux les monuments de la Renaissance française de la Renaissance italienne, c'est l'emploi de la voûte d'ogives concurremment et de préférence aux types empruntés à l'antiquité. Le plus souvent, le type de ces voûtes d'ogives reste celui du XVe siècle, et l'on renchérit encore sur les fantaisies du style flamboyant ; la voûte gothique s'alourdit quelquefois plus que jamais d'accessoires inutiles ; les branches secondaires et les clefs pendantes se multiplient et s'exagèrent ; on entoure quelquefois la clef d'une très large couronne de pierre suspendue à la voûte, ou bien la clef pendante prend les proportions d'un lanternon de pierre suspendu par son couronnement.

— Ces voûtes gothiques sont-elles nombreuses ?

— On peut citer comme belles voûtes d'ogives de la Renaissance, celles de la chapelle des Jésuites à Chaumont (Hte-Marne), de Saint-Eustache et de Saint-Etienne-du-Mont, à Paris, Fresneau, Montchevreuil, Maiglelay et Montigny (Oise), Tilloloy (Somme), Réty (Pas-de-Calais), Saint-Pierre de Caen, Montargis (Loiret) et la chapelle du château d'Ecouen (Seine-et-Oise).

II. Modifications apportées aux voûtes gothiques. — Les doubleaux redeviennent parfois épais pour se prêter aux nouvelles modes ; parfois on les fait retomber sur des pilastres et l'on garnit leur douelle de caissonnements.

Les profils d'arcs gothiques sont remplacés par des profils plus secs, empruntés à l'antiquité. Certaines armatures d'arcs qui soutiennent les voûtes, s'éloignent délibérément du système des croisées d'ogives alternant avec des doubleaux : on trouve par exemple, comme à Dreux, une voûte en berceau pénétrée de berceaux latéraux et renforcée d'arcs brisés entre-croisés dont les têtes sont reliées par des liernes, et des entrecroisements d'ogives décrivant un treillis losangé comme à Mastaing (Nord), où l'on reconnaît l'influence du gothique allemand, qui admettait cette forme.

Parfois, on a sculpté les quartiers des voûtes, comme dans la chapelle purement gothique de Rue (Somme) et à Montigny (Oise) ; à La Ferté-Bernard (Sarthe) et à Tillières (Eure), l'armature des ogives et des doubleaux ne porte plus de quartiers de voûtes, mais avec le secours d'écoinçons à claire-voie, elle soutient un plafond en dalles de pierres sculptées, disposition des plus originales.

D'autres voûtes de la Renaissance sont des imitations libres de types romains, qui étaient des coupoles, des voûtes d'arêtes, des berceaux, généralement compris comme des suites d'arcs-doubleaux, parfois juxtaposés, parfois reliés entre eux par des tenons et faisant ainsi une armature dont les interstices pouvaient être comblés par un béton ou par des dalles. Ce dernier procédé et l'imitation des plafonds grecs avaient suggéré aux Romains le système décoratif des voûtes à caissons ou à caissonnements : des vides carrés sont ménagés dans une armature quadrillée d'arcs reliés par des tenons formant la carcasse d'un berceau ou d'une coupole, et chacun de ces interstices est rempli par une dalle, presque toujours sculptée

d'une rosace, comme dans la chapelle de la Sainte Vierge à Saint-Agricol d'Avignon...

— Et dans la chapelle *Sainte-Croix* ou la chapelle *des Fonts* de la cathédrale de Langres.

— Si la voûte est une coupole, les caissons ne sont pas rigoureusement carrés et vont en diminuant d'assise en assise.

Il est à remarquer, au sujet de la voûte à caissonnements, que la Renaissance, à l'imitation des maîtres antiques, au lieu de former une armature distincte, trop souvent taillait des enfoncements et des rosaces à même d'une voûte appareillée sans souci de cette disposition spéciale.

Les berceaux caissonnés de la Renaissance sont tracés en plein cintre ou en anse de panier à Saint-Nicolas de Troyes, à Ervy (Aube) et à Cravant (Yonne); dans le chœur inachevé de la cathédrale de Vannes, dans le chœur de Challes (Sarthe), au Monastier (Haute Loire), des chapelles de déambulatoires ont des voûtes en berceaux plein cintre couvertes de caissonnements. On voit aussi des caissonnements sous les voussures des portails à Saint-Michel de Dijon, à Belloy (Seine-et-Oise), au cloître de Sainte-Croix d'Offémont (Oise), aux porches de Montgeard (Hte-Garonne), à la Collégiale de Nantes, à Croix-Molignaux (Somme).

Quelques églises ont été voûtées en coupoles, mais elles sont rares et appartiennent à la seconde moitié du XVIe siècle. On peut citer la chapelle du château d'Anet, bâtie par Philibert de l'Orme, et la chapelle funéraire des Valois à Saint-Denis, édifice à plan circulaire qui ne fut jamais achevé et qu'on démolit au XVIIIe siècle. Les coupoles furent surtout employées à remplacer les flèches de pierre au sommet des tours et des tourelles.

III. Contreforts et arcs-boutants. — Les arcs-boutants conservent leur forme générale.

— Parce qu'elle est une nécessité.

— Mais on les travestit à l'antique dans la mesure du possible. Androuet du Cerceau y réussit avec assez de simplicité et de franchise, sinon de grâce et de légèreté, dans l'église de Montargis, en les composant de la moitié d'un arc romain surmonté d'un fronton et en remplaçant le clocheton, dont le poids était nécessaire, par un gros bocal de pierre. Dans d'autres églises, comme à Saint-Pierre de Caen, à Pithiviers, à la cathédrale de Bordeaux (arc-boutant de Grammont), on a accumulé les détails sur les culées et sur les pyramides : gros chapiteaux antiques, petits frontons, niches, balustres, faux vases, et ce fouillis a de la grâce dans l'ensemble et des détails exquis.

— On a mal choisi leur place en les exposant aux intempéries et hors de la portée de l'œil.

— A Saint-Eustache de Paris, les arcs-boutants à double volée sont des arcs en anse de panier rampants : c'est la continuation très avouée d'une forme de la dernière période gothique; les moulures et les culées à pilastres forment une décoration sobre qui ne change pas le caractère général; ces arcs-boutants sont légers et agréables à l'œil. On donne aussi comme légers, simples et élégants ceux de la Trinité de Falaise, de Saint-Julien du Saut (Yonne) et de Nogent-le-Roi (Eure-et-Loir).

Par contre, il en est de très lourds, comme à Toucy (Yonne) et à Saint-Nicolas d'Argentan, dont la date est voisine de 1600.

IV. Tracé des arcs. — 1° *L'accolade et l'arc en tiers-point.* — L'*accolade* reste usitée et les arcs des églises continuent d'être tracés en *tiers-point* jusque vers 1530, comme dans deux travées de l'église de Pouilly (Hte-Marne), côté du nord, ajoutées à une église romane au commencement de la Renaissance.

2° *L'arc en plein cintre.* — Vers 1530, il commence à revenir en honneur, comme dans les travées sud de l'église de Pouilly, bâties à une époque postérieure; on retourne à la pratique romane des arcs surhaussés quand on veut donner une certaine hauteur à des arcs étroits, comme au déambulatoire de Valmont (Seine-Inférieure).

3° *L'arc en anse de panier.* — Il a joui, sous la Renaissance, de la même faveur qu'autrefois.

4° *L'arc en chaînette.* — Il est formé de la moitié d'une ellipse coupée non sur son grand diamètre, ce qui donnerait une anse de panier, mais sur le petit, ce qui produit une forme surhaussée, molle et sans franchise, difficile à tracer et ne s'harmonisant avec aucune des lignes de l'architecture.

L'arc en chaînette apparaît quelquefois vers le milieu du XVIe siècle, au moment où le préjugé de l'horreur de l'arc brisé s'établit et où l'on n'a pas encore abandonné le système de construction gothique. Cet arc s'est employé là où la construction appelait l'arc brisé, comme dans les fenêtres du chœur de Saint-Eustache, et dans l'église du Grand-Andelys (Eure).

— Les Romains l'ont-ils connu?

— Non, et on ne peut que les en féliciter; il est heureusement rare.

V. Les portails. — 1° *Les portails flamboyants habillés d'ornements de la Renaissance.* — Les premiers portails de la Renaissance sont des portails flamboyants que l'on a habillés d'ornements à la mode d'Italie. Ils ont des voussures avec des niches, des culots, des dais, des statues. A distance, on les croirait gothiques; de près, les détails sont transformés en ornementation à l'antique. On peut citer, dans ce sens, la cathédrale d'Auch (portail sud); Saint-Eustache, à Paris; Auxon, Avisey, Bérulles, Chaorcé, Ricey-Bas, Ricey Haute-Rive, Rosnay-l'Hôpital (Aube); Montpazier (Dordogne); Notre-Dame de Besançon; Les Roches-Tranchelion, Saint-Symphorien de Tours, 1531 (Indre-et-Loire); Givry, La Neuville-au-Pont (Marne); Rambercourt-aux-Pots (Meuse); Croix-Molignaux, Saint-Riquier, Tilloloy (Somme); Loudun (Vienne).

2° *Portails Renaissance.* — Vers 1530 ou 1540, l'art de la Renaissance apparaît dans la structure même du portail en plein cintre, ou en anse de panier, surmonté d'une architrave et d'un fronton bas, encadré de colonnes et imitant plus ou moins l'arc de triomphe romain.

Ici les exemples sont nombreux et l'on n'a que l'embarras du choix : Bourg (Ain) ; Montier-sur-Celle (Aube) ; Saint-Michel de Dijon ; Crest (Drôme) ; cathédrale d'Evreux, Gisors, Saint-Georges-sur-Eure, Bailleau-le-Pers, Pierres (Eure) ; Guimiliau, Landerneau, Ploudiry (Finistère) ; Montgeard (Hte-Garonne) ; Saint-Pierre de Saumur (Maine-et-Loire) ; Epernay, le Mesnil-sur-Oger (Marne) ; Saint-Amand (Nord) ; Hesdin (Pas-de-Calais) ; Belloy, Domont (portail sud), L'Isle-Adam, Sarcelles (Seine-et-Oise) ; Cerisy-Gailly, chapelle de Laucourt (Somme) ; Oiron (Deux-Sèvres) ; Fontenay-le-Comte (Vendée) ; Saint-Pierre d'Auxerre, Châtel Censoir, la Cour Notre-Dame, Neuvy-Sautour (Yonne).

— Et les portails de la cathédrale et de Saint-Martin de Langres ?

— Le portail de Saint-Martin, inauguré en 1745, dû à l'architecte du chapitre, Forgeot, reproduit les trois ordres grecs en allant de bas en haut, le dorique, l'ionique et le corinthien. Il en est de même du portail de la cathédrale, contruit vers 1760 sur les dessins du célèbre d'Avilier. Ces deux œuvres sont de beaux morceaux d'architecture grecque, mais qui jurent d'être accolés à des édifices gothiques. De plus, un portail figurant plusieurs étages devant un édifice qui n'en a pas à l'intérieur est un contre-sens ; c'est le défaut des devantures imaginées en Italie et répandues dans toute l'Europe catholique.

VI. Les fenêtres. — 1° *Le remplage.* — Les fenêtres sont garnies d'une armature de meneaux et de remplages de pierre, mais la forme de ces remplages se modifie souvent.

On commence par supprimer les redents des soufflets et des mouchettes ; puis on substitue à ces dessins d'autres tracés plus simples, mais généralement d'une grande mollesse, des cœurs, des ovales, des cercles, comme à Saint-Eustache, à Saint-Séverin à Paris. La plus heureuse simplification est celle qui ramène à la forme, fréquente au XIIIe siècle, du cercle appuyé sur des arcatures jumelles, comme à une fenêtre de l'église de Pouilly (Hte-Marne) et à Saint-Julien du Saut (Yonne). On peut encore citer, comme composition pratique et de bon goût, les meneaux avec une ligne horizontale tirée aux impostes et un tympan formant demi-rose qui rappelle les niches à coquilles de la chapelle des Jésuites à Chaumont, de la façade de la cathédrale de Blois et d'Assier (Lot).

A côté de cette recherche de simplicité, se montre une tendance opposée ; dans certaines fenêtres, on s'est ingénié à reproduire, avec les meneaux et les remplages, les formes des colonnades, des architraves et des frontons de l'architecture gréco-romaine empilés sur plusieurs étages et réduits à des proportions minuscules : l'adaptation est en général très défectueuse et produit un mauvais effet, comme, par exemple, un fronton se loge sous la pointe d'une fenêtre en tiers-point. Les églises de La Ferté-Bernard (Sarthe), de Saint-Jean et Saint-Nizier de Troyes se rapportent à cette catégorie.

— Ces meneaux à infractuosités profondes ont l'inconvénient d'être un asile recherché des moineaux pour y asseoir des nids qui nuisent à la lumière.

2° *Les vitraux.* — Les fenêtres sont toujours garnies de vitraux peints.

VII. Le triforium. — Le *triforium*, qui s'était déjà simplifié dans un certain nombre d'églises flamboyantes, revient ordinairement à des formes peu compliquées, plus proches des types romans que des derniers types gothiques. A Saint-André d'Apchon (Loire), une tribune occidentale s'ouvre par une suite de baies en plein cintre sur des colonnettes trapues ; le *triforium* de Valmont (Seine-Inférieure) a la même ordonnance avec colonnettes jumelles et élancées ; à Saint-Eustache, les baies en plein cintre sont séparées par des pilastres reliant deux architraves.

— C'est un retour à la forme du *triforium* roman de Langres, Autun, Beaune, Paray-le-Monial, d'ailleurs inspiré d'une ordonnance romaine.

VIII. Les supports. — 1° *Permanence des anciens supports.* — Jusque vers 1540, les supports ne sont pas modifiés dans leur plan. Le pilier cylindrique est de plus en plus fréquent ; dans les premiers temps de la Renaissance, il garde la forme gothique ; dans la seconde période, il prend souvent, comme à l'époque romane, la forme d'une colonne trapue à gros chapiteau. On voit, à Saint-Pantaléon de Troyes, des piliers à surface gondolée, mais surmontés d'un énorme chapiteau corinthien.

Le pilier formé de faisceaux de supports répondant à chaque arc de la construction ne cesse pas d'exister, mais la forme des éléments qui le composent est généralement modifiée, comme à Saint-Eustache à Paris, où des ordres de colonnes superposées avec tronçon d'architrave alternent avec des colonnes et des pilastres de toute la hauteur du pilier ; les uns et les autres ont le chapiteau corinthien.

On trouve aussi encore le support sans chapiteau, et le type de chapiteau bas du XVe siècle réduit à n'être qu'une frise : à Paris les chapiteaux de Saint-Etienne du Mont ne sont que des bagues sculptées ; il en est de même de plusieurs chapiteaux de l'église de Pouilly (Haute-Marne).

2° *Les supports purement Renaissance.* — *a) Les bases.* — Elles restent quelque temps conformes au type flamboyant ; puis on essaie de conserver la forme générale en changeant le détail de la mouluration et l'on a quelque chose comme une base toscane surmontée d'un tronçon

de fût et d'une astragale. On revint cependant assez vite au type de la base attique et aux socles carrés; cependant on eut assez de goût pour mitiger ce type classique par des griffes, comme à Saint-Pierre d'Auxerre, etc. Les griffes des bases de la Renaissance sont des feuilles lancéolées ou des feuilles d'acanthe, mais qui sont loin d'avoir la même énergie et la même expression qu'au XIIe siècle.

b) Les fûts et les faces des pilastres. — Les *fûts* peuvent être cannelés, surtout dans la seconde période de la Renaissance; souvent ils sont galbés et composés d'un tiers inférieur plus large et cylindrique revêtu d'ornements divers, et de deux tiers légèrement en tronc de cône, formant la partie supérieure cannelée.

Les *faces* des pilastres sont souvent défoncées en forme de panneaux rectangulaires, bordés d'un encadrement saillant; mais parfois sculptés, parfois lisses, avec médaillon circulaire ou en losange au centre et se rattachant à l'encadrement.

c) Les chapiteaux Renaissance en France. — Dans les imitations d'ordres italiens faites en France se perpétue une des dispositions les plus arbitraires et inintelligentes de l'ordonnance architecturale romaine, celle qui consiste à insérer un tronçon d'entablement entre les retombées des arcs et les chapiteaux et leurs supports.

IX. Les tours et clochers. — Les clochers de la Renaissance sont généralement divisés en ordres superposés; le haut de leurs contreforts se transforme fréquemment en colonnes isolées, adossées et souvent groupées par deux.

La flèche octogone gothique fait place à une petite coupole surmontée d'un lanternon.

— Comme à Saint-Martin de Langres et autrefois à Dammartin (Hte-Marne), qui était une copie de Saint-Martin de Langres.

— Il y a encore à citer Ricey-Haute-Rive (Aube); Saint-Patrice de Bayeux, Saint-Pierre de Coutances, Roscoff (Côtes-du-Nord); Saint-Michel de Dijon; Gisors (Eure); Dreux (Eure-et-Loir); Pleyben (Finistère); cathédrale de Blois; Trinité et cathédrale d'Angers (clocher central), Beaufort-en-Vallée, Les Roziers (Maine-et-Loire); Sainte-Marie-du-Mont (Manche); Saint-Amand (Nord); Saint-Jacques de Compiègne, Pierrefonds (Oise); Saint-Maclou de Pontoise (Seine-et-Oise); Bressuire (Vendée).

Les clochetons qui chargent les angles se transforment à l'unisson et forment des vases de pierre. En général, les architectes de la dernière période gothique reliaient leur flèche aux clochetons des angles de la tour par de petits arcs-boutants décoratifs; la Renaissance conserve ce détail, mais souvent elle le transforme : l'arc-boutant devient une arabesque ou un arc à l'antique. Les tours-lanternes persistent en Normandie, comme à Saint-Pierre de Coutances.

X. Les corniches. — La corniche de la Renaissance peut être une simple tablette, ou une tablette accompagnée, non plus de modillons, mais d'une frise plus ou moins sculptée que paraissent soutenir des contre-forts habillés en pilastres.

Les frises de la Renaissance peuvent avoir divers ornements empruntés à l'antiquité, comme des guirlandes de fruits, des rinceaux d'acanthe, des têtes d'anges bouffis accostées de deux ailes, des rosaces et jusqu'à des crânes de bœufs décharnés.

— Voilà un ornement bien peu avenant!

— Il avait eu sa raison d'être aux angles des autels antiques où l'on immolait des bœufs, et les Romains ont pu avoir la superstition que les Turcs conservent de nos jours sur la vertu de ces crânes contre les mauvais esprits.

La corniche à arcature, que l'on rencontre parfois, est toujours formée d'une série de petits arcs en forme de niches, contenant des coquilles, comme celle de la chapelle des Brissons à Fontenay-le-Comte.

Les moulures de la Renaissance reviennent aux profils antiques. De plus, elles ont, suivant la mode antique, une face supérieure horizontale, et non plus en talus comme à l'époque gothique.

— C'est le retour à un art moins bien raisonné, surtout pour nos climats : les dessus horizontaux arrêtent les eaux pluviales, les neiges et les graines.

XI. Les chéneaux et les balustrades. — 1° *Les chéneaux Renaissance.* — Les chéneaux existent toujours sur les corniches, mais on n'imite pas les chéneaux antiques; il semble qu'on ne les ait pas connus, car les Italiens n'en usaient pas et l'on n'en trouvait point dans les ruines romaines d'Italie et de Provence. Pour s'en tirer, on a travesti à l'antique le chéneau et les gargouilles gothiques.

— C'était bien, car ces gargouilles sont longues comme il convient pour protéger un bâtiment d'une certaine hauteur.

— D'abord, on conserva le type des gargouilles en forme d'animaux d'un aspect très vivant; puis on trouva moyen, vers la fin du règne de François Ier, de faire des gargouilles longues avec des motifs imités de l'antiquité, mais dont les anciens ne faisaient pas cet usage; on prit une petite cariatide sans bras et l'écoulement se fit, non par la bouche, mais par le bout de la gargouille, c'est-à-dire par la chevelure de la figurine, qui n'a plus là sa raison d'être.

2° *Les balustrades.* — On conserve aussi parfois les balustrades antiques dont on bordait les chéneaux des églises gothiques; mais on en modifie le détail : les dessins flamboyants sont transformés en arabesques comme les meneaux des fenêtres.

Tout d'abord, on y voit des figurines, des lettres et même des inscriptions; au portail nord de l'église de Niort, on lit : *O Mater Dei memento mei*; le *Regina cœli lætare* et l'*Ave Regina cœlorum* dans les balustrades de La Ferté-Ber-

nard (Sarthe) et l'*Ave Maria* dans celles du clocher de Louhans (Saône-et-Loire) bâti en 1491.

Plus tard, quand le classicisme s'accentue, des balustres tournés remplacent ces gracieuses fantaisies. On revient alors à la balustrade appareillée en plusieurs pièces, qui avait été abandonnée au XIIIe siècle à cause de son manque de solidité.

XII. Valeur architecturale de la Renaissance française. — L'analyse révèle, dans la Renaissance classique française, des erreurs que l'on ne saurait nier.

— A quoi faut-il les attribuer ?

— Elles sont la conséquence inévitable de l'esprit de système et de parti pris substitué au clair et libre bon sens, à la spirituelle et ingénieuse logique des maîtres gothiques. En se plaçant à un même point de vue pour juger cette dernière période et les précédentes, on ne peut admirer les premières, comme nous l'avons fait, sans être nécessairement frappé des défauts de celle-ci : il existe des œuvres, des figures et des caractères qui charment parfois beaucoup, mais que l'on ne saurait analyser sans y trouver des défauts, parfois sérieux. C'est le cas de la Renaissance ; mais on l'aurait insuffisamment définie si l'on ne comprenait dans l'énumération de ses caractères le grand charme qui se dégage de la plupart de ses œuvres [1].

[1] Enlart, *Architecture religieuse*, 1902, p. 661-702. — A. Roux, *Histoire de l'Art*, 1909, p. 213 230. — Louis Dimier, *La Renaissance en France*, dans le *Musée d'Art*, t. I, p. 171-184. — Octave Justice, *Essai sur l'Art français dans les monuments civils*, in-12, Paris, 1908.— Bellier de la Chavignerie, *Dictionnaire général des artistes de l'Ecole française*, Paris, 1868-1885. — Berty, *Les grands architectes français de la Renaissance*, in-8, Paris, 1860 ; — *La Renaissance monumentale en France*, petit in-8, Paris, 1864. — Abbé Bouillet, *Saint-Etienne-du-Mont*, gr. in-8, Paris, 1897. — Calliat (V.) et Leroux de Lincy, *L'Eglise Saint-Eustache à Paris*, in-fol., Paris, 1850. — De Casatis, *Etude sur la première période de l'Art français*, 1899 ; — *Note sur les deux précurseurs de l'Art français, le duc de Berry et le roi René*, 1904. — Courajod, *Leçons professées à l'Ecole du Louvre*, publiées par MM. Henry Lemonnier et André Michel, t. II, *Origines de la Renaissance ;* t. III, *Origines de l'Art moderne*, Paris, 1901-1902, in-8. — Jean Guiraud, *L'Eglise et les origines de la Renaissance*, in-8, Paris, 1901. — Jal (A.), *Dictionnaire critique de biographie et d'histoire*, in-8, Paris, 1872 (2e édit.) — Laborde (comte L. de), *La renaissance des Arts à la Cour de France*, 2 vol. in-8, Paris, 1850-1865. — W. Lübke, *Geschichte der Renaissance in Frankreich*, Stuttgart, in-4, 1868. — Eugène Müntz, *La Renaissance en Italie et en France à l'époque de Charles VIII*, in-4, 1885, Paris ; — *La Renaissance française*, allocution prononcée à la Société des Beaux-Arts des départements, in-8, Paris, 1900. — Léon Palustre, *La Renaissance en France*, 3 vol. in-fol., Paris, 1879-1889 ; — l'*Architecture de la Renaissance*, in-8, Paris (collection de l'enseignement des Beaux-Arts), 1895. — Abbé Pascal, *Notice sur l'église Saint-Nicolas des Champs*, in-8, Paris, 1841. — Pattison (Mrs Mark). *The Renaissance of art in Franche*, Londres, 1879. — Louis Régnier, *La Renaissance dans le Vexin*, in-4, Pontoise, 1886. — Anthyme Saint-Paul, *Histoire monumentale de la France*, in-8, Paris, 1895, p. 223-281. — Emile Bertaux, *L'Art français du XVIIe siècle*, dans le *Musée d'Art*, t. I, p. 231-234. — Conrad de Mandach, *L'art du XVIIIe siècle*, dans le *Musée d'Art*, t. I, p. 245-248. — Ch. Laboulaye, *Dictionnaire des Arts et Manufactures*, t. IV, *Supplément*, p. 54-67. — Marius Vachon, *Philibert de l'Orme*, in-4, Paris, 1887. — Gaetano Milanesi, *La famille des Juste en Italie et en France*, in-4, Paris, 1876. — Geymüller (baron de), *Les Du Cerceau, leur vie et leurs œuvres*, in-4, Paris, 1887. — L. Dimier, *Le Primatice, peintre, sculpteur et architecte des rois de France*, in-8, 1900, Paris. — Müntz (Eugène), *Le sculpteur Laurana et les monuments de la Renaissance à Tarascon* (Fondation Piot, monuments et mémoires, t. IV, 1898). — Lecoy de la Marche, *Le roi René*, 2 vol. in-8, Paris, 1875. — L. Jarry, *Le château de Chambord, Documents inédits*, 1888. — Lemonnier, *L'Art français au temps de Richelieu et de Mazarin*, dans l'*Histoire de France* de Lavisse, t, II, p. 337 380. — L. Libonis, *Les Styles français enseignés par l'exemple, architecture : — Renaissance. Louis XIII ; — Louis XIV ; — Louis XV ; — Louis XVI*, in-4, Paris.

CHOIX D'UN STYLE POUR UNE ÉGLISE

Nous voici à la fin de notre étude sur les différents styles employés pour les maisons consacrées au culte *public* du *vrai* Dieu. Il nous faut tirer la conclusion, qui se résume dans ce dilemme : ou bien créer un style nouveau, ou bien choisir parmi les anciens.

Comme la création d'un style nouveau est chose ardue, que je ne crois pas résolue par la construction de la basilique de N.-D. de Fourvière, il ne nous reste plus qu'à poser les règles relatives au choix d'un style.

La manière d'agir varie suivant qu'il s'agit d'une église à restaurer, ou à rebâtir, ou d'une construction nouvelle.

1° *Eglise à restaurer.* — Quand on se trouve en présence d'un vénérable monument transmis par les âges, il faut, avant tout, le conserver, le neuf, si beau soit-il, ne valant jamais l'antiquité authentique. Pour cela, il faut l'étudier avec soin, en saisir le canon et le reproduire dans les parties que l'on veut ajouter, comme dans celles que l'on restaure.

— On a commis bien des fautes contre cette règle durant le XIXe siècle.

2° *Eglise à rebâtir.* — Si une vieille église menace ruine et qu'il soit impossible de la consolider, il faut numéroter les pierres et la reconstruire immédiatement sur le même plan.

3° *Eglises neuves.* — *a)* Quel que soit le style qu'on adopte, il faut y mettre *l'unité* et ne pas faire une sorte de pot-pourri dans lequel on mélange tous les styles.

Quand on a adopté un style qui a eu plusieurs périodes, comme le style gothique, il faut se borner à l'une ou l'autre période, sans vouloir faire une synthèse des éléments principaux de chaque classe.

b) Depuis 1835 environ, on a adopté tous les styles que nous avons indiqués : la basilique latine, la basilique grecque, le roman et le gothique ; on ne voit pas que les préférences se soient beaucoup portées vers la Renaissance italienne, sauf à Rome peut-être.

— C'est avec raison, parce que la Renaissance italienne a un double tort : celui de représenter une idée païenne et ensuite, ce qui est beaucoup plus grave, d'être en opposition avec les règles les plus élémentaires d'une bonne architecture.

Quelle est votre préférence pour le choix d'un style ?

— Ayant une église qui a tous les styles, y compris la Renaissance, je laisse à chaque partie son caractère et je regrette que l'on ait fait disparaître les chapiteaux romans pour imiter la dernière période du gothique.

Si j'avais une église à bâtir, je donnerais la préférence au gothique, parce qu'il est le triomphe de l'architecture par ses lois de stabilité. Parmi les diverses périodes du gothique, celle de saint Louis, alors que les architectes français sont en possession complète de leurs moyens d'action, me semble préférable.

— Pourquoi ne pas copier la Sainte-Chapelle, ou Saint-Urbain de Troyes, ou quelque autre église de l'époque ?

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Dictionnaire Apologétique de la Foi catholique, sous la direction du P. d'Alès. — Fasc. VII. — Paris, Beauchesne.

« **Science et Religion.** » — Broch. in-16 de 64 p., à 0 f. 60. — Paris, Bloud.

Sans lumière, par Jules Pravieux. — In-12 de 205 p., 1 f. — Paris, Lethielleux.

J'ai perdu la Foi ! par le R. P. Amado, S. J. Trad. de l'espagnol par E. Gerbeaud. In-12 de XVI-238 p., 2 f. — **Y a-t-il un Dieu ?** par H. Hugon. In-12 de VII-207 p., 2 f. — Paris, Téqui.

I. — Avec ce fascicule VII, col. 1-320, s'ouvre le tome II du grand *Dictionnaire Apologétique* qui paraît sous la direction du P. d'Alès. Nous lui avons souhaité de cœur joyeux la bienvenue dès le début ; et chacun des fascicules qui se succèdent rapidement, justifie et magnifie les espérances que faisait concevoir le simple nom de son directeur.

Questions traitées dans ce fasc. VII : *La fin justifie les moyens?* par G. Goyau ; — *Foi et fidéisme*, par J. Bainvel (thèse catholique de la foi ; antithèse moderniste ; controverse protestante ; controverse antidogmatique et symbolo-fidéiste ; controverse fidéiste ; attaque rationaliste et scientifique) ; — *Fourmi biblique* (article reproduit de l'ancien *Dictionnaire* Jaugey) ; — *Franc-maçonnerie*, par G. Gautherot ; — *Frères du Seigneur*, par A. Durand, prof. au Scolasticat d'Ore ; — *Galilée*, par P. de Vrégille (la meilleure mise au point que nous ayons) ; — *Gallicanisme*, par MM. Dubruel et Arquillière ; — *Garibaldi*, par J. Mantenay (trop superficiel ; trop sèchement biographique ; trop peu nourri de vraie apologétique : combien l'article FERRER, dans un des fascicules précédents, était autrement étoffé et décisif !) ; — *Genèse*, par le P. Brucker ; — *Gnose*, par Mgr Duchesne ; — *Gouvernement ecclésiastique*, par le P. G. Neyron, prof. à l'Université de Beyrouth (objections des modernistes et autres ; pourquoi la Providence a voulu que fût affirmé plus fortement que jamais, au XIXe siècle, le caractère autoritaire du gouvernement de l'Eglise ; etc.).

II. — De bonnes nouveautés, de portée apologétique diverse, dans la collection *Science et Religion:*

Bible et Science, *Terre et Ciel*, par C. de Kirwan : bon exposé des théories concordistes, et excellente réfutation de l'objection courante, très courante, tirée des modernes découvertes astronomiques, contre la doctrine anthropocentrique de l'univers : évidemment ce n'est pas au sens matériel ou mathématique que l'homme est le centre de l'univers, mais au sens moral, « l'homme formé à l'image de Dieu ; l'homme qui a l'insigne honneur d'avoir vu sa propre nature revêtue par l'une des trois Personnes de la Trinité divine et qui a été racheté par les souffrances et la mort de l'Homme-Dieu... S'il n'est pas moralement le centre de la création, qui donc le sera ? »

Hystérie et Sainteté (2 nos, 1 fr. 20), par le Dr Lavrand, professeur à la Faculté catholique de médecine de Lille, l'un de nos plus éminents savants chrétiens (excellente mise au point d'objections très courantes aussi) ; — *Prescience divine et liberté humaine*, par l'abbé Cristiani : ne résout pas le problème, évidemment, malgré sa sympathie (excessive, à notre sens) pour le molinisme ; mais rappellera aux profanes d'utiles notions théologiques ; — *Le mouvement démocratique et les catholiques français de 1830 à 1880*, par Jules Gay, prof. à la Faculté des Lettres (de l'Etat) de Lille : œuvre d'un jeune et brillant professeur de nos Universités officielles, chrétien charmant, dévoué propagandiste du mouvement sillonniste : quand on a entendu M. J. Gay, comme il est aisé de comprendre la puissance de séduction de ces jeunes apôtres ! — *L'ouvrière*, par Mlle Jules Simon, préface de M. Etienne Lamy : conseils utiles sur la vie morale et religieuse, et abondance de renseignements sur les Œuvres de protection de la jeune fille ; — *L'Enfant*, par Henri Joly (l'enfant et la race ; unification, différenciation, hérédité : petits Européens et petits nègres ; le langage de l'enfant : invention, réception, échange ; l'ordre des acquisitions ; le jeu et l'art ; égoïsme et bonté ; l'élan religieux chez l'enfant ; l'idéal de l'enfant ; etc.) ; — *Le Dogme, source d'Unité et de Sainteté dans l'Eglise*, par le P. de Poulpiquet, O. P. (2 nos, 1 fr. 20) ;

La Paix dans la Vérité, ou étude sur la personnalité de saint Thomas d'Aquin, par le P. Allo, O. P. (discours prononcé à l'Université catholique de Fribourg : nous en avons dit la beauté, dans une de nos Causeries) ; — *Malebranche*, par l'abbé J. Martin : beaucoup de citations, classées selon un plan logique (et avec plus de sympathie philosophique que nous n'y en aurions mis nous-même : mais Malebranche, malgré une erreur radicale, mérite, par plus d'un point, toutes les sympathies) ; — *Condillac*, par J. Didier, et *Berkeley*, par le même : monographies très objectives, et dont l'objectivité, ici encore, nous semble plus sympathique que nous n'aurions voulu : il est vrai que ce sont surtout ses disciples qui ont trahi et compromis Condillac (comme il arrive si souvent dans l'histoire des doctrines philosophiques ou religieuses) ; — *Léon Ollé-Laprune*, par G. Fonsegrive ; — *Guyau*, par P. Archambault ; — *Pierre Leroux*, par J. Fidao-Justiniani : monographie très riche de doctrine sociologique, déjà signalée par nous quand elle parut dans la *Revue des Deux-Mondes*, améliorée encore ici et mise au point ;

Octavius, de Minutius Félix (2 nos, 1 fr. 20), excellente traduction française (avec introduction et notes) d'une des œuvres apologétiques les plus célèbres de l'antiquité chrétienne ; — *Les Mœurs des Israélites*, réédition de l'opuscule de Fleury (avec notice par Alb. Cherel) ; — *Le Missel romain, ses origines, son histoire*, par dom J. Baudot

(2 nos, 1 fr. 20), pages qui ne sont pas exhaustives, évidemment, mais qui sont très riches de notions précises, au courant de la critique contemporaine, et toujours fécondes pour la piété ; — *Lettres choisies* de saint Vincent de Paul, publiées d'après les manuscrits, par P. Coste ; — *Sermons inédits* de Mascaron, un orateur trop oublié aujourd'hui : au temps de Mme de Sévigné, on jugeait que Mascaron et Bourdaloue se surpassaient « à l'envi » : souhaitons à nos prédicateurs d'aujourd'hui qu'on parle encore d'eux et qu'on les réédite après deux et trois siècles, comme on fait pour Mascaron ; — *Jacques Cathelineau*, par F. Charpentier : bonne monographie historique du *Saint de l'Anjou* (1759-1793) ; — *Le Colonel de Villebois-Mareuil*, par G. Hue : vibrante monographie, populaire et anecdotique, du héros qui toute sa vie ne revendiqua d'autre titre que celui-ci : « *Un soldat.* »

III. — *Sans lumière* est une œuvre d'imagination, un roman, mais de portée apologétique très précieuse, comme tout ce qui nous vient de M. J. Pravieux. C'est le tableau de ce que deviendrait une paroisse de campagne (une paroisse de bûcherons) « sans lumière, » c'est-à-dire sans curé, livrée à l'influence d'un instituteur « mauvais berger. » M. J. Pravieux, un ami de longue date pour nous (de deux lustres déjà, ce qui peut bien être réputé, en fait d'amitié, *grande mortalis ævi spatium*), M. J. Pravieux connaît les curés presque comme lui-même (quoiqu'il ne soit pas curé : mais il les a tellement fréquentés, au cours de ses vacances en Nivernais !) ; et il connaît leurs ennemis non moins : il sait pourquoi il faut des curés et pourquoi certains voudraient qu'il n'y en eût plus. Et il le dit, en un langage d'une franchise où nous souhaitons à tous les apologistes d'atteindre. — Excellente œuvre d'apologétique populaire à propager.

IV. — *J'ai perdu la Foi !* c'est le refrain de beaucoup de gens (et de gentes). Le P. Amado l'a entendu en Espagne, comme on l'entend ailleurs. Et il y répond, en une série de conférences empreintes de cet humour qui chez lui est à base si profonde et si grave et s'insinue avec tant de charme et de force à travers les replis de l'esprit et du cœur.

Une Introduction : maladies de l'esprit humain : le mal de l'époque : comme quoi on est incrédule, ou par le cœur, ou par la bourse, ou par la tête ; — puis, huit conférences : *les critériums de l'incrédulité :* « je ne crois que ce que je vois ; je ne crois que ce que je comprends ; je ne crois que ce que je puis contrôler » ; — *immortalité de l'âme ; — spiritualité de l'âme ; — conscience et incrédulité ; — obligation et responsabilité ; — matérialisme ; — nécessité de la foi et de la Révélation ; — possibilité de la foi.* — Le tout, très solide, allant toujours au fond des choses, et très amusant.

V. — M. l'abbé H. Hugon est le frère de l'éminent théologien dominicain que nos lecteurs apprécient de longue date. Il nous a donné déjà deux excellentes brochures d'apologétique populaire : *L'Eglise*, et : *Tiens ! un Curé !* Son nouveau volume sera le bienvenu. Il y traite deux questions sur lesquelles jadis on n'éprouvait pas le besoin d'insister longuement et dont l'étude aujourd'hui est malheureusement devenue d'une nécessité primordiale : 1° l'existence de Dieu, 2° la survie de l'âme après la mort. Il les étudie surtout d'après le témoignage de l'humanité : il passe en revue tous les peuples connus, civilisés et non civilisés, anciens et modernes, savants et non savants. Nous assistons là à un défilé qui, sous sa palette, est très pittoresque, qui est piquant, qui est charmant, qui est entraînant, mais qui surtout est d'une éloquence singulièrement prenante et empoignante. Il y a là une abondance de citations, de traits, d'anecdotes dont feront leur profit et leurs délices tous nos catéchistes et conférenciers populaires.

L'Education eucharistique, par J. Broussolle. — In-12 de 280 p., 2 f. — Paris, Téqui.

La Messe, par E. Bourceau, vicaire à N.-D. de Bordeaux. In-16 de VIII-231 p., 2 f. 50. — **Les Sacrements,** par L. Boucard, vicaire à St-Sulpice de Paris. In-16 de VIII-404 p., 3 f. 50. — Paris, Beauchesne.

Confitebor Tibi in Cithara, par P. de Cossé de Brissac. — In-12 de 178 p., 3 f. — Paris, Plon.

Petite Histoire de l'Eglise, par David et Lorette. In-12 de 88 p., illustré, relié 1 f. 50. — **Mon grand Catéchisme,** par MM. Dequin et Ledieu. In-12 de 375 p., relié 2 f. 50. — **Premières leçons de Catéchisme,** par l'abbé Davot. In-32 de 79 p., 0 f. 40. — **Le Catéchisme de Maman,** par l'abbé de Saint-Jean. In-16 de 80 p., nombreuses vignettes, 0 f. 60. — Paris, Bloud.

Entretiens sur l'Eucharistie, par Mgr de Gibergues. — In-12 de VI-180 p., 1 f. 50. — Paris, J. de Gigord.

I. — M. Broussolle a écrit son livre pour les enfants qui se préparent à la première Communion, à la Communion privée, donc pour les tout petits enfants. Il leur explique, sous forme d'instructions ou mieux de causeries (car ce mot « instructions » a été appliqué à tant de productions qui sont si peu instructives, que c'est à peine si on ose encore l'employer pour désigner des pages aussi vraiment instructives que celles-ci), il leur explique donc, en une Ire Partie (cent pages environ), les principales vérités de foi qu'ils doivent connaître et qu'il leur apprend à trouver toutes dans les prières qu'ils récitent tous les jours, dans les grandes prières du chrétien (signe de la croix, *Pater*, *Ave*, *Credo*, actes de foi, d'espérance, de charité, de contrition), — puis, en une IIe Partie, qui embrasse le reste du volume, il leur parle du mystère eucharistique.

On nous avait dit souvent que M. Broussolle, qui a voué sa vie à l'éducation, excelle à parler aux enfants, à captiver les enfants. On en aura la preuve dans ce volume. M. Broussolle n'a jamais été mieux inspiré. Il parle aux enfants la langue la plus simple, la plus claire, la plus familière qui se puisse imaginer, et tout ensemble la plus digne toujours, grave comme la langue d'un père, d'une mère, prenante, caressante, enveloppante. Elle ira droit au cœur des enfants, et de tous ceux qui aiment les enfants.

II. — *La Messe*, de M. Bourceau : étude 1° doctrinale, 2° historique, 3° liturgique. Les notions doctrinales sont brièvement résumées, et l'auteur a pensé sans doute qu'il était moins nécessaire de s'y étendre longuement, parce qu'on les retrouvera aisément développées en nombre de bons livres. Ce qu'il y a de plus neuf ici, c'est la partie historique et liturgique, l'histoire des rites de la Messe avec les explications dont l'histoire donne la clef. M. Bourceau a voulu vulgariser, sous un format maniable, les résultats que nous ont acquis en cette matière trop longtemps négligée les travaux des grands spécialistes de notre âge, surtout de l'école bénédictine. Ce faisant, il a rendu un éminent

service à la prédication chrétienne, et aussi à la piété chrétienne : car son travail est appelé à trouver des lecteurs non pas seulement parmi nos rangs, mais parmi les fidèles aussi. Et pour ceux qui l'auront lu, on ne pourra plus dire que la Messe est un livre fermé. La Messe est le grand Mystère de la foi : apprenons à nos fidèles à y trouver tout ce que l'Eglise y a mis, tout ce que l'Esprit-Saint a inspiré à l'Eglise d'y mettre : c'est une des recommandations pressantes du Concile de Trente aux curés.

III. — *Les Sacrements*, de M. Boucard, sont, comme ses précédents volumes, des conférences (au nombre de 18) aux étudiants. Doctrine sûre, exposée en une langue claire, sobre, digne, avec des visées apologétiques qui étaient commandées par la nature même de l'auditoire et qui sont louables, alors même qu'elles n'atteignent que partiellement leur but : de gros problèmes sont ici soulevés (par exemple, sur l'institution divine des Sacrements), et ce n'est pas dans un recueil comme celui-ci qu'il était possible d'y faire une réponse adéquate ; mais d'autre part il n'était pas possible de les passer sous silence, et les éléments de réponse qu'on y fournit sont, somme toute, bons et remarquables.

IV. — *Confitebor tibi...* Des vers, qui nous révèlent une bien belle âme, et qu'il n'est pas besoin de vous inviter à lire avec recueillement, car le recueillement, si vous ne l'avez pas déjà en ouvrant ce livre, vous aura vite gagné.

Quatre pièces sur les versets liturgiques qui annoncent la Préface, *Sursum corda... Gratias agamus...* ; trois sur Premières Communions ; trois sur Chemin de la Croix ; deux pour le Samedi Saint ; deux à la Sainte Vierge ; sept pour les morts ; six élévations finales.

> Seigneur, qui jadis pour renoncer à frapper
> Les peuples réprouvés, y demandiez dix justes,
> Combien en ce Paris sont dignes d'échapper !
> Tournez votre regard vers le Mont des Martyrs...
> Nous ne sommes pas ceux qu'il faut anéantir,
> Laissez le mal. — Voyez le Paris catholique...
> Venez à nous, Seigneur, qui marchiez sur les eaux,
> Faites de la nuit lourde une nuit d'espérance.

V. — Le nouveau petit livre de MM. David et Lorette est un fort bon abrégé, pour enfants, de l'histoire de l'Eglise. Nous avions dû adresser à leur précédent Manuel un certain nombre de critiques (*Ami* 1911, p. 520) : il leur a été facile d'y échapper dans le bref résumé qu'ils publient aujourd'hui. — P. 42, lire Cranach (et non Branach) ; p. 70, à propos du Concile du Vatican, on nous dit que « les schismatiques d'Orient et les protestants eux-mêmes y furent convoqués » : c'est vrai des schismatiques, qui ont gardé l'épiscopat et qui ont été convoqués par Lettre apostolique du 8 septembre 1868 (comme ils l'avaient déjà été au IIe Concile de Lyon sous le B. Grégoire X et au Concile de Florence sous Eugène IV, ainsi que le rappelle Pie IX) ; mais ce n'est pas exact des protestants : ceux-ci, Pie IX (13 septembre 1868) ne pouvait que les inviter à examiner leur conscience et à rentrer dans le sein de l'Eglise : *...ut serio considerare et animadvertere velint, num ipsi viam ab eodem Christo Domino præscriptam sectentur quæ ad æternam perducit salutem... Ab eo statu se eripere studeant, in quo de sua propria salute securi esse non possunt... Ut ad unicum Christi ovile redire festinent...*

VI. — *Mon grand Catéchisme :* manuel très remarquable « d'instruction et de formation chrétiennes » : cinquante-cinq leçons, distribuées en trois parties : 1° *Dieu et sa loi*, 2° *J.-C. et l'Eglise*, 3° *La vie surnaturelle ;* et chaque leçon elle-même comprend un précis doctrinal, très court et destiné à être appris par cœur, un questionnaire analytique portant sur ce précis, des sujets de devoirs écrits, des développements généralement très heureux et nouveaux tendant à l'éducation du sentiment religieux dans ces âmes d'enfants et d'adolescents qui ne trouvent plus sous ce rapport ce qu'il leur faudrait au sein de la famille, enfin deux ou trois lectures courtes mais frappantes dont une au moins est prise de l'Ecriture Sainte.

Nous invitons instamment tous nos confrères (surtout des maisons d'éducation et des catéchismes de persévérance) à faire connaissance avec ce volume.

VII. — L'opuscule de M. Davot est en questions et réponses qui sont tout ce qu'il y a de plus simple, sur les vérités élémentaires dont l'enfant doit être instruit avant d'approcher des Sacrements. A la suite de chaque leçon, quelques réflexions, très simples aussi, mises sur les lèvres de l'enfant et formulées en son nom à la 1re personne, et bien faites pour aider les vérités enseignées à pénétrer dans son cœur après qu'il les a reçues dans sa mémoire et dans son esprit.

VIII. — *Le Catéchisme de Maman* est ainsi distribué : au recto de chaque feuillet, demandes et réponses du Catéchisme ; au verso en face, dialogue explicatif entre l'enfant et sa mère, tout de simplicité, de clarté, de piété, de persuasion vraiment maternelle.

IX. — Nous recevons à l'instant le nouveau volume de Mgr de Gibergues. Ces *Entretiens* n'ont pas été donnés devant auditoires d'enfants ; mais ils feront merveille devant tous les auditoires. Nos lecteurs savent combien nous avons toujours souhaité voir entre toutes les mains les œuvres du nouvel évêque de Valence ; et nous ne croyons pas que son éloquence, toujours vigoureuse et nourrie de doctrine, ait encore été aussi brûlante, aussi pressante qu'elle l'est dans ces pages. Treize chapitres : l'Eucharistie et la joie ; l'Eucharistie et l'union divine de charité, l'union des hommes entre eux, les joies de la famille, ses épreuves ; l'Eucharistie et le monde ; rôle social de l'Eucharistie ; l'Eucharistie et les pauvres ; etc., etc.

1870. Sedan, par Ernest Picard, lieutenant-colonel, chef de la Section historique de l'Etat-Major de l'armée. — 2 vol. in-12 de VI-346 et 334 p., 3 grandes cartes à chaque volume, 10 f. — Paris, Plon.

Nous avons présenté l'an dernier (p. 774-775) à nos lecteurs les trois premiers volumes de M. Picard. *La Guerre en Lorraine* se fermait sur le soir de Saint-Privat, 18 août 1870 : c'est à cette date même que les deux volumes de *Sedan* reprennent le récit, pour le conduire, à travers les contradictions et les hésitations inouïes du commandement français (désaccord à Paris entre Trochu et Palikao ; plan de Palikao ; opposition justifiée qu'y fait Mac-Mahon ; adoption ensuite du plan Palikao et premières étapes vers Montmédy ; projet de retraite sur Mézières ; reprise de la marche vers Montmédy ; combat de Nouart, tome I, p. 1-200 ; Beaumont, 30 août, et la retraite sur Sedan : dispositions prises du côté allemand et du côté français pendant la journée du 31 août, p. 201-336) jusqu'aux journées du 1er septembre (Sedan) et du 2 (capitulation) dont le détail remplit tout le tome II.

M. Picard est rédacteur principal de la Relation de la guerre de 1870-71 entreprise il y a une douzaine d'années par la Section historique de l'état-major de l'armée. Nul donc n'était mieux à même que lui de nous présenter un tableau complet et précis des opérations militaires de ces terribles semaines. Il l'a fait avec l'exactitude d'un technicien, mais aussi avec une clarté merveilleuse et cette vie surtout et cette chaleur contenue et communicative qui assure un tel succès à sa parole, dans ses conférences à la Sorbonne et ailleurs.

Ce furent des journées terribles ; mais il faut les voir en face et les revivre en clarté, comme on le fait ici. Et puis, si douloureux que soit ce récit, les chapitres de la fin (les pourparlers de Donchery, dans la nuit du 1er au 2 septembre, et la capitulation du 2) se lisent avec une joie profonde : la brutalité du grand Etat-Major prussien y éclate en traits si sauvages que tout lecteur non Allemand se sentira fier de ne pas appartenir à une pareille nation. Non que M. Picard fasse ici la moindre phrase : simplement il laisse parler Bismarck et Moltke, il leur laisse le soin de s'exhiber eux-mêmes, et cela suffit : jamais un ennemi, jamais un Français ne les eût imaginés tels. On ne trouve rien d'analogue dans les annales d'aucune race.

Or, c'est en ces gens-là que l'Allemagne moderne s'est reconnue. C'est en eux qu'elle a salué les annonciateurs d'une nouvelle ère de l'histoire du monde : Sedan a été l'Epiphanie de la culture allemande. Dès le soir de Sedan, le comte Frankenberg écrivait, avec une candeur de fauve, que « de ce jour datait une ère nouvelle de l'histoire du monde, dans laquelle l'Allemagne se verrait élevée bien haut au-dessus des autres nations, *en octroyant à l'univers entier la culture allemande !* » (cité dans Picard, II, p. 237).

L'ignorance religieuse au XXe siècle. *Faits. Causes. Conséquences. Remèdes,* **d'après l'enquête du journal** *La Croix.* **Quatre-vingt six réponses, par l'abbé E. Terrasse. — Un vol. in-12, 1 f. 50. — Paris, Lethielleux.**

En juillet 1911 M. Féron-Vrau a ouvert dans la *Croix* une enquête touchant l'ignorance religieuse contemporaine. Ce mal avait été dénoncé par Pie X dans l'Encyclique *Acerbo nimis* en ces termes : « Sans nier les autres causes, nous sommes porté à souscrire au jugement de ceux qui voient dans l'ignorance des choses dívines la cause de l'affaiblissement actuel et de la débilité des âmes, d'où souvent les maux les plus graves. »

« Le sujet est des plus vastes, disait le directeur de la *Croix :* il comprend la constatation du fait lui-même, l'étude de ses causes, de ses conséquences et surtout de ses remèdes. »

Les réponses sont venues, en nombre considérable, des personnages les plus autorisés, savantes, bien étudiées, intéressantes, pleines de faits étonnants et de justes observations. Peut-être seraient-elles restées enfouies dans les feuilles volantes du journal, sans le zèle intelligent et actif de M. l'abbé Terrasse qui les a tirées de ces limbes et les a coordonnées suivant le plan indiqué par M. Féron-Vrau. On les avait lues avec profit, parfois avec jouissance ; on sera heureux de les retrouver mises en forme et en ordre, dans ce petit volume qui n'a négligé aucun fait frappant, aucune considération utile, aucune de ces remarques prises sur le vif qui avaient attiré l'attention.

Cette étude suppose un grand travail.

Le *fait* navrant qui ressort d'abord, c'est que pour nombre de chrétiens le surnaturel est comme s'il n'existait pas. Dans les discours des gens du monde, même des intellectuels, l'idée surnaturelle est écartée, et chez eux il ne reste presque plus de principes chrétiens directifs de leur vie. Ils sont ignorants de la religion et ils n'en rougissent pas. Et la plupart, tout ignorants qu'ils sont, s'imaginent, parce qu'ils sont allés autrefois au catéchisme, qu'ils peuvent trancher toutes les questions religieuses, et ils les tranchent. De là d'invraisemblables absurdités. Celui-ci croit qu'on peut dire plusieurs messes par jour ; celui-là qu'on peut déjeuner quand on la célèbre à une heure tardive, et il appelle cela une *messe blanche*. M. Alfred Rambaud écrit : « Le Jésuite doit obéir à son supérieur jusqu'au péché mortel inclusivement. » Un journaliste commet cette phrase dans un journal, « et des bons », au sujet de l'assemblée des évêques en 1906 : « *A trois heures du soir*, a eu lieu la *messe de salut* clôturant les travaux de l'assemblée... »

Les *causes ?* C'est avant tout parce qu'on n'étudie pas la religion. Dans nombre de collèges catholiques même, l'instruction religieuse est insuffisante, on la sacrifie aux exigences des programmes. Les prédicateurs, trop souvent, quand ils expliquent les mystères de la foi, ont tout l'air de plaider les circonstances atténuantes pour la religion qui les impose. L'instruction religieuse est nulle dans quantité de familles, et pour combien de chrétiens il est convenu que « la religion est une affaire privée ! »

Les *conséquences* sont d'abord l'absence d'éducation chrétienne et de formation au devoir : « Quant à moi, disait une jeune fille ayant reçu une éducation soignée, mais peu surveillée, je ne vois aucun péché à l'union libre si l'on y vit fidèlement et si l'on s'aime. Pour ma part, si je ne l'ai PAS ENCORE acceptée, c'est par égard pour ma famille qui ne l'admet pas. » Puis ce sont les crimes, les suicides, l'immoralité, la haine de la religion qui n'est pas connue, des ouvriers surtout.

« Si les chrétiens de nom étaient chrétiens de fait, disait M. Clemenceau, la question sociale serait bien vite résolue. »

Le premier remède est dans l'éducation, qu'il faut relever. C'est à la mère que revient d'abord ce rôle. La femme chrétienne « raconte la religion » à son enfant « en lui faisant manger sa soupe ». Puis le père doit intervenir par l'exemple. Les collèges catholiques élèveront les jeunes gens et les dirigeront vers la paroisse. Qu'on prenne garde dans les cercles d'études de négliger la science religieuse pour la question sociale. Les missions dans la paroisse, la presse, la formation des élites, voilà de puissants et efficaces remèdes.

Le vieux Guillaume, pour détruire l'influence des catholiques allemands, avait dit : « Faisons d'eux des hiboux. Si nous les amenons à se cacher, ils sont perdus. »

Windthorst répondit : « Je défie le vieux Guillaume de faire de nos catholiques des hiboux, *car ils savent trop bien leur catéchisme.* »

La lecture de cette étude est agréable, pleine de documents, de faits, d'observations psychologiques, de pensées justes. On y trouve un remarquable échange d'idées neuves et pratiques.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 1 maii 1912.

AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

34e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 19 9 MAI 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Il s'agit d'employés des Postes. Ils prêtent, vous le savez, serment de signaler à leurs supérieurs compétents toutes les contraventions au règlement qu'ils découvrent dans les correspondances qui passent par leurs mains, surtout relativement à l'affranchissement. Or, certains employés, pour éviter aux délinquants les frais parfois énormes et les ennuis qu'entraînent forcément ces contraventions, ou bien préviennent ces derniers de l'erreur qu'ils ont commise, ou bien, sans rien dire, ajoutent de leur poche ce qui manque à l'affranchissement des correspondances en question. C'est assurément un acte de charité ; mais la charité peut-elle les autoriser à violer le serment qu'ils ont prêté ?

R. — C'est le serment de fidélité *à la fonction*, qui porte, par conséquent, non sur un fait en particulier, mais sur un ensemble dont les détails sont noyés, parce que inconnus à l'avance, dans le vague virtuel de la formule initiale. Il faut donc interpréter la signification et la portée pratique de ce serment *humano modo*, d'après les circonstances de son émission et des éventualités aléatoires auxquelles il se rapporte.

Humano modo, c'est-à-dire sans scrupule ni laxisme, l'une et l'autre tendance étant supposées également étrangères à l'intention du législateur qui demande le serment et de l'employé qui le prête. Le tout est, au point de vue casuistique, dans des cas donnés, de préciser les limites au-delà desquelles il y aurait laxisme ou scrupule. Là-dessus, le législateur n'a pas de système moral déterminé à imposer aux citoyens. Il les renvoie donc à leur propre conscience, éclairée par les lumières courantes de la loyale prudence ordinaire, qui sont à la disposition de tout le monde simplement honnête.

Ces réflexions préliminaires étaient utiles pour montrer comment, malgré toutes les précisions matérielles apparentes d'une formule globale de serment, la dimension des mailles à travers lesquelles peuvent licitement passer certains faits visés dans la formule ne dépend pas, en fin de compte, du législateur, mais de la conscience de l'employé juré, dûment informée des principes communs de la morale et du droit en pareille matière.

Et voilà bien ce qui fait le gros danger des questions en forme générale, dans le genre de celle qui nous est aujourd'hui proposée, parce que, sur le terrain practico-pratique des ultimes informations et décisions prudentes de conscience, elles ne comportent que des solutions particulières, tout individuelles, adaptées aux caractéristiques singulières de chacun des cas qui est en jeu. Aussi voulons-nous prévenir le lecteur que notre réponse, forcément générale et abstraite dans ses termes, n'est ni à publier, ni à recommander comme telle. Chacun reste libre de préciser les cas auxquels elle peut s'appliquer, sans préjudice public pour les autres, qu'il importe de laisser sous le régime de présomption à priori qui est en faveur des interprétations strictes, conformément au sens matériel du texte de la loi.

Il y aurait *scrupule*, évidemment, à faire du serment postal une occasion perpétuelle de péchés mortels, une torture de conscience pour tous les instants, dans tous les détails de la fonction. Que veut le législateur ? Eviter la fraude en la réprimant, et pour cela, stimuler le zèle des employés. Eviter et réprimer toute fraude absolument, mathématiquement, y compris certains minuscules détails de parfaite bonne foi, qui sont sans répercussion de dommage appréciable pour le Trésor et le bon ordre public administratif ? Non, assurément ! Une pareille prétention serait impossible, absurde, sans raison. On ne peut pas la prêter au législateur raisonnable.

Et, d'autre part, quant aux employés, que veut le législateur dans le serment qu'il exige ? Les obliger sous peine de faute grave à faire une chasse impitoyable, de toutes les minutes, à toutes les infractions, même minuscules, et de parfaite bonne foi, *ut supra ?* Impossibilité et absurdité encore ! Sa première intention prédominante, par rapport aux fraudes objectives à poursuivre, est la mesure de son intention dans

l'obligation de conscience conforme qu'il entend imposer à ses fonctionnaires.

Si donc un fait de contravention se présente qui est isolé, sans importance, absolument secret, qui n'a nullement le caractère de fraude, mais seulement d'oubli ou d'ignorance de parfaite bonne foi de la part du client, et si, d'autre part, sans inconvénient aucun pour lui, pour l'ordre public, pour personne, l'employé croit honnêtement avoir de bonnes raisons de fermer l'œil et de ne rien dire, où est le parjure, au point de vue de la conscience ?

Je sais bien que, par avance, le législateur consulté s'en tiendrait aux présomptions d'ordre général, et n'approuverait pas, en tant que législateur, cet accroc aux règlements, en raison du danger qu'il y aurait pour lui, législateur, de ruiner toute sa loi en paraissant autoriser ces exceptions. Mais, c'est là du for externe et administratif. Le serment par une de ses faces y touche, c'est évident ; par l'autre, cependant, il est pure affaire de conscience *in foro interno*, devant la justice de Dieu, et sur ce terrain-là le législateur qui se dépouillerait de sa qualité officielle pour entrer dans un confessionnal et se faire juge des culpabilités de conscience, devrait apprécier les choses autrement et absoudre en secret des infractions qu'il ne saurait paraître tolérer dans son rôle de gouverneur externe de la société.

Pour préciser un peu ces idées, disons donc que, toujours *in foro interno*, le serment oblige à signaler les fraudes qui sont de vraies fraudes, les fraudes surtout qui, par leur valeur ou leur nature, sont susceptibles de causer dommage au Trésor ou à l'ordre public, susceptibles, par exemple, de se répéter, si l'on n'y met ordre, de dégénérer en abus de bonne foi simulée, etc.

Disons encore que, par raison d'interprétation présomptive générale, le serment oblige à se faire une *règle* de la dénonciation des contraventions, de toutes les contraventions, quelles qu'elles soient, surtout à fuir les « acceptions de personnes. »

Mais disons aussi qu'il peut, par exception, se présenter des cas, caractérisés déjà ci-dessus, où telle contravention innocente peut, sans péril de conscience au point de vue du parjure, être négligée, parce qu'il y aurait vraiment torture de scrupule intolérable à se croire tenu de la dénoncer. Le terrain est glissant, dangereux, d'accord ! Ce n'est pas une raison pour le déclarer à l'avance absolument inaccessible à tout le monde, dans toutes les hypothèses possibles, à qui au moins prend les précautions voulues de conscience pour n'avoir pas à craindre de glisser trop loin ni de tomber en route.

« Glisser trop loin... » dans notre pensée c'est le péril du laxisme qui ouvrirait trop large la voie à ces exceptions et rendrait trop facile l'appréciation des motifs qui les justifient. « Tomber en route .. » c'est le danger, d'un autre ordre, qui menace l'employé si sa négligence à relever les contraventions est signalée aux supérieurs, et l'expose lui-même à des conséquences fâcheuses pour ses intérêts. Et c'est là à quoi pensent ceux qui tirent de leur poche l'argent nécessaire pour faire disparaître la contravention qu'ils ne veulent pas dénoncer. C'est de la charité. Ce peut être aussi de l'utilité personnelle bien entendue, si, par exemple, la personne délinquante de bonne foi est à ménager, en raison des services qu'elle rend ou peut rendre au fonctionnaire, services dont celui-ci se verrait privé à cause de son zèle *in casu* intempestif. Nous ne disons point que cette seule considération soit toujours suffisante ; mais, jointe à d'autres, elle peut faire pencher la balance en faveur de l'attitude silencieuse exceptionnelle que l'employé paie au prix d'un supplément financier discrètement tiré de sa propre bourse.

Plus clair encore et plus admissible serait le cas de l'employé qui, en dessous, préviendrait à temps la personne de bonne foi, exposée à subir les conséquences fiscales d'une erreur d'affranchissement dont elle ne se rend pas compte. Le serment pourchasse les fraudes réelles, quand elles sont consommées, mais n'interdit pas aux employés de rendre au prochain le service de le renseigner quand il en a besoin, quand il est temps encore de le faire. Sur ce point-là pas d'embarras, sauf peut-être le péril que pourrait courir le fonctionnaire complaisant, si l'administration venait à apprendre ce qu'elle considérerait à son point de vue comme un excès de zèle contraire aux intérêts du fisc, exposant à la réprimande et peut-être à des sanctions désagréables.

Clients, gardons-nous de blâmer les postiers et postières qui nous causent des ennuis quand ils signalent nos contraventions, même de très bonne foi, et nous valent ainsi des amendes ennuyeuses. Ils accomplissent en somme leur devoir, leur devoir strict professionnel, et, pour beaucoup qui ont la conscience délicate, leur devoir rendu plus rigoureusement obligatoire par l'autorité morale supplémentaire du serment.

Confesseurs, nous avons deux choses à faire : 1° insister fortement sur le respect du serment qui est un élément précieux, obligatoire en conscience, du bon ordre public administratif ; mais 2° accepter, après examen et discussion, les cas exceptionnels où un employé, sans aucun péché, peut parfaitement se croire autorisé, en bonne et prudente morale, à fermer les yeux sur certaines infractions aux règlements qui ne lui semblent pas, et à bon droit, *in foro interno*, tomber sous la promesse grave et jurée qu'il a faite de remplir loyalement, *humano modo*, les devoirs de sa fonction.

Q. — Un prêtre séculier voudrait faire le vœu de pauvreté. Comment devrait-il s'y prendre en pratique ?

Faire le vœu n'est pas malaisé ; mais ce sont les conséquences qui le seront : le vœu de pauvreté fait, ce

prêtre n'aura plus l'entière disposition de ses biens, et cependant, vu sa condition, il devra pouvoir en disposer souvent, au moins d'une partie, v. g. quand il devra faire un voyage, acheter un livre, envoyer une lettre, etc.

Ne pourrait-il pas s'arranger ainsi : prévoyant qu'il aurait 30 fr., 40 fr., 100 fr. par exemple à devoir dépenser dans le courant du mois, il irait trouver son confesseur au commencement du mois, et *in globo* lui demanderait permission de dépenser cette somme, sans rien spécifier pour les détails (ce qu'il pourrait d'ailleurs faire à la fin du mois)?

R. — Un prêtre séculier ne peut évidemment pas faire le vœu de pauvreté solennel, ni même le faire comme le font les religieux et religieuses à vœux simples. Ajoutons encore qu'il serait difficile ou dangereux pour lui de faire, comme on l'entend généralement, un vœu de pauvreté qui lui ôte la faculté de se servir de chose quelconque comme si elle était à lui.

Mais en soi le vœu étant une loi qu'on s'impose à soi-même en raison de la vertu de religion, celui qui dans le monde voudrait faire le vœu de pauvreté peut le restreindre comme il voudra, lui donner la forme ou la nuance qu'il voudra. Il lui faudra surtout bien le définir d'accord avec son confesseur ou son supérieur, afin de le rendre pratique pour lui et bien compris de celui qui devra le diriger ou lui donner des permissions à ce sujet, afin que ce vœu ne soit jamais pour lui une cause de trouble ou d'inquiétude de conscience.

Il pourrait par exemple le formuler ainsi : « Je fais devant Dieu vœu de pauvreté, en ce sens que je ne disposerai jamais d'une somme de 25 ou 50 ou 100 fr. sans la permission de mon confesseur ou supérieur, ou bien en ce sens que tous les mois je lui demanderai la permission de dépenser telle ou telle somme et ne pourrai jamais l'outrepasser sans une nouvelle permission, ou bien encore comme le font certains prêtres appartenant à des Congrégations particulières et à qui on donne tous les ans une somme assez modique pour pourvoir eux-mêmes à leur entretien et en faire ce qu'ils voudront. Je fais vœu de pauvreté en ce sens que voulant vivre à peu près aussi pauvrement que les vrais religieux, je promets de ne pas dépenser pour moi plus de tant par an, à moins d'une permission spéciale, et d'employer tout le reste en bonnes œuvres. »

Enfin nous conseillerions bien de ne pas faire ce vœu pour plus d'un an, à cause des difficultés qui peuvent survenir. Au bout d'un an il pourrait être renouvelé encore pour un an, sans changement ou avec quelques modifications s'il était nécessaire ou utile, ou ne plus être renouvelé du tout, selon la volonté du prêtre.

Q. — J'ai l'honneur, ou le malheur, si vous préférez, d'être royaliste et partisan du coup de force contre le régime qui nous asservit et qui tue les âmes, et je suis alarmé par vos théories sur le péché de monarchie.

1° Suis-je, de ce fait, en état de péché mortel, et puis-je, en sûreté de conscience, monter à l'autel tous les matins et administrer les sacrements aux fidèles dont j'ai la charge ?

2° Quelle conduite aurais-je à tenir au confessionnal, à l'égard de pénitents (prêtres ou laïques) qui auraient des opinions semblables aux miennes et qui seraient comme moi impénitents ?

R. — Très cher confrère, votre question peut partir d'un bon naturel, et très volontiers nous voulons admettre qu'il en est ainsi au fond de votre pensée. Mais elle peut être aussi un piège; vous nous excuserez de l'avoir flairé.

La caractéristique d'*illicéité* qui s'attache à un acte donné est une chose ; la caractéristique de *gravité* qui peut lui convenir, en est une autre. On peut être fort embarrassé de fixer la seconde, sans avoir le moindre doute sur l'existence de la première ; et il y aurait faute contre la logique à conclure, du doute qui peut planer sur la nuance de gravité dans le mal, qu'on est par là-même autorisé à en nier la réalité. Vous êtes assez au courant des choses de la théologie morale, et en particulier du traité *de Peccatis*, pour n'ignorer pas combien est parfois délicate à résoudre la seconde question *de gravitate*, pour nos auteurs classiques, alors qu'ils n'ont aucune hésitation sur la première, *de illiceitate*, sans parler de la difficulté commune que présente aussi, à propos d'une faute moralement certaine, le travail de son exacte spécification.

Vous parlez du *péché de monarchie*. Voilà une invention, à formule quelque peu perfide, que vous nous permettrez de laisser à votre compte. Elle est à vous : gardez-la. Vous pourriez lire toute la collection de l'*Ami* sans y rencontrer une seule fois le « péché de monarchie. » On est, Dieu merci ! chez nous, assez informé des nuances de la langue usitée en théologie morale pour que pareille énormité ne tombe jamais de la plume de nos collaborateurs. « Péché de monarchie » ? Qu'est-ce que cela? Si vous voulez bien nous le dire, nous publierons volontiers votre définition. Nos lecteurs, cette fois, auront la surprise d'apprendre du nouveau. Reste à savoir comment il leur plaira de l'accueillir.

Nous conseillerions plutôt à votre bonne conscience inquiète, de se demander s'il y a un péché de « sédition, » et ce que c'est. Léon XIII et Pie X pourraient au besoin l'éclairer utilement là-dessus. Mais nous persistons à penser que ce ne doit pas être bien nécessaire à qui admet, comme vous sans doute, 1° qu'on peut sans péché aucun souhaiter la restauration monarchique et y travailler honnêtement de son mieux; 2° que tous les moyens quelconques ne sont pas à employer pour arriver là.

Le 1°, cher confrère, va vous mettre en paix quant au péché de monarchie, que vous pouvez commettre tout à votre aise, sans vous gêner. Pour le 2°, réfléchissez ; c'est votre affaire. Il appartient à votre conscience, et au jugement de votre confesseur, de fixer le degré d'aberration morale auquel vous pourriez arriver en vous mettant trop à l'aise avec l'enseignement de l'Eglise et de la simple raison naturelle. Et si vous tenez

absolument à rester « impénitent, » comme vous y paraissez résolu, trouvez bon que nous n'éprouvions pas le besoin de travailler davantage à vous convertir.

Q. — Jacques se confesse d'avoir chaque semaine deux ou trois mauvaises pensées et même de commettre une action impure chaque semaine, en ayant le désir de commettre le péché avec une femme. Et cette femme habite dans la même maison que lui ; elle est sa servante. Il peut la renvoyer quoique avec certains inconvénients : car c'est une personne très habile dans l'art culinaire, etc. Le voisinage de cette personne paraît être la cause de ces pensées et actions impures. C'est une femme très réservée cependant. Peut-on dire qu'il y a là occasion prochaine de péché et Jacques doit-il éloigner cette occasion ?

R. — Nous serions porté à croire qu'il n'y a pas ici pour Jacques une occasion prochaine *spéciale* de péché, ou plutôt encore, s'il y a occasion prochaine, c'est au moins une occasion *nécessaire* qu'il ne peut pas être tenu d'écarter, mais contre laquelle il doit prendre les bons moyens préventifs indiqués par les théologiens.

Il est à remarquer en effet que cette femme, outre qu'elle est très habile cuisinière et très adroite dans tout ce qu'elle fait, est surtout très réservée, et que Jacques ne pèche jamais avec elle ; il pèche seulement par consentement à de mauvaises pensées, et une fois par semaine par action sur lui-même avec mauvais désirs se portant sur cette femme. C'est qu'il est bien difficile à un homme de commettre seul une action impure sans mauvais désirs sur quelque femme. Ces mauvais désirs peuvent, il est vrai, se porter sur une femme en général ou sur une femme en particulier. Si ces désirs bien consentis se portaient, par exemple, sur une femme mariée et proche parente, il y aurait double péché. Mais ici la domestique nous semble plutôt fille ou veuve, et point du tout parente avec son maître ; il n'y a donc aucune espèce nouvelle de péché. Si les désirs du maître se portent de préférence sur elle, c'est sans doute parce qu'il a plus d'occasions de la voir de près : il n'y a même pas pour cela aggravation de péché. Si elle n'y était pas, il penserait à une autre et ce serait exactement la même chose.

S'il la renvoyait, il serait sans doute obligé d'en prendre une autre, et sous ce rapport l'occasion serait au moins la même. Nous disons « au moins », parce qu'il serait bien à craindre que la nouvelle domestique fût moins réservée et l'excitât davantage, et qu'il en arrivât à pécher avec elle, et c'est tout ce qu'il aurait gagné en changeant de domestique, sans compter ce qu'il aurait perdu sous d'autres rapports.

La vraie et seule cause de ses péchés est dans sa propre faiblesse.

Nous ne voyons donc pas que le confesseur soit obligé d'exiger le départ de cette domestique. Ce qu'il doit plutôt, c'est exiger que cet homme, qui est dans le fait un habitudinaire, prenne résolument les moyens indiqués par les théologiens pour combattre et vaincre les habitudes invétérées, les lui indiquer au besoin suivant les circonstances et le caractère du pénitent, et se faire rendre compte de l'emploi consciencieux de ces moyens.

Nous résoudrions le cas autrement, si les choses n'étaient pas telles que nous les avons supposées d'après l'exposé même du cas.

Q. — Un mauvais journal fait, depuis quelque temps, de la réclame dans les wagons de chemin de fer. Ces réclames n'offensent pas d'ailleurs, en elles-mêmes, ni la foi ni les mœurs.

Un de mes confrères a cru faire une bonne action en enlevant une de ces plaques-réclames à un moment où il était seul dans son compartiment, et il prétend recommencer quand il en aura ainsi l'occasion. *Quid ?*

R. — La charité, le zèle pour le bien commun ou privé peut, en certains cas spéciaux, autoriser des actions qui sont en soi matériellement des violations de la justice commutative. Encore faut-il que la justification de ces cas spéciaux soit établie sur de bonnes et fortes raisons. Il ne peut venir à l'idée de personne de mettre dans sa poche le revolver du voisin. Que si ce voisin est certainement sur le point d'en user pour commettre un crime, la charité intervient et permet, sous réserve des restitutions ou compensations ultérieures que de droit, de lui enlever son revolver, sans qu'il le sache et y consente. Ces *occupations* du bien d'autrui dans les conflits graves de la charité avec la justice sont périlleuses, d'appréciation fort délicate, et il ne faut se les permettre, avons-nous dit, que sur de bonnes et fortes raisons suffisamment justifiantes.

L'administration d'un journal mauvais fait de la publicité d'affiches dans les chemins de fer. C'est une manière de gagner de l'argent, qui ne lui est, après tout, pas plus interdite qu'à un journal bon. Pure affaire de commerce.

La moralité privée du commerçant n'a rien à voir dans l'œuvre commerciale, si cette œuvre est en soi correcte au point de vue de la justice et de l'honnêteté générale des mœurs ; et ce serait évidemment une injustice que de causer un dommage au commerçant, sous prétexte que par ailleurs il ne vaut pas cher et fait beaucoup de mal. Ne mêlons pas les problèmes, si nous voulons éviter l'erreur dans les solutions.

Notre réponse suppose, conformément aux termes mêmes de la question, que les réclames *in casu* n'offensent ni la foi ni les mœurs, et donc que la charité n'autorise pas à les mettre dans sa poche pour éviter le mal qu'elles pourraient causer à autrui.

Q. — Un chrétien prend comme épouse une veuve païenne. Il fait avertir le Père deux jours avant son mariage (ce en quoi, peut-être, il est excusable : en nos régions, celui qui épouse une veuve a tout intérêt à agir prestement pour éviter d'être harcelé par une foule de chevaliers d'industrie réclamant des piastres, qui à titre d'époux, qui à titre de frère, de père, etc.). Mais ici le cas se complique : la veuve est, s'il est permis de parler ainsi, une pseudo-veuve. Son

premier mari en effet vit encore ; c'est lui qui l'a vendue au deuxième, lequel vient de mourir... J'ai entendu dire, dans les milieux compétents, qu'il faut faire l'interpellation au premier mari, lequel refusant de la reconnaître comme épouse, il faut donner dispense de disparité de culte au chrétien. Je ne vois pas bien d'après quels principes de théologie.

R. — Aucun doute n'est ici possible. Il n'y a pas de dispense qui puisse permettre à votre chrétien d'épouser la pseudo-veuve, comme vous dites, tant que son premier mari est en vie, à moins que cette femme, devenue d'abord chrétienne par le baptême, n'ait reçu ensuite de son époux païen une réponse favorable à sa liberté, après interpellation régulièrement faite, ou après avoir, si celle-ci est impossible et inutile, obtenu dispense de la faire.

Alors, mais *alors seulement,* elle pourra user du privilège paulin et s'unir légitimement à votre chrétien.

La raison en est que la condition première et essentielle pour être en droit d'user du privilège de l'apôtre, c'est d'être chrétien. Veuillez vous reporter simplement aux paroles par lesquelles S. Paul a promulgué ce privilège (I Cor., VII, 12 et suiv.), et vous en serez convaincu ; car vous y verrez que la liberté accordée par l'Apôtre de se séparer de l'époux infidèle est donnée au seul *frère,* à la seule *sœur,* au seul ou à la seule *fidèle,* c'est-à-dire à l'époux ou à l'épouse devenus chrétiens après leur mariage contracté dans l'infidélité.

La dispense de disparité des cultes dont vous parlez comme d'un moyen peut-être possible, ne peut absolument pas être accordée dans votre cas. Elle est concédée, en effet, à un néo-converti ou à un fidèle pour qu'il puisse épouser une infidèle (et réciproquement, s'il s'agit d'une femme), mais à un infidèle libre de *tout lien* et par conséquent susceptible de se marier, car cette dispense ne peut d'aucune manière rompre un lien déjà existant, ni, par conséquent, permettre un nouveau mariage à qui est déjà engagé dans un mariage valide.

Si votre pseudo-veuve, pour continuer à employer votre expression, était déjà catéchumène, le Saint-Siège pourrait, il est vrai, lui accorder la permission de procéder dès maintenant à l'interpellation de son premier mari, dans le but de faciliter son mariage tout de suite après son baptême. Mais cette permission ne confère jamais le droit de procéder au nouveau mariage avant le baptême, quand même la réponse serait aussi favorable que possible, car elle ne peut suppléer la faculté que donne seul le baptême de se séparer de l'infidèle pour convoler à de nouvelles noces, *positis ponendis.*

Vous ne seriez pas plus avancé en recourant au pouvoir que nombre d'auteurs, dont le sentiment tend à devenir commun, reconnaissent au Souverain Pontife de dissoudre, en faveur de l'époux devenu chrétien, un mariage contracté dans l'infidélité, quand l'autre époux reste païen, ou même s'il devient lui aussi chrétien, lorsque le mariage n'a pas été de nouveau consommé après le baptême. Car, dès lors que la femme en question reste païenne et tant qu'elle le sera, votre cas ne rentre pas parmi ceux que les auteurs susdits jugent pouvoir être tranchés par ce moyen, en faveur d'une personne devenue enfant de l'Eglise par le baptême. Y rentrerait-il d'ailleurs, que vous ne seriez probablement pas beaucoup plus avancé, car les Congrégations Romaines, sans condamner ni même rejeter l'opinion susdite, ne répondent jusqu'ici que par une fin de non-recevoir aux demandes qui leur sont faites dans ce sens [1], ou les résolvent, lorsque la chose est possible, en recourant aux principes du privilège paulin.

Il n'y a donc, cher confrère, à votre cas, d'autre solution possible que celle-ci : — Instruisez la femme infidèle que veut épouser votre chrétien, baptisez-la si elle le veut sincèrement et, une fois baptisée, obligez-la à interpeller son premier mari encore vivant, à moins que vous n'ayez des raisons de demander pour elle dispense de l'interpellation. Si le mari répond qu'il ne veut ni se convertir, ni cohabiter pacifiquement avec elle, c'est-à-dire *sine injuria Creatoris,* vous pourrez alors la marier avec le chrétien qui la désire, supposé, bien entendu, qu'il n'y ait pas à cela d'autres empêchements.

Q. — A la veille de son baptême, je m'aperçois que mon catéchumène a une femme qui ne lui appartient pas. Je dis à mon bonhomme : « Si ta femme ou celle que tu appelles ta femme veut se faire chrétienne, elle doit dès demain entrer au catéchuménat des femmes ; je ferai l'interpellation en son temps à son premier mari, et si celui-ci refuse de la recevoir, je vous baptiserai tous les deux, et alors je bénirai votre mariage. »

Sans rien dire, mon catéchumène s'en va à la recherche d'un chrétien... éloquent, tous deux se rendent chez le premier mari et lui demandent : « Veux-tu reprendre ta femme ? — Oui, dit l'autre, mais à une condition. — Laquelle ? — Si je te l'ai vendue, ce n'est pas que je n'en voulais plus, mais c'est parce que je ne pouvais pas la nourrir. Je la reprendrai donc,... mais tu la nourriras ! »

Peu soucieux d'avoir deux femmes à nourrir, — parce que rendant celle-ci il voudrait s'en procurer une autre, — mon catéchumène se dit : « Je la tiens, je la garde. » Et je ne l'ai plus revu depuis.

Est-ce que la réponse du païen équivaut à une réponse négative, et pourrais-je baptiser les deux et bénir leur mariage ?

Ce catéchumène a eu de cette femme au moins un garçon ondoyé *in periculo mortis,* mais qui guérit ensuite.

R. — 1° Avant de répondre à ce qui fait le fond de la présente question, il ne sera pas inutile de rappeler quelques points de discipline qui l'éclaireront en indiquant la manière de procéder en pareil cas.

a) Le catéchumène dont il est parlé et qui était à la veille d'être baptisé devait, avant tout, être séparé de la femme à laquelle il était uni illégitimement, puisque le vrai mari de celle-ci était

[1] St-Off. 11 mars 1869. (*Collect.,* n. 1327, 2e éd.).

encore en vie. Le refus par lui de se séparer d'elle aurait entraîné son exclusion du nombre des catéchumènes et l'aurait fait écarter, *ipso facto*, du sacrement dont il se serait ainsi montré indigne.

b) S'il avait consenti à la séparation et l'avait effectuée réellement, il n'y avait plus pour lui, de ce chef, d'obstacle au baptême et rien n'empêchait, puisqu'il y était préparé, de le lui administrer, malgré sa liaison antérieure avec la femme dont il consentait à se séparer. Son baptême ne pouvait, *en soi*, être subordonné à son futur mariage avec la personne renvoyée, qu'il ne pouvait épouser que lorsque celle-ci une fois baptisée, et l'interpellation à son premier mari accomplie, serait devenue libre de s'unir à lui.

c) Le baptême de la femme elle-même ne devait pas non plus être subordonné régulièrement, ainsi que l'a prononcé le missionnaire, au résultat de l'interpellation. Celle-ci ne peut, en droit, et à moins d'indult spécial, être légitimement faite avant le baptême de l'intéressée. D'un autre côté, la concession ou le refus du sacrement dépend des dispositions de la personne qui le demande.

Si donc cette femme s'était mise en règle en se séparant de son second époux, était entrée au catéchuménat et s'y était bien disposée au baptême, la question de son futur mariage avec son second mari devenu chrétien, loin d'empêcher de lui administrer le sacrement, était plutôt une raison de le lui conférer, puisqu'elle ne pouvait devenir libre de contracter légitimement ce mariage, que par le baptême et moyennant la réponse négative de son premier conjoint à l'interpellation.

d) L'interpellation elle-même, ainsi que nous l'avons dit plus haut, ne pouvait être faite, à moins d'indult spécial, avant le baptême de la femme et en son nom. Le pseudo-mari la faisant secrètement, c'est-à-dire à l'insu du missionnaire, et par conséquent sans que celui-ci ait pu user de l'indult, même s'il en avait eu un, ne pouvait qu'être nulle de plein droit, quand même il aurait agi du consentement de la femme et en son nom. Aucun droit ne pouvait donc en résulter pour l'intéressé, quand même la réponse du païen interpellé aurait été aussi favorable que possible.

2° Ces observations qui indiquent la manière de procéder en pareil cas, d'une manière générale et abstraction faite de certaines circonstances particulières qui peuvent modifier la ligne de conduite tout en maintenant les principes énoncés, laissent déjà entrevoir la réponse à faire à la question ainsi posée : — « Est-ce que la réponse du païen : *Je la reprendrai,... mais tu la nourriras*, équivaut à une réponse négative ? »

Donnée sérieusement à une interpellation faite selon les formes voulues, c'est-à-dire faite par qui devait la faire, au temps où elle aurait dû être faite et en posant les questions qui doivent être posées en pareil cas : « *Si le païen veut se convertir, ou au moins cohabiter pacifiquement ?* » la réponse susdite équivaut, pensons-nous, à une réponse négative, car le païen ne peut pas ignorer, en parlant ainsi, que sa condition est inacceptable et non avenue. On ne peut donc prendre ces paroles que comme l'expression d'un refus de recevoir de nouveau sa femme.

3° Mais à la question : « Pourrais-je baptiser les deux et bénir leur mariage ? » il faut répondre que les deux peuvent être baptisés s'ils sont bien disposés, mais que leur mariage ne pourra se célébrer et être béni tant que l'interpellation n'aura pas été régulièrement faite, ou que dispense n'en aura pas été obtenue pour cause d'inutilité, étant donné que les dispositions du païen sont bien connues. La raison de ceci est que la première interpellation est nulle et de nul effet, non pas parce que la réponse est insuffisante, mais parce que l'interpellation elle-même n'a pas été faite comme il fallait, ainsi qu'on l'a vu plus haut.

Le fait du baptême de l'enfant né du mariage illégitime qu'il s'agit de rendre valide, peut bien engager le missionnaire à prendre les mesures voulues pour y arriver, mais il ne peut suppléer rien de ce qui est requis.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Christus. *Manuel d'histoire des religions*, par J. Huby, prof. au scolasticat d'Ore Place, avec la collaboration de Mgr Le Roy, de MM. de Grandmaison, L. Wieger, J. Dahlmann, P. Rousselot, etc. — In-12 de xx-1035 p., relié 7 f. — Paris, Beauchesne.

Où en est l'histoire des religions ? par J. Bricout, directeur de la *Revue du Clergé français*, avec la collaboration de MM. Bros, Capart, Dhorme, Labourt, etc. — Deux vol. in-8 de 457 et 589 p., 15 f. — Paris, Letouzey.

La Tolérance, par A. Vermeersch, S. J. — In-12 de xi-430 p., 4 f. — Paris, Beauchesne.

I. — CHRISTUS répond d'abord à son sous-titre, et est un *Manuel d'histoire des religions*, qui veut dire à tous où en est cette branche des sciences historiques, jadis apanage d'un petit nombre de spécialistes, et aujourd'hui vulgarisée par toutes les voix de la presse même quotidienne et souvent hostile. Tous pourront prendre ici « une toute première initiation », nous dit-on modestement dans l'Avant-propos : oui, cela d'abord, une initiation à la portée de tous, mais une initiation qui est l'œuvre de maîtres consommés et qui dès lors ouvre aux esprits curieux les horizons les plus vastes et méritera de rester le livre de chevet et le fil conducteur à mesure même que l'on s'enfoncera en des recherches plus spéciales. Les novices comprendront tout ici, et les érudits y trouveront toujours à apprendre et à mieux pénétrer ce qu'ils savent.

CHRISTUS répond aussi à son titre. Les auteurs ont voulu manifestement faire, de leur livre, la contre-partie du misérable ORPHEUS de Salomon Reinach. Et toutes leurs pages, en effet, nous

parlent, à leur façon, du Christ. Le nom du Christ n'y est pas prononcé avant le chapitre final, qui est intitulé : *La Religion chrétienne*. Mais on le sent présent partout, et d'une présence parfois d'autant plus douloureusement éloquente que les peuples dont on nous redit les traditions religieuses lui tournaient plus radicalement le dos. Ces pages sont d'une rigoureuse tenue scientifique et répondent à toutes les légitimes exigences des méthodes critiques d'aujourd'hui : ce qui ne les empêche pas d'atteindre au plus profond de l'âme et de s'épanouir souvent, dans l'esprit du lecteur, en une prière, en une ébauche tout au moins de méditation. Et le livre venait à peine de paraître, qu'il provoquait, en pleine Sorbonne, l'hommage ému d'un homme qui, sans partager le sectarisme de beaucoup, ne nous est pas cependant plus sympathique qu'il ne faut et qui en tous cas ne dépasse pas le pur rationalisme : M. Rébelliau.

Nous aimerons à revenir, ce « Manuel » en mains, sur plusieurs des questions traitées ici. Nous nous bornons, pour aujourd'hui, à indiquer la série des chapitres qui le composent : *L'étude des religions*, par L. de Grandmaison ; — *Les populations de culture inférieure*, par Mgr Le Roy ; — *La religion des Chinois*, par L. Wieger ; — *Les religions du Japon*, par J. Dahlmann ; — *La religion des Perses* (avec introduction sur la religion des Indo-Européens), par A. Carnoy ; — *Bouddhisme et religions de l'Inde*, par L. de la Vallée Poussin ; — *La religion des Grecs*, par J. Huby ; — *La religion des Romains*, par C. Martindale ; — *La religion des Celtes*, par John Mac Neill ; — *La religion des anciens Germains*, par G. Böminghaus ; — *La religion des Egyptiens*, par Al. Mallon ; — *La religion des Babyloniens et des Assyriens*, par Alb. Condamin ; — *L'Islam*, par Edm. Power ; — *La religion d'Israël*, par Johannes Nikel ; — *La religion chrétienne*, par P. Rousselot et J. Huby.

II. — Les auteurs du CHRISTUS ont fait appel, on le voit, à une collaboration très étendue, qui leur est venue non pas seulement de France, mais d'Allemagne, et d'Angleterre, et de Belgique, et du Japon. Leur livre cependant, sous cette variété de plumes, garde une homogénéité parfaite. C'est là une première qualité qu'on sera loin de retrouver au même degré dans l'ouvrage paru sous la direction de M. Bricout. Trop de disparate entre les divers chapitres qui composent ces deux gros volumes. On dirait une juxtaposition de petits traités différents que ne relie pas un dessein commun, en dépit du chapitre initial d'introduction et de la conclusion. Les auteurs du CHRISTUS ont pénétré très avant dans l'âme et la vie des religions qu'ils étudient ; et cette profondeur d'introspection a certainement contribué, pour une bonne part, à assurer à leurs travaux, partis de tous les points de l'horizon, cette unité qui est un des caractères magnifiques de leur ouvrage. M. Bricout et ses collaborateurs sont plus livresques, sont restés, en général, très livresques ; et l'érudition livresque est facilement courte par plus d'un endroit. A des professeurs leur livre rendra des services ; mais, à qui en ferait son Manuel, il ne donnera pas les idées justes et pleines qu'on retire de l'étude de CHRISTUS. Peut-être est-ce à ce caractère livresque qu'il faut imputer certaines appréciations qui nous semblent fausses : ce n'est pas dans les livres seulement qu'il faut étudier des religions qui continuent à vivre sous nos yeux ; et les pages finales du chapitre consacré à l'Islam, les éloges, même restreints, qu'on lui donne, les ébauches de justification de l'Islam à l'encontre des reproches de polygamie, de fatalisme, de fanatisme, appelleront les réclamations de ceux qui vivent en pays islamiques (nous aurons à revenir là-dessus).

Le tome I est intitulé : *Religions non chrétiennes*. Le tome II : *Judaïsme et Christianisme* : on y développe longuement de grandes lignes de l'histoire de l'Eglise : schismes orientaux, christianisation des Barbares, Réforme, etc. : autant de chapitres qui, pris à part, ont leur intérêt, mais qui sont traités ici de façon qu'on se demande ce qu'ils viennent faire dans un livre dont le titre nous parle d' « histoire des religions ». A suivre ce défilé de noms propres et de dates, on se croirait plutôt transporté dans un dictionnaire d'histoire ou de biographie. On eût attendu autre chose ici. Combien plus profonde, plus réelle, plus compréhensive est l'idée que nous donnent de la vie de l'Eglise à travers le temps et l'espace les pages du chapitre final de CHRISTUS !

III. — « La tolérance » est assurément l'un des chapitres les plus complexes, sinon de l'histoire des religions, du moins de l'histoire religieuse. Le P. Vermeersch fait, dans ce nouveau volume, l'exposé théorique le plus complet et le plus sûr que nous ayons de la question, appuyé de toutes les données et applications historiques qui peuvent être utiles à l'intelligence de la doctrine. C'est un livre de profonde science théologique et philosophique, en même temps que de très vaste érudition, et avec cela toujours aisé à suivre, clair et accessible à tous les esprits cultivés. Nous le recommandons vivement à nos cercles d'études et à nos conférenciers populaires.

Une Ire Partie (très courte, en 20 pages), sur *la tolérance dans la vie privée*, son objet, sa valeur, ses conditions ; — puis, IIe Partie, p. 33-287, *la tolérance dans la vie publique* : 1° *tolérance ecclésiastique* (avec digression sur le pouvoir coercitif de l'Eglise, et notamment sur le droit de glaive) ; 2° *tolérance civile*, sa notion, sa vraie théorie, son histoire (au moyen âge, puis après la Réforme, enfin sous les régimes issus de la Révolution) ; — IIIe et dernière Partie : *Corollaires et questions* (de doctrine et d'histoire : le passé, le présent, l'avenir).

Parlons ainsi, par M. Gondal, Supérieur du Grand Séminaire de Toulouse. — In-8 écu de XX-546 p., 7 f. — Paris, J. de Gigord.

La Paroisse, par J. Vaudon. — In-8 écu de XII-354 p., 4 f. — Paris, Bloud.

Les Sermons de Bourdaloue adaptés à notre époque. *Instructions d'un quart d'heure,* par l'abbé Verdun, du dioc. de Bourges. — In-8 écu de XVI-521 p., 5 f. — Paris, Beauchesne.

La Charité à travers la vie, par la comtesse d'Haussonville. Préface de Mgr de Gibergues. In-12 de XXVIII-320 p., 3 f. 50. — **La Jalousie,** par l'abbé G. Monteuuis. Préface de Denys Cochin. In-12 de XVI-332 p., 3 f. 50. — Paris, Gabalda.

Le Prophète de Galilée, par l'abbé Dard. — Deux vol. in-12 de 277 et 285 p., 4 f. — **En suivant le Maître.** *Mois du Sacré Cœur,* par le même. In-18 de XII-303 p., 1 f. 50. — Paris, Gabalda.

LOHMANN, **Vita D. N. Jesu Christi** *latine reddita* a V. Cathrein, S. J. In-24 sur papier indien, 382 p., relié tranche rouge, 2 f. 50. — ARVISENET, **Memoriale vitæ sacerdotalis.** In-24 de 412 p., même collection, 2 f. 50. — **De vita Regulari,** par dom Bonaventure Rebstock, des Bénédictins de Beuron. In-24 de

234 p., relié 2 f. — Ratisbonne, Pustet (Paris, Lethielleux).

Série d'ouvrages qui seront utiles, à divers titres, aux prêtres attachés au ministère de la parole de Dieu. Un mot d'indication sur chacun d'eux suffira.

I. — *Parlons ainsi*, de M. Gondal, est un traité de la voix et du geste : 300 pages sur la phonétique de la parole, et 200 sur la mimique oratoire. Divisions logiques très nettes : trois pour la phonétique (articulation, phonation, respiration), trois pour la mimique (maintien, physionomie, geste). M. Gondal a tout lu, maîtres de la parole, artistes, physiologistes, médecins ; et il a tout vérifié et vivifié par sa longue expérience de l'enseignement dans les Séminaires. Son exposé est la clarté même, et la vie. Il s'adresse à tous ceux qui ont à parler, où que ce soit, donc à tout le monde. Même pour les muets, qui ont simplement le souci de l'hygiène, tels chapitres seront un trésor : les quatre chapitres, par exemple, consacrés à la respiration, à la science de la respiration.

II. — M. Vaudon, ancien Supérieur de Grand Séminaire, inaugure un nouveau recueil de *Discours choisis de nos orateurs*. Ces sortes d'anthologies sont toujours les bienvenues du clergé, parce qu'on espère y trouver beaucoup de bon. Cette fois, étant donné la main fine et experte qui a présidé au choix, on sera sûr de n'y trouver que de l'excellent. M. Vaudon prend, comme thème général de ce premier volume, *la Paroisse :* trois chapitres : *l'installation, la prise de possession, les prêtres de la paroisse ;* sous chacun de ces trois titres, 7 ou 8 discours : le rôle du curé dans la paroisse, la mission du curé, ce que c'est qu'un curé, *nihil et omnia*, le bon Pasteur et le bon Troupeau, la paix et la guerre, prêtres de feu, etc.

III. — M. Verdun s'est proposé de découper chacun des sermons de Bourdaloue « en plusieurs instructions formées d'alinéas se rapportant au même sujet : en groupant ces alinéas, dit-il, nous avons pu tirer de chaque sermon six ou huit instructions d'environ un quart d'heure chacune. »

C'est là une adaptation à laquelle se prête très aisément Bourdaloue. C'est une adaptation qu'il n'est personne d'entre nous qui n'ait faite pour son propre usage. Et c'est une adaptation qu'il nous semble bon que chacun fasse de soi-même et pour soi-même. Et c'est pourquoi nous ne voyons pas que le travail de M. Verdun puisse être de vraie utilité à nos confrères : ils y procéderont tout aussi bien que lui, et l'effort assez léger que cela leur demandera sera tout bénéfice pour eux.

Le volume de M. Verdun n'est qu'une Ire Série de soixante-dix instructions.

IV. — *La Charité :* thème toujours actuel de prédication. Ce ne sont pas des sermons que nous fait Mme d'Haussonville ; mais c'est une mine qu'elle nous ouvre et où nos confrères ne se lasseront pas de puiser. Elle aussi, comme tout à l'heure M. Vaudon, elle nous présente la fleur de ses lectures. Elle convie à nous parler de la charité les autorités les plus diverses, de saint Cyprien et de saint Grégoire de Nazianze à Gebhart et à Henry Bordeaux, à Mme Craven et à Dora Melegari, en passant par nos grands orateurs chrétiens du XVIIe ou du XIXe siècle. Tous viennent tour à tour, en pages d'une belle éloquence ou en récits ou anecdotes d'un charme pénétrant, nous dire le rayonnement de la charité « à travers la vie, » c'est-à-dire à tous les âges, car c'est dès l'enfance que Mme d'Haussonville veut que l'on élève l'homme pour la charité, — et non seulement à tous les âges, mais dans toutes les conditions, car les pauvres aussi ont à pratiquer la charité, et, comme on l'a dit, « heureusement pour les pauvres qu'il y a... les pauvres. »

D'où la série des dix chapitres de Mme d'Haussonville : charité dans l'enfance (traits de la vie de saint Rupert, du B. Curé d'Ars, de Rosa Ferrucci, etc.), — dans la jeunesse (Ozanam, Sœur Rosalie...), — dans l'âge mûr, — dans la richesse, — dans la pauvreté, — dans la maladie et la douleur, — dans la vieillesse, — enfin la charité héroïque (sainte Catherine de Sienne, saint François d'Assise, sainte Elisabeth de Hongrie, saint Louis, saint Vincent de Paul, le P. Damien, etc.).

V. — Y a-t-il pire obstacle à la charité, et en général à toutes les vertus, que la jalousie ? Il y a de la jalousie dans tous les grands crimes, dans la chute des Anges, dans le péché du Paradis terrestre, dans le fratricide de Caïn, dans le déicide du Calvaire... Mgr Landriot a écrit jadis un livre sur les péchés de jalousie dans la vie des femmes : hélas ! ils ne semblent guère moins fréquents dans la vie des hommes ; et M. Monteuuis, malgré la concision éloquente de son style, tout autrement plein de choses et riche de psychologie que n'étaient les pages de Mgr Landriot, M. Monteuuis n'a pas été à court pour s'étendre en tout un volume sur la philosophie et sur l'histoire de la jalousie : — sa nature, ses éléments constitutifs, son principe (l'amour-propre), — son objet (multiple, hélas ! aussi multiple que le sont nos convoitises elles-mêmes), — son sujet (qui est « nous tous, » et même les anges avant l'épreuve, et les dieux de la mythologie, et les animaux, et jusqu'aux « personnes dévotes, » jusque dans leurs pratiques de piété) : jalousie chez les anciens et jalousie chez les modernes, jalousie dans le monde ecclésiastique et jalousie dans le monde laïc, jalousie sociale et jalousie politique, jalousie inhérente à tout groupement humain, jalousie entre les diverses professions et entre les membres d'une même profession, jalousie dans la famille, entre frères et sœurs, entre enfants et parents, entre époux, entre beaux-parents...

Quel défilé, tour à tour piteux ou lugubre, comique ou tragique, mais empreint de la compatissante charité qu'y met la plume toute sacerdotale de M. Monteuuis !

VI. — *Le Prophète de Galilée* porte en sous-titre : *Lectures évangéliques pour le temps après la Pentecôte*. C'est la suite de la série inaugurée par l'auteur sous les titres de *Jésus* et de *Epiphanie*, ou Lectures pour l'Avent et le temps de Noël et de l'Epiphanie. Les volumes précédents ont été très goûtés du clergé paroissial pour lectures ou instructions sur la vie du Sauveur ; les mêmes qualités de clarté, d'élégance, de chaleur communicative, assureront le même accueil aux deux volumes que nous annonçons.

Du même auteur, à la veille du mois de juin, sous format plus petit, sous format de poche, un nouvel opuscule, avec ce sous-titre : *Mois du Sacré Cœur*. M. Dard y reste fidèle au plan qui a charmé tant de lecteurs de son *Mois de Marie*. Pour chaque jour du mois, une scène de l'Evangile, prise de la vie publique du Sauveur et de sa vie glorieuse jusqu'au jour où, sur les bords du lac de Tibériade, avant de remonter au ciel, il met à son œuvre « la conclusion d'amour » ; — et pour chacune de ces scènes, 1° description du site actuel : composition du lieu ; 2° récit évangélique, éclairci à l'aide d'heureuses citations des Pères ; 3° réflexions pratiques sur l'Amour dont le Cœur de Jésus était consumé pour nous dans chacune de ces scènes, puis oraisons jaculatoires, résolutions, prières, exemples. — En tête, une fort

belle lettre de Mgr l'évêque de Grenoble, pleine d'éloges qui sont une véritable appréciation critique motivée.

VII. — Dans la tout élégante *Bibliotheca ascetica* de l'éditeur Pustet, trois nouveautés : — d'abord une version latine de l'excellente œuvre du P. Lohmann : Vie du Sauveur, composée exclusivement de textes évangéliques très heureusement fondus et harmonisés en un récit unique : l'œuvre du P. Lohmann est très renommée en Allemagne, et la signature de son confrère le P. Cathrein sera pour les lecteurs des autres pays la meilleure des recommandations ; — réédition ensuite de l'opuscule d'Arvisenet, qui fut presque aussi familier aux prêtres du milieu du XIXe siècle que l'*Imitation de J.-C.*, et qui méritait de l'être en effet : admirable « mémorial », en 89 chapitres, de sainteté sacerdotale ; — enfin, de dom Rebstock, à l'adresse des religieux, un pénétrant et chaud commentaire sur les exercices de vie chrétienne et religieuse prescrits par la Règle de saint Benoît et par la plupart des Règles religieuses : lever, Office divin, Sainte Messe et Communion, Confession, méditation, lecture spirituelle, direction spirituelle, travail, étude, silence, réfectoire, récréation, sommeil, vertus religieuses...

Les Chants du Sanctuaire, recueil de cantiques, motets, etc. — Musique de M. l'abbé J. Thomas. — 1er volume, 28 p. grand in-8, 2 f. 50. — Paris, Maison de la Bonne Chanson, 6, place St-Sulpice.

Les Messes royales de Henry du Mont, par A. Gastoué. In-8 de 22 p. — **Ordinaire des Saluts,** par le même. In-8 de 96 p. — Paris, Lecoffre et Lethielleux.

L'Ave Maria de l'harmonie, art d'arriver à l'accompagnement du chant religieux, par F.-B. Duthu. — 1 vol. gr. in-8 de 143 p., 3 f. 50. — Paris, Pinatel ; et chez l'auteur, à Lourdes.

I. — Cédant aux instances de ses amis, M. l'abbé J. Thomas se décide à assurer une plus large publicité à ses cantiques, très goûtés du cercle restreint où ils étaient connus jusqu'ici. Nous l'en félicitons. Ce premier fascicule de huit morceaux à une ou plusieurs voix, avec accompagnement d'orgue ou d'harmonium, est d'inspiration vraiment religieuse. Cette musique porte au recueillement : rien d'excessif, pourtant ; pas de ces modulations recherchées par lesquelles les compositeurs d'outre-Rhin s'efforcent d'agir sur la sensibilité pour y produire une impression soi-disant mystique : les mélodies sont claires, intelligibles, bien françaises, douces et insinuantes. L'harmonie est sans recherche, mais sans monotonie, ni banalité ; certaines mesures sont franchement délicieuses, mais si simples qu'on est tout surpris que personne n'ait jamais eu l'idée d'agencer ainsi ses accords. Nos lecteurs nous sauront gré de leur avoir signalé cette publication.

II. — Tout le monde en France connaît les Messes de Du Mont. M. Gastoué retrace avec sagacité leur histoire, et donne une édition, basée sur des documents originaux, des messes du premier, deuxième et sixième ton. Dans sa transcription, il a pris soin de marquer la valeur de durée de chaque note. Cette édition critique aidera à faire disparaître les quelques variantes introduites par des usages locaux. Puisse-t-elle aussi couper court à la manie de certains grégorianisants à outrance qui croyaient réaliser un progrès en nous chantant ces messes à notes égales et dans le mouvement du plain-chant grégorien !

III. — L'*Ordinaire des Saluts* est un excellent recueil de divers chants grégoriens populaires d'exécution facile. Publié en 1910, il est déjà fort répandu, et sans doute plusieurs de nos lecteurs l'utilisent et l'apprécient. Parmi les morceaux les plus intéressants, signalons certaines formules de litanies, et le fameux *Christus vincit*, déjà chanté à l'époque de Charlemagne.

IV. — L'*Ave Maria de l'harmonie* est une méthode pour l'accompagnement des mélodies religieuses, plain-chant ou cantiques. Elle suppose connues les notions de solfège et de plain-chant, et acquise l'habitude du clavier. Elle vise d'abord à former l'oreille par des exemples ; ceux-ci doivent se fixer dans la mémoire de l'accompagnateur ; aussi chaque accord correspond à une syllabe d'un mot latin : quiconque se souvient du mot ou de la phrase latine peut reproduire immédiatement la succession d'accords. En soi, cette méthode mnémotechnique n'est pas nouvelle, et nous l'avons tous pratiquée quand nous apprenions à raisonner en *Barbara* ou en *Baroco*. M. D. la transporte à l'harmonie, où elle offre le très grand avantage d'enseigner non seulement de quoi se composent les accords, mais encore comment ils doivent se succéder pour former une phrase musicale correcte. Un autre mérite du travail de M. D. c'est d'avoir fortement affirmé l'unité de chaque gamme. D'autres détails encore seraient à louer, et quelques-uns à discuter.

Sûrement cette méthode est un peu ardue. Le résultat obtenu récompensera-t-il l'effort donné ? Nous inclinons à le croire : mais nous ne l'avons ni pratiquée, ni enseignée. Or, comme le dit M. D. à la fin de sa préface, « il faut louer la journée le soir, et la bière après l'avoir bue... »

L'Ecole primaire en France sous la troisième République, par J. Vaujany. — In 12 de VIII-335 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

Les Manuels scolaires. *Etudes sur la religion des Primaires,* par G. Valois et François Renié. — In-12 de XV-445 p., 3 f. 50. — Paris, Nouvelle Librairie Nationale.

A travers nos Ecoles chrétiennes, par Alexis Crosnier, directeur de l'Enseignement libre du diocèse d'Angers. In-12 de 521 p., 3 f. 50. — **Memento de l'Enseignement libre,** par Fénelon Gibon. In-18 de XX-130 p., 1 f. 50. — Paris, Beauchesne.

I. — Toute une littérature catholique grandit autour de la question de l'école primaire. Et c'est un phénomène que nous saluons de nos joyeuses espérances : car là est la question capitale, et c'est l'aveuglement de beaucoup parmi nous, c'est la méconnaissance ou l'oubli des principes qui a fait, au début de la campagne laïcisatrice, la force de nos ennemis.

Le livre de M. Vaujany est la philosophie de l'histoire de l'école primaire en France depuis trente ans, depuis le premier avènement de Jules Ferry au pouvoir en 1879.

Le principe fondamental de Jules Ferry, son idée maîtresse, c'est que l'enseignement, tout l'enseignement, est affaire d'Etat, service public : rien, dans l'ordre scolaire, ne doit échapper au contrôle de l'Etat. Si l'Etat tolère quelque liberté, il doit la surveiller ; mais cette liberté même est un don purement gratuit de sa part, essentiellement révocable : nul ne peut tenir d'autre part que de l'Etat le droit à l'enseignement.

Voilà l'erreur capitale dont on a essayé, par toute sorte de sophismes libéraux, d'infiltrer des

succédanés ou des vaccins dans les consciences catholiques. Et l'on y a réussi.

Aujourd'hui encore, il en est qui s'obstinent à ne pas ouvrir les yeux à l'évidence, à ne pas voir que la crise actuelle n'est que le développement logique de la théorie de Jules Ferry, à croire que l'école laïque aurait pu se tenir au spiritualisme prétendu des laïcisateurs de 1880, de même sans doute que la Révolution aurait pu clore son œuvre sur le royalisme découronné de la Constitution de 1791 ! Spiritualiste, l'enseignement d'Etat, donné par l'Etat ou même simplement toléré par l'Etat ! Et au nom de quoi ? L'Etat moderne est, par principe, athée ; donc il n'a pas le droit de tolérer qu'on forme la conscience de ses subordonnés au nom d'une philosophie qui se réclame d'un Dieu qu'il doit ignorer. Jules Ferry a parlé de la morale de tout le monde : la morale de tout le monde, qu'est-ce que c'est que cela, et qu'est-ce qu'il en reste, aux yeux des théoriciens d'aujourd'hui ? Le résidu de spiritualisme ou de morale que préconisait encore Jules Ferry, n'a pu être qu'un pis aller, une concession à des préjugés d'un autre âge : l'Etat, pour être logique, a dû restreindre de plus en plus son système scolaire en tout ce qui est philosophie ou morale, le restreindre jusqu'à ne rien laisser subsister des philosophies et des morales traditionnelles, des morales de tout le monde.

Il n'y a qu'une philosophie, qu'une morale, qu'une règle : c'est que rien de tout cela, philosophie ou morale, n'existe en dehors de nous, et que tout ce que l'on nous a prêché sous ces grands noms de philosophie ou de morale, n'a aucune valeur objective et ne repose sur rien en dehors de nous. C'est l'homme qui tire tout de lui-même et qui doit trouver en lui-même, et en lui seul, la règle de ses actions. — Voilà ce que Jules Ferry n'eût pas osé formuler crûment, ce que même les programmes officiels ne formulent pas encore aujourd'hui, mais ce que réclament tous les logiciens de la laïcisation : nos Congrès, nos Jeunesses laïques, nos Amicales, nos Convents réclament à l'envi la suppression du chapitre où, tout à la fin de la morale, on essaie encore de balbutier le nom de la divinité, « page de honte », disent-ils.

On lira, là-dessus et sur les diverses questions qui s'y rattachent, les pages solides, vigoureuses, brillantes, de M. Vaujany : 1° *les lois fondamentales :* J. Ferry, la neutralité scolaire, la morale et l'éducation ; — 2° *l'Ecole nouvelle :* l'Etat juge souverain dans l'enseignement, le déclin de la neutralité, la liberté de l'enseignement menacée, conception nouvelle de l'éducation ; — 3° *l'évolution de l'école :* principes et conséquences ; le conflit autour de l'enfant ; les catholiques et la question scolaire ; leurs droits et leurs devoirs.

II. — *Manuels scolaires*, de MM. Valois et Renié, est en trois parties : 1° *Manuels d'histoire :* falsifications historiques ; — 2° *Manuels de morale :* falsifications scientifiques ; — 3° *Manuels de lecture :* falsifications littéraires.

On verra ici que nos auteurs de Manuels ne sont pas moins habiles et féconds en procédés falsificateurs que certains négociants en vins ou autres denrées alimentaires : il y a le faux pur et simple, qui est rare et qui peut provenir de l'ignorance ; il y a la déformation par lacune ; il y a le faux par disproportion (par exemple, la Terreur Blanche rapprochée de la Terreur Rouge, et le rapprochement ménagé tout à l'avantage de la première) ; il y a les faux par généralisations abusives, par points de suspension, par présentation, par insinuation, par équivoque ; il y a les faux par procédés matériels, par ruses typographiques (titres, manchettes sensationnelles, mots soulignés, etc.), par vignettes ornées de textes explicatifs savamment agencés, par résumés et questionnaires tendancieux, par dispersion des matières (au récit, par exemple, les faiblesses des rois, tandis que leur rôle bienfaisant sera relégué au résumé final) ; etc.

Tout cela est fort intéressant. Le livre abonde en citations, des plus topiques. On saisit ici sur le vif les procédés, les recettes de nos cuisiniers de l'enseignement primaire. Et cette cuisine n'est pas belle. Elle est répugnante. Il y faut voir de près cependant, et l'étaler au grand jour : c'est le plus efficace moyen de la démonétiser.

III. — M. Crosnier a écrit son livre « sans y songer », nous dit-il, au jour le jour, selon les circonstances, les demandes, les besoins, selon que l'y conviaient ses fonctions de Directeur de l'enseignement libre dans un de nos plus beaux diocèses. C'est une excellente manière d'écrire un livre de ce genre, à condition que l'on y soit préparé, théoriquement et pratiquement, comme l'est M. Crosnier. Il y parle : de l'enseignement supérieur, très peu ; davantage de l'enseignement secondaire ; enfin, de « leur frère très humble, et très aimé », l'enseignement primaire. Il a mis en tête, en 30 pages, une dissertation doctrinale sur la mission de l'Eglise, les droits des parents et le rôle de l'Etat en matière d'enseignement. Le reste du volume, pour la plus grande part, ce sont des notes pédagogiques, rédigées sous forme de notes, sans apprêt, substantielles et précises comme le sont des notes, résumés de conférences pédagogiques lues et discutées entre les professeurs des collèges ecclésiastiques de l'Anjou au cours des six années écoulées ; notes qui éclairent tous les points, non pas seulement de l'instruction proprement dite, mais de l'éducation surtout : secours que constitue pour nous notre sacerdoce ; conditions de l'autorité morale du professeur ; formation de la conscience de l'enfant ; éducation de la pureté ; éducation du sens social, esprit de prosélytisme et d'apostolat ; « idéaliser » toutes les vocations ; éveil et culture des vocations sacerdotales ; apologétique indirecte, ou enseigner toutes choses dans la foi, pas de cloison étanche entre le professeur et le prêtre ; la peine ou l'effort, loi de toute éducation sérieuse, condition de tout progrès (pour le corps, pour l'esprit, pour le cœur) : développer dans les enfants ce sens de l'effort ; nécessité d'une collaboration fraternelle, incessante, étroite, entre professeurs et surveillants ; etc., etc.

Ces quelques notes, que nous jetons ici au hasard de notre mémoire après avoir parcouru le recueil de M. Crosnier, en disent assez à nos lecteurs l'intérêt, la haute portée, le grand esprit.

IV. — Le *Memento* de M. Gibon est destiné aux comités et aux fondateurs d'écoles libres. On y trouvera renseignements voulus sur le recrutement des maîtres (Ecoles normales et Cours normaux, traitements, mutualités, caisses de retraites, etc.), la direction (organisation diocésaine, directeurs et inspecteurs diocésains, associations catholiques de chefs de famille, etc.), le budget des écoles libres, l'enseignement familial.

Six listes, à jour, présentent la situation des écoles normales et cours normaux, des associations professionnelles du personnel de l'enseignement libre, des directeurs et inspecteurs diocésains, des guides scolaires et contentieux, des Revues d'enseignement primaire et des Bulletins régionaux pour le soutien de l'enseignement libre.

SPECIMEN CALENDARII UNIVERSALIS ECCLESIÆ

Pro Anno Domini 1913

APRILIS

1. Fer. III. *Alb.* **De ea,** *simpl.* — Off. ferial. Ad Matut. Invit. et hymn. in ut Ordinario Temp. Pasch.; unica Ant. et novem Ps. sine interrupt. usque ad 3m ℣ inclus. ut in Psalt.; reliq. de Prop. Tempore. — Ad Laud. Ant. et Ps. 1o loco Temp. Pasch.; cap. hymn. et ℣ ut in Ordinario; Ant. ad *Benedictus* prop. et Or. de Dom., Com. de Cruce. — In Miss. 2a Or. *Concede,* 3a *Eccl.* vel pro Papa, Præf. Pasch. — Ad Hor. min. omnia ut in Ordin. Psalt. Temp. Pasch. — Vesp. de seq. ut in Brev. sine ulla com. — Complet. de Dom.

2. Fer. IV. *Alb.* **Commemoratio Solemnis S. Joseph, Sponsi B. M. V., Conf.** *dupl. 1 cl.* — Off. ut in Brev. — Ad Laud. et Hor. Ant. de festo; Ps. de Dom. (Ad Laud. 1o loco; ad Prim. 1 Ps. *Deus in nomine tuo).* — In Miss. *Credo,* Præf. Pasch. — Vesp. II de festo. — Complet. de Dom.

3. Fer. V. *Alb.* **De ea,** *simpl.* — Off. ut die 1a huj. — In Vesp. Ant. et Ps. de fer.; a cap. de seq. (Ant. *O Doctor).* — Complet. de fer. sine prec.

4. Fer. VI. *Alb.* **S. Isidori Ep. C. et D.,** *dupl.* — Off. de Psalt. Invit. et Hymn. de Comm. Ant. Ps. et ℣ de fer. Lect. I Noct. de Script. occurr., reliqua ut in Brev. — Ad Laud. Ant. et Ps. de fer. (1o loco), item ad Hor.; cætera de festo. — In Miss. *Credo,* Præf. Pasch. — In Vesp. Ant. et Ps. de fer.; a cap. de seq., Com. præc. *(O Doctor).* — Complet. de fer.

5. Sabb. *Alb.* **S. Vincentii Ferrerii C.,** *dupl.* — Ut heri. — In Miss. Præf. Pasch. — Vesperæ de Sabb.; a cap. de Dom., Com. præc. — Complet. de Sabb. sine prec.

6. Dom. II post Pascha. *Alb.* **De ea,** *semid.* — Off. ut in Psalt. Temp. Pasch. et Prop. loco. — Ad Laud. et Hor. Ant. et Ps. de Dom. (Ad Laud. 1o loco, Ant. ad *Benedictus* Prop., Com. de Cruce; ad Prim. Ps. *Confitemini* sine Symb. sed preces); reliq. in Ordinario. — In Miss. 2a Or. *Concede,* 3a *Eccl.* vel pro Papa, Præf. Pasch. — In Vesp. Com. de Cruce. — Complet. de Dom. Preces.

7. Fer. II. *Alb.* **De ea,** *simpl.* — Off. ut in die 1a huj. — In Vesp. Ant. et Ps. de fer. Com. de Cruce. — Complet. de fer. Preces.

8. Fer. III. *Alb.* **De ea,** *simpl.* — Ut heri.

9. Fer. IV. *Alb.* **De ea,** *simpl.* — Ut heri.

10. Fer. V. *Alb.* **De ea,** *simpl.* — Ut heri. — In Vesp. Ant. et Ps. de fer.; a cap. de seq. — Complet. de fer. sine prec.

11. Fer. VI. *Alb.* **S. Leonis I Pap. C. et D.,** *dupl.* — Off. de Psalt. ut die 4 huj., sed Lect. I Noct. prop. — In Vesp. Ant. et Ps. de fer.; reliq. de festo *(O Doctor),* Com. seq. Ant. *Regina cœli,* ℣ *Diffusa est).* — Ad Complet. (de fer. preces) et cras, Dox. *Jesu tibi.*

12. Sabb. *Alb.* **Off. B. M. V. in Sabb.,** *simpl.* — Invit. *Ave Maria,* Hymn. *Quem terra,* Ant. *Alleluia* cum 9 Ps. Sabb. uno tractu usque ad 3m ℣ *Gavisi sunt* inclus.; Absolut. et Benedict. ut in Off. B. M. V., duæ lect. de Script. occurr. et 3a de Beata prout in fest. B. M. V. Ant. *Regina* ad *Benedictus,* Com. de Cruce. — Miss. votiv. a Pasch. ad Pentecost. *Gloria,* orat. consuetæ, Præf. *Te in veneratione.* — Ad Hor. Ant. et Ps. de Sabb. (Ad Prim. ℣ *Qui natus es de B. M. V.,* Lect. br. *In plateis),* reliq. ut in festis B. M. V. — Vesp. de seq. ut in Brev. Com. Dom. tantum. Complet. de Dom.

13. Dom. III post Pascha. *Alb.* **Solemnitas S. Joseph sponsi B. M. V. et Eccles. univers. Patroni, C.,** *dupl. 1 cl.* (cum Oct.). — Off. ut in Brev. 9a Lect. Dom. — Ad Laud. et Hor. Ant. de festo; Ps. de Dom. (Ad Laud. 1o loco; ad Prim. 1 Ps. *Deus in nomine tuo);* Com. Dom. in L. et M. Præf. Pasch. Ult. ev. Dom. — In II Vesp. de festo, Com. seq. et Dom. tantum. — Complet. de Dom.

14. Fer. II. *Rub.* **S. Justini M.,** *dupl.* — Off. de Psalt. Invit. et Hymn. de Comm. Ant. Ps. et ℣ de fer. Lect. I Noct. e Dom. præc., 9a Lect. SS. Mm. — Ad Laud. Ant. et Ps. de fer. 1o loco, item ad Hor.; cætera de festo; Com. Oct. et SS. Martyr. in L. et M. *Credo,* Præf. Pasch. — In II Vesp. Ant. et Ps. de fer.; a cap. de festo, Com. Oct. (in 1is Vesp.). — Complet. de fer. sine prec.

15. Fer. III. *Alb.* **De Oct. S. Joseph,** *semid.* — Omnia ut in festo præter sequentia : Lect. I Noct. de Script. occur., cætera Lect. ut in Octavar. Roman. — In Miss. 2a Or. *Concede,* 3a *Eccl.* vel pro Papa, *Credo,* Præf. Pasch. — Vesp. de Oct. — Complet. de Dom.

16. Fer. IV. *Alb.* **De Oct. S. Joseph,** *semid.* — Ut heri. — In Vesp. de Oct. Com. S. Aniceti P. et M. — Complet de Dom.

17. Fer. V. *Alb.* **De Oct. S. Joseph,** *semid.* — Ut die 15 huj., præter 9 Lect. S. Aniceti cuj. fit com. in L. et M. 3a Or. *Concede, Credo,* Præf. Pasch. — Vesp. de Oct. — Complet. de Dom.

18. Fer. VI. *Alb.* **De Oct. S. Joseph,** *semid.* — Ut die 15 huj.

19. Sabb. *Alb.* **De Oct. S. Joseph,** *semid.* — Ut die 15 huj., sed Lect. II et III Noct. dicuntur, quæ in Octavario habentur pro die Octava. — In Vesp. Ant. et Ps. de Sabb.; a cap. de Dom., Com. præc. diei VII infr. Oct. per Ant. et ℣ de II Vesp. festi. — Complet. de Sabb.

20. Dom. IV post Pascha. *Alb.* **De ea,** *semid.* — Off. ut in Psalt. Temp. Pasch et Prop. loco. — Ad Laud. (1o loco) Com. Oct. S. Joseph. — Ad Prim. 1 Ps. *Confitemini* sine Symbol. nec prec. — In Miss. 2a Or. Oct. S. Joseph tantum, Præf. Pasch. — In II Vesp. de Dom., Com. seq. *(O Doctor)* et diei Oct. S. Joseph in II Vesp. — Complet. de Dom.

21. Fer. II. *Alb.* **S. Anselmi Ep. C. et D.,** *dupl.* — Off. ut in Psalt. Temp. Pasch. Invit. et Hymn. de Comm. Ant. Ps. et ℣ de fer. Lect. I Noct. de Script. occ., reliq. de festo. — Ad Laud. Ant. et Ps. de fer. (1o loco), item ad Hor.; reliq. de festo. — In Miss. *Credo,* Præf. Pasch. — In Vesp. Ant. et Ps. de fer.; a cap. de festo, Com. seq. — Complet. de fer.

22. Fer. III. *Rubr.* **SS. Soteris et Caii Pp. et Mm.,**

semid. — Off. ordinatur ut heri — Ad Laud. Com. de Cruce et ad Prim. preces. — In Miss. 3ª Or. *Concede*, 3ª *Eccl.* vel pro P. — In Vesp. Ant. et Ps. de fer.; a cap. de seq. Com. præc. et de Cruce. — Complet. de fer. Preces.

23. Fer. IV. *Rub.* **S. Georgii M**, *semid.* — Off. ordinat. ut die 21 huj. In III Noct. Ant. et Ps. 1º loco. — In Laud. (1º loco) Com. de Cruce. — Missa ut heri. — Vesp. de fer., a cap. de seq. Com. præc. — Complet. de fer. sine prec.

24. Fer. V. *Rub.* **S. Fidelis a Sigmaringa M.** *dupl.* — Off. ordinat. ut die 21 huj. — In Miss. Præf. Pasch. — Vesp. de seq. ut in Brev., com. præc. — Complet. de Dom.

25. Fer. VI. *Rub.* **S. Marci Evangelistæ**, *dupl. 2 cl.* — Off. de Comm. Apost. Temp. Pasch. et Prop. loco. — Ad Laud. et Hor. Ant. de Communi, Ps. de Dom. (ad Laud. 1º loco; ad Prim. *Deus in nomine tuo).* — In Miss. *Credo*, Præf. Apost. — Vesp. II de festo, Com. seq. — Complet. de Dom.

Hodie, integrum manet onus recitandi Litanias Sanctorum, etiam extra chorum, et pridie anticipari de sero nequeunt (S. R. C., 28 mart. 1775, n. 2503, ad 4). Duplicantur in processs. tantum, qua peracta, Miss. *viol.* dicit. de Rogat. sine *Gloria* et sine *Credo*, 2ª Or. S. Marci, 3ª *Concede*, Præf. Pasch., *Benedicamus Domino*, ult. ev. *In principio.*

26. Sabb. *Rub.* **SS. Cleti et Marcellini Pp. et Mm.**, *semid.* — Off. ut 21 huj. Ad Laud. Com. de Cruce et preces ad Prim. — In Miss. 2ª Or. *Concede*, 3ª *Eccl.* vel pro P., Præf. Pasch. — Vesp. de Sabb., a cap. de Dom. seq., Com. præc. et de Cruce. — Complet. de Sabb. Preces.

27. **Dom. V post Pascha.** *Alb.* **De ea**, *semid.* — Off. ut in Psalt. Temp. Pasch. et Prop. loco. — Ad Laud. et Hor. Ant. et Ps. de Dom. (Ad Laud. 1º loco; Ant. ad *Benedictus* Prop., Com. de Cruce; ad Prim. 1 Ps. *Confitemini* sine Symb. sed Preces) reliq. in ordinario. — In Miss. 2ª Or. *Concede*, 3ª *Eccl.* vel pro P., Præf. Pasch. — In II Vesp. de Dom. Com. seq. et S. Vitalis M. — Complet. de Dom. sine prec.

28. Fer. II. *Alb.* **S. Pauli a Cruce C.**, *dupl.* — Off. ordinat. ut 21 huj. — Lect. I Noct. *Beatus vir* 2º loco; 9ª Lect. fer. cujus et S. Vitalis Com. in L. et M. Præf. Pasch. Ult. ev. fer. (vel Miss. *viol.* de Rogat. 2ª Or. S. Pauli, 3ª S. Vitalis, Præf. Pasch.). — Vesp. de fer.; a cap. de seq. Com. præc. — Complet. de fer.

Hodie et duab. diebus subsequent., integrum manet onus recitandi Litanias Sanctorum, etiam extra chorum, ut notat. 25 huj.

29. Fer. III. *Rub.* **S. Petri M.**, *dupl.* — Off. ordinat. ut 21 huj. — In Miss. 2ª Or. Rogat. Præf. Pasch. — Vesp. de fer.; a cap. de seq. Com præc. — Complet. de fer.

30. Fer. IV. *Alb.* **S. Catharinæ Senensis V.**, *dupl.* Off. ordinat. ut 21 huj. — 9ª Lect. et Com. Vigil. in L. et M., 3ª Or. de Rogat. Præf. Pasch. Ult. ev. Vigil. (vel Miss. *Alb.* de Vigil. cum *Gloria*, 2ª Or. S. Catharinæ, 3ª Rogat. Præf. Pasch.). — Vesp. de seq. ut in Brev. sine ulla Com. Dox. prop. per totam Oct. — Complet. de Dom.

MAIUS

1. Fer. V. *Alb.* **Ascensio Domini**, *dupl. 1 cl.* — Omnia ut in Breviar. — Ad Laud. et Hor. Ps. de Dom. (ad Laud. 1º loco; ad Prim. 1 Ps. *Deus in nomine tuo*, ℣ *Qui scandis super sidera* usque ad Pentecost.). — In Miss. (cereus pasch. extinguit. post evang.) *Credo*, Præf. et *Communic.* prop. — Vesp. de festo, Com. seq. et S. Athanasii in 1is Vesp. (Ant. *O Doctor).* — Complet. de Dom.

2. Fer. VI. *Rub.* **SS. Philippi et Jacobi Apost.**, *dupl. 2 cl.* (fuit heri). — Off. de Commun. Apost. Temp. Pasch. et Prop. loc. Lect. I Noct. *Incipit* e Dom. IV post Pascha; 9ª Lect. *(Tribus in unam junctis)* S. Athanasii. — Ad Laud. et Hor. Ps. de Dom. ut heri; Com. S. Doctoris tantum in L. et M. *Credo*, Præf. Apost. et *Communic.* Ascens. — In II Vesp. festi, Com. seq. et S. Athanasii *(O Doctor)* in 2is Vesp. tantum. — Complet. de Dom.

3. Sabb *Rub.* **Inventio SS. Crucis**, *dupl. 2 cl.* — Omnia ut in Prop. loc. 9ª Lect. SS. Mart. — Ad Laud. et Hor. Ps. de Dom. ut heri; Com. SS. Alexandri etc. in L. et M. (privat. tantum), *Credo*, Præf. de Cruce, et *Communic.* Ascens. — In II Vesp. festi, Com. seq., B. Joannæ d'Arc (in Gallia) simplific. in 1is Vesp. et S. Monicæ in 1is Vesp. tantum. — Complet. de Dom.

4. **Dom. infra Oct. Ascens.** *Alb.* **De ea**, *semid.* — Omnia ut in festo Ascens. et Prop. loc.; Com. B. Joannæ d'Arc, S. Monicæ et Oct. in L. et M. Præf. et *Communic.* Asc. — In II Vesp. prop. loc. com. seq., B. Joannæ d'Arc in 2is Vesp., S. Monicæ in 2is Vesp., et Oct. — Complet. de Dom.

5. Fer. II. *Alb.* **S. Pii V Pp. et Conf.**, *dupl.* — Off. de Psalt. Invit. et Hymn. (m. 3 ℣) de Commun. Ant. Ps. et ℣ de fer.; item ad Hor.; reliq. ut in Brev. — Com. Oct. in L. et M. *Credo*, Præf. et *Communic.* Asc. — Vesp. de seq. ut prop. loc., Com. præc. et Oct. — Complet. de Dom.

6. Fer. III. *Rub.* **S. Joannis ante Portam latinam**, *dupl. maj.* — Off. ordinatur ut die 2 huj., sed Lect. I Noct. de Script. occur., et Com. Oct. in L. et M. *Credo*, Præf. Apost. *Communic.* Asc. — In II Vesp. de festo, com. seq. et Oct. — Complet. de Dom.

7. Fer. IV. *Rub.* **S. Stanislai Ep. et M.**, *dupl.* — Off. de Psalt. ad instar 5 huj., et in III Noct. Ps. 1º loco. — Com. Oct. in L. et M. *Credo*, Præf. et *Communic.* Asc. — Vesp. de Oct. Asc. ut in 1is Vesp., com. præc. et Apparition. S. Michaëlis (simplificat.) in 1is Vesp. — Complet. de Dom.

8. Fer. V. *Alb.* **Octava Ascensionis**, *dupl. maj.* — Omnia ut in festo, exceptis Lect. prop. et 9ª Lect. (trib. in unam) S. Michaëlis, cujus et com. in L. et M. *Credo*, Præf. et *Communic.* Asc. — In II Vesp. Asc., com. seq. *(O Doctor)* et S. Michaëlis in 2is Vesp. — Complet. de Dom.

9. Fer. VI. *Alb.* **S. Gregorii Nazianzeni Ep. C. et D.**, *dupl.* — Off. de Psalt. ad instar 5 huj.; com. fer. (Ant. ℣ et Or. Dom. præc.) in L. et M. *Credo*,

Præf. (jam sine *Communic.)* Asc.— In Vesp. Ant. et Ps. de fer., reliq. de festo, com. fer. (Ant. ℣ et Or. ut in 1is Vesp. Dom. præc.), S. Antonii Ep. et C. (simplific.) et SS. Gordiani etc. Mart.

10. Sabb. *Alb.* (in officio) **Vigilia Pentecostes,** *semid.* — Omnia ut in Dom. infr. Oct. et prop. loc. — Ad Laud. et Hor. Ant. prop. Ps. de Dom. (ad Laud. 1o loco; ad Prim. 1 Ps. *Deus in nomine tuo);* deinde com. S. Antonini C. et SS. Gordiani etc. Mart. in Laud. tantum. — In Miss. *rub.* Introitus *Cum sanctificatus fuero* (excepta principali), *Gloria,* unica Or. Præf. *Communic.* et *Hanc igitur* prop. — Vesp. de seq. ut prop. loc. sine ulla com. Dox. propr. per totam Oct. — Complet. de Dom.

11. Dom. Pentecostes. *Rub.* **De ea,** *dupl. 1 cl.* — Omnia ut in Breviar. — Ad Laud. et Hor. Ps. de Dom. (ad Laud. 1o loco; ad Prim. 1 Ps. *Deus in nomine tuo,* ℣ *Qui sedes;* ad Tertiam, Hymn. *Veni Creator* usque ad Sabbat.).— In Miss. Prosa *Veni Sancte Spiritus,* Præf. *Communic.* et *Hanc igitur* prop. usque ad Sabbat. inclus. — Vesp. II de festo. — Complet. de Dom.

12. Fer. II. *Rub.* **De Oct.,** *dupl. 1 cl.* — Off. ut in festo et in prop. — Vesp. de ea sine Com.— Complet. de Dom.

13. Fer III. *Rub.* **De Oct.,** semid. — Ut heri. — Vesp. de ea sine Com. — Compl. de Dom.

14. Fer IV. **(Quat. Temp.)** *Rub.* De Oct. *semid.* — Ut in festo et prop. loco; com. (sine Lect.) S. Bonifacii in L. et M. sine 3a Or., *Credo,* Præf. *Communic.* et *Hanc igitur* prop. — In Vesp. de Oct., com. S. J. B. de la Salle C. (Simplific.) in 1is Vesp. — Complet. de Dom.

15. Fer. V. *Rub.* **De Oct.,** *Semid.* — Ut in festo et prop. loco; com. (sine Lect.) S. J. B. de la Salle C. in L. et M. sine 3a Or., *Credo,* Præf. *Communic.* et *Hanc igitur* prop. — In Vesp. de Oct. com. S. J. B. in 2is Vesp. et S. Ubaldi Ep. et C. (simplific.) in 1is Vesp. — Complet. de Dom.

16. Fer VI. **(Quat. Temp.)** *Rub.* **De Oct.** *semid.* — Ut in festo et prop. loco; com. (sine Lect.) S. Ubaldi in L. et M. sine 3a Or., *Credo,* Præf. *Communic.* et *Hanc igitur* prop. — In Vesp. de Oct., com. S. Paschalis C. (simplific.) in 1is Vesp. et S. Ubaldi in 2is Vesp. — Complet. de Dom.

17. Sabb. (Quat. Temp.) *Rub.* **De Oct.** *Semid.* — Ut in festo et prop. loco; com. (sine Lect.) S. Paschalis in L. et M. sine 3a Or., *Credo,* Præf. *Communic.* et *Hanc igitur* prop. — Vesp. de festo SS. Trinitatis, com. Dom. I post Pentecost. ut ibi notat. — Complet. de Dom.

18. Dom. I post Pentecost. *Alb.* **SS. Trinitatis,** *dupl. 1 cl.* — Omnia prop.; 9a lect. Dom. cujus et com. in L. et M. Præf. Trinit. Ult. ev. Dom. — Ad Prim. 1 Ps. *Deus in nomine tuo,* Symbolum, non autem Preces — In II Vesp. de festo, com. Dom. et S. Petri Cælestini tantum. — Complet. de Dom.

19. Fer. II. *Alb.* **S. Petri Cælestini Pp. et C.** *dupl.* — Off. de Psalt. Invit. et hymn. de Commun. Ant. Ps. et ℣ de fer. Lect. I Noct. de Script. occurr., 9a Lect. de S. Pudentiana V.; reliq. de festo. — Ad Laud. Ant. et Ps. de fer. (1o loco); item ad Hor.; reliq. de festo. Com. S. Pudentianæ in L. et M. — In Vesp. Ant. et Ps. de fer.; a cap. de festo curr., com. seq. — Complet. de fer. sine prec.

20. Fer. III. *Alb.* **S. Bernardini Senensis C.,** *semid.* — Off. ordinat. ad instar 19 huj. — Laud. 1o loco (suffr.) — Ad Prim. Preces. — In Miss., 2a Or. *A cunctis,* 3a ad libitum. — In Vesp. Ant. et Ps. de fer.; a cap de festo curr. (suffr.). — Complet. de fer. Preces.

21. Fer. IV. *Vir.* **De ea,** *simpl.* — Off. feriale. Ad Matut. Invit. et Hymn. ut in Ordinar. per annum. novem Ant. et Ps. sine interrupt. (In 3o Noct. Ps. 1o loco) usque ad 3m ℣ inclus. ut in Psalt.; reliq. de Prop. Tempore. — Ad Laud. omnia de fer. 1o loco per annum, Or. de Dom. præc. (suffr.). — In Miss. 2a Or. *A cunctis,* 3a ad libitum. — Ad Hor. min., omnia ut in Psalt. et Ordinario per annum. — Vesp. de Solemnitate Corporis Christi. Dox. *Jesu Tibi* per totam Oct. — Complet. de Dom.

22. Fer. V. *Alb.* **Commemoratio solemnis SS. Corporis D. N. J. C.,** *dupl. 1 cl.* — Omnia ut in Brev. — Ad Laud. et Hor. Ps. de Dom. (ad Laud. 1o loco; ad Prim. 1 Ps. *Deus in nomine tuo,* ℣ *Qui natus es de M. V.* (per tot. Oct.). — In Miss. *Lauda Sion, Credo,* Præf. Nativit. — Vesp. II de festo. — Complet. de Dom.

23. Fer. VI. *Alb.* **De Oct.** *semid.* — Ut heri et prop. loc. — In Miss. 2a Or. *Concede,* 3a *Eccl.* vel pro P., Prosa, *Credo,* Præf. Nativit. — Vesp. de Oct. com B. M. V. (simplific.) in 1is Vesp. — Complet. de Dom.

24. Sabb. *Alb.* **De Oct,** *semid.* — Ut heri et prop. loc., sed com. B. M. V. (simplific.) in L. et M., 3a Or. *Ecclesiæ* vel pro P. Prosa, *Credo,* Præf. Nativit. — Vesp. de Oct. a cap. de Dom. Com. Oct., B. M. V. in 2is Vesp., S. Gregorii in 1is Vesp. et S. Urbani P. et M. — Complet. de Dom.

25. Dom. infr. Oct. Corporis Christi, 2 post Pentecost. *Alb.* **De ea,** *semid.* — Omnia ut in festo et prop. loco; Com. Oct., S. Gregorii Pp., et S. Urbani Mart. in L. et M. sine Prosa, Præf. Nativit. — In II Vesp., com. Oct. (Ant. et ℣ ut in 1is Vesp.), S. Philippi Nerii C. (simplific.) in 1is Vesp., S. Gregorii Pp. in 2is Vesp. et S. Eleutherii Mart. — Complet. de Dom.

26. Fer. II. *Alb.* **De Oct.** *semid.* — Ut die 22 huj. et prop. loco; Com. S. Philippi C. et S. Eleutherii Mart. in L. et M. Prosa, *Credo,* Præf. Nativit. — Vesp. de Oct. com. S. Bedæ *(O Doctor)* in 1is Vesp. S. Philippi in 2is Vesp. et S. Joannis P. et M. — Complet. de Dom.

27. Fer. III. *Alb.* **De Oct.** *semid.* — Ut heri; com. S. Bedæ et S. Joannis in L. et M. Prosa, *Credo,* Præf. Nativit. — Vesp. de Oct. com. S. Augustini C. in 1is Vesp. et S. Bedæ *(O Doctor)* in 2is Vesp. Complet. de Dom.

28. Fer. IV. *Alb.* **De Oct.** *semid.* — Ut die festi et prop. loco; com. S. Augustini C. in L. et M., 3a Or. *Concede,* Prosa, *Credo,* Præf. Nativ. — Vesp. de seq. ut in 1is Vesp. festi, com. S. Augustini in

2is Vesp. et S. Mariæ Magdalenæ de Pazzis in 1is Vesp. — Complet. de Dom.

29. Fer.V. *Alb.* **Octava Corporis Christi,** *dupl. maj.* — Omnia ut in festo et prop. loco. Com. S. Mariæ Magdalenæ V. in L. et M. Prosa, *Credo*, Præf. Nativit. — Vesp. de Oct. sine ulla com. — Compl. de Dom.

30. Fer. VI. *Alb.* **Sacratissimi Cordis Jesu,** *dupl. 1 cl.* — Off. ut in prop. — Ad Laud. et Hor. Ant. de festo, Ps. de Dom. (ad Laud. 1o loco ; ad Prim. 1 Ps. *Deus in nomine tuo,* ℣ *Qui passus es pro nobis).* — In Miss. *Miserebitur, Gloria, Credo*, Præf. de Cruce. — In II Vesp. com. seq. tantum. — Complet. de Dom.

31. Sabb. *Alb.* **S. Angelæ Mericiæ V.,** *dupl.* — Off. de Psalt. ordinat. ad instar 19 hujus, sed com. (sine lect.) S. Petronillæ in L. et M. — Vesp. de Sabb. ; a cap. de Dom., com. præc. — Complet. de Sabb.

JUNIUS

1. Dom. III post Pentecosten, *virid.* **De ea,** *semid.* Off. de Psalt. Invit. ad Matut. *Dominum qui fecit nos,* et hymn. *Nocte surgentes,* reliq. prop. de Tempore. — Ad Laud. (1o loco) hymn. *Ecce jam noctis,* Ant. ad *Benedictus* prop. Suffr. ; ad Prim. 1 Ps. *Confitemini,* Symbol. *Quicumque* et Preces. — In Miss., 2a Or. *A cunctis,* 3a ad libitum, Præf. Trinit. — In II Vesp. de Dom. com. seq. et suffr. — Complet. de Dom. preces.

2. Fer. II. *Rub.* **SS. Marcellini, Petri et Erasmi, Mm.,** *simpl.* — Off. de Psalt. Ad Matut. Invit. et hymn. de Communi Mart., novem Ant. et Ps. de fer. dicunt. uno tractu usque ad 3m ℣ inclus. ; duæ lect. de Script. occur., 3a (duabus in unam junctis) de festo ; respons. de Communi e 1o Noct., 2o ℟ addit. *Gloria Patri, Te Deum.* — Ad Laud. et Hor. Ant. et Ps. de fer. curr. (ad Laud 1o loco, suffr. ; ad Prim. Preces, cap. Nonæ) reliq. de Communi. — In Miss. 2a Or. *Fidelium,* 3a *A cunctis.* — Vesp. de fer. (suffr.). — Complet. de fer. Preces.

3. Fer. III. *Virid.* **De ea,** *simpl.* — Off. prorsus feriale *per annum* ut in Psalt. — Ad Laud. Ps. 1o loco, Or. Dom. præc. Suffr. — Ad Prim. Preces. — In Miss. de Dom. præc. sine *Gloria,* 2a Or. *A cunctis,* 3a ad libit. — Vesp. de fer. ; a cap. de seq. — Complet. de fer. sine prec.

4. Fer. IV. *Alb.* **S. Francisci Caracciolo C.,** *dupl.* — Off. de Psalt. Ad Matut. Invit. et hymn. de Communi, Ant. Ps. et ℣ de fer., Lect. I. Noct. de Script. occur., reliq. de festo. — Ad Laud. (1o loco) et Hor., Ant. et Ps. de fer. ; reliq. de Commun. — Miss. prop. — Vesp. de fer. ; a cap. de seq. com. præc. — Complet. de fer.

5. Fer. V. *Rub.* **S. Bonifacii, Ep. et M.,** *dupl.* — Ut heri.

6. Fer. VI. *Alb.* **S. Norberti, Ep. et C.,** *dupl.* — Ut 4 huj. — Miss. de Communi. — Vesp. de fer. ; a cap. de festo curr., com. seq. Ant. *Beata mater,* ℣ *Diffusa est.* — Complet. de fer.

7. Sabb. *Alb.* **Officium B. M. V. in Sabbato,** *simpl.* — Off. de Psalt. Ad Matut. Invit. *Ave Maria,* hymn. *Quem terra,* deinde novem Ant. et Ps. de fer. dicunt. uno tractu usque ad ℣ *Diffusa est* inclus. ; duæ lect. de Script. occur., 3a *Vehementer* (pro mense Junio) cum Bened. et Resp. (prop.) ut in dicto off. — Ad Laud. (1o loco) et Hor. Ant. et Ps. de Sabb. ; reliq. ut in festis B. M. V. — In Miss. *Salve Sancta Parens* a Pentecost. ad Adventum, *Gloria,* 2a Or. de *Spiritu Sancto,* 3a *Eccl.* vel pro P., Præf. *Te in veneratione.* — Vesp. de Sabb. Ant. ad *Magnificat* propr. (suffr.). — Complet. de Sabb. Preces.

8. Dom. IV. post Pentecost., *virid.* **De ea,** *semid.* — Off. ordinat. omnino ut die 1a huj.

9. Fer. II. *Rub.* **SS. Primi et Feliciani Mm.,** *simpl.* — Off. ordinat. omnino ut die 2a huj. — Vesp. de fer. ; a cap. de seq. (suffr.). — Complet. de fer. Preces.

10. Fer. III. *Alb.* **S. Margaritæ (Regin. Scotiæ) Vid.,** *semid.* — Off. de Psalt. Invit. et hymn. de Commun. ; Ant., Ps. et ℣ de fer. ; Lect. I Noct. de Script., reliq. de festo. — Ad Laud. (1o loco) et Hor. Ant. et Ps. de fer. ; a cap. de festo (suffr. ad Laud. et Preces ad Prim.). — In Miss. 2a Or. *A cunctis,* 3a ad libit. — Vesp. de seq. ut in Brev., com. præc. — Complet. de Dom.

11. Fer. IV. *Rub.* **S. Barnabæ Apost.,** *dupl. maj.* — Off. ut in Brev. Lect. prop. etiam in I Noct. — Ad Laud. et Hor. Ant. de Commun. ; Ps. de Dom. (ad Laud. 1o loco ; ad Prim. 1 Ps. *Deus in nomine tuo),* reliq. de festo. — In Miss. *Credo,* Præf. Apost. — In II Vesp. ut in Breviar., com. seq. et SS. Basilidis etc. Mm. — Complet. de Dom.

12. Fer. V. *Alb.* **S. Joannis a S. Facundo C.,** *dupl.* — Off. de Psalt. Invit. et hymn. de Communi ; Ant. Ps. et ℣ de fer. Lect. I Noct. de Script., 9a lect. Ss. Mart. et reliq. de festo. — Ad Laud. (1o loco) et Hor. Ant. et Ps. de fer. ; com. SS. Basilidis etc. Mart. in L. et M. — Vesp. de fer., a cap. de seq. com. præc. — Complet. de fer.

13. Fer. VI. *Alb.* **S. Antonii de Padua C.,** *dupl.* — Off. ut heri. — Ad Laud. 1o loco et Hor. Ant. et Ps. de fer. ; reliq. de festo. — Vesp. de fer., a cap. de seq. *(O Doctor),* com. præc. — Complet. de fer.

14. Sabb. *Alb.* **S. Basilii (Magni) Ep. C. et D.,** *dupl.* — Off. ut heri. — In Miss. *Credo.* — Vesp. de Sabb., a cap. de Dom. Ant. prop. ad *Magnificat,* com. præc. et SS. Viti etc. Mm. — Complet. de Sabb.

15. Dom. V post Pentecost. *Virid.* **De ea,** *semid.* Off. ordinat. ut die 1a huj. — Com. SS. Mart. (sine Lect.) in L. (suffr.) et M., 3a Or. *A cunctis,* Præf. Trinit. — In II Vesp. de Dom. com. seq. — Complet. de Dom. sine prec.

16. Fer. II. *Alb.* **S. Joannis Francisci Regis C.,** *dupl.* — Off. de Psalt. Invit. et hymn. de Communi ; Ant. Ps. et ℣ de fer., lect. I Noct. de Script. reliq. de festo. — Ad Laud. 1o loco et Hor. Ant. et Ps. de fer. ; reliq. de Communi. — In Miss. *Os Justi* Or. prop. — Vesp. de fer. a cap. de festo in II Vesp. — Complet. de fer.

17. Fer. III. *Virid.* **De ea,** *simpl.* — Off. prorsus feriale per annum ut in Psalt. — Ad Laud. Ant. et Psalm. 1o loco (suffr.) ; item ad Hor. (Preces ad

Primam) ; reliq. ut in Ordinario, Or. de Dom. præc. — In Miss. de Dom. præc., 2ª Or. *A cunctis*, 3ª ad libit. — Vesp. de fer. ; a cap. de seq. (Ant. *Istorum)*, suffr. — Complet. de fer. Preces.

18. Fer. IV. *Rub.* **SS. Marci et Marcelliani Mm.**, *simpl.* — Off. de Psalt. ut die 2 huj. ; sed Ps. de 3º Noct. sumuntur 1º loco, et respons. de Communi 3º Noct. — Ad Laud. Ant. et Ps. 1º loco (suffr.) ; item ad Hor. (Preces ad Prim.) ; reliq. de Communi, Or. prop. — In Miss. de festo, 2ª Or. *A cunctis*, 3ª ad libit. — Vesp. de fer., a cap. de seq. com. SS. Gervasii et Protasii, Mm. — Complet. de fer. sine prec.

19. Fer. V. *Alb.* **S. Julianæ de Falconeriis V.**, *dupl.* — Off. ut die 16 huj., 9ª Lect. et com. SS. Mart. in L. (Ant. et Psalm. 1º loco) et M. — Vesp. de fer.; a cap. de festo curr., com. S. Silverii P. et M. — Compl. de fer. sine prec.

20. Fer. VI. *Rub.* **S. Silverii P. et M.**, *simpl.* — Off. ordinat. ut die 2 huj., sed 1ᵐ respons. *Honestum fecit* e II Noct. et 2ᵐ *Domine prævenisti* e 3º Noct. — In Miss., 2ª Or. *A cunctis*, 3ª ad libit. — Vesp. de fer.; a cap. de seq. ut in Brev. — Complet. de fer. sine prec.

21. Sabb. *Alb.* **S. Aloysii Gonzagæ C.**, *dupl.* — Off. ordinat. ut die 16 huj. 9ª Lect. Vigiliæ S. J. B., cujus et com. in L. (Ps. e 1º loco) et M. Ult. ev. Vigiliæ (vel Miss. *viol.* de Vigil., 2ª Or. S. Aloysii sine 3ª Or.). — Vesp. de seq. ut in Brev., com. Dom. (Ant. prop. *Obsecro)* tantum. — Complet. de Dom.

22. Dom. VI post Pentecost. *Alb.* **Nativitas S. Joannis Baptistæ**, *dupl. 1 cl.* (cum Oct.). — Omnia ut in Brev. et prop. loc., 9ª Lect. Dom. cujus et com. in L. (Ps. e 1º loco) et M. Præf. Trinit. Ult. ev. Dom. — Vesp. II de festo, com. Dom. — Complet. de Dom.

23. Fer. II. *Alb.* **De 2 die infr. Oct.**, *semid.* — Ut in festo, sed Lect. I Noct de Script. occur.; in II Noct. *Sermo S. Augustini* (ut olim die 25 junii) et in III Noct. *De homilia S. Ambrosii* (ut olim die 1 julii). — Miss. de festo, 2ª Or. *Concede*, 3ª *Eccl.* vel pro P. — Vesp. II de festo. — Complet. de Dom.

24. Fer. III. *Alb.* **De 3 die infr. Oct.**, *semid.* — Ut in festo, sed Lect. I de Script. occur.; in II Noct. *Sermo S. Basilii* (ut olim die 27 junii), et in III Noct *De homilia S. Ambrosii* (ut olim die 27). — Miss. ut heri. — Vesp. de fer., a cap. de seq. com. Oct. — Complet. de fer.

25. Fer. IV. *Alb.* **S. Gulielmi Abb.**, *dupl.* — Off. de Psalt. ut die 16 huj. com. Oct. in L. (Ant. et Ps. e 1º loco) et M. — Vesp. de fer.; a cap. de seq. (prop.), com. præc. et Oct. — Complet. de fer.

26. Fer. V. *Rub.* **SS. Joannis et Pauli Mm.** *dupl.* — Off. de Psalt. et prop. — Ad Matut. Invit. et Hymn. de Communi; Ant. Ps. et ℣ de fer., Lect. I Noct. et Resp. prop., reliqua ut in Brev. et 8 ℟ *Hæc est vera fraternitas.* — Ad Laud. Ant. prop. et Ps. de Dom. 1º loco, com. Oct. — Ad Hor. Ant. et Ps. de fer.; reliq. de Communi. — In Miss. com. Oct. — Vesp. ut in Breviar., com. Oct. in 1ⁱˢ Vesp. — Complet. de fer.

27. Fer. VI. *Alb.* **De 6 die infr. Oct.**, *semid.* — Ut in festo, sed in I Noct. Lect. de Script. occur., in II Noct. *Sermo S. Maximi* (ut die 1 Julii) et in III Noct. *Homilia Venerab. Bedæ* (novæ lect.). — In Miss. 2ª Or. *Concede*, 3ª *Eccl.* vel pro P. — Vesp. de fer. ; a cap. de seq., com. Oct. — Complet. de fer. sine prec.

28. Sabb. *Alb.* **S. Leonis II P. et C.**, *semid.* — Off. de Psalt. Ad Matut. Invit. et Hymn. de Communi ; Ant. Ps. et ℣ de fer. ; lect. I Noct. de Script. occur., 9ª lect. Vigiliæ SS. Apostolorum, reliq. de festo. — Ad Laud. (1º loco) et Hor. Ant et Ps. de fer. ; reliqua de Communi, et com. Oct. et Vigiliæ in L. et M. (vel Miss. *viol.* de Vigil. sine *Gloria*, 2ª Or. S. Leonis et 3ª de Oct.). — Vesp. de seq. ut in Brev., com. Dom. et omnium Apost. (in Gallia) tantum. — Complet. de Dom.

29. Dom. VII post Pentecost. *Rub.* **SS. Petri et Pauli Apost.**, *dupl. 1 cl.* **(cum Oct.)** — Off. ut in Brev. et prop. loc., 9ª lect. Dom. cujus et (in Gallia) Omnium Apost. com. tantum in L. et M., Præf. Apost. Ult. ev. Dom. — Vesp. II de festo ut in Brev., com. Dom. et (in Gallia) omnium Apost. tantum. — Complet. de Dom.

30. Fer. II. *Rub.* **Commemoratio S. Pauli Apost.**, *dupl. maj.* — Off. prorsus ut in Brev. — Com. S. Petri in L. et M. *Credo*, Præf. Apost. — Vesp. II de festo ut in Brev. Com. S. Petri. — Complet. de Dom.

LITURGIE

Q. — J'ai pour patronne de ma paroisse sainte Geneviève, donc pour moi double de 1ʳᵉ classe. A la messe doit-on faire mémoire de l'octave de S. Jean sous une seule conclusion, et quelle préface doit-on dire ?

R. — Vous devez à la messe de votre sainte Patronne faire mémoire de l'octave de S. Jean sous une conclusion distincte, et dire ensuite la Préface des saints Apôtres *juxta solitum*. Les nouvelles rubriques ne touchent pas votre cas.

Q. — Est-il permis à un prêtre qui ne peut se servir encore du nouveau bréviaire, d'observer cependant à sa messe la nouvelle rubrique qui interdit l'oraison commandée quand il y a déjà 3 oraisons prescrites par la rubrique ?

R. — Cette rubrique *De collectis* n'ayant rien de commun avec le nouveau Bréviaire, il semble qu'on peut la suivre dès à présent, sans qu'on ait encore adopté la récitation de l'office réformé. Mais notez toutefois que ce n'est pas quand il y a déjà 3 oraisons, mais bien quand « dicendæ sint *plus quam tres* orationes *a Rubrica eo die præscriptæ*, » qu'on est dispensé de dire l'oraison commandée. (Tit. XI).

Q. — Notre patron secondaire est S. Jean-Baptiste, qu'on célèbre ici le 24, à l'égal des grandes fêtes de l'année. D'après les nouveaux décrets, cette fête est

fixée désormais au dimanche ; mais en le faisant, ce sera chez nous une révolution. Ne pourrions-nous pas en célébrer quand même la messe le 24 et chanter le *Credo* ?

R. — Le 24 juin n'étant plus désormais occupé par aucun office de 9 leçons, vous pourrez y chanter sans doute votivement la messe de S. Jean-Baptiste ; mais les patrons secondaires n'ayant aucun droit au *Credo*, vous devrez l'omettre. (S. R. C., 13 fév. 1892, n. 3767, *dubia addition.* ad I ; 30 juin 1896, n. 3922, § IV).

Q. — Quand les prélats domestiques ont-ils droit au bougeoir en disant la messe ?

R. — Les prélats domestiques ont droit au bougeoir : 1° quand ils disent une messe solennelle ou chantée ; 2° quand ils disent une messe basse, mais à condition qu'elle ait réellement un certain caractère de solennité, comme serait v. g. une messe basse où il y a communion générale, ou bien exposition solennelle de reliques, ou réception de Congréganistes, Enfants de Marie, etc. (*Motu proprio* de Pie X, 21 février 1905, n. 78).

Quant aux messes basses ordinaires, ils n'y ont pas droit, comme nous l'avons dit cette année p. 96, conformément au décret du 23 sept. 1837, n. 2775. Ce privilège est réservé aux Protonotaires apostoliques *de numero Participantium*, ou encore *surnuméraires*. (*Motu proprio*, n 10 et 31).

Cette réponse complète et met plus au point notre solution du 25 janvier 1912, p. 96, qui n'était pas assez explicite.

Q. — La règle des Nouvelles Rubriques (tit. III, n. 3) d'après laquelle les fêtes doubles de 1re et de 2e classe, empêchées en leur jour, sont reportées au lendemain, s'applique-t-elle à la fête du Saint Nom de Jésus, laquelle était jusqu'ici reportée au 28 janvier ?

R. — Nous ne voyons aucune raison plausible qui autorise en faveur du Saint Nom de Jésus une dérogation à la règle nouvelle concernant les translations accidentelles des fêtes de 1re ou de 2e classe, et en 1913 elle se célébrera le 20 janvier avec mémoire des SS. Fabien et Sébastien simplifiés pour la circonstance.

Q. — 1° La messe de la férie de Carême, des Rogations, des Quatre-Temps et de Vigiles en un jour de fête double (Nouv. Rubriques, tit. X, n. 2), doit-elle avoir une troisième oraison ?

2° Si la fête comporte le *Credo*, doit-il aussi se dire à la messe de la férie ?

3° Si la férie n'a pas de préface propre, par exemple aux Quatre-Temps de septembre, doit-on dire la préface de la fête, si celle-ci en a une, ou la préface d'une Octave en cours ?

R. — Ad I. Les Nouvelles Rubriques, qui dispensent expressément de la 3e oraison du Temps la messe du dimanche où il y a mémoire d'un double, sont absolument muettes à ce sujet quand il s'agit de la messe des féries. Mais un décret du 22 mars 1912, ad V, supplée à leur silence et dit qu'on doit également l'omettre dans ce cas.

Ad II. La messe des féries ne comporte pas de *Credo* ; il n'y a pas alors à faire cas de celui auquel peut avoir droit la fête double commémorée à cette messe.

Ad III. On n'a pas à tenir compte non plus de la Préface propre de cette même fête ; mais on dira, le cas échéant, la Préface d'une Octave en cours.

Q. — 1° Votre réponse, p. 959, concernant le luminaire liturgique nous met dans un grand embarras. Dans beaucoup d'églises, on se contente d'une ou deux paires de cierges ayant 40 °/₀ environ de cire, et l'on complète le luminaire en y joignant à profusion des bougies ou cierges stéariques. Peut-on *tuta conscientia* continuer l'usage, si l'on ne peut, faute de ressources, faire la dépense de beaucoup de cierges liturgiques, ou bien faut il supprimer nos belles illuminations ?

2° Dans certaines églises, pour les messes solennelles des morts, on met l'autel en deuil. Par devant on met un drap noir avec croix au milieu et parsemé de larmes. Les cartons sont bordés de noir, avec emblèmes funéraires. Il y a une garniture noire pour les chandeliers, avec croix également en noir.

Que pense l'*Ami* de ces décors ?

R. — Ad I. S'il s'agit d'églises qui, ne connaissant pas les règles liturgiques rappelées p. 959, ont fait de larges emplettes de bougies et cierges de stéarine, il semble qu'elles peuvent s'en servir jusqu'à l'épuisement du stock qu'elles possèdent, comme on peut se servir, *de consensu episcopi*, des ornements non absolument réguliers jusqu'à ce qu'ils soient hors d'usage. (S. R. C., 19 déc. 1829, n. 2675). La même tolérance existe d'ailleurs pour les amicts et les aubes en coton qu'on posséderait. (S. R. C., 15 mai 1819, n. 2600).

Si d'autres églises ne pouvaient à leur tour supprimer ces illuminations sans amener la désertion des offices ou provoquer de graves murmures parmi le peuple, et qu'il n'y eût pas moyen, faute de ressources, de remplacer les bougies par des cierges où la cire entre au moins *en quantité notable*, v. g. 40 °/₀, alors il faudrait préparer doucement et prudemment cette réforme, mais surtout n'y pas toucher sans être couvert par l'autorité de l'évêque, qui peut ordonner de temporiser pour éviter un plus grand mal.

En dehors de ces causes excusantes et autres semblables qui peuvent dispenser de cette règle, on ne saurait sans faute aller contre les décrets fixant le droit.

Ad II. A part l'antipendium de l'autel qui peut être noir, et le conopée du tabernacle qui peut être violet (S. R. C., 1er déc. 1882, n. 3562), les canons d'autel et les chandeliers ne doivent pas avoir de garnitures funéraires ou autres. (S. R. C., 12 sept. 1857, n. 3059, ad XI ; 31 août 1872, n. 3266).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 8 maii 1912.

AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

34e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 20 16 MAI 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. / 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS
D'UN VIEUX MORALISTE

LA MORALE DES ARTISTES

§ 1er. — Du beau et de la morale

La perfection intégrale de la vie consciente s'alimente à trois sources : le *vrai*, le *bien* et le *beau*. Toute l'évolution de nos pensées, de nos amours, de nos sensibilités, oscille autour de ces trois axes. Il n'est pas une opération « humaine », de l'âme ou du corps, de l'esprit, du cœur ou des sens, pas une œuvre intellectuelle de génie, pas un héroïsme de volonté, pas une satisfaction de paix, de bonheur ou de volupté, qui n'ait là, dans cette trilogie, écho et participation de la vie même de Dieu en nous, toute sa profonde raison d'être, son point de départ et son terme.

Ces trois éléments primordiaux, toutefois, ne concourent pas dans la même mesure, ni de façon identique, à notre bien-être intégral.

Les deux premiers sont d'indispensable nécessité. Le troisième, bien que généreusement mis à la disposition de tous les humains, a cependant, au moins pour le temps présent de notre pèlerinage sur la terre, un caractère plutôt accessoire et secondaire. Le goût du beau ajoute, il est vrai, au charme de l'existence ; ce qui n'empêche point qu'on puisse vivre très bien, et heureux, sans rien lui demander. Le vrai et le bien sont, au contraire, pour tout homme raisonnable, la double essentielle condition de sa vie. Chacun de nous est un organisme qui se meut lui-même, auquel la Providence a donné, pour atteindre toutes les fins de sa nature, une *lumière* directrice et un *moteur* de propulsion : la lumière de la *connaissance* montre la voie à parcourir et le but à atteindre ; sur quoi, le moteur de *l'appétit* fournit la force et le mouvement indispensables à la course.

Du rôle et des relations de réciprocité subordonnée de nos connaissances avec nos appétitions, c'est-à-dire, de la perception du vrai par l'intelligence et par les sens, avec la chasse au bien, au plaisir, par la volonté, je n'ai plus rien à dire ici : il en a été question déjà au cours des dialogues sur la *Vie heureuse*. Je suppose assez informé de ce point capital de philosophie le lecteur qui aura eu la patience de les lire, l'attention surtout de les creuser quelque peu et d'y apercevoir, entre les lignes, maints traits complémentaires de dessin doctrinal que j'ai dû laisser à l'état d'esquisses et de sous-entendus.

C'est donc seulement du beau, de l'art et de la morale des artistes, que j'entreprends de parler aujourd'hui.

Pour diverses raisons, cette étude à part semble au moins opportune, et, peut-être même, plus que jamais nécessaire. L'histoire de la grandeur et de la décadence des peuples passés nous apprend que, si c'est toujours le culte du vrai et du bien qui les a rendus forts, c'est aussi, au bout d'une civilisation exagérément raffinée, la prédominance idolâtrique du culte du beau, aux dépens du vrai et du bien, qui les a menés à la corruption des mœurs et finalement à la ruine. Ce phénomène, je dirais bien cette loi historique, n'est pas un mystère. Tout homme de saine raison, doublée des pénétrations supérieures de la foi, a vite fait d'en découvrir la très simple explication que voici.

La vérité, par définition, est austère ; elle a des angles droits, ou aigus, dont le contact ne va pas sans heurter parfois beaucoup les libres caprices de nos évolutions passionnelles. Austère aussi, et combien parfois plus gênante encore ! la loi morale, avec l'absolue autorité de ses préceptes de vertu à pratiquer, de ses prohibitions désagréables à subir.

Rien de cela dans le goût du beau, qui se suffit à lui-même et donne une jouissance de tout repos. Ni austérité gênante, ni inquiétude quelconque dans le plaisir esthétique. Quand donc une conscience a consommé, par une sorte

de lente et toujours coupable apostasie, le divorce qui la soustrait à la loi intellectuelle du vrai et à la loi morale du bien, une ressource, une seule, lui reste, de jouir encore humainement de la vie : le culte du beau. Elle s'y abandonne éperdument de toute l'intensité vitale, si l'on peut dire, laissée sans emploi par l'énergie inoccupée des deux facultés maîtresses dont le vrai et le bien constituent l'alimentation normale.

C'est déjà un désordre, un désarroi désastreux, que la mise au premier plan d'une opération qui n'est en soi qu'un accessoire secondaire de la vie, quand surtout cette substitution est la conséquence, ou l'accompagnement tout au moins, d'une catastrophe de scepticisme où a misérablement sombré toute autorité du vrai dans la pensée, du bien dans le domaine de l'action.

Mais voici le pire et l'inévitable danger du culte du beau pratiqué en dehors du vrai et du bien, dans les conditions que je viens de dire. L'expérience universelle de l'humanité sait à quel point, en certains endroits de notre nature, est étroit le voisinage du beau physique avec le mal moral, combien intime est le contact de l'esthétique sensuelle avec la dépravation des mœurs ! Quand le respect supérieur du vrai et du bien n'est plus là pour faire office de frein ou de garde-fou, qui peut empêcher de glisser de l'un à l'autre ? Rien ! Qui peut empêcher l'attrait du mal d'exercer victorieusement ses séductions, à peine voilées, quand elles le sont encore, sous les apparences soi-disant et théoriquement innocentes de l'attrait du beau ? Rien !

Pour un temps, peut-être, moitié par atavisme inconscient d'éducation première honnête, moitié par déférence intéressée pour les exigences de cette morale, aussi conventionnelle que provisoire, qu'on appelle aujourd'hui la *morale sociologique*, « l'artiste » hésitera à s'abandonner, publiquement au moins, à la logique de ses sens émus et troublés.

Mais, d'abord, combien durera ce scrupule de circonstance, dans une société où l'ambiance sceptique, irréligieuse, amorale et immorale, favorise de plus en plus, par mouvement de vitesse acquise, l'émancipation intellectuelle et pratique, toutes les émancipations de l'être humain, au profit de la pleine liberté de vivre heureux, chacun à sa manière, de « vivre sa vie, » comme on dit, de s'offrir les plaisirs sensuels possibles avec le minimum de contrainte dans le maximum de jouissances de toute volupté ?

Et puis, qu'en est-il, au fond de la conscience, chez ces « artistes, » prudents et relativement réservés à l'extérieur ? S'ils sont gênés encore par la nécessité d'une attitude sociale correcte, le sont-ils autant — et pourquoi le seraient-ils ? — dans le secret du cœur, là où, loin du regard des hommes, se consomme criminellement la coupable satisfaction de la pensée dans les désirs et complaisances défendus, désirs et complaisances d'ailleurs toujours prêts à profiter du moindre incident qui passe, pour aboutir au complément extérieur et physique des voluptés qu'ils appellent impérieusement ?

Rien d'étonnant donc, si les sociétés civilisées, en rupture de ban avec la double loi du vrai et du bien, versent fatalement dans la débauche de l'ivresse esthétique, où s'alimentent puissamment l'orgueil de l'esprit par ce qui reste d'humain dans le culte du beau, et l'orgueil de la chair par la déliquescence des mœurs.

En sommes-nous là au xx^e^ siècle, en France et ailleurs ? Bien des indices permettent de le craindre, à côté d'autres qui autorisent aussi de plus rassurants pronostics sur l'avenir. Mais, que nous importe une pareille question, et quel besoin avons-nous de la résoudre ? Les consciences individuelles sont déjà difficiles à sonder ; plus impénétrables encore, se dérobent à nos jugements les consciences sociales collectives, que Dieu seul sait apprécier.

Laissons donc de côté le petit jeu, souvent innocent, souvent dangereux, toujours vain, des prophéties. Beaucoup de nos contemporains, braves gens encore, ou à peu près, souffrent, par influence de contre-coup, de l'état présent confus des idées et des choses où évolue notre actuelle civilisation. C'est à ceux-là, qui luttent encore contre l'invasion du mal, qu'il faut porter secours. Nos efforts apostoliques seront bien dépensés si nous réussissons à éclairer leur âme inquiète, à fortifier dans la pratique de la vertu leur volonté chancelante.

La question du beau, théorie et morale, est certainement, aujourd'hui, une de celles qui demandent à être mises au point devant l'opinion publique, en raison des erreurs dont une propagande malsaine s'applique tous les jours davantage à l'obscurcir. C'est à ces erreurs, et aux vérités salutaires qu'elles battent en brèche, que je voudrais consacrer la présente étude.

Moraliste je suis, moraliste j'entends rester. J'aurai donc soin de n'emprunter à la philosophie générale et aux théorèmes fondamentaux de la doctrine du beau, que les principes dont le rappel est rigoureusement nécessaire au but que je poursuis. Encore faut-il tout de même que nous ne fassions pas de la casuistique morale dans le vide, et que, là comme ailleurs, nous donnions, dans la pleine justification de nos résolutions pratiques, l'exemple du respect qui est dû aux vérités premières intellectuelles d'où finalement elles émanent comme de leur source authentique.

Les philosophes se sont donné beaucoup de peine pour définir *le beau*, et l'on sait à quelles controverses sans fin, à quelles divergences de sentiments, leurs efforts ont abouti.

C'est le cas de rappeler la boutade piquante de S. Augustin, à propos du temps : « Si vous ne me demandez pas la définition du temps, je sais fort bien ce que c'est ; si vous me la demandez, je ne sais plus. » Ainsi en est-il de certaines choses, très élémentaires et banales, qu'on saisit sans peine dans une sorte d'intuition instinctive, et qui, en raison même de leur vague universalité, se montrent réfractaires à la précision de nos formules de langage, dès qu'on essaie de les soumettre aux investigations de l'analyse. Ainsi du *beau,* que tout le monde conçoit très bien, et que personne ne peut exactement définir, d'une définition qui rallie les suffrages unanimes des penseurs de profession.

Nous n'avons pas besoin, Dieu merci ! nous autres moralistes, d'une pareille précision métaphysique, réservée au domaine abstrait des idées. Très modestement, avec S. Thomas, à la question populaire pratique : « Qu'est-ce que le beau ? » nous répondrons : « Le beau, c'est *id quod apprehensum placet,* ce dont l'appréhension fait plaisir. »

Pour n'être pas une définition à priori, essentielle, et, comme on dit, *per causas,* voilà tout de même un signalement expérimental, donc une caractéristique objective, qui nous offre au moins une très nette description de ce qu'est le beau par l'effet que produit son contact avec nos facultés de connaissance.

J'ai bien dit *facultés de connaissance,* et je demande qu'on retienne ce point d'observation hors de conteste, dont nous aurons bientôt à faire des applications morales pratiques intéressantes. A la différence du bien, dont la jouissance a son siège dans les deux facultés appétitives (la volonté et l'appétit sensitif), le beau est proprement un objet de connaissance, et c'est un pur plaisir de connaissance qu'il nous procure : *Quod* APPREHENSUM *placet.*

Notons là-dessus, au passage, la distinction classique du beau en *beau intellectuel* et *beau sensible,* suivant qu'il est perçu par l'intelligence spirituelle ou par les sens ; et l'on sait que, seuls, en raison de leur supériorité relative de perfection, les deux sens de la vue et de l'ouïe (de la vue surtout) sont susceptibles de nous procurer la jouissance esthétique du beau sensible répandu à profusion par la Providence dans le monde matériel du dehors.

Jusqu'ici rien que d'expérimental et d'admis par tout le monde : simple constatation de fait qui s'impose, et que les scolastiques ont fort heureusement exprimée dans la formule pratique fameuse : *Id quod apprehensum placet.*

Mais pourquoi ce fait ? demandent les curieux philosophes. Quelle est, par derrière l'impression esthétique, la cause antécédente d'où elle procède ? Pourquoi *placet ?* et s'il y a des choses dont la connaissance plaît, alors que d'autres déplaisent, ou ne nous paraissent ni belles ni laides, d'où vient la différence ? Quelle est, du côté des objets, la secrète raison, le mystère caché dans leurs entrailles, de ces impressions disparates qu'ils produisent en nous ?

Car enfin, cette raison n'est pas simple affaire de fantaisies tout individuelles. Quelques théoriciens *subjectivistes* du beau l'ont prétendu. C'est une erreur, très généralement abandonnée dans les écoles. Sans nier ce que chacun de nous peut occasionnellement ajouter, par le caprice de son imagination créatrice, au beau extérieur et réel de la nature, on s'accorde très généralement, en bonne philosophie scolastique surtout, à regarder comme *objectifs,* préexistants donc à nos personnelles « appréhensions », les éléments constitutifs réels du beau ; et c'est précisément sur la détermination de ces éléments objectifs que le génie inquisiteur des philosophes de tous les temps s'est donné libre carrière.

Là est le point délicat de la controverse métaphysique à laquelle nous faisions tout à l'heure allusion. Tour à tour on a présenté comme caractéristique constitutive essentielle du beau dans les choses : l'unité, la variété, la puissance, l'harmonie, la grandeur, la couleur, l'ingéniosité, le contraste, la force émotive, l'intensité de vie, la paix du repos, le divin, l'humain, les deux à la fois, etc., etc. Des éclectiques ont dit : Il y a un peu de tout cela dans le beau, suivant la diversité contingente de ses manifestations, variables à l'infini.

Je ne suis que narrateur, et ne veux rien décider, c'est entendu. On me permettra, toutefois, de joindre à ce simple rappel du problème fameux, l'observation que voici : à l'analyse, le beau paraît finalement se résoudre dans *l'éclat de la perfection,* je veux dire, d'une perfection pour une ligne ou sur un point donné, chaque être, chaque œuvre, chaque circonstance étant susceptible d'évoquer à nos yeux l'idéal particulier de perfection qui lui correspond. Ainsi, le beau masculin et féminin aurait sa raison d'être, et comme son point de départ, son origine *objective* enfin, dans la révélation transparente, qu'offrirait à nos regards tel corps d'homme ou de femme, d'un idéal où resplendirait le type parfait de l'un ou de l'autre sexe : et de même pour toutes les *perfections* éclatantes d'unité, de variété, de puissance, d'harmonie, etc.

Les scolastiques ont donc raison, avec leur maître S. Thomas, quand ils disent que le beau consiste objectivement et réellement dans la « *resplendentia formæ* », dans l'éclat d'une forme, et l'on sait que pour eux ce mot forme est synonyme d'acte, de perfection.

Quoi qu'il en soit, — et restons-en là, — le beau est, dans les deux ordres de la nature et de la grâce, comme le vrai et le bien, une participation de l'Etre divin, libéralement offerte à l'homme pour l'agrément de sa vie. C'est

un présent de Dieu à sa créature intelligente, et donc, en tant que sa jouissance constitue une contribution de plus à son bonheur, un bien, et un bien comme tous autres, d'origine divine.

Mais Dieu ne s'est pas contenté de disperser le beau dans la nature, où il est dissimulé souvent sous des voiles difficiles à déchirer. Il nous a communiqué aussi la faculté de le reproduire, et, dans un sens vrai, de le créer au gré de nos désirs et de nos fantaisies. Cette merveille vaut qu'on s'y arrête ; le moraliste est surtout intéressé à la juger exactement.

L'art est, dit-on communément, *l'expression sensible du beau,* le procédé pratique qui consiste à faire jaillir un idéal de beauté de certains arrangements des parties d'une matière donnée. Qu'est-ce que la *Divine Comédie* de Dante, le *Moïse* de Michel-Ange, les *Stanze* de Raphaël, la *Symphonie pastorale* de Beethoven ? De l'encre, du marbre, des couleurs et des sons : voilà pour la matière. Sur un nombre indéfini de manières possibles de travailler cette matière, un homme choisit celle qui fait le mieux éclater le type ou idéal de beauté qu'il a par avance dans l'esprit : voilà de *l'art* et du chef-d'œuvre. Il y a cent, mille façons de grouper les notes de la gamme pour leur faire dire quelque chose des *sept paroles du Christ* ou des *Béatitudes*. Combien, qui sont des artistes cependant, resteront loin derrière Haydn et César Frank !... Sur cent *Madeleines* pénitentes proposées à notre contemplation par des peintres, graveurs, sculpteurs, poètes, soucieux de faire éclater dans la matière qu'ils pétrissent le type idéal de leur conception, combien rares sont celles qui nous mettent en plein contact avec la perfection de beauté naturelle et surnaturelle qui a dû rayonner, sous l'influence de la grâce du Christ, dans toute la personnalité de la pécheresse convertie !

Deux raisons principales expliquent les insuccès de l'artiste et l'extrême difficulté, pour lui, d'atteindre au terme génial du chef-d'œuvre : une raison d'*intelligence* et une raison de *métier,* c'est-à-dire une double difficulté à surmonter, une double cause d'erreur à éviter : l'une propre à la forme, l'autre provenant de la matière.

L'art étant l'expression sensible du beau, il va de soi que chacun ne peut essayer de le rendre que comme il le comprend : *Nemo dat quod non habet*. Or, il s'en faut que tous nos artistes aient par avance dans l'esprit, comme modèles à exécuter, des types de beauté parfaite, ou même simplement une éducation générale esthétique irréprochable, le goût et la critique sûre de ce qui est vraiment beau. Première source d'erreurs et de laideurs artistiques, dues souvent à des maîtres, à fortiori à des manœuvres moins intelligents encore, par indigence de perfection dans la *forme idéale* d'où ils sont partis, qui ne peut donc aboutir qu'à une œuvre nécessairement imparfaite, au moins dans sa beauté intégrale d'ensemble, malgré ce qu'elle présente parfois d'achevé et de vraiment beau dans l'accessoire de certains détails de seconde ou de troisième ligne.

Je signale ce point au lecteur ; il est d'importance pratique sérieuse pour la morale, d'autant plus que cette correcte éducation antécédente de l'esprit n'est pas seulement nécessaire à l'artiste exécutant ; elle l'est aussi, et pour la même raison, au spectateur de l'œuvre d'art, qui n'en reçoit l'impression esthétique et ne la goûte que conformément aux prédispositions plus ou moins correctes et bonnes de sa propre mentalité. C'est le cas de rappeler, en lui donnant une tournure latine plus complète, le principe énoncé par Aristote : *Unusquisque judicat et agit sicut affectus est. Agit,* voilà pour le peintre, le poète, le musicien ; *judicat* (appréhension, perception du beau), voilà pour le critique qui voit, lit ou entend l'œuvre d'art : et, dans les deux cas, chacun donne suivant ses richesses, reçoit suivant ses capacités. De là les infinies variétés que l'on sait dans l'expression du même sujet de la part des artistes, dans l'appréciation de la même œuvre d'art de la part des spectateurs et critiques.

Une autre cause d'imperfection dans les œuvres d'art, moins intéressante à retenir pour nous, vient de la résistance qu'oppose la matière elle-même aux efforts de qui veut la mettre en *forme* de beauté. C'est, disais-je, affaire de métier, de technique professionnelle, de maîtrise, souvent instinctive autant que géniale. Le procédé joue un grand rôle dans l'exécution artistique et le procédé est souvent une sorte de secret personnel, incommunicable, où l'ingéniosité heureuse des moyens vient comme d'elle-même se mettre au service du génie puissant de l'artiste, comme si c'était une sorte de loi providentielle que la matière se montre d'autant moins réfractaire aux caprices de l'homme que celui-ci la domine de plus haut par la transcendante et quasi divine perfection de la forme qu'il veut lui imprimer.

Rares donc sont les chefs-d'œuvre, parce que rares sont les génies assez riches en eux-mêmes de réserves d'idéal et de beauté pour les concevoir avant de les enfanter ; et rares aussi, même parmi les hommes d'éducation esthétique convenable, ceux auxquels la Providence accorde le don précieux de soumettre la matière sensible à l'empire souverain de leur intelligence.

Innombrables pourtant sont les œuvres d'art ou réputées telles ! Faut-il s'en réjouir ou s'en plaindre ? Si vous trouvez qu'il y en a trop, vous passerez pour un philistin sans goût, un sauvage, ennemi de ce qui fait le plus appréciable agrément de la vie. Vous êtes curé ;

il vous plaît de n'aller pas au théâtre, de ne pas fréquenter les musées, les concerts. Libre à vous ; c'est votre affaire. Serez-vous assez égoïste, jaloux, pour trouver là un motif d'interdire au reste de l'humanité le plaisir du beau sous toutes les formes où la nature et l'art l'offrent à nos jouissances ? Vous en convenez vous-même, le beau, tout comme le vrai et le bien, est un présent de Dieu à l'homme. Donc, tout ce qui est beau mérite par là-même de retenir notre légitime attention, et des gens compétents vous diront que, si le vrai et le bien mènent à Dieu, à la foi surnaturelle, le beau est souvent aussi un chemin très sûr et très court pour y arriver. Le *Génie du Christianisme* a peut-être ramené, en ce temps-là, plus d'âmes égarées à la religion, que n'en auraient converti les savantes Apologétiques rationnelles de nos jours.

D'autre part, si vous dites : Vive le beau, l'art et les artistes ! prenez garde, vous allez scandaliser de bien honnêtes gens, les membres de votre propre famille chrétienne. D'art et d'artistes, vous répliqueront-ils, nous en avons assez ! Nous en sommes pourris ; on en meurt ! Passe encore, si l'on servait au peuple des œuvres d'art resplendissant des beautés surnaturelles de la foi, des œuvres, au moins, suffisamment neutres pour n'offenser ni la religion ni la morale. Mais ignorez-vous donc les tendances de la littérature, du théâtre, de la musique, de la peinture, de la sculpture, de la chorégraphie, et, d'un mot, de tout l'art contemporain, sans parler des exhibitions pseudo-artistiques de plus bas étage, jusqu'au niveau des égouts, dans les cafés-concerts et music-halls, dans la presse illustrée, les cinémas, cartes postales et autres malpropretés photographiques, gravées, enluminées ?

Une distinction classique, évidente, s'impose : tout le monde la fait chez nous. Il y a des œuvres d'art qui sont bonnes ; aimons-les, encourageons-les, jouissons-en très librement sans aucun scrupule. Il y en a aussi de mauvaises : celles-là, il faut s'en abstenir, en souhaiter la suppression, les éviter le plus possible.

Oui, cette petite distinction semble très claire. On lui trouve cependant, en certains milieux « intellectuels », un relent trop accentué d'odeur cléricale, et il s'en faut qu'on la tienne pour suffisamment établie. Qui fera le partage, et sur quelles raisons, quelle autorité, entre les œuvres d'art bonnes et les mauvaises ? Et d'abord, y a-t-il des œuvres d'art bonnes ou mauvaises ? Que signifient ces épithètes accolées à un substantif qui, par définition, ne les comporte pas ? Le beau est le beau ; il n'est ni le vrai, ni le bien ; ceci est de la pure scolastique et du bon sens commun aussi. Eh bien alors ? que parle-t-on d'un beau vrai ou faux, bon ou mauvais, autant dire d'un beau qui serait beau tout en cessant de l'être à cause du voisinage d'un dogme ou d'une loi morale ? Contradiction et logomachie ! Distinction puérile, inintelligible ! Laissez donc à l'art, tout comme au dogme et à la morale, chacun dans son ordre, la plénitude de son autonomie propre, de sa liberté.

Voilà le fameux problème posé. Il n'est pas nouveau. On l'a maintes fois résolu, et, malgré tout, de très bons esprits, même chez nous, restent obsédés du doute qui leur semble planer toujours et quand même sur sa résolution. *L'art pour l'art ;* du reste advienne que pourra ! c'est la formule célèbre de l'objection qu'on vient de lire. Examinons-la de près.

L'art pour l'art, cela veut dire que le beau n'a rien à voir avec le vrai et le bien, qu'il se suffit à lui-même, qu'il est en soi, tout seul, à part, un objet suffisant à légitimer nos attentions à son endroit, sans qu'aucune considération du dehors puisse se permettre de troubler l'intimité heureuse de nos contacts avec lui. Voilà très exactement présentée la justification principale et substantielle de la formule « l'art pour l'art » et de toutes les pratiques de culte du *beau indépendant* qu'elle autorise. Qu'en faut-il penser en solide critique de simple sens commun ?

Le vrai, le bien, le beau sont, en effet, sinon, à rigoureusement parler, trois choses entitativement différentes, et existant chacune à part d'une réalité distincte, du moins trois propriétés de tout être, trois caractéristiques très universelles et, comme on dit, transcendantales, ou enfin simplement, en langage plus vulgaire, trois aspects de la réalité, trois faces, trois point de vue par lesquels elle entre en contact avec nous. En tant que vrai, c'est-à-dire adéquat à sa mesure intellectuelle divine, qui est la règle de la nôtre, l'être est saisi par notre intelligence ; en tant que bon, c'est-à-dire élément objectif de bien-être convenable à notre nature, l'être est saisi par l'amour de notre volonté ; en tant que beau, c'est-à-dire éclat resplendissant de perfection, l'être est saisi par notre faculté de connaissance ; et tout cela, pleinement exact dans l'ordre de la connaissance et de l'amour immatériels, reste exact encore, mais à un degré de profonde infériorité, comme à l'état d'ébauche, dans l'ordre animal de la connaissance et de l'amour sensibles.

Le vrai est le vrai, et rien autre chose ; de même le bien et le beau. On a donc raison de dire que le beau n'est ni le vrai ni le bien ; que le beau, enfin, dans sa propre et formelle note constitutive, proprement spécifique, n'a rien à voir avec le vrai, avec le bien. Si je ne craignais d'exposer mon lecteur à une équivoque dans une analyse aussi délicate, j'irais plus loin, et je montrerais comment l'expérience elle-même confirme tous les jours cette distinction profonde, cette séparation des trois ordres,

quand, par exemple, elle nous amène à constater qu'il est des vérités mauvaises, des choses bonnes et belles qui pourtant sont fausses. Cela n'arrive, il est vrai, que *per accidens*, comme je le dirai tout à l'heure ; cela arrive cependant, et donne à mieux saisir la différence des trois notes transcendantales.

La formule « l'art pour l'art » présente donc un sens très vrai, tout comme les deux autres « le vrai pour le vrai » et « le bien pour le bien », qu'on pourrait tout aussi justement employer pour affirmer l'indépendance absolue, exclusive de tout élément étranger, dans sa propre ligne, du culte du vrai et du culte du bien.

Mais ce sont là jeux de pure analyse et dissections de pensées abstraites ! Si légitime qu'il soit en spéculation philosophique, infiniment précieux pour préciser des définitions et classer des concepts, ce travail de l'esprit présente un gros danger, je veux dire, la tentation de transporter dans le monde de la réalité les constructions abstraites de la réflexion métaphysique, et de ne plus voir dans la vie vécue certaines relations mutuelles des choses que l'abstraction supprime pour le besoin de ses définitions séparées.

C'est le même homme, la même personnalité intégrale et consciente, qui est appelée à saisir le vrai, le beau, le bien, non pas à part, à l'état séparé et distinct, mais simultanément, suivant une loi d'harmonie qui impose, entre les trois éléments, des relations mutuelles, que peut ignorer l'analyse philosophique des idées pures, et dont cependant la considération est rigoureusement imposée par cette chose, une et complexe, qu'est la synthèse pratique de la vie humaine vécue comme elle doit l'être.

C'est ce qu'oublient ou feignent de ne pas comprendre les théoriciens de la formule fameuse. Ils parlent du beau comme s'il était seul installé au centre de l'esprit et du cœur humains, sans relations obligatoires avec ses voisins, le vrai et le bien. Sur ces trois notes dont la consonance importe absolument à la vie normale et heureuse de l'homme, ils en suppriment deux, sous prétexte que la note du beau a droit d'être indépendante dans sa sonorité propre, et donc seule à se faire entendre, pour n'être en rien gênée par les deux autres.

Réfuterons-nous sérieusement une pareille aberration ? Non ! Le lecteur estimerait avec raison que ce serait temps perdu. Il suffira de préciser simplement les termes de la très banale solution qu'appelle le problème.

Relations accidentelles, occasionnelles, indirectes, soit ! mais relations réelles et strictement nécessaires, que celles qui président à la symphonie concertante du beau, du vrai et du bien dans la vie humaine. A qui nie cela, nous n'avons plus rien à dire ; nous ne parlons pas la même langue.

Or, deux lois fondamentales président souverainement à l'exercice pleinement humain et parfait de nos deux maîtresses facultés : la loi du vrai pour l'intelligence, la loi du bien pour la volonté ; la loi du vrai dans le domaine de la pensée, la loi du bien dans le domaine de l'action. Le beau ne vient qu'après, en seconde ligne, si bien même que, pour beaucoup de types très achevés de l'espèce humaine, et même pour la masse immense des individus composant l'humanité, il ne vient pas du tout.

Je ne dis pas que *le beau* soit à cause de cela subordonné au vrai ou au bien, — formule fausse, on l'a vu. Je dis que *la jouissance* du beau qui est œuvre pratique de vie dans un homme, est subordonnée aux considérations, permissions et interdictions supérieures, fondamentales, de la loi du vrai et de la loi du bien.

N'est donc pas humain, et nuit à la perfection du type, bien loin d'y concourir, telle jouissance esthétique, visant objectivement quelque chose de beau en soi et comme tel, en soi très bien, mais aboutissant par contrecoup dans l'acte de l'homme qui s'en repaît à une blessure de la vérité ou de la loi morale.

Un premier et suprême principe directeur absolu plane sur toute vie humaine, du berceau à la tombe : la nécessité d'atteindre la fin dernière surnaturelle que Dieu nous a imposée, où il nous attend pour décider le sort heureux ou malheureux de notre éternité : est bon ce qui y mène, est mauvais ce qui en détourne. A la loi morale donc l'absolue suprématie dans l'ordre pratique des œuvres.

Sur la même ligne suprême, mais dans un autre ordre, plane la loi du vrai, qui impose à l'intelligence la recherche judicieuse des chemins par où l'on va à la fin dernière surnaturelle, et la fuite des autres.

Ces deux principes sont, pour nous catholiques, des axiomes, qu'aucune tentation libérale ou naturaliste ne doit jamais nous faire oublier. Et dès lors, l'on voit assez comment le dogme et la morale touchent « accidentellement » le beau, pénètrent l'art, pour en réglementer les manifestations. S'il n'y a pas de morale *dans* l'art pas plus que *dans* un théorème de géométrie, il peut y en avoir, et il y en a *à côté :* il y en a si la *jouissance* d'un beau donné ou *l'étude* d'un théorème nuit à la santé de l'âme ; on les interdit alors, tout comme on les interdirait s'ils nuisaient à la santé du corps.

— Très bien ! Mais alors, nous dit-on, c'est la théorie du beau au service du vrai et du bien, du dogme et de la morale ?

— Pas le moins du monde ! La jouissance contemplative du beau est une satisfaction de pure connaissance, de simple appréhension intellectuelle ou sensible — *id quod apprehensum placet* — qui n'est pas à priori dépendante des considérations du vrai et du bien. L'esthétique a son domaine propre. Qui songe à le lui en-

lever ? Nous disons seulement qu'il peut lui arriver, au cours de la vie concrète, d'entrer en contact avec ses deux voisines, et qu'alors, si le contact est un conflit, une solution pratique s'impose, qui sauvegarde les droits supérieurs du vrai et du bien. Si c'est là pour le beau, disons plutôt pour la *jouissance* esthétique, être *au service* du dogme et de la morale, le mot, en tout cas, demande à n'être entendu qu'en un sens tout à fait occasionnel et indirect. Au surplus, il a tout aussi bien son emploi légitime, sans qu'on s'en étonne, dans les conflits *pratiques* éventuels du vrai et du bien entre eux. On cache la vérité à un malade qui en pourrait trop souffrir : voilà le vrai au service du bien. Interdit-on l'aumône charitable qui passerait pour approbation d'une œuvre hérétique : c'est alors le bien qui se met au service du vrai.

Du reste, voici une raison nouvelle, plus profonde encore, qui va mettre mieux en relief la relation pratiquement subordonnée du beau et de l'art par rapport à la morale. Le beau n'est pas le bien, nous l'avons assez dit. Mais la *jouissance* du beau considérée dans le sujet qui l'éprouve — non plus dans l'objet qui la détermine — est chose *bonne*, désirable, appétible, et qui par conséquent, sous ce rapport, rentre dans la catégorie des biens susceptibles de mettre en mouvement la volonté sous le contrôle de la loi morale qui en règle toutes les déterminations.

Comme toute autre jouissance, celle-ci peut donc se trouver tantôt conforme à la loi, tantôt opposée. Que parle-t-on, alors, d'art et de plaisirs esthétiques « indépendants de la morale, » autant dire indépendants de la faculté de désirer et de jouir, qui est absolument sous son empire ?

Une autre objection encore, la dernière, et la plus subtile : « Il est des choses immorales qui sont belles — l'amour de Phèdre — et des choses parfaitement fausses — un conte, un roman — dont on admire la beauté. C'est donc que le beau n'a pas à se préoccuper de la rencontre occasionnelle de l'erreur et du mal, puisqu'il en subit très bien lui-même, en soi, l'intime contact et volontiers s'y superpose. »

Première réponse. S'il est des erreurs et des immoralités qui sont belles, rien ne s'oppose à ce qu'on les admire, pour autant que ce plaisir esthétique de *pure connaissance* ne blessera par contre-coup aucune vérité ni aucune loi morale dans la personne qui s'y complaît. Le voisinage, ignoré sans doute, ou inaperçu, ou vu sans inconvénient, du vice avec le beau qui l'enveloppe, n'empêche point que ce beau-là puisse être, *per accidens*, suivant les cas, dommageable à l'équilibre du vrai et du bien dans tel spectateur donné ; et alors reviennent les principes et la solution générale ci-dessus formulés.

Après tout, le contact *objectif* du beau et du mal n'intéresse pas la conscience humaine vivante, comme leur rencontre *vitale* dans les profondeurs de nous-mêmes, avec les répercussions fâcheuses possibles de leur choc sur l'orientation normale de notre conduite.

Deuxième réponse. Je nie l'hypothèse. Je nie que jamais l'erreur et l'immoralité puissent être belles de quelconque beauté. Ce qui est beau est nécessairement vrai et bon ; laid, au contraire, parfaitement repoussant, ce qui est faux ou mauvais.

Le beau, avons-nous dit, c'est *l'éclat d'une perfection*, et, au fond, en tout ou en partie, la plupart des définitions du beau reviennent équivalemment à celle-ci. L'erreur et le mal sont les plaies de l'intelligence et de la volonté, leurs ennemis, leurs poisons. En aucun cas il n'est imaginable que le faux soit une perfection, le mal non plus. Par conséquent, si le faux *en tant que tel* se montre, personne assurément ne peut le trouver beau, puisqu'il ne l'est pas, ne peut pas l'être. De même pour le désordre de l'immoralité *en tant que telle*, connue et appréhendée sous sa raison formelle propre d'immoralité.

Et cela est vrai aussi dans la réalité des choses. On pourrait joindre mille autres exemples non moins saisissants à ceux qu'on nous donne, du beau qui paraît greffé sur le vice ou l'erreur. Aucun ne résiste à l'analyse. Ce n'est jamais l'erreur qui est belle, mais le cadre où elle s'offre à nos yeux, les couleurs chatoyantes dont elle s'enveloppe, souvent même la seule ingéniosité du procédé technique, en soi parfait, qui est mis en jeu.

Qu'admire-t-on dans un conte ? Le perpétuel mensonge qui en est la trame ? Certainement non ! La plupart du temps l'on n'y fait aucune attention. Ce qui charme, c'est le beau propre aux situations qu'évoque l'imagination de l'auteur devant la nôtre, la grandeur des scènes naturelles ou artificielles qu'on y raconte, la perfection même de la composition et du style que le prosateur ou le poète met au service de ses fictions. Le vrai est absent quant au fond ; il est présent dans les détails de la forme, chacun d'eux révélant au lecteur l'éclat de perfection qui est propre à sa ligne, à sa nature, à ses données concrètes, même par ailleurs purement hypothétiques.

Fausses les *Vierges de Raphaël*, qui sont de très beaux types de beauté féminine naturelle et plastique, de très jolies demoiselles ou dames, mais trop courtes comme expression de la beauté surnaturelle transcendante de la Mère de Dieu, inadéquates à la vérité objective du type dont elles prétendent faire éclater la perfection à nos yeux ! Fausses aussi les *Vierges de Fra Angelico*, sans anatomie vraie, incorrectement dessinées, habillées sans soin, campées sans souci de perspective et d'exact équili-

bre ; mais combien surnaturelles, pieuses, divinement belles, au sens supérieur du mot, par la vision qu'elles nous donnent des transparences éclatantes de la lumière de gloire dans les saints ! Pas assez naturelles celles-ci et humainement fausses, soit ! Mais trop humaines les autres et surnaturellement fausses ! On les admire toutes, cependant, mais pour ce que chacune offre de beauté à nos regards, et non point dans les erreurs et faussetés qui s'y rencontrent. Une âme sans foi, incapable de comprendre les sublimités du *Couronnement*, restera choquée de ses imperfections naturelles de second ordre ; elle restera au contraire parfaitement ravie devant la *Vierge à la Chaise* ou la *Madone de Saint Six*, splendides révélations d'humaine beauté, où son regard n'apercevra pas la fausseté surnaturelle qui offusque l'esthétique religieuse du fidèle.

Il en est de même dans tous les cas d'immoralité, soi-disant belle, du beau superposé au vice. Ce n'est jamais dans le mal que se trouve la beauté, mais tout près, à côté, dans l'infini détail des circonstances qui l'entourent, dont il se pare trop souvent pour caresser, avec plus de chance de succès, non pas notre *goût esthétique*, mais le goût sensuel dépravé qui sommeille au fond de nos entrailles. L'amour de Phèdre est une horreur d'immoralité. Ni Euripide, ni Sophocle, ni Racine, ni Prodon n'ont jamais eu un instant la pensée de l'offrir tel quel, à part, et en soi, comme une beauté, à l'admiration des spectateurs de la tragédie célèbre. Ce qu'ils ont mis en lumière, et ce qui est beau, parce que grand, puissant, profond, parfait dans sa ligne, c'est l'intensité de la passion d'amour, la lutte de la raison contre l'entraînement violent des sens, l'analyse psychologique, poussée à fond, de l'éternel conflit qui met aux prises une partie, un sentiment, une puissance de l'être humain avec les autres, au grand dommage du bon équilibre de l'ensemble.

Parfaitement malpropres, certaines *Madeleines* outrageusement déshabillées, certaines *Vénus* pas habillées du tout, ce qui peut-être vaut mieux, telle sculpture obscène, tel conte de Lafontaine, telle comédie pornographique de nos jours,... et tout cela, cependant, peut être beau, très beau ! Oui, sans doute ! Mais est-ce à la suggestion des lascivités que le goût s'arrête alors ? Le goût esthétique du beau, non, jamais ! Le goût dépravé du vice, oui, chez ceux qui trouvent bon de s'y abandonner. Et voilà bien qui fait le désespoir des vrais artistes au cœur pur ; ils souffrent de voir certaines beautés profanées par la complaisance vicieuse de spectateurs qui, insensibles à l'esthétique de l'œuvre, n'y trouvent que l'occasion d'alimenter leur sadisme voluptueux au mal dont elle est accidentellement accompagnée.

Non, le mal en soi n'est pas beau, pour personne ; aucun mal, ni physique ni moral, pas plus q'aucune erreur, aucune fausseté, aucun mensonge ! La métaphysique est ici, une fois de plus, pleinement d'accord avec le sens de la commune expérience des hommes.

On peut répéter, pour tous cas analogues quelconques, l'analyse très simple dont nous venons de tracer rapidement l'esquisse : on aboutira toujours, en fin de compte, à la thèse absolue que voici : le beau n'est ni le vrai, ni le bien ; mais le beau est toujours vrai, toujours bon, je veux dire jamais faux, ni mauvais. Le beau, c'est la plénitude éclatante de la perfection ; or plénitude de perfection, c'est plénitude d'être, donc aussi plénitude de vérité et de bonté, en Dieu d'abord, c'est évident à priori, dans ses créatures ensuite, qui ne sont que le reflet direct et normal des infinies vérités, bontés, et beautés de son essence.

Voilà tranchée, entre nous, ami lecteur, la question de *l'art pour l'art*, de la *morale dans l'art*. Avant d'étudier le cas de conscience pratique des *artistes*, de tracer, s'il en est, les règles morales supérieures qui président à l'exécution et à la jouissance des œuvres d'art, il était nécessaire de poser le principe qui se dégage de notre étude d'aujourd'hui, que tout homme de simple raison et sens commun naturel, indépendamment de la religion, doit admettre, à savoir que le beau, si légitime qu'il soit et utile à notre bonheur, n'est cependant pas une condition universelle nécessaire à la vie ; qu'il n'y a sa place qu'en second ordre, au-dessous du vrai et du bien, auxquels son rôle « humain » doit rester toujours indirectement subordonné, sous peine de transformer en cacophonie déraisonnable et malheureuse l'hymne harmonique béatifiant que chante à la gloire de Dieu la sublime trilogie concertante du vrai, du bien et du beau dans la vie humaine.

(A suivre).

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Un confesseur peut-il refuser l'absolution à un pénitent qui ne veut pas faire sa communion pascale dans sa paroisse ?

La communion faite à la cathédrale, pendant le temps pascal, dispense-t-elle de celle que l'on doit faire dans sa paroisse ?

R. — Ad I. Il y a ici, comme tous le reconnaissent, une triple obligation : obligation de communier tous les ans, obligation de communier dans le temps pascal, et obligation de communier alors dans sa paroisse, ou au moins de la main de son curé, si l'on communie ailleurs.

La première obligation est la plus grave, d'autant plus qu'elle est fondée sur un commande-

ment divin dont l'Eglise a donné la détermination précise : « Amen, amen dico vobis, nisi manducaveritis carnem Filii hominis, non habebitis vitam in vobis. » (Jo., VI, 54).

La seconde vient simplement d'un précepte ecclésiastique qui a fixé ainsi le temps, parce que le temps pascal est de beaucoup le temps le plus convenable pour remplir l'obligation de la communion. Elle est aussi sous peine de péché mortel, tous le reconnaissent.

La troisième est aussi purement ecclésiastique. L'Eglise l'a voulu ainsi pour que chaque curé puisse connaître ceux de ses paroissiens qui remplissent leurs devoirs religieux. Quoique moins grave que les deux autres, cette obligation est aussi de soi sous peine de péché mortel.

Néanmoins nous ne croyons pas qu'un confesseur puisse refuser l'absolution à un pénitent qui ne veut pas faire ses pâques dans sa paroisse. Et voici nos raisons : 1° « Si præceptum communicandi in ecclesia parochiali, dit Noldin, n. 685, grave dicitur, hic non affirmatur eum jam graviter peccare, qui semel, sed eum qui sæpius communionem pascalem in alia ecclesia sumit. » — 2° « Probabilius, dit Génicot, n. 209, sufficit licentia præsumpta parochi, et facilius hæc licentia præsumi potest in magnis civitatibus, in quibus permulti a communione pascali abstinent, et nullatenus a parocho suo agnoscuntur, cum ibi fere adæquate cessaverit finis legis, qui est ut proprius pastor colatur et implendo præcepto invigilare possit : in his ergo locis sinere potest confessarius ut in quacumque ecclesia communicent ii qui asserunt se neque in parœcia communicare neque licentiam a parocho petere posse. Ubi enim serium periculum est ne fideles tepidi malint a communione abstinere quam parœciam adire, vel spernant legem cujus rationem non percipiunt, merito præsumi potest parochi vel Ordinarii consensus. Ita Berardi. Idem quandoque dicendum si quis invincibilem repugnantiam experitur quominus a parocho communionem accipiat vel licentiam petat. Ita Gousset. »

Et de fait le pénitent peut avoir des raisons suffisantes pour cela, surtout à notre époque où un homme qui voudrait communier ostensiblement dans sa paroisse pourrait être exposé à perdre sa place, ou à perdre des clients importants, ou à se voir en butte à des haines ou à des sarcasmes qu'il tient à éviter. Et quand même il n'y aurait pas d'autre raison que le respect humain, S. Paul lui-même dit : « *Infirmum in fide assumite.* » (Rom., XIV, 1). A notre époque en effet où il y a tant de défections, et où l'on s'éloigne si facilement des sacrements, l'intention de l'Eglise n'est-elle pas qu'on facilite le plus possible aux fidèles l'accomplissement du devoir pascal ? Aussi les curés en général doivent se montrer très faciles pour accorder aux fidèles la permission de faire la communion pascale en dehors de leur paroisse. C'est pourquoi aussi le confesseur peut facilement présumer la permission du curé, ou s'il croit que le curé sera content de savoir que son paroissien a fait ses Pâques, il dira à celui-ci d'avertir son curé, ou lui demandera la permission de l'avertir lui-même ; ou même il pourrait le faire sans permission, car la communion est un acte extérieur qui ne tombe pas sous le secret sacramentel.

Ad II. Les théologiens reconnaissent généralement que pour remplir le devoir pascal il ne suffit pas de communier à la cathédrale, à moins qu'on n'en soit paroissien. Mais l'évêque peut le permettre ; il le permet dans notre diocèse, et nous croyons qu'il doit en être de même au moins dans la plupart des diocèses de France.

Q. — Depuis plusieurs mois, j'ai rencontré une catégorie de pénitentes, jeunes pour la plupart, 18 à 25 ans, d'une éducation soignée, d'une piété sincère, qui pourraient même être des âmes d'élite, mais qui sont arrêtées par un genre de scrupule particulier : elles se figurent blasphémer *intérieurement*, dire *intérieurement* des paroles injurieuses à Dieu. Et pour éviter les pensées de *haine* de Dieu qui les obsèdent, elles disent et redisent des prières toujours mal faites et toujours recommencées.

1° D'où peut venir cet état d'esprit ? Ce qui m'étonne, c'est qu'elles sont plusieurs atteintes de la même maladie.

2° Quels remèdes y apporter ?

R. — Ad I. C'est un cas particulier de scrupule bien connu des directeurs de consciences délicates. En préciser la cause prochaine déterminante serait aussi malaisé que d'indiquer pour toutes autres sortes de scrupules la vraie source immédiate d'où ils procèdent.

En général, tout cela suppose 1° un fond de tempérament, matériel et spirituel, facilement accessible aux influences de la suggestion, ainsi qu'aux troubles plus intimes et personnels de l'autosuggestion ; et 2° un incident, très banal souvent, imprévu, qui tout d'un coup déclanche le ressort de la sensibilité suggestive et *frappe* — c'est le mot juste — l'imagination avec une violence qui longtemps va retentir dans la vie morale de la victime.

Quant au 1°, point n'est besoin de remarquer que c'est là une affaire de prédisposition psychologique nerveuse très variable suivant les sujets. En général, les femmes y sont plus exposées que les hommes, les enfants que les adultes, les jeunes filles que les femmes mariées, les personnes pieuses que les indifférentes.

Notez cette dernière constatation. Elle s'explique fort bien par la raison qu'une conscience déjà prédominée par la crainte habituelle d'offenser Dieu est naturellement plus attentive à veiller sur ses actes, et donc aussi plus « apercevante » du bien et du mal dans les détails de sa vie ; d'où une concentration intérieure, excellente en soi évidemment, mais qui peut, chez des malades, dégénérer facilement en une sorte de vraie *phobie* (plus ou moins neurasthénique) du mal, et alors

la peur de le rencontrer y fait penser à chaque instant, le fait imaginer partout. Il y a, dans une ligne donnée, une sorte d'hypertrophie de l'attention et de la conscience qui a pour inévitable effet l'autosuggestion de culpabilités imaginaires à jet continu.

Pas besoin d'être absolument détraqué, névrosé, pour en arriver là. Cette maladie de l'esprit, sur un point particulier, peut laisser intact le fonctionnement normal des autres facultés, quoique cependant il y ait d'ordinaire, le plus souvent, des contre-coups à droite ou à gauche qui gênent plus ou moins, toujours quelque peu, le bon équilibre de l'ensemble.

Voilà pour les causes prédispositives éloignées du scrupule en général. Quant au 2°, à la cause déterminante, spécifiante, immédiate, c'est plus difficile à préciser, souvent impossible. Un sermon, une phrase d'un sermon qui aura fortement résonné dans l'oreille au milieu de toute le reste totalement perdu, un mot dans une conversation, un exemple, une image, etc., un rien enfin peut suffire, et, une fois sous l'empire de cette forte impression de passage, l'imagination ne s'en dégage plus. Elle fixe, elle analyse, elle compare, elle groupe une foule d'idées et d'images ayant rapport avec l'objet central absorbant de sa contemplation. L'habitude se prend de ne plus sortir de là, et la vitesse acquise entraîne à la dérive le jugement de l'intelligence et les œuvres de la volonté.

Comme vous ne nous demandez pas la théorie générale du scrupule, ce rappel sommaire de principes peut suffire à éclairer le cas particulier dont vous êtes préoccupé.

Vos jeunes pénitentes sont, par tempérament et éducation, des candidates au scrupule. Elles se connaissent entre elles, doivent se parler « piété » et échanger des observations sur leurs états d'âme. Peut-être n'y en a-t-il qu'une qui soit déjà sérieusement atteinte de la maladie. Pour peu qu'elle ait de l'influence sur les autres, si elle leur a communiqué ses propres autosuggestions à propos des blasphèmes de pensée, c'est plus qu'il n'en faut pour comprendre comment celles-ci auront à leur tour subi la force de la suggestion et éprouvé, chacune suivant sa disposition propre, les mêmes inquiétudes, les mêmes terreurs, la même fantasmagorie de culpabilité dans le vide.

Ne vous étonnez donc ni de l'objet de ce scrupule, ni de sa répétition dans un pareil milieu. Les maîtres en ascétisme l'ont dit souvent : le scrupule est une maladie contagieuse, et les psychologues de la suggestion savent à quoi s'en tenir là-dessus.

Ad II. Le remède serait d'abord d'isoler, si possible, ces jeunes filles, les unes des autres, au point de vue religieux s'entend, et quant à la communication qu'elles se font trop volontiers de leurs affaires intérieures de conscience. Qu'on nous permette le mot, il y a quelque part un foyer d'infection. Il faudrait le découvrir, en interrogeant adroitement toutes les malades, et alors appliquer surtout à cette source première du mal les mesures préventives de prophylaxie que la thérapeutique spirituelle peut suggérer, tant pour guérir le principal malade que pour empêcher la diffusion de la maladie dans son entourage.

Il va de soi que ces prétendus blasphèmes ne sont que bulles de savon, à crever d'un souffle. Tout le mal, si mal il y a, est de le prendre au sérieux, de s'y arrêter malgré la sévère défense du confesseur. Mais, nous sortons là de l'originalité du cas proposé, pour rentrer dans l'enseignement commun de toutes les théologies morales à propos du scrupule, de son traitement, des bons remèdes qui peuvent le guérir. Notre correspondant nous permettra de l'y renvoyer, et aussi, à titre de références complémentaires, aux articles plusieurs fois publiés sur ce sujet dans nos colonnes.

Q. — Est-ce péché mortel de croire et de dire que le feu de l'enfer n'est pas matériel ? — Dans la négative : 1° Pourquoi alors le confesseur est-il tenu de ne pas absoudre le pénitent qui a cette conviction, suivant le décret de la S. Pénitencerie du 30 avril 1890 ? 2° Pourquoi encore réserver un péché véniel que par ailleurs on n'est pas obligé de confesser ?

R. — La Sacrée Pénitencerie s'est en effet prononcée bien clairement à ce sujet : interrogée sur la question de savoir si l'on pouvait absoudre un pénitent qui n'admettait en enfer qu'un feu métaphorique, elle répondit le 30 avril 1890 : « *Hujusmodi pœnitentes diligenter instruendos esse, et pertinaces non esse absolvendos.* »

L'existence de l'enfer a bien été définie contre Origène au 2e Concile de Constantinople, et contre les Albigeois au 4e Concile de Latran. Mais il n'a jamais été défini conciliairement que le feu de l'enfer est un feu matériel. Par suite, celui qui le nierait ne serait pas pour cela hérétique. Mais il serait néanmoins gravement coupable contre la foi, car cette croyance, si elle ne fait pas partie de la foi définie, fait cependant, on peut le dire, partie de la foi ou de la croyance catholique.

D'abord elle est clairement énoncée dans bien des passages de l'Ancien Testament, et surtout dans une multitude de textes de l'Evangile et des Epîtres des apôtres, où, quand il est question de l'enfer, il est toujours question de feu, et chacun sait bien ce que c'est que du feu. On peut donc dire que si l'Evangile et la Bible en général, en nous parlant du feu de l'enfer, n'avaient jamais voulu indiquer qu'un feu métaphorique, sans s'être jamais une seule fois expliqués à ce sujet, ils eussent voulu nous tromper. Car si la loi de parler clairement et pour être compris s'impose dans le langage ordinaire, il est évident qu'elle est de stricte rigueur dans toutes les propositions qui ont pour objet de définir une vérité, d'imposer une obligation et d'engager la conduite. Serait-il possible surtout de citer un seul jugement condamnant au feu, mais à un feu qui dût s'entendre d'un feu métaphorique ? Or telle sera

d'après l'Evangile la sentence du jugement contre les damnés : « *Ite, maledicti, in ignem æternum.* » Ce serait donc comme une impiété de soutenir qu'il s'agit seulement d'un feu métaphorique.

La croyance au feu matériel de l'enfer fut la croyance perpétuelle de l'Eglise qui l'exprima toujours dans sa liturgie, comme, par exemple, dans ce passage du *Stabat* : « *Flammis ne urar succensus, per te Virgo sim defensus,* » et c'est la doctrine on peut dire générale enseignée par les Pères et les théologiens.

C'est donc une croyance catholique ; la nier serait ou *hæresi proximum* ou au moins téméraire, par conséquent ce serait un péché mortel. La S. Pénitencerie n'a donc point voulu réserver un péché véniel, mais un péché mortel ; ou plutôt il ne s'agit point ici de réserve, mais de la conduite générale à tenir envers des pénitents qui auraient péché relativement à ce point, et qui, s'ils ne sont pas assez éclairés, doivent être instruits, et ne peuvent pas être absous s'ils veulent s'obstiner à ne pas croire à une vérité catholique.

Néanmoins nous croyons encore que la S. Pénitencerie n'a point voulu ici détruire les règles ordinaires qui doivent diriger les confesseurs relativement à l'instruction à donner aux pénitents qui ne les interrogent point. Il est sûr donc que le confesseur doit instruire son pénitent s'il prévoit que son instruction sera bien écoutée ; mais si, contrairement à ses prévisions, le pénitent fait le réfractaire et s'obstine à ne pas vouloir croire une vérité qui est de foi ecclésiastique et à ne vouloir, comme Calvin, voir dans le feu de l'enfer qu'un feu métaphorique, il ne pourra pas l'absoudre. Mais s'il s'agissait d'un pénitent de bonne foi qui jusque-là n'avait pas péché formellement en croyant que le feu de l'enfer n'était pas un feu matériel, et que pour le moment il fût dangereux d'essayer de l'éclairer sur ce point, parce que par là on n'arriverait pas à autre chose qu'à le faire pécher formellement là où il n'avait péché que matériellement, il faudrait remettre l'instruction à plus tard, et en attendant, l'absoudre des autres péchés, qui ont été des péchés formels.

Q. — La réponse à la question posée l'an dernier, p. 1071, au sujet des mariages qui ont lieu les samedis des Quatre-Temps, m'a laissé une déception. En lisant la question, je m'attendais à voir traiter le cas d'une façon complète, et jamais cas plus pratique ne fut posé. Au lieu de cela, la réponse se renferme dans l'accessoire, savoir, s'il fallait ou non confesser les futurs, et ne dit rien du principal : fallait-il ou non leur refuser la bénédiction nuptiale ? La question dit bien qu'on se trouvait en présence d'entêtés qui, dûment avertis qu'ils enfreignaient une loi grave de l'Eglise, avaient décidé de passer outre.

Ne vous semble-t-il pas que la célébration des mariages les jours d'abstinence est un scandale public que nous devrions combattre à tout prix ?

Ne sommes-nous pas illogiques en procédant à une cérémonie (que nous pourrions refuser) dont la conséquence inévitable est la violation d'une loi que nous avons régulièrement annoncée le dimanche précédent ? N'avons-nous pas l'air de dire que ce qui est défendu quand on est chez soi, est permis quand on va à la noce ? L'esprit public, dérouté par ces anomalies, a tôt fait de conclure que les préceptes de l'Eglise ne sont plus que des formalités sans grande importance, que l'on peut accepter ou repousser indifféremment, selon les circonstances. Et ce qui deviendrait pour nous l'occasion d'affirmer la règle sévère de l'abstinence devient celle d'amoindrir dans l'esprit des fidèles la crainte de l'enfreindre.

En bonne logique, ils comprendront que s'il est défendu de faire gras le samedi des Quatre-Temps, les curés ne doivent pas marier ce jour-là, pas plus qu'un vendredi.

Du reste, l'expérience prouve que les fidèles avertis à temps s'inclinent devant ces raisons présentées d'une manière sérieuse et ferme. Les menaces d'un mariage civil tombent presque toujours devant un motif d'impossibilité ecclésiastique. Mais il faudrait l'uniformité dans la conduite des paroisses, et qu'on ne mariât pas dans les unes quand on refuse de le faire dans les autres.

A cause de ces mariages, le retour des Quatre-Temps est un cauchemar pour les curés zélés, soucieux du bien religieux de leurs paroisses, et l'occasion de difficultés pénibles. Elles disparaîtraient vite devant l'affirmation générale d'une impossibilité absolue.

Cette question vaut la peine d'être étudiée avec soin.

Que si le mal est sans remède, pourquoi Nos Seigneurs les Evêques n'obtiendraient-ils pas une dispense de Rome qui serait lue en chaire ?

R. — Vous ne nous interrogez pas pour apprendre ce que vous devez penser ; il est trop visible que vous avez une opinion, et que vous ne seriez pas fâché de la voir faire son chemin dans le public, dans les chancelleries épiscopales surtout, grâce à l'appui de la presse.

Voudriez-vous nous faire dire que les curés ont le droit d'instituer un nouvel empêchement prohibitif du mariage, l'empêchement du « maigre, » ou d'étendre l'empêchement du *tempus vetitum* aux vendredis de l'année et samedis des Quatre-Temps ? Osez donc publier et signer cela... Vous savez bien que pareille position n'est pas canoniquement tenable. Et vous le savez si bien que vous faites appel à l'autorité épiscopale, à toutes les autorités épiscopales en bloc, pour donner une base solide à cette innovation.

Sur quoi nous vous prions de remarquer : 1° que Nos Seigneurs les Evêques auraient peut-être eux-mêmes des doutes sur leur compétence pour pareille institution d'un nouvel empêchement de mariage ; 2° que Nos Seigneurs les Evêques connaissent tout aussi bien que vous la difficulté pratique dont vous parlez, et que s'ils ne la résolvent pas conformément à vos désirs ils doivent avoir pour cela de bonnes raisons qui échappent à notre contrôle ; 3° que nous n'avons, pas plus que vous, qualité pour leur présenter là-dessus des conseils, dont, au surplus, ils n'ont certainement pas besoin.

Alors ? Que pourrions-nous bien faire tout de même pour vous être agréable, sinon utile, dans la mesure que vous souhaitez ? Essayons au moins de dissiper quelques obscurités du problème, dont la résolution vous paraîtra peut-être après cela casuistiquement moins difficile.

La célébration religieuse du mariage est un précepte ; l'abstinence des jours maigres en est un autre. Empêcher les gens d'accomplir le premier, c'est un refus public du sacrement : dans quelle mesure ce refus est-il légitimé par la perspective du scandale que causera la violation du second ? Voilà l'énoncé exact de la question. Ou encore, si l'on veut : dans quelle mesure peut-on légitimement faire du refus de la solennité *in casu* un *moyen* d'éviter aux gens de la noce la tentation et le scandale d'un repas gras un jour maigre ? Ou enfin : Peut-on légitimement imposer aux futurs un jour de son choix, leur refuser le jour qui leur plaît, comme *moyen* de maintenir l'observation publique de la loi d'abstinence ?

A ces différentes questions, ainsi posées, en forme générale, et sans concours d'autorité supérieure compétente, la réponse est : *negative*. Nous disons bien : « en forme générale, » par mode de réglementation publique universelle, constituant pour tout le monde les Vendredis et les Samedis de Quatre-Temps à l'état de *tempus vetitum* par rapport au mariage ; et nous disons aussi : « sauf concours d'autorité compétente » pour préciser officiellement ce point de discipline publique.

Mais s'il s'agit d'espèces particulières, de cas isolés, d'une occurrence tout accidentelle, c'est une autre affaire. Il n'est dit nulle part que les futurs, tous les futurs, pourront toujours indistinctement imposer leur jour au curé, et cela en vertu de leur droit de choix illimité. Le prêtre peut se trouver malade, absent, avoir enfin des motifs personnels sérieux de ne pas accepter le jour proposé : et l'on ne peut vraiment pas dire que son refus de condescendre à la demande des futurs ait le caractère d'un refus de sacrement, le motif de sa décision dilatoire ne comportant nullement une pareille note odieuse, qui ne se comprend qu'en cas d'indignité publique des intéressés.

Mais, autre chose est le refus *occasionnel* du jour demandé, pour raisons accidentelles propres au prêtre lui-même, autre chose le refus basé sur une raison objective uniforme, commune, propre aux futurs, ou dérivant d'une considération d'ordre public supérieure au prêtre et aux parties contractantes. Dans le cas qui nous occupe, c'est un jour déterminé qui est et sera de façon normale régulièrement en cause, et c'est la perspective de la faute que les mariés commettront ce jour-là qui le fait écarter.

Et alors, deux hypothèses : ou bien cette perspective est assez fondée par rapport à *tous* les mariages pour qu'on procède à une mesure prohibitive générale, justifiée par la présomption du scandale public à éviter dans tous les cas, et alors, nous l'avons déjà fait remarquer, l'autorité du curé est trop courte pour légiférer au for externe sur ce terrain-là ; ou bien cette perspective n'a sa raison d'être que pour certains mariages de gens sans religion sérieuse, sans scrupule au moins quant à la loi de l'abstinence, et alors, voilà un choix bien difficile à faire, et un curé très embarrassé.

Comment fera-t-il le partage des bons et des mauvais paroissiens, pour permettre aux uns et défendre aux autres de se marier un samedi de Quatre-Temps ? Si la mesure n'est pas uniforme, si elle a dans ses motifs un caractère personnel, c'est pour les refusés une diffamation avant la lettre, avant le péché, qui n'est encore que prévu, où l'opinion verra une indignité, puis, comme conséquence de l'indignité, le refus, temporaire au moins, du sacrement de mariage.

Et si les futurs lui disent : « Avant de nous punir par cette désobligeante interdiction, qui nous met en mauvaise posture devant le public, attendez donc au moins, M. le curé, que nous soyons des criminels, que nous ayons commis la faute qui appelle ce châtiment. Après tout, vous ne savez pas ce que nous ferons en fait de gras ou de maigre. Si vous nous posez la question, nous ne répondrons pas, car votre curiosité dépasse la limite de vos droits. Nous vous demandons de nous marier, c'est tout. Sommes-nous *hic et nunc* des indignes, auxquels vous puissiez infliger le refus du jour qui nous plaît ? Non, n'est-ce pas ? Pas encore, au moins, d'après votre raisonnement. Rien donc ne vous autorise à nous traiter ainsi. Ce que nous ferons ou ne ferons pas après la cérémonie religieuse ne vous regarde pas ; c'est notre affaire. Mariez-nous donc, comme vous en mariez d'autres dans les mêmes conditions. Vous aimeriez avoir en nous de meilleurs paroissiens ? Très bien ! Ce souhait nous flatte et vous honore. Nous le comprenons et tâcherons de vous faire plaisir. Mais, ne mêlons pas les questions ni les préceptes, s'il vous plaît. Nous vous demandons pour le moment le sacrement de mariage. Tenons-nous-en là ; et vous aussi, n'est-ce pas ? »

A ces réflexions, parfaitement judicieuses, que répondra le curé ? Rien qui vaille, car enfin il est d'autres scandales très graves, parfaitement prévus comme conséquences des noces, sur d'autres terrains de la morale, où l'on prévoit les fautes très graves qui vont se commettre en violation d'autres préceptes du Décalogue ou de l'Eglise... Faudra-t-il, pour cela, refuser la cérémonie religieuse, sous prétexte qu'en différant d'un jour ou de plusieurs, ces misères seraient peut être évitées ? Dans quelle voie entrerions-nous là ? Et pourquoi, par rapport à l'abstinence, ce scrupule de sévérité préventive qu'on n'a pas sur d'autres chapitres, non moins matrimoniaux, tout aussi fâcheux et dommageables au bon ordre public ?

Alors, il faudra donc assister les bras croisés à l'effondrement du maigre des Quatre-Temps, en cas de noces ?!... — Eh ! mon Dieu ! nous assistons à bien d'autres effondrements d'ordre disciplinaire et pratique sans nous en faire un si noir chagrin ! Philosophons un peu là-dessus. Notre

devoir, évidemment, est de maintenir le respect de la loi, tant que nous le pouvons. Mais il arrive des heures où certaines lois deviennent de maintien difficile, à cause de l'évolution populaire des mœurs. Ce n'est pas notre faute, et nous avons raison de faire en sorte que notre responsabilité ne soit pas engagée dans cet « effondrement » plus ou moins lent et insensible d'une prescription disciplinaire qui ne cadre plus aussi bien avec la mentalité populaire que dans le temps jadis pour lequel elle avait été instituée.

Alors, se présente pour nous une situation difficile, mais non sans issue : abandonner la loi pour suivre le courant populaire opposé, cela, non ! nous ne le pouvons pas ; employer, pour la maintenir quand même, des moyens extraordinaires qui compromettraient des principes supérieurs de droit ou de morale, cela, nous ne le pouvons pas davantage ! Assister impuissants, mais *protestants* jusqu'au bout, et attentifs à réduire au minimum les dégâts du flot qui passe, en essayant de diriger son cours, c'est, à la dernière heure critique, à peu près tout ce que nous pouvons et devons faire, et nous allons voir que c'est encore beaucoup, tout ce qu'il faut pour sauver, sinon telle loi en particulier, au moins le respect précieux de l'autorité législative en général.

Nos gens, déjà, ne peuvent se marier, ni le dimanche, ni le vendredi. Pas davantage, pour les classes pauvres, dans les premiers jours de la semaine, qui sont jours de plein travail pour les futurs et leurs invités. On a donc intérêt à rejeter le mariage à la fin de la semaine, en raison surtout du chômage dominical qui offre un jour de réjouissance en plus sans perte de salaire pour personne. Et alors, un peu partout, dans la haute société aussi, on prend volontiers le samedi, qui est le jour le plus commode. L'abstinence du samedi ayant presque partout disparu, même pendant le Carême, on s'est habitué à ne plus voir aucun inconvénient à choisir ce jour-là.

Quatre fois par an le samedi est maigre. Pour beaucoup, qui n'y songent nullement, c'est une grosse surprise quand, le jour étant fixé, tout bien réglé à l'avance, le curé les avertit de l'abstinence. Que faire? Mettons-nous à leur place... S'ils y avaient pensé plus tôt, en temps utile, la plupart, devant les objurgations du curé, se seraient inclinés et auraient anticipé ou reculé quelque peu la date, incertaine encore, de la noce. Mais tout est réglé, et voilà une organisation compliquée où il est d'ordinaire très difficile, nous disons, nous autres théologiens, moralement impossible d'introduire la modification radicale, extrêmement désagréable, que souhaiterait le curé.

Et si la noce a lieu le samedi, comment peut-on raisonnablement penser que le repas peut être servi en maigre? Voyons ! Soyons de bon compte. Est-ce vraiment, pratiquement possible, surtout dans le petit monde où un service maigre serait d'abord plus dispendieux, et, en tout cas, impossible à faire accepter des convives ? Ce n'est pas une question de mépris à l'endroit du précepte de l'Eglise. C'est une affaire de circonstance où l'extrême difficulté d'observer le précepte, en dehors de toute formelle mauvaise volonté, est évidente, comme dans le cas, par exemple, du repas servi le vendredi aux agglomérations de travailleurs agricoles réunis pour la moisson, les batteries, etc.

Comptons bien : cela fait, théologiquement, deux impossibilités accumulées : 1° impossibilité morale de changer le jour de la noce, fixé au samedi des Quatre-Temps ; 2° impossibilité morale de servir le ou les repas de noces en maigre. Un moraliste avisé conclurait : Ces gens-là ne sont pas atteinte par le précepte des Quatre-Temps. Et comment prouver qu'il aurait tort de conclure ainsi ?

Ce moraliste ajouterait, toutefois, à sa conclusion casuistique l'observation capitale que voici : reste à liquider la question du scandale. Voilà le point important. On y peut arriver de plusieurs façons très satisfaisantes. D'abord par *dispense* demandée, obtenue, et publiée comme telle devant les gens de la noce, devant l'opinion publique de la paroisse. On ferait très bien, même, de la publier au prône paroissial, avant, si possible, mais tout au moins après le mariage.

A défaut de *dispense* en forme officielle demandée *pro casu particulari* et *propter urgentiam* à l'évêché, le curé aurait encore la ressource de *paraître* l'accorder lui-même, en résolvant, sous sa propre responsabilité de théologien moraliste consulté, le cas en question par voie d'*épikie*, et *déclarant* que, vu les circonstances, les gens de la noce ne tombent pas sous la loi des Quatre-Temps. Pour l'assistance et la paroisse, ce serait encore une « dispense, » mais donnée par le curé. De toute façon l'intervention de l'autorité ecclésiastique sauverait la situation.

Avec vous, cher confrère, nous souhaiterions un régime normal commun qui exemptât de façon générale les noces de la loi d'abstinence pour les samedis des Quatre-Temps. Mais vous voyez comment, en attendant cette nouveauté législative officielle, il reste encore possible de se tirer d'affaire sans trahir la loi ni trop s'exposer aux inconvénients d'un scandale fâcheux.

Q. — C'est au matin du Jeudi Saint. Quelques minutes à peine avant la messe, un groupe assez considérable de fidèles est déjà dans l'église, attendant le commencement de l'office. Une personne se présente au confessionnal, et pour comble de malheur on voit qu'elle a besoin d'une confession générale. Si habile que soit le confesseur, une confession générale prend toujours un peu de temps ; — et puis la personne n'est pas tout à fait bien préparée à la faire, une brave femme de la campagne ; — ceux qui attendent dans l'église remarqueront la longueur de la confession.

Que faire dans ce cas, ou dans des cas semblables ? Pourrait-on pour ces raisons se contenter ce jour-là

d'une accusation générale et dire à la personne intéressée de préparer sa confession générale pour un autre jour, où on la lui fera faire alors avec plus de détails ?

Pourrait-on agir de même avec un enfant qui vient se confesser avec quelques camarades un samedi ordinaire et qui aurait également besoin de faire une confession générale ? Ses camarades sont là qui l'attendent ; ils ne manqueront pas de remarquer la longueur de sa confession, et le taquineront peut-être à ce sujet.

Quid de ces deux cas et des cas semblables ?

R. — Tous les théologiens admettent qu'il peut y avoir des raisons de manquer à l'intégrité matérielle de la confession ; mais toutes se réduisent à l'impossibilité physique, dont nous n'avons pas à nous occuper ici, et à l'impossibilité morale, qui est seule en jeu dans le cas présent.

On peut dire en général qu'il y a *impossibilité morale* lorsque, toutes choses bien pesées devant Dieu, on peut, vu les difficultés ou les inconvénients, se croire vraiment dispensé par Dieu lui-même de faire présentement une confession intègre matériellement.

Pour qu'on puisse admettre l'impossibilité morale, il faut qu'il y ait les deux conditions suivantes : 1° qu'il soit nécessaire au moins moralement pour le pénitent de se confesser et de recevoir l'absolution *hic et nunc :* car s'il peut, sans grands inconvénients, faire un peu plus tard la confession générale par exemple qu'il lui faut faire et qu'il ne peut faire en ce moment, il ne peut vraiment pas se croire autorisé à faire une confession incomplète ; 2° que le pénitent ne puisse pas sans danger ou inconvénient vraiment *grave*, pour le corps ou pour l'âme, faire une confession matériellement intègre : et l'on admet généralement comme inconvénient grave une crainte juste et motivée d'infamie ; mais, comme le disent généralement les théologiens, *talis impotentia non est de facili fingenda.*

Or, dans les deux cas qui nous sont soumis et autres du même genre, nous ne voyons pas que les conditions que nous venons d'indiquer se trouvent, au moins toutes les deux. Mais avant de les discuter, citons la proposition 59 condamnée par le pape Innocent XI ; elle pourra jeter au moins une certaine lumière sur ces sortes de cas : « *Licet sacramentaliter absolvere dimidiate tantum confessos, ratione magni concursus pœnitentium, qualis v. g. contingere potest in die magnæ alicujus festivitatis aut indulgentiæ* [1]. »

D'abord, pour cette femme qui vient à confesse le Jeudi Saint au matin, s'il n'est pas nécessaire que la messe soit dite par le confesseur lui-même à heure fixe, il pourrait bien l'entendre, la confession dût-elle être un peu longue. S'il devait dire la messe, il pourrait la renvoyer à un autre confesseur s'il y en avait là de présents, ou l'entendre lui-même après la messe et renvoyer sa communion au Samedi Saint ou au jour de Pâques, ou enfin la prier de revenir se confesser pour faire ses Pâques un autre jour : il serait bien étrange que la chose ne fût pas possible. — L'enfant qui vient se confesser un samedi ordinaire avec d'autres camarades, et qui se trouve avoir besoin d'une confession générale à laquelle il n'est point préparé et qui aurait peur d'être soupçonné ou taquiné par ses camarades s'il restait longtemps au confessionnal, nous ne voyons ni grande difficulté ni grand inconvénient, s'il ne doit pas y avoir communion générale le lendemain, à ce que le prêtre ne lui donne ce jour-là qu'une bénédiction et convienne avec lui d'un jour et d'une heure très rapprochés où il reviendrait seul après une bonne préparation.

Quand est valable la raison de crainte d'infamie ? « *Liquet*, disent Ballerini, Génicot et Noldin, *non dari excusationem quotiescumque confessio prolixa sit instituenda, si quidem in ordinariis adjunctis nullum periculum infamiæ inde oritur, cum varias ob causas soleant quidam pœnitentes longam moram apud confessarium trahere.* » Cette crainte « *non valet*, ajoute Noldin, *nisi in iis adjunctis in quibus adstantes ex prolixa confessione* NECESSARIO *ad magnam peccatorum copiam concludere deberent.* » Combien de fois n'arrive-t-il pas en effet que des pénitents ou pénitentes restent longtemps au confessionnal ! Les personnes qui attendent s'ennuient, murmurent peut-être en disant : « Mon Dieu, qu'elle est longue ! » mais la personne qui se confesse n'en est pas déshonorée pour cela.

Si cependant le confesseur croit sincèrement se trouver devant un cas où les deux conditions indiquées plus haut se trouvent réunies, il pourrait donner l'absolution et renvoyer la confession générale ou l'achèvement de la confession à un autre temps assez proche.

Q. — Le délégué ou subdélégué, en dispensant de l'empêchement de disparité des cultes, dispense-t-il par le fait même des autres empêchements de droit ecclésiastique qui affectent la partie fidèle et auxquels n'est pas soumise la partie infidèle, sans que mention en soit faite soit dans l'acte même de la dispense, soit dans la feuille qui lui concède le susdit pouvoir de dispenser de l'empêchement de disparité des cultes ?

R. — 1° Si le confrère qui nous soumet cette consultation veut bien relire attentivement la réponse du St-Office du 16 septembre 1824 [1], il se rendra aisément compte que la dispense de la disparité des cultes accordée à un catholique le libère *ipso facto* des autres empêchements ecclésiastiques qui n'atteindraient pas la partie infidèle, sans qu'il y ait à recourir à la faculté de cumul, ni même sans qu'il soit besoin de faire mention expresse de ces empêchements dans la fulmination de la dispense.

Le St-Office ne parle en effet, à l'endroit indi-

[1] Denzinger-Bannwart [11], n. 1209.

[1] *Coll.*, n. 784, ad 2 (2e édit.).

qué, ni de faculté de cumul, ni de mention à faire des autres empêchements ainsi enlevés, mais il se contente de formuler ainsi le principe : « Ecclesia dispensando cum parte catholica super disparitate cultus ut cum infideli contrahat, dispensare intelligitur ab his etiam impedimentis a quibus exempta est pars infidelis, ut inde hujus exemptio, propter contractus individuitatem, communicata remaneat et alteri. » Il est manifeste, d'après ce passage, que l'exemption des autres empêchements est la conséquence de la dispense de la disparité de cultes, c'est-à-dire de la permission accordée au fidèle de s'unir à une personne infidèle, sans recours à aucun autre pouvoir ou faculté, ni sans qu'aucune autre mention soit exigée, ainsi que l'indiquent sans ombre de doute les expressions : « *dispensare intelligitur*, » et : « *ut inde hujus exemptio.* »

Bien plus, pour déclarer valide le mariage au sujet duquel il est consulté et que rendait impossible un double empêchement, celui de la disparité de cultes et celui d'affinité *ex copula illicita* au premier degré, le St-Office n'exige aucune autre condition que la *seule* dispense de la disparité des cultes accordée à la partie catholique : « prævia dispensatione apostolica super cultus disparitate. » Le sens de la réponse du St-Office ne peut donc être douteux.

De Becker la trouve si claire qu'il ne prend même pas la peine de la commenter et se contente de la citer, d'après les *Acta S. Sedis* [1].

On ne voit, après cela, aucun motif de recourir à la faculté du cumul pour dispenser des autres empêchements qui n'atteindraient pas l'infidèle, lorsque dispense est accordée au catholique de la disparité des cultes. On ne voit pas davantage la nécessité de mentionner dans la dispense de la disparité des cultes ces autres empêchements.

Le faire ne nuit sans doute pas à la dispense nécessaire et entraînant l'immunité des autres empêchements ; mais c'est une mesure inutile au point de vue de la validité du mariage à contracter, et on aurait tort de le réputer invalide si, dans une mission où l'on aurait cru devoir recourir jusque-là à la faculté du cumul, dans le cas qui nous occupe, on l'avait oublié une fois ou l'autre.

2° Mais quels sont, au juste, les empêchements dirimants du mariage compris parmi ceux qui bénéficient de cette sorte de privilège reconnu au catholique se mariant avec un infidèle, moyennant dispense de la disparité des cultes, de n'être pas lié par les empêchements qui n'atteignent pas ce dernier ?

Les expressions « *a quibus exempta est pars infidelis* » indiquent clairement les empêchements dont il s'agit dans cette concession. Il s'agit des empêchements de droit ecclésiastique qui seraient communs aux deux futurs s'ils étaient chrétiens tous les deux, mais dont la partie infidèle est exempte parce que non sujette aux lois irritantes de l'Eglise.

Ce sont, par conséquent : *a)* la *consanguinité* à tous les degrés de la ligne collatérale, sauf le premier qui est peut-être de droit naturel et dont il n'est jamais donné dispense ; à plus forte raison faut-il en exempter aussi les degrés en ligne directe, non seulement le premier, mais tous les autres ;

b) L'*affinité* à tous les degrés, qu'elle provienne d'un commerce licite ou d'un commerce illicite, excepté le premier degré de la ligne directe provenant d'un mariage légitime, parce que selon nombre d'auteurs l'empêchement à ce degré est alors de droit naturel ;

c) La *parenté spirituelle* et la *parenté légale* à tous les degrés et de tous genres ;

d) L'*honnêteté publique*, qu'elle provienne de fiançailles légitimes ou d'un mariage *ratum non consummatum* dont il a été accordé dispense ;

e) Le *crime*.

Sont exclus naturellement de cette concession les empêchements qui, de leur nature, n'atteignent que la partie catholique, quelle que soit la personne à laquelle elle s'unit, car dans ce cas cette dernière ne peut la faire participer à son exemption, n'étant pour rien dans le fait qui constitue l'empêchement et ne pouvant, par suite, en être dite exempte. Ce sont : l'âge, le vœu solennel, l'ordre sacré, le lien antérieur encore subsistant et contracté dans l'infidélité par le catholique.

Nous joignons ce dernier empêchement aux précédents, parce que bon nombre d'auteurs attribuent au Souverain Pontife le pouvoir de dissoudre un tel mariage, en faveur de l'époux converti. Toutefois, même si l'on admettait ce pouvoir, encore fort contesté, on ne pourrait soutenir comme conséquence que le Pape en use par le seul fait qu'il accorde la dispense de la disparité des cultes à quelqu'un qui se trouve dans cette situation et sans qu'on l'en ait informé. Au contraire, la dispense de la disparité des cultes serait elle-même nulle en pareil cas, comme l'est celle accordée par le Vicaire apostolique, sans indult spécial, au catholique qui veut en même temps user du privilège paulin, et on peut dire *a fortiori*, car il n'y a pas de doutes sur l'usage légitime du privilège paulin, tandis qu'il n'est pas encore certain que le Pape ait le pouvoir en question.

Quant aux empêchements de droit naturel ou divin, comme sont ceux qui tiennent à la nullité du consentement, à l'erreur sur la personne, à la violence et à la crainte, au mariage chrétien valide et consommé ou non consommé, à l'impuissance totale et perpétuelle, il est bien évident que la dispense de la disparité des cultes ne peut les enlever.

---

[1] De Becker, *De Matrimonio*, p. 228.

Q. — Une jeune fille qui a l'intention bien arrêtée de se marier quand elle le pourra, a-t-elle le droit de penser aux choses du mariage *(operibus carnis)* ? Si oui, à quel âge environ cela lui est-il permis sans tomber dans le péché de mauvaise pensée ? Et s'il lui est permis d'y penser, ne lui est-il pas aussi permis d'en parler avec ses compagnes ?

R. — Il s'agit là d'une chose délicate, scabreuse et dangereuse, mais qui est en même temps bien pratique.

Nous distinguerons, pour jeter quelque lumière sur ce sujet, trois sortes de pensées : 1° les pensées que nous appellerons simplement spéculatives ; 2° les pensées vagues et ne pouvant donner aucune jouissance sensuelle ; et 3° les pensées réfléchies, moroses et volontaires, procurant à l'imagination et même aux sens des jouissances et des impressions sensuelles.

La pensée purement spéculative, ainsi que la connaissance de ce qui se fait ou est permis dans le mariage et aussi de ce qui est défendu, en soi ne peut pas être un péché. Elle pourrait cependant être un péché véniel si elle apportait quelque danger parce qu'on s'y arrêterait un peu trop. — Aussi faut-il avoir bien soin de ne pas trop s'y arrêter, à cause de l'inclination de la nature corrompue à aller plus loin et à descendre plus bas.

La pensée vague et passagère qui dépasse les bornes de la spéculation, mais qui cependant n'amène ni dans l'imagination ni dans les sens aucune délectation sensuelle à laquelle on veuille s'arrêter pour y prendre plaisir, peut bien être un péché véniel, soit à cause du danger qu'on court, soit à cause du commencement de plaisir qu'on y prend ; mais jusque-là nous n'y pouvons pas voir un péché mortel, dès lors qu'il n'y a ni consentement plein et entier, ni danger réel et prochain d'un tel consentement. Aussi faut-il conseiller de ne pas rechercher ces pensées-là et de s'y arrêter le moins possible.

Il n'en est pas de même des pensées réfléchies, moroses et pleinement volontaires, et procurant soit dans l'imagination soit dans les sens une délectation sensuelle ou charnelle consentie : il y a là péché mortel. Ces pensées-là pourront être permises, quand le mariage les aura cohonestées, ainsi que les jouissances charnelles provenant des relations sexuelles ; mais pour le moment elles sont défendues, et on veut en jouir déjà comme si elles étaient permises. A plus forte raison le péché serait grave et même très grave si ces pensées auxquelles on consent pleinement produisaient dans les sens cette satisfaction vénérienne qui chez la femme correspond à la pollution chez l'homme. — Il pourrait cependant se faire que par défaut de consentement parfait ou par ignorance invincible, il n'y eût que péché véniel.

Nous dirons, proportion gardée, la même chose des conversations, en observant toutefois d'abord que naturellement le péché doit être plus grave, parce que dès lors qu'on est plusieurs à le commettre, on s'excite les unes les autres, et par là même il y a scandale.

Nous croyons cependant qu'une jeune fille qui veut se marier a bien le droit de se faire instruire de ce qu'est réellement le mariage, de ce qui y est permis et de ce qui y est défendu, surtout quand elle a à se prononcer, afin de ne pas entrer en aveugle dans un état dont il ne lui sera plus permis de sortir, et par là même elle a bien le droit d'interroger. Mais alors il faut qu'elle interroge des personnes instruites, délicates et réservées, et que tout dans la conversation soit empreint du cachet de la modestie. Il lui est bien permis aussi de parler de mariage avec ses compagnes, puisque le mariage est non seulement chose permise, mais chose nécessaire pour la société ; mais alors ce doit toujours être d'une manière absolument convenable. Du reste, il y a trois manières de parler de mariage : la première, honnête, pudique, et avec des termes quelque peu choisis qui ne puissent ni faire rougir la personne la plus pudique ni susciter en elle aucune mauvaise pensée, et alors il ne peut y avoir aucun péché ; la seconde, d'une manière trop légère sans être cependant immodeste, et alors de soi il y aurait péché véniel ; la troisième, avec des termes grossiers et déshonnêtes, ou avec des termes à double sens dans lesquels le sens mauvais apparaît visiblement et est même accentué, ou enfin de façon à exciter en soi ou dans les autres de mauvaises passions et de mauvais instincts, et alors de soi il doit y avoir péché mortel.

Q. — 1° Les théologiens permettent de prendre le matin un *frustulum* « quod duas uncias seu circiter 60 g. non excedat, » dit Noldin. *Quid* si l'on prenait v. g. 70 ou 80 gr.? Y aurait-il jeûne ? Y aurait-il faute ?

2° Dans notre diocèse, le beurre est permis à la collation. Peut-on alors en faire aussi usage pour le *frustulum* du matin ?

R. — Ad 1. D'après les théologiens, pour qu'il y ait faute grave contre la loi du jeûne envisagée au point de vue de la quantité, il suffit qu'en dehors du repas principal et de la collation, on prenne environ 200 grammes de nourriture ; d'aucuns vont même jusqu'à autoriser 240 grammes. D'où il suit que celui qui prend 70 ou 80 grammes au *frustulum* peut et doit observer le jeûne dans le reste de la journée. Il n'en a pas moins commis une faute vénielle.

Toutefois s'il avait un motif raisonnable de faire, le matin d'un jour de jeûne, un déjeuner complet, il ne commettrait aucun péché, pourvu que le soir il remplace la collation par le *frustulum*.

Ad II. Non.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le nº 7 (15 avril) des *Acta Apostolicæ Sedis* renferme une Allocution papale, deux Lettres apostoliques, trois Lettres de Pie X, des nominations d'évêques par la S. C. Consistoriale, deux décrets de la Propagande, deux de la S. C. des Rites, un jugement de la S. Rote Romaine et un de la Signature Apostolique.

Actes de S. S. Pie X

I. Allocution. — **Allocution prononcée par le Souv. Pontife dans l'audience solennelle des Petits Premiers Communiants de France, le dimanche 14 avril :**

Je vous remercie, mes chers enfants, de la consolation que vous me procurez de me trouver au milieu de vous, quand je songe que je représente Jésus-Christ lui-même, qui se plaisait auprès de vos semblables et disait à ses apôtres : « Laissez venir à moi les petits enfants, car le royaume des cieux appartient à ceux qui leur ressemblent. » (Luc, XVIII, 16). J'ai encore un motif spécial de vous remercier, mes chers enfants, parce que cette solennelle démonstration de votre amour pour le Pape, qui vous a coûté les fatigues d'un long voyage, me donne l'occasion de me réjouir de votre docilité à l'invitation que Notre-Seigneur vous a adressée par ma bouche, quand, pour la première fois, malgré la tendresse de votre âge, vous l'avez reçu dans la très sainte Communion.

Nous lisons dans l'Evangile que le divin Rédempteur appela un jour un petit enfant, semblable à vous, et le plaçant au milieu de ses apôtres leur adressa ces paroles : « Gardez-vous de mépriser un seul de ces enfants, parce que, je vous le dis, leurs anges contemplent sans cesse la face de mon Père qui est dans les cieux. » (Mt., XVIII, 10). Hélas ! ces gardiens célestes trop souvent sont attristés et saisis d'horreur, quand ils découvrent dans les âmes qui leur sont confiées, la dépravation et les souillures du péché ; les anges des enfants, au contraire, sans être jamais distraits, par leur sollicitude, de la vision bienheureuse de Dieu qu'ils voient, face à face, dans son éternelle lumière, le retrouvent encore dans leur âme où il se reflète comme dans un miroir d'innocence, de pureté et de candeur.

Mais si cela est vrai de tous, aussi bien que de votre semblable que Notre-Seigneur appela au milieu de ses apôtres, qu'aurait-il dit de vous, chers petits enfants, qui l'avez reçu lui-même avec sa divinité et son humanité sacrée, dans la sainte Communion, où vous avez uni votre chair avec sa chair, votre sang avec son sang, où votre cœur a palpité avec le sien ? Qu'aurait-il dit de vos saints anges, au-dessus desquels vous élève la participation à la sainte Eucharistie, puisqu'ils n'ont pas reçu cette grâce qui vous a été accordée, de vous nourrir de Jésus-Christ, de ne faire qu'une même chose avec lui, de vous unir à lui, au point de vous approprier, en quelque manière, sa nature divine et ses perfections infinies ? Et voyez, mes chers enfants, les grâces qui découlent de ce bienfait. Par cette communication de lui-même, il nous donne, cet aimable Sauveur, à notre intelligence la vérité, la justice et la sainteté à notre volonté, et la bonté à notre cœur ; en sorte que le fidèle qui communie peut, en toute vérité, répéter avec S. Paul : « Jésus-Christ est ma vie. Je vis ; ce n'est plus moi qui vis, c'est Jésus-Christ qui vit en moi. *Mihi vivere Christus est. Vivo, jam non ego, vivit vero in me Christus.* » (Phil., I, 21 ; Gal., II, 20).

Ainsi, puisque Dieu est la pureté sans tache, celui qui s'unit à Jésus-Christ dans la sainte Communion, s'élevant comme une innocente colombe des eaux fangeuses de ce monde misérable, s'envole et va se réfugier dans le sein de Dieu, de Celui qui est plus pur que les neiges immaculées qui couronnent les montagnes. Si Dieu est la beauté infinie, celui qui s'unit à Jésus-Christ attire à lui l'admiration et les regards amoureux des anges qui, s'ils pouvaient souffrir quelque passion, seraient jaloux de son sort. Si Dieu est la charité par essence, le fidèle uni à Jésus-Christ est comme ravi en une bienheureuse extase ; la charité le transfigure ; elle se trahit dans tout son extérieur et jusque dans son visage, dans les ardentes aspirations de son cœur et dans la suavité de ses paroles qui distillent de ses lèvres comme le miel ; tout en lui rappelle et manifeste l'amour. Enfin, si Dieu est la bonté même, et bonté dans le langage des saintes Ecritures est la même chose que perfection, le fidèle, qui s'est uni à Jésus-Christ dans la sainte Eucharistie, trouve dans la vertu de ce sacrement toute perfection et toute sainteté ; il y puise la force pour s'élever au-dessus de lui-même, aspirer à la félicité éternelle et mépriser les faux biens de ce monde, comme impuissants à satisfaire ses désirs. Semblable au char de feu du prophète Elie, elle l'entraîne loin d'ici-bas, et, pendant qu'il vit encore sur la terre, elle le transforme en habitant du ciel, jouissant d'une paix et d'une félicité qu'aucune langue ne saurait expliquer ; car, selon la parole des saintes Ecritures, « l'œil de l'homme n'a jamais vu, son oreille n'a jamais entendu, son cœur n'a jamais goûté les délices que Dieu réserve à ceux qui l'aiment » (I Cor., II, 9), et ainsi s'accomplit la promesse de Jésus-Christ : « Celui qui se nourrit de ce pain a la vie éternelle. *Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem habet vitam æternam.* » (Jo., VI, 55). Il ne dit pas qu'il l'aura, qu'elle lui est réservée dans l'avenir, *habebit*, mais qu'il l'a déjà, *habet*, et qu'il en possède le gage certain.

Mes bien chers enfants, je vous félicite de nouveau de la grande grâce que Dieu vous a faite, et je me plais de vous saluer comme des anges, que dis-je ? comme leurs rivaux qui les surpassent en félicité, par ce privilège de la sainte Communion, qui vous a unis intimement à Notre-Seigneur dans la participation de son corps et de son sang adorables, de sa nature divine et de ses perfections infinies. A ces félicitations je joindrai quelques avis, que je vous prie de bien graver dans votre mémoire. Ces bienfaits de Dieu, dont je viens de vous parler, vous les avez goûtés avant d'en avoir la pleine et entière connaissance, parce que les saintes affections du cœur attendent encore, à votre âge, le parfait développement de l'intelligence ; aussi je vous recommande tout d'abord, comme fruit de votre visite au Pape, la résolution et la promesse solennelle de fréquenter encore longtemps le catéchisme. C'est là, en vous perfectionnant avec diligence et avec amour dans la connaissance de la doctrine chrétienne, que vous apprendrez, avec les autres vérités de notre sainte religion, que la divine Eucharistie est le centre de la foi, le but final de toute autre dévotion, la source de tout bien, la consommation de tous les autres Sacrements, le résumé des divins mystères, le fleuve de toutes les grâces, le baume de toutes les douleurs, le pain de la vie, le viatique qui nous fortifie pour le voyage vers l'éternité, le gage et la jouissance anticipée du bonheur éternel.

Mes chers enfants, chers premiers communiants, vous avez reçu Notre-Seigneur pour la première

fois, mais ce n'est pas assez. Chaque jour nous demandons à Dieu le pain qui doit soutenir la vie de notre corps ; ainsi avons-nous besoin du pain céleste qui donne la vie à notre âme. La seconde recommandation que je vous adresse sera donc de vous approcher fréquemment, si vous ne le pouvez tous les jours, de la table eucharistique, pour vous unir à votre Sauveur. Vous lui ferez encore de fréquentes visites dans la solitude et le silence de son tabernacle, d'où vous l'entendrez qui vous adresse cette invitation pleine d'amour : « Venez à moi vous tous qui avez faim, et je vous rassasierai : vous tous qui êtes chargés et opprimés, et je vous donnerai le soulagement, la paix et la consolation. »

Enfin, mon dernier désir, mes chers enfants, c'est que l'amour de Notre-Seigneur règne tellement en vous qu'il vous transforme en autant d'apôtres, zélés pour sa gloire ; vous serez le trésor de vos familles, que vous consolerez par votre bonne conduite et que votre seul exemple gagnera à la fréquentation de la sainte Eucharistie ; à l'école, vous provoquerez par votre piété l'émulation de vos jeunes condisciples ; à la paroisse, tous vous regarderont comme des anges tutélaires ; enfin partout, autour de vous, par vos prières, par votre sagesse et par les seuls attraits de votre modestie, vous contribuerez, autant qu'il est en vous, à la conversion des pécheurs et au retour à Jésus-Christ des incrédules et des indifférents.

En vous adressant ces recommandations et ces vœux, mes bien chers petits enfants, je vous accorde de tout cœur, à vous, à vos jeunes compagnons de France, à vos pères et mères et à tous vos parents, la bénédiction apostolique.

II. Lettres apostoliques. — 1° 1er mars 1912. — La cathédrale de Poitiers est érigée en basilique mineure.

2° 22 mars 1912. — La *Confrérie du Sacré-Cœur de Jésus*, établie dans le Temple national de Bruxelles, est érigée en archiconfrérie avec pouvoir d'agrégation dans toute la Belgique.

III. Lettres de S. S. Pie X. — 1° 20 décembre 1911. — A Mgr Hittmair, évêque de Linz (Autriche), pour louer son zèle pastoral.

2° 20 décembre 1911. — A M. Fiat, supérieur général des Lazaristes, à l'occasion du cinquantenaire de la fondation de l'archiconfrérie de l'*Agonie de N.-S.*

3° 26 janvier 1912. — Remerciements à Mgr Demimuid, directeur général de la Sainte-Enfance.

S. C. de la Propagande

1° 20 mars 1912. — Adjonction au Vicariat apostolique du Thibet d'un territoire détaché de l'archevêché de Calcutta.

2° Nominations épiscopales.

S. C. des Rites

I

EGITANIEN.[1] 22 mars 1912.

I. *A moins d'un indult, la messe* de festo Commemorationis Corporis Christi *permise le dimanche dans l'octave du St-Sacrement ne peut servir pour satisfaire à l'obligation de la messe de paroisse.* — II. *L'autorisation accordée par le décret du 11 mai 1911, ad II, d'employer l'orgue quand cela est nécessaire pour accompagner uniquement le chant, quand l'orgue est défendu, est toujours en vigueur, qu'il s'agisse du chant grégorien ou du chant à plusieurs voix.*

Episcopus Egitaniensis Sacræ Rituum Congregationi pro opportuna solutione sequentia dubia subjecit ; nimirum :

I. Utrum Decretum n. 3096 — quo declaratur die vigesima quinta Aprilis occurrente in Dominica, in Ecclesiis ubi unicus est Sacerdos, Missam cum cantu Rogationum, quando fit Processio, valere etiam pro adimplendo onere Missæ Parochialis — extendi possit ad Missam quæ cani permittitur de Festo Commemorationis solemnis SSmi Corporis Christi Dominica infra Octavam ejusdem, saltem ubi fit Processio ?

II. An Decretum diei 11 Maii 1911 ad II — quo edicitur organum adhiberi posse, in casu necessitatis, solummodo ad associandum et sustinendum cantum, silente organo cum silet cantus in Officiis et Missis in quibus sonus organi prohibetur — semper valeat, sive adhibeatur cantus Gregorianus, sive polyphonicus ?

Et Sacra Rituum Congregatio, ad relationem infrascripti Secretarii, audita sententia Commissionis Liturgicæ, respondendum censuit :

Ad I. Negative, nisi obtineatur indultum.

Ad II. Affirmative.

Atque ita rescripsit, die 22 Martii 1912.

Fr. S. CARD. MARTINELLI, *S. R. C. Præfectus.*

† PETRUS LA FONTAINE, Episc. Charystien., *Secretarius.*

II

22 mars 1912.

Déclarations sur les nouvelles rubriques

Novis dispositionibus a Sancta Sede evulgatis, ad S. Rituum Congregationem pro opportuna solutione insequentia dubia delata sunt ; nimirum :

I. Quum in novis Rubricis unicum præscribatur Suffragium de Omnibus Sanctis in quo mentio fit de Sancto Ecclesiæ Titulari, quæritur quid faciendum in Ecclesiis habentibus pro Titulo aliquod Domini Mysterium ?

II. An Suffragium de omnibus Sanctis locum habeat in Vigilia Omnium Sanctorum, quando de ea fit Officium aut Commemoratio in Officio semiduplici ?

III. An versiculus *Oremus et pro Antistite nostro N.* cum suo responsorio, nuperrime inter Preces feriales insertus, dicendus sit etiam ab Episcopis Titularibus cum pronunciatione nominis Episcopi Diœcesani ?

IV. Num idem versiculus dicendus sit a Missionariis cum pronunciatione nominis Vicarii Apostolici, aut Præfecti, aut Prælati ?

V. Quum in Feriis Quadragesimæ, Quatuor Temporum, II Rogationum et in Vigiliis, in quibus occurrat Officium ritus duplicis majoris seu minoris aut semiduplicis, Missæ privatæ dici possint, ex dispositione novarum Rubricarum, vel de Festo cum commemoratione Feriæ aut Vigiliæ, vel de Feria aut Vigilia cum commemoratione Festi ; quæritur an in hac Missa de Feria aut Vigilia adjungenda sit tertia Oratio pro diversitate temporis ?

VI. Quæ Præfatio usurpanda est in Duplicibus II classis Præfationem propriam non habentibus, quando occurrunt in Dominica minori et simul in die Octava alicujus Festi Domini, aut B. M. V., aut Apostolorum ?

VII. Quando Officium Dominicæ II post Epiphaniam, ad normam Decreti diei 2 Martii currentis anni, anticipatur die decima sexta Januarii, occurrente etiam die infra aliquam Octavam, hu-

[1] Guarda (Portugal).

jus Octavæ Commemoratio fierine debet in Officio ejusdem Dominicæ anticipatæ ?

VIII. Et quatenus affirmative, adjungine debet Suffragium ad Laudes et Preces ad Primam ?

IX. Quando Officium alicujus Dominicæ infra hebdomadam anticipatur, Psalmi feriales in Laudibus primo vel secundo loco sumendi sunt ?

X. Utrum suppressa censenda sit facultas adjiciendi in Missa orationes usque ad septem in simplicibus et ferialibus per novas Rubricas, quæ collectas excludunt quando habetur quarta oratio ?

XI. Utrum Collectæ, si fuerint duæ, ambæ adjiciendæ sint post tertiam præscriptam orationem ; an una tantum ?

XII. Quum quibusdam Diœcesibus, necnon Ordinibus aut Congregationibus Religiosis, Indultum a S. Sede concessum fuerit quædam Officia particularia semel aut pluries in mense aut in hebdomada, imo etiam singulis anni diebus, exceptis solemnioribus, celebrandi ; ex. gr. SSmi Sacramenti, SSmi Cordis Jesu, B. M. V. Immaculatæ, etc. sive sub ritu semiduplici, sive etiam sub ritu duplici minori aut majori, ita ut videantur non officia Votiva, sed quasi Festiva ; quæritur an ista Officia comprehendantur inter Officia Votiva quæ a novis Rubricis (tit. VIII, num. 1) suppressa declarantur ?

Et Sacra Rituum Congregatio, ad relationem infrascripti Secretarii, audita sententia Commissionis Liturgicæ, reque sedulo perpensa, rescribendum censuit :

Ad I. Nihil in casu fiat de Titulo.

Ad II. Negative.

Ad III. Episcopos Titulares non teneri.

Ad IV. Negative, nisi eadem nomina in Canone Missæ, ex Apostolico Indulto, pronuntientur.

Ad V. Si Officium ritus duplicis recitatum fuerit, negative ; si vero ritus semiduplicis, affirmative.

Ad VI. Adhibeatur Præfatio quæ dicenda foret in Missa de Dominica.

Ad VII. Affirmative.

Ad VIII. Negative.

Ad IX. Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.

Ad X. Negative.

Ad XI. Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.

Ad XII. Affirmative.

Atque ita rescripsit, declaravit et servari mandavit. Die 22 Martii 1912.

Fr. S. Card. Martinelli, *Præfectus.*

† Petrus La Fontaine, Episc. Charystien., *Secretarius.*

S. Rote Romaine

27 janvier 1912, *Paris*. — La S. Rote confirme par jugement définitif la décision de la Curie parisienne déclarant nul le mariage Varigault-Mollard, pour n'avoir pas été contracté devant le curé de l'un ou l'autre des conjoints.

Signature Apostolique

20 février 1912, *Andria* (Italie méridionale). — Approbation d'une convention entre le chapitre et l'archiprêtre.

Le n° 8 (30 avril) des *Acta* contient une Lettre apostolique et une Lettre de Pie X, un décret de la S. C. du Concile et trois de la S. C. des Rites, un jugement de la Rote et trois lettres de la Secrétairerie d'Etat.

Actes de S. S. Pie X

I. Lettre apostolique *Tota Canadensi*, du 25 mars 1912, érigeant en Confrérie primaire, avec pouvoir d'agrégation dans tout le Canada, la confrérie de *Notre-Dame du Sacré-Cœur* établie à Québec dans l'église des missionnaires du Sacré-Cœur.

II. Lettre (20 avril 1912) à Mgr Perez, évêque de St-Sauveur au Guatémala, pour le féliciter du premier Congrès catholique tenu dans son diocèse en novembre dernier.

S. C. du Concile

22 avril 1912, *Brescia et autres*. — Concours pour l'obtention des paroisses dans la province ecclésiastique de Milan : le règlement publié par les évêques de ladite province en 1896 est reconnu valide sur un point contesté (26 pages des *Acta*).

S. C. des Rites

I

19 avril 1912.

Déclarations sur les nouvelles rubriques

Ad Sacram Rituum Congregationem pro opportuna solutione insequentia dubia delata sunt ; nimirum :

I. Utrum Festa Deiparæ et Sanctorum quæ sub ritu duplici majori vel minori in Dominicis agebantur, possint in alia die fixe reponi si eadem Festa mobilia particularia jure vel privilegio translationis et repositionis ornabantur ; an potius debeant, sicuti alia Festa mobilia, ad instar Simplicis commemorari, nisi potius velint omitti ?

II. Num Festa mobilia quæ sub ritu duplici I vel II classis alicubi celebrantur, jus translationis et repositionis habeant, quamvis nulla de hoc jure mentio in decreto concessionis aliquibus locis facta habeatur ?

III. Utrum Festa quæ in universa Diœcesi vel in toto Instituto die fixa mensis celebrantur, si in aliqua Diœcesis vel Instituti ecclesia sub ritu duplici minori vel majori Dominicis diebus fuerint hucusque celebrata, debeant commemorari vel omitti juxta præscriptiones temporarias ; an potius celebrari debeant in die fixa juxta Kalendarium Diœcesis vel Ordinis, servato ritu forsan altiori Officii ejusdem pro Dominicis diebus in particulari Ecclesia concessi ?

IV. Num Festa mobilia quæ in alia per hebdomadam Feria sub ritu duplici majori vel minori recoluntur, ut Festa Mysteriorum et Instrumentorum Dominicæ Passionis, commemorari generatim debeant iis annis quibus impediuntur, etsi jus translationis et repositionis non habeant ?

V. Utrum facultas quæ data est per novas rubricas, tit. X, num. 3, Festis a Dominica impeditis ut recoli valeant celebratione omnium Missarum, una excepta, ob votum vel concursum populi, extendi possit ad Festa in perpetuum ad instar Simplicis redacta, vel penitus abolita, eo quod Dominicis olim fuerint affixa ?

VI. An Missæ omnes quæ permittuntur a rubrica, tit. X, num. 3, celebrari possint etiam si occurrat Festum duplex I aut II classis ?

VII. Quum ex nova rubrica, tit. X, num. 2, Missæ privatæ defunctorum in Quadragesima non liceant nisi prima cujusque hebdomadæ die non impedita ; quæritur utrum hæc prohibitio generalis sit, atque, recurrente Festo semiduplici aut Feria, Missas etiam privatas quidem seu lectas, sed de anniversario alicujus defuncti ex propinquorum devotione celebrari postulatas involvat ?

VIII. Utrum in Missa de Feria Quadragesimæ celebrata, ad normam novæ rubricæ, tit. X, num. 2, post commemorationem Festi duplicis eadem die recurrentis, addi debeat tertio loco oratio *A cunctis* ; et si negative, utrum sumi possit collecta ex devotione celebrantis addenda ; et si pariter negative, utrum id liceat in Missa feriali, Festo semiduplici recurrente ?

IX. Quum in Decreto die 2 martii currentis anni præscriptum sit, Dominicam II post Epiphaniam anticipandam esse in Sabbato aut in alia præcedenti Feria, in qua occurrit Festum ritus semiduplicis ; et si nullum semiduplex infra hebdomadam habeatur, in Sabbato aut in alia præcedenti Feria, occurrente etiam Festo ritus duplicis minoris : quæritur quid agendum si tota hebdomada impediatur Festis classicis aut ritus duplicis majoris ?

X. Quo colore utendum est in Communione extra Missam administranda in die Commemorationis omnium Fidelium Defunctorum ?

XI. Num in Missis Votivis Præfationem propriam non habentibus legenda sit Præfatio de Officio Sanctæ Mariæ in Sabbato, quod in eisdem Missis commemorationem habet ?

XII. Utrum in Festis novem Lectionum Præfationem propriam in Missa habentibus, et infra tempus Quadragesimale, aut Passionis, aut Paschale celebratis, si dicatur, juxta rubricam, tit. X, num. 2, Missa de Feria cum commemoratione Festi currentis, adhibenda sit Præfatio Temporis, an Præfatio Festi quod in Missa Feriæ commemoratur ?

XIII. Quænam Præfatio adhibenda sit in Missa, Præfatione propria carente, in qua commemoratur tum Festum simplificatum et Præfatione propria gaudens, tum Feria Præfationem Temporis item propriam obtinens ?

XIV. Num occurrente Festo novem Lectionum in Feria II et IV Rogationum et in Feriis Quatuor Temporum Adventus et mensis Septembris, legi possint et debeant Lectiones de Scriptura, quæ die immediate antecedenti vel sequenti fuerint impeditæ, si Festum illud novem Lectionum Lectiones proprias vel de Communi non reposcat ?

XV. Et quatenus affirmative ad XIV :

1° Utrum Lectiones de Scriptura diei præcedentis, an Lectiones de Scriptura diei sequentis sint præferendæ, si ambæ fuerint impeditæ ?

2° Num a sua die Lectiones de Scriptura occurrente amoveri possint ut in Feriis Homiliam habentibus Lectiones de Scriptura legi possint, ita ut, exempli gratia, si Lectiones Feriæ II infra hebdomadam III Adventus impediantur, poni possint et debeant in Feria III, et Lectiones Feriæ III in Feria IV, et ita in similibus ?

XVI. Num initium alicujus Libri, si aliter poni nequeat, reponi possit et debeat in Festo novem Lectionum, quod Lectiones revera proprias et historicas in I Nocturno habeat, prout habent utraque Cathedra et Vincula S. Petri Apostoli, Conversio S. Pauli Apostoli, Inventio S. Stephani Protomartyris et similia ?

XVII. Et quatenus negative ad XVI, num idem dicendum sit de Lectionibus appropriatis, prout sunt appropriatæ in Festo Dedicationis Basilicarum Ss. Petri et Pauli, S. Mariæ Majoris et in similibus ?

Et Sacra Rituum Congregatio, ad relationem infrascripti Secretarii, audita sententia Commissionis Liturgicæ, reque accurato examine perpensa, rescribendum censuit :

Ad I. Negative ad primam partem, nisi obtineatur novum Indultum ; affirmative ad secundam, juxta novas dispositiones.

Ad II. Affirmative.

Ad III. Negative ad primam partem ; affirmative ad secundam.

Ad IV. Affirmative, juxta novas rubricas, tit. III, num. 4.

Ad V. Affirmative, pro simplificatis ; negative pro abolitis.

Ad VI. Negative, salva tamen rubrica generali Missalis, tit. VI, *de translatione Festorum*.

Ad VII. Affirmative.

Ad VIII. Quoad primam partem, provisum per Decretum diei 22 martii 1912 ad 5 ; quoad secundam et tertiam partem, negative.

Ad IX. In casu Dominica anticipetur in Sabbato, aut in alia præcedenti Feria in qua occurrit Festum ritus duplicis majoris.

Ad X. Utendum colore violaceo, aut albo.

Ad XI. Affirmative ad mentem recentium Decretorum.

Ad XII. Adhibeatur Præfatio Temporis, utpote propria Missæ.

Ad XIII. Adhibeatur Præfatio Festi simplificati et prius commemorati.

Ad XIV. Affirmative.

Ad XV. Quoad primam partem, legantur Lectiones diei præcedentis ; quoad secundam partem, affirmative.

Ad XVI. Negative.

Ad XVII. Negative.

Atque ita rescripsit, declaravit et servari mandavit, die 19 aprilis 1912.

Fr. S. Card. Martinelli, *Præfectus*.
† Petrus La Fontaine, Episc. Charystien., *Secretarius*.

II

19 avril 1912.

Les chanoines honoraires de Lorette ne peuvent user de leurs privilèges et de leurs insignes que dans le diocèse de Lorette-Recanati.

A Sacrorum Rituum Congregatione expostulatum est : An privilegia et insignia a Summis Pontificibus collata Capellanis honorariis almæ Cathedralis Basilicæ Lauretanæ, juxta documenta eidem Sacro Consilio exhibita, extra ambitum præfatæ Basilicæ et diœcesis Lauretanæ-Recinetensis a dictis Capellanis honoris rite nominatis adhiberi queant ?

Et Sacra Rituum Congregatio, attentis enunciatis documentis Pontificiis necnon litteris episcopalibus quibus memorati Capellani eligi ac nominari solent, audito etiam specialis Commissionis suffragio, respondendum censuit : Negative ad normam Brevis *Illud est proprium* Leonis Papæ XIII f. r. 29 januarii 1894 ad III *(Decr. Authent.* S. R. C., n. 3817, *De Canonicis honorariis)* [1], Motus proprii *Inter multiplices* Ssmi Dni nostri Pii Papæ X 21 februarii 1905 [2], et subsequentis Decreti seu declarationis S. R. C. 14 martii 1906.

Atque ita rescripsit ac declaravit, die 19 aprilis 1912.

Fr. S. Card. Martinelli, *Præfectus*.
† Petrus La Fontaine, Episc. Charystien., *Secretarius*.

III

24 avril 1912.

La fête de la B. Jeanne d'Arc, fixée au dimanche dans l'Octave de l'Ascension, est élevée au grade de 2e cl. pour la France et ses colonies.

Postquam Apostolica Sedes Decreto diei 25 augusti 1909 Festum Beatæ Joannæ de Arc, Virginis, Dominica infra Octavam Ascensionis Domini quotannis in universa Gallia recolendum concessit, in nonnullis quidem diœcesibus sub ritu duplici se-

[1] *Ami* 1894, p. 284.
[2] *Ami* 1905, p. 263.

cundæ classis, in ceteris vero sub ritu duplici tantummodo majori, idem Festum a fidelibus miro pietatis studio in dies aucto et spiritualibus consequentibus bonis ibidem celebrari coeptum est. Quare ut plenior habeatur uniformitas in liturgicis honoribus Beatæ Puellæ Aurelianensis tribuendis, Emi et Rmi Viri, Archiepiscopi, omnesque Galliæ Diœcesum Antistites, una cum Rmo Dno Episcopo Aurelianen. vota quoque plurium Moderatorum Regularium Familiarum sive Societatum vota depromente, a Ssmo Domino Nostro Pio Papa X suppliciter petierunt, ut enuntiatum Festum Beatæ Joannæ de Arc, Virginis, sub ritu duplici secundæ classis, de benigna Apostolicæ Sedis extensione, in cunctis Galliæ ejusque Coloniarum Diœcesibus recoli valeat.

Sanctitas porro Sua hujusmodi supplicia vota peramanter excipiens, Festum Beatæ Joannæ de Arc, Virginis, adsignatum Dominicæ infra Octavam Ascensionis Domini, in cunctis Galliæ ejusque Coloniarum Diœcesibus sub ritu duplici secundæ classis, de speciali gratia, celebrandum indulsit : servatis rubricis. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Die 24 aprilis 1912.

Fr. S. Card. Martinelli, *Præfectus.*
† Petrus La Fontaine, Episc. Charystien., *Secretarius.*

S. Rote Romaine

29 déc. 1911, *Ravenne.* — Jugement définitif confirmant la sentence du 15 mai précédent sur le mariage Pasolini-Montague, déclaré nul *ex capite clandestinitatis.*

Secrétairerie d'Etat

15 janvier 1912. — Lettre italienne au P. Vicentini, supérieur général des missionnaires de St-Charles, le félicitant de son zèle pour les émigrants.

22 mars 1912. — Lettre italienne au P. Zocchi, S. J., le remerciant de trois opuscules offerts au Saint-Père.

1er avril 1912. — Lettre française au P. Bodin, lazariste, le remerciant de son édition grecque-latine du Nouveau Testament *(Ami* **1911, p. 875).**

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

S. Alphonsi de Ligorio. **Theologia moralis.** *Ed. nova auctore L. Gaudé.* Tome IV. Un fort vol. in-4° de VII-819 p. à 2 col., 15 f. — **Praxis Confessarii** (extrait de la grande édition Gaudé). Un vol. in-12 de XII-372 p., 2 f. 50. — Rome, S. Alfonso, via Merulana.

Voici enfin la 4e et dernière partie de l'œuvre colossale que les PP. Rédemptoristes ont entreprise il y a trente ans et poursuivie jusqu'au plein succès, à la gloire de leur saint Docteur. Le travail est achevé ; l'heure est venue de juger l'édifice dans son ensemble.

A côté de l'édition Léonine des *Opera D. Thomæ Aq.* et de l'édition fameuse des *Œuvres de saint François de Sales* à Annecy, la *Theologia moralis* de S. Alphonse, dans la forme désormais définitive qu'on vient de lui donner, restera un incontesté chef-d'œuvre parmi les publications d'érudition ecclésiastique qui ont fait le plus d'honneur à l'Eglise depuis cinquante ans. Rien n'y manque, ni la plus loyale et scrupuleuse critique du fond, ni la merveilleuse exécution typographique. Il faut le dire bien haut, parce que c'est très vrai : ces quatre majestueux volumes sont de tout point irréprochables ; pour un peu, et sans verser dans l'hyperbole, nous ajouterions qu'ils sont au-dessus des éloges qu'on en peut faire.

Et Dieu sait la somme prodigieuse de durs et patients labeurs qu'ils ont coûtée au P. Gaudé et à ses collaborateurs ! Les professionnels de la théologie morale savent le désordre et l'incorrection qui règnent, depuis tantôt deux siècles, dans la *Theologia moralis* de S. Alphonse : désordre souvent plus apparent que réel, excusable tant qu'on voudra en raison des circonstances troublées où ce travail a été composé et des occupations apostoliques de l'auteur, mais enfin désordre fâcheux, par défaut surtout de plan didactique bien arrêté à l'avance et superposition d'opinions successives, souvent disparates jusqu'à la contradiction. Incorrection aussi, excusable encore, c'est évident, si l'on songe que plus de 800 noms d'auteurs sont mis à contribution et 70.000 citations de leurs textes alléguées au cours de l'ouvrage ; oui, très excusable, mais réelle tout de même, cette incorrection si déconcertante pour le lecteur soucieux de remonter aux sources indiquées par saint Alphonse, et trop souvent arrêté net en chemin par des citations fausses, des interprétations textuelles inexactes.

Il a paru neuf éditions de la *Theologia moralis* du vivant de S. Alphonse. Il faudrait les avoir toutes sous les yeux, — depuis le modeste petit volume de la première, jusqu'aux trois solennels in-4° de la dernière en date, — et les comparer, pour se rendre compte de la méthode « sédimentaire » qui a présidé, par à-coups de circonstances, et opportunité de polémique, à l'élaboration de cette masse casuistique, aussi riche de détails que touffue dans sa rédaction, et dont peu de curieux osaient aborder le contact, se contentant le plus souvent de chercher le sentiment de S. Alphonse dans le résumé, pas toujours bien fidèle, qu'en donnaient les manuels courants de théologie morale.

Grâce à la nouvelle édition, nous avons désormais une œuvre qui se tient harmoniquement dans ses lignes plus correctement ordonnées, agréable à lire, exacte dans ses références, et — ce qui importe le plus — où l'on est sûr de rencontrer du premier coup toute la pensée du saint Docteur, sans avoir comme jadis à se défendre contre les surprises de variations possibles dans la suite du texte. Ces variations, loin de les dissimuler, les éditeurs sont les premiers à en prévenir le lecteur et à les résoudre, quand cela se peut, dans une interprétation critique de tout repos.

A vrai dire, sur les neuf éditions publiées par S. Alphonse, trois surtout, la 2e, la 7e et la 9e, devaient être critiquement considérées comme les meilleures, et typiques. Aussi est-ce avec raison qu'on a en principe adopté le texte de la dernière, sous réserve des amendements utiles dont les autres pouvaient, en certains points de détail, offrir l'heureuse occasion.

Les citations — plus de 70.000 ! — ont été soigneusement vérifiées. Plusieurs étaient radicalement fausses dans le texte de S. Alphonse : on en fait loyalement l'aveu ; d'autres, inexactes par suite d'erreurs typographiques : on les corrige ; un bon nombre enfin, ou mal, ou incomplètement adaptées au texte qui les invoquait : on a la loyauté de

rectifier là encore ces erreurs de détail, qu'on s'explique sans peine si l'on songe que saint Alphonse, faute de pouvoir aller toujours aux sources lui-même, a dû souvent se contenter de citations de seconde et de troisième main, viciées dans les livres auxquels il les empruntait.

Enfin, pour la parfaite intelligibilité de la doctrine Alphonsienne, les éditeurs ont eu soin d'ajouter eux-mêmes, aux passages qu'ils jugeaient en avoir besoin, les gloses indispensables, extraites le plus souvent d'autres endroits similaires de la *Theologia moralis ;* et, pour que leur probité critique fût à l'abri de tout soupçon, ils ont adopté une ingénieuse disposition de caractères, de renvois et de notes qui laisse nettement séparés le texte original de l'auteur et la part du travail complémentaire d'érudition et d'actualité où il est encadré.

C'est au P. Léonard Gaudé que revient le principal mérite de ce chef-d'œuvre, sans préjudice, toutefois, des éloges qui vont de droit à ses collaborateurs immédiats, moins connus que lui, mais non moins méritants, auxquels d'ailleurs il rend pleinement hommage dans sa préface. Le pauvre Père, on peut le dire, a succombé à la peine sans avoir eu la satisfaction de voir son œuvre achevée. Dix feuilles du tome IV étaient imprimées quand la mort est venue le surprendre, l'an dernier, mais non pas compromettre l'achèvement du travail, qui était déjà à peu près intégralement préparé pour le volume tout entier. C'est donc *l'édition Gaudé* qu'on citera désormais, et cette glorieuse attribution ne sera qu'un acte de justice.

Voilà, pensera-t-on, une bonne aubaine pour nos grandes bibliothèques ecclésiastiques ! — La réflexion a été faite par certains, quand ont paru les premiers volumes. C'est une erreur, ou plutôt une appréciation regrettable. On a eu tort d'abandonner la fréquentation de la *Theologia moralis*. Il y faut revenir, maintenant qu'elle ne présente plus les aspérités quelque peu décourageantes des anciennes éditions. S. Alphonse reste, de par l'autorité officielle de l'Eglise, le Docteur de la Morale, et rien ne vaut pour la formation de l'esprit la conversation avec les Maîtres de la doctrine. Nulle part le moraliste ne peut rencontrer une mine aussi riche, complète et sûre que la *Theologia moralis* pour l'élucidation de toutes les sortes de difficultés casuistiques : c'est assez dire que ce trésor précieux a sa place marquée dans *toutes les bibliothèques de prêtres*, et qu'aucun confesseur ou directeur de conscience ne regrettera l'argent que pourra lui coûter la bonne fortune d'avoir chez lui, à portée de la main, cette « Somme » de théologie morale à côté de la *Somme théologique* de S. Thomas.

Pour revenir au volume aujourd'hui annoncé, disons d'un mot qu'il contient les traités *De Matrimonio* et *De Censuris*, auxquels les éditeurs ont joint la *Praxis Confessarii*, l'*Examen ordinandorum* et de copieux *Indices*, dont l'*Index auctorum* est une pure merveille d'érudition bibliographique.

C'est une bonne idée d'avoir réédité ici, et avec tout le soin critique désirable, la *Praxis* dont la lecture si facile et si claire peut avantageusement dispenser, dans bien des cas, de consulter le texte plus considérable de la *Theologia moralis*. Bonne idée aussi, très pratique, d'avoir par la même occasion publié à part, en un petit vol. in-12, de prix minime, cette révision critique de la *Praxis Confessarii*.

L'*Ami du Clergé* avait maintes fois souhaité une réédition sérieuse et définitive de la *Theologia moralis* de S. Alphonse. Il a été des premiers à attirer l'attention du clergé sur l'œuvre entreprisé, dès son début. C'est une vraie joie pour lui de remercier aujourd'hui les Rédemptoristes du bon service qu'ils viennent de rendre à l'Eglise. Cette joie, nous en avons la pleine assurance, sera partagée par nos nombreux « amis », par les professionnels, les curieux et, d'un mot, par tous les praticiens de la théologie morale.

En Lui. *Portrait de l'âme dévouée au Sacré-Cœur*, par M. l'abbé F. Anizan. — In-12 de 522 p., 3 f. 50. — Paris, Lethielleux.

La dévotion au Sacré-Cœur de Jésus. *Doctrine, Histoire*, par M. J. V. Bainvel. — 3e édition. — In-12 de x-498 p., 4 fr. — Paris, Beauchesne.

Discours eucharistiques, publiés par les soins du Comité permanent des Congrès eucharistiques internationaux. *Deuxième série :* Discours dogmatiques prononcés aux Congrès de Jérusalem, Reims, Paray, Bruxelles, Lourdes (1893-1899). — In-12 de 385 p., 3 f. 50. — Paris, Lethielleux.

I. — Les fidèles qui goûtent la manière de M. l'abbé Anizan, — et ils sont nombreux, — retrouveront ici les qualités brillantes et l'enthousiasme communicatif qui les avaient charmés dans ses précédents ouvrages. Nos lecteurs connaissent les restrictions que nous avons apportées à la conception théologique que l'auteur se fait de la dévotion au Sacré-Cœur. Il serait facile de relever dans ce nouveau volume un bon nombre d'expressions ou même d'aperçus auxquels nous ne souscririons pas sans explication ; c'est la conséquence du désaccord sur les principes. Mais comme il est ennuyeux d'être en désaccord avec M. Anizan, et de s'arrêter à poser la question de vérité absolue, alors qu'on aimerait tant à se laisser emporter au charme captivant d'une pensée élevée, d'un style étincelant, et d'une piété ardente ! — Quelques inexactitudes ou bizarreries à relever : p. 344 on nous parle de « *Saint* Didyme » ; p. 48, on lit : « Le Sacré-Cœur de Jésus... se présente à son Père... comme la *tête* d'un corps... » — P. 81, l'âme est « transsubstantiée au Verbe fait Cœur » ; etc.

II. — Rien de pareil pour le livre de M. Bainvel, dont nous avons à présenter à nos lecteurs une nouvelle édition, « considérablement augmentée, » surtout dans la partie historique. Ce n'est pas que M. Bainvel n'ait, lui aussi, plus d'une fois son opinion particulière, et parfois aux antipodes de celle de M. Anizan : mais du moins il la propose nettement comme opinion discutée, et par là nous rassure. Ce livre est un vrai manuel. Avant tout, il instruit. Mais la nature du sujet traité, le contenu des textes cités, le religieux respect dont l'auteur ne se départit jamais, en font un ouvrage qui inspire la piété de la meilleure manière ; car ici la dévotion a sa source dans la théologie, et l'ardeur du sentiment naît de la lumière déversée dans l'esprit. En somme, livre excellent, qui mérite de trouver place dans toutes les bibliothèques sacerdotales.

III. — Il est aussi plus d'une fois question de la dévotion au Sacré-Cœur dans les Discours dogmatiques prononcés dans les Congrès eucharistiques. Ce second volume n'est pas moins attrayant que le premier. En même temps que des modèles oratoires, ces discours sont de la bonne et forte théologie. On peut dire sans exagération qu'ils constituent une sorte d'anthologie de l'éloquence eucharistique contemporaine.

A remarquer spécialement les rapports présentés au Congrès de Jérusalem et traitant de l'Eucharistie dans les Eglises Orientales. Signalons aussi,

comme plus particulièrement intéressants, les discours du P. Lémius, de Mgr Fulbert-Petit, de l'historien G. Kurth, du P. Janvier, de M. Lenfant, du P. Tesnière, etc. — On rencontre dans l'ouvrage un certain nombre de fautes d'impression, dont plusieurs sont vraiment déplaisantes.

Frédéric Ozanam *d'après sa correspondance*, par Mgr Baunard. In-8 écu de xx-610 p., 5 f. — **Vie de Mgr d'Hulst,** par Mgr Baudrillart. *Tome I.* In-8 écu de 582 p., 5 f. — Mgr d'Hulst. **Nouveaux Mélanges oratoires,** t. X : *Retraites.* In-8 écu de 528 p., 4 f. — Paris, J. de Gigord.

Lacordaire, par A. Albalat. In-12 de 288 p., 21 gravures hors texte, 3 f. 50. — **Jean-Henri Fabre.** *L'entomologiste raconté par lui-même (1823-1910),* par A. Fabre. 2 vol. in-12 de xiii-530 p., 4 f. — Lyon, Vitte.

I. — Après d'heureux essais biographiques, au premier rang desquels il faudra toujours citer ceux de M. Huit et de M. Faulquier, l'histoire d'Ozanam restait à écrire. Elle a été entreprise par Mgr Baunard, au seuil de sa 84e année, dans les circonstances que voici.

Le 10 avril 1910, à l'assemblée générale annuelle de la Société de Saint-Vincent de Paul, à Paris, à la messe célébrée dans la crypte de l'église des Carmes (où repose le corps d'Ozanam), M. Guibert, Supérieur des Carmes, après avoir salué en saint Vincent de Paul le premier patron de la Société, en vint aussitôt à prononcer le nom d'Ozanam et fit d'Ozanam le sujet de son allocution, parlant d'Ozanam non seulement « comme d'un modèle qu'on imite et comme d'un patron qu'on honore, mais déjà *comme d'un protecteur qu'on invoque*, sinon en public du moins dans le secret de son cœur » ; il appela de ses vœux, qui sont les vœux de toutes les Conférences, le jour où ce culte pourra être, par la sanction de l'Eglise, public et solennel : — « A nous il appartient de porter sa cause (d'Ozanam) devant elle (l'Eglise). D'avance soyons sûrs qu'elle sera étudiée avec la plus vive sympathie. »

Et M. Guibert termina cette mémorable allocution par un double vœu : 1° que fût lue et méditée davantage la biographie du fondateur ; 2° que, dans ses biographies à venir, une plus grande part fût faite à la vie intime, chrétienne, apostolique, en un mot aux « vertus éminentes de ce véritable saint. »

C'est de ce vœu final qu'est né le volume que nous annonçons. Mgr Baunard nous raconte, avec une simplicité charmante, comment il a reculé d'abord devant l'honneur qu'on lui faisait, comment il n'en a envisagé la charge d'abord qu'avec gémissement, puis avec résignation et soumission, bientôt avec bonheur et enthousiasme :

« ...La pensée de passer une année, peut-être la dernière de ma vie, avec une telle âme, une telle intelligence, un tel cœur, dans un commerce de toutes les heures, éclairant mes ténèbres, ranimant mes langueurs, consolant ma solitude, me détachant de la terre, et déjà m'entr'ouvrant le ciel. Cette perspective l'emporta. Quoi ! allais-je fermer ma porte à cet hôte, à cet ami ? Ah ! qu'il soit le bienvenu ! Le livre sera écrit, et écrit avec amour. Il sera commencé du moins. Achevé, si je le puis ? A la grâce de Dieu ! — Bon et grand Ozanam, entrez ! »

Et voici le livre achevé maintenant, achevé non pas seulement au sens matériel que disait Mgr Baunard, mais achevé de tous points. Grâce à Mgr Baunard, d'innombrables lecteurs vont vivre, comme lui et après lui, dans l'intimité et comme sur le cœur d'Ozanam. Il n'y a pas beaucoup de vies qui dégagent un parfum aussi plein, aussi franc, aussi proche de nous, aussi accessible, de simplicité, d'humilité, de pureté, de charité. Ozanam fut la modestie même ; et il a conçu, dès l'adolescence, des desseins vastes comme le monde, vastes comme Dieu de qui ils lui venaient. A dix-sept ans il dresse le plan d'une démonstration catholique. A vingt ans il inaugure, avec une poignée d'étudiants, la première conférence de Saint-Vincent de Paul ; et après Paris, après Lyon, il en étend le bienfait à la France, en attendant les deux mondes : « Je voudrais, dit-il, enlacer le monde entier dans un réseau de charité ! » Il l'enlacera en effet : avant de mourir, il pourra compter 2.000 de ces foyers de charité qui doivent leur naissance à son initiative. Et il est mort à quarante ans (8 septembre 1853) ! Toute sa dernière année n'avait été qu'un douloureux pèlerinage sur le long chemin de son Calvaire, aux sanctuaires de la Vierge :

« Comme un fils blessé qui cherche le bras de sa mère, on le voit qui s'assied tour à tour aux pieds de Notre-Dame de Burgos, de Notre-Dame de Bétharram, de Notre-Dame de Buglose, de Notre-Dame de Pise, pour descendre vers le port et se coucher enfin aux pieds de Notre-Dame de la Garde. C'est là que l'attendait la Reine du Ciel pour le soulever de sa couche et l'emmener près d'elle, dans la maison du Père. C'était au jour de la fête de sa Nativité, 8 septembre 1853. Je ne sais rien de plus beau et de plus grand que cet itinéraire de douleur, soutenu par l'élan d'un cœur déjà plein du Ciel où il touchait. Il n'y a pas de pages plus divines dans l'histoire des saints. »

Récemment, l'Américain Mgr Blenk, archevêque de la Nouvelle-Orléans, demandant à Pie X une prière pour l'extension universelle des Conférences de Saint-Vincent de Paul dans le Nouveau Monde : — « C'est ma prière continuelle, reprit le Saint-Père. Je n'ai pas de désir plus ardent que celui de voir cette Société porter jusqu'aux confins du monde *l'esprit et la vie d'Ozanam, qui est la vie du grand apôtre de la charité saint Vincent de Paul, laquelle est elle-même la vie du divin Sauveur.* »

Mgr Baunard a reçu en communication et utilisé, pour écrire cette histoire, environ 200 lettres inédites d'Ozanam, qui seront prochainement publiées [1].

II. — Personne n'était mieux qualifié, pour écrire la vie de Mgr d'Hulst, que celui qui fut son fils spirituel et qui devait devenir son second successeur dans le Rectorat de l'Institut catholique de Paris, Mgr Baudrillart. Nous nous bornons, pour aujourd'hui, à cette simple annonce. Ce n'est encore qu'un tome I, lequel embrasse d'ailleurs la plus grande partie, la presque totalité de la carrière de Mgr d'Hulst, puisqu'on y trouve déjà l'histoire du Rectorat de l'Institut, l'histoire aussi de l'œuvre des *Congrès scientifiques internationaux des catholiques*. Mgr Baudrillart, modestement, intitule son travail « Vie » : c'est une « histoire », et une très grande histoire, digne, à tous égards, du personnage à qui elle est consacrée et qui fut un des protagonistes de l'histoire intellectuelle de l'Eglise de France dans le dernier quart du XIXe siècle : histoire écrite avec une très touchante intensité de sens filial, mais aussi toujours avec cette conscience critique dont l'auteur ne se départ

[1] Vient de paraître aussi, chez Bloud, dans la collection *Science et Religion*, une brève mais intéressante étude biographique sur Ozanam, par Mgr Baudrillart, in-16 de 64 p., 0 f. 60. Mgr Baudrillart insiste surtout sur la vocation apologétique d'Ozanam, sur la valeur durable de son apologétique historique.

jamais : sur bien des points des négociations épineuses où fut engagé Mgr d'Hulst, on n'eût pas cru qu'il fût possible de faire, dès aujourd'hui, une lumière aussi pleine et aussi décisive. Il y a, ici, des pages étonnantes ; et il fallait la haute autorité de Mgr Baudrillart pour le dire, sans peur et sans reproche.

III. — En même temps que ce t. I de sa *Vie*, paraissait le t. X des *Nouveaux Mélanges oratoires* de Mgr d'Hulst. Il est intitulé : *Retraites*, et nous donne surtout des plans (comme les précédents volumes de cette série) : plans soit pour retraites entières, soit pour quelques instructions seulement de retraites : retraites à des jeunes gens (de patronages, de maisons d'éducation, d'Université), à des hommes (Conférences de St-Vincent de Paul), à des religieux (Frères des Ecoles chrétiennes), à des jeunes filles (de pensionnats, de catéchismes de persévérance), à des dames, à des institutrices, à des religieuses.

IV. — Le *Lacordaire* de M. Albalat est le premier volume d'une série qui doit paraître sous ce titre générique : *Les grands catholiques par l'anecdote, le détail et l'image*. Nous lui souhaitons la bienvenue. L'anecdote n'est pas le tout de l'histoire : mais, bien choisie, bien encadrée, contée avec cette simplicité élégante qui est toujours au service de la plume de M. Albalat, elle est une très efficace évocatrice d'histoire dans la mémoire des lecteurs.

Et puis, avec l'anecdote, il y a « l'image » : 21 gravures hors texte, admirablement exécutées : huit portraits de Lacordaire, trois de Mme Swetchine, portraits ensuite de Lamennais, de Montalembert, de Falloux, de Veuillot, de Mgr de Quélen, de Mgr Affre, etc.

V. — Nos lecteurs n'ont pas oublié l'attachante étude qui a été consacrée ici à J.-H. Fabre (*Ami* 1911, p. 961-969) ; et ils feront le meilleur accueil à la biographie qui vient d'en paraître : autobiographie presque, puisque, comme l'annonce le sous-titre, c'est la plupart du temps le savant lui-même qui parle. Ce sont des pages captivantes. L'auteur, qui est Rouergat comme le savant, et qui est de sa parenté aussi, a enseigné jadis la philosophie au Grand Séminaire de Lyon ; et il a voulu faire œuvre, non seulement de piété familiale et de ferveur scientifique, mais aussi de propagande apologétique. *J.-H. Fabre raconté par lui-même* sera à sa place dans toutes les bibliothèques, et déjà aux mains des enfants de nos écoles. M. Birot, vicaire général d'Albi, écrivait à l'auteur : — « Vous avez fait une œuvre charmante, saine, une œuvre de justice à l'égard d'un grand et noble vieillard, une œuvre d'apologétique et d'édification morale, discrète et pénétrante. J'en suis tout à fait ravi et je tiens à vous le dire sans retard. Je vous prédis un grand succès et j'en suis heureux d'avance. » — Douze photogravures hors texte.

Lettres de combat, par F. Brunetière. — In-12 de VIII-262 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

Leçons de Philosophie sociale. *Tome II*, par le P. Schwalm. In-12 de 530 p., 4 f. — **Le Christ et l'Eglise dans la question sociale,** par M. Gaffre. In-12 de XXV-342 p., 3 f. 50. — Paris, Bloud.

Les Petites Industries rurales, par Ardouin-Dumazet. — In-12 de 232 p., 2 f. — Paris, Gabalda.

A travers les Ronces, par B. Jouvin. — In-16 de 273 p., 2 f. 50. — Paris, Bloud.

Syndicats d'officiers, par Robert de Boisfleury. In-12 de 71 p., 0 f. 75. — **La Barque et le Drapeau,** par Charles Maurras. Gr. in-8 de 14 p., 1 f. — Paris, Nouv. Libr. Nationale.

Les Hommes de demain, par René Bazin, de l'Acad. fr. — **Les catholiques au pouvoir.** *L'Œuvre sociale de l'Etat belge (1884-1912)*, par Georges Goyau. — Plaquettes in-16 de 32 p., à 0 f. 25. — Paris, J. de Gigord.

Autour du Catholicisme social, par G. Goyau. *Cinquième Série.* — In-12 de XII-316 p., 3 fr. 50. — Paris, Perrin.

I. — *Lettres de combat :* nouvelle œuvre posthume de Brunetière. Le titre n'est pas de lui, mais il est visiblement inspiré de lui, et du succès énorme des trois séries de *Discours de combat* qu'il a publiées lui-même. On a recueilli ici une série de lettres adressées par le terrible polémiste à divers journaux et revues, de droite ou de gauche. On reconnaîtra, dans ces offensives et défensives improvisées, le Brunetière des *Etudes* et des *Discours :* même ironie raisonnée, même raillerie en périodes, même méthode logique, même ténacité à harceler l'adversaire, à le convaincre d'ignorance ou d'illogisme. Combien c'étaient là procédés fonciers du tempérament de Brunetière, ces *Lettres*, écrites au jour le jour, parfois à l'heure l'heure, en rendent un témoignage plus éloquent encore que les déductions savamment méditées de ses autres ouvrages. Et c'eût été dommage de laisser ces pages enfouies dans les collections de nos périodiques.

La première de ces *Lettres* remonte au 8 avril 1875 : riposte à Sarcey (au *XIXe Siècle*). Les autres sont des dix dernières années de Brunetière, et se rapportent aux questions qui ont pris le plus clair de son activité dans cette période finale de sa vie : politique, sociologie, religion, apologétique : *A propos de « l'Affaire »* (lettres au *Siècle*) ; *Les droits du Congréganiste* (lettres à M. Buisson) ; *Sur Léon XIII* (au lendemain de sa mort, article du *Gaulois*) ; *L'idéal social et l'idéal chrétien* (lettres à G. Renard) ; *Pour l'unité morale* (allocution au *Sillon*) ; *A propos du pacifisme* (riposte à MM. Fr. Passy et d'Estournelles de Constant) ; *Sur les événements de l'heure présente* (lettre à l'*Agence Fournier*, datée du 15 sept. 1906, quelques semaines avant sa mort) ; *Le réveil de l'idée religieuse* (toast de Besançon, 13 février 1898) ; *La transcendance de Jésus-Christ* (1905) ; etc.

II. — Le P. Schwalm : œuvre posthume aussi. Nous en avons dit le plan lors de l'apparition du t. I (*Ami* 1910, p. 667). On projetait alors trois volumes ; mais les éditeurs ont su faire tenir les deux dernières parties de l'œuvre du regretté Dominicain en ce tome II, qui en déborde bien un peu.

Au t. I, après les définitions et divisions générales, on nous parlait de la famille ouvrière. Au t. II, on nous parle : 1° *du patronat et des associations*, et des multiples questions qui s'y rattachent : transformations actuelles du type patronal, petits patrons et grands patrons ; ceux-ci, produits du machinisme : le machinisme dans les travaux d'extraction, dans les travaux de fabrication et les transports ; les relations du grand patron dans l'ordre social ; les divers sujets qui exercent le grand patronat (chefs de famille et sociétés d'actionnaires ; l'Etat-patron : pourquoi il est mauvais patron ? Pourquoi il veut être patron ?) ; le patron dans ses rapports avec la personne de l'ouvrier (les multiples problèmes du salariat) ; les associations (corporations anciennes, corporations modernes) ; — 2° *de la société politique :* ses fins (l'erreur mécaniste), son institution, l'origine du pouvoir, etc.

Le tout, en la forme didactique qu'annonce ce titre de *Leçons :* langue claire, nette, précise, d'un admirable relief, d'apparence sèche, mais riche de sève concentrée et bouillonnante de chaleur communicative.

III. — Le livre de M. Gaffre est un recueil de sept Conférences données au Brésil, hors de la chaire chrétienne. Très oratoires, avec des outrances démocratiques dont heureusement encore plusieurs ont été atténuées avant que l'ouvrage fût livré au public.

IV. — Personne en France n'était mieux qualifié que M. Ardouin-Dumazet pour nous parler des « petites industries rurales, » puisque depuis plus de vingt ans il passe sa vie à explorer notre pays, à nous donner la soixantaine de volumes qui composent son *Voyage en France*. Il condense aujourd'hui, en ce petit volume, le fruit d'observations sans nombre sur la multitude d'industries encore vivantes à travers nos campagnes. Après un rapide coup d'œil donné aux petites industries disparues, il répartit sa matière sur quatre chapitres : industries *féminines*, industries *mixtes* (communes aux deux sexes), industries *masculines*, enfin un chapitre spécial pour les industries *agricoles*. — Livre à étudier pour tous ceux qui ont le souci de ramener la population et l'activité au village.

V. — Dans le même ordre de préoccupations, on lira *A travers les Ronces*. L'auteur est une femme. Elle ne vise pas à la précision de M. Ardouin-Dumazet. Elle met du moins toute son âme, — et cette âme est très distinguée, aussi clairvoyante que tendre et chaude, — toute son âme à nous parler de ses « sœurs de luttes et de misères, » des déshéritées de ce monde : « misérable et sublime troupeau de toutes celles qui luttent pour l'existence : veuves ou délaissées, vieilles filles, jeunes orphelines, femmes solitaires » : domestiques, ouvrières, institutrices, employées, marchandes, ménagères, artistes, bureaucrates, dactylographes, etc., « l'infirme » enfin.

A toutes elle dit des paroles qui viennent du cœur ; qui sont d'une intuition psychologique très fine ; qui ouvrent des jours pénétrants sur les écueils de la vie, « levain secret d'amertume,... défaillances de la volonté,... nonchalance,... désordre,... lassitude de vivre,... folie de l'indépendance,... amour du romanesque, soif de l'amour, fausse vie d'amour, curiosité, » etc., des paroles enfin de réconfort, que l'on voudrait parfois plus précises : l'essentiel y est toutefois, et l'auteur a raison de ne pas vouloir que ses compagnes sentent en elle une sermonneuse : « la seule femme vraiment misérable, » c'est celle qui n'a pas la foi, qui ne cultive pas la foi en elle, qui ne prie pas ; à celle-là ne demandez pas « une morale à toute épreuve » (p. 195) : nul homme, « même le mieux intentionné, » ne croit à « l'honnêteté naturelle féminine. » La « suprême richesse, » pour une femme, c'est la foi chrétienne : « Nous allons vers un Dieu dont l'enseignement pratique est le seul socialisme applicable à tous, consolateur de chacun... Pour une femme pauvre qui croit, tout de la vie est transformé... » (p. 245).

VI. — *Syndicats d'officiers :* étude « sociale et politique » sur le développement (menaçant) de l'état d'esprit syndicaliste dans les milieux officiers. Raisons de ce phénomène (les persécutions politiques, la faiblesse de la hiérarchie, les officiers démocrates) ; utilisation du syndicalisme et organisation des Associations professionnelles d'officiers ; — appendices sur le Service intérieur, l'obéissance passive, l'emploi de l'armée dans les troubles, etc. — Pages écrites sur un ton très polémique, mais où tout le monde trouvera matière à fécondes réflexions.

VII. — *La Barque et le Drapeau*, ce sont deux portraits en héliogravure du Duc d'Orléans : dans l'un, le prince est à la barre d'une embarcation, le drapeau à ses côtés ; dans l'autre, à sa table de travail dans le carré de la *Belgica:* — Ch. Maurras commente ces deux portraits, qui lui ont inspiré quelques pages d'une rare beauté littéraire et d'une incontestable vigueur de pensée.

VIII et IX. — *Les Hommes de demain:* pages magnifiques, qu'il faut propager à foison, faire lire partout : il faut que toute notre jeunesse voie et médite ici ce qu'on attend d'elle, ce qu'elle doit être demain. — Quant à la plaquette de M. Goyau, le titre et le sous-titre en disent assez l'intérêt : le fait belge fut, dans ces trente dernières années, une des manifestations les plus éloquentes de la puissance sociale de la doctrine catholique.

X. — Enfin, une nouvelle Série, la Ve, des Mélanges de M. Goyau sur le Catholicisme social. Une vingtaine d'études, dont la plupart ont paru déjà dans les revues ou en tirages à part ou en préface à d'autres ouvrages, toutes écrites avec cette décision d'allure et cet entrain joyeux où M. Goyau excelle quand il parle de la vertu sociale du catholicisme : — études, les unes théoriques : le procès de la morale catholique ; le thomisme et la nouvelle science des mœurs, l'éducation de la charité, le devoir actuel des laïques pour le recrutement du clergé, etc. ; — la plupart concrétisant la théorie dans des figures vivantes ou des faits particuliers : Guibert de Nogent ou le rôle national d'un moine, Mabillon ou l'effort scientifique d'un moine, Sophie Barat ou l'effort pédagogique d'une religieuse, Jeanne d'Arc, Lamennais, Falloux, Montalembert, Mœhler, Ruville, les missions françaises, l'évangélisation de Paris depuis la Séparation, etc.

Traité de Droit naturel, par Tancrède Rothe. — Tomes V et VI. (Suite du *Droit laborique*). — Deux forts in-8 de 800 p., à 12 f. le vol. — Paris, Larose, 22, rue Soufflot.

Nous avons déjà signalé en son temps (1904, p. 237) l'apparition de cet immense *Traité de Droit naturel*, unique en son genre dans toute la littérature juridique. Des quatre premiers tomes publiés jusqu'ici, le tome I était consacré aux thèses fondamentales du droit naturel privé et social ; le tome II au *Mariage ;* le tome III à la *Famille ;* enfin, débutait avec le tome IV une longue étude du *Droit laborique*, dont on nous offre la suite dans les deux volumes que nous avons le très grand plaisir de présenter aujourd'hui à nos lecteurs.

Annoncer une œuvre pareille ne suffit pas ; son incontestable valeur mérite mieux qu'une banale réclame. A part un léger défaut de composition, qui tient plus peut-être à la nouveauté des matières qu'à une méthode défectueuse chez l'auteur, nous avons là un édifice solide et grandiose qui dépasse de beaucoup les constructions analogues où la philosophie catholique s'est efforcée, depuis cent ans, de remettre en honneur les vrais enseignements du Droit naturel.

Si nous avons des ouvrages qui peuvent très bien soutenir la comparaison avec celui de M. T. R. dans ses trois premiers volumes, consacrés aux questions classiques, mieux connues, du droit naturel fondamental, sociologique et domestique, il faut convenir que les trois derniers volumes où

se développe le *Droit laborique* sont une nouveauté : une nouveauté quantitative d'abord, car nulle part on ne trouvera aussi minutieusement fouillés, dans tous leurs détails, les problèmes que suscite la contemporaine controverse du *Travail*, qui est en somme à peu près toute la *Question sociale* ; qualitative aussi, par la pensée très orthodoxe qui inspire toujours les solutions de l'auteur, là même où sa hardiesse pourrait au premier abord donner à craindre qu'il ne s'aventure un peu loin.

Nous l'avons dit déjà : peu importe la fortune qui attend la dénomination inédite de *Droit laborique*, où l'auteur a cru pouvoir d'un mot synthétiser l'ensemble des questions concernant le régime du travail : son œuvre n'en sera pas moins la première étude analytique et complète, la première Somme encyclopédique, dirions-nous bien, dont la doctrine et les généreux développements pourront utilement servir à dresser l'armature du futur *Code du Travail*, que tout le monde souhaite, alors que bien rares encore sont ceux qui voudraient se risquer à en rédiger les articles.

Et sans doute M. T. R. serait le premier à concevoir ce *Code* autrement que son *Traité de Droit laborique*. Aussi sommes-nous assurés de répondre à sa propre pensée, si, pour renseigner impartialement nos lecteurs, nous faisons remarquer que la lecture de ces trois énormes volumes laisse une impression un peu tumultueuse et encombrée, tant l'auteur laisse de liberté à sa plume par souci de vous communiquer intégralement toute sa pensée. Mais il faut avouer que, si l'on y perd quelque peu en clarté, précision de formules et agrément de lecture, on y gagne, par contre, la satisfaction grande, précieuse pour les professionnels de cette technique sociale, d'avoir épuisé le sujet dans toutes ses profondeurs, de tenir des conclusions fermes auxquelles il ne reste aucune objection à faire, toutes ayant été par avance prévues, disséquées, anéanties. Au surplus l'observation que nous venons de faire n'aura plus sa raison d'être si seulement, à l'usage des débutants et des gens pressés, M. T. R., dans une prochaine édition, qui ne saurait guère tarder, veut bien résumer ses thèses et l'énoncé de ses preuves dans quelques courts sommaires analytiques, qu'il serait déjà possible, et assez opportun à notre avis, d'ajouter en fascicule-appendice à l'ouvrage tout entier.

Plutôt que de « professer » au sens didactique du mot, M. T. R. cherche à remuer des idées, à faire réfléchir les gens qui en ont besoin, à préparer des courants d'opinion qu'il estime profitables à la vérité, nécessaires à la paix sociale, morale et économique. Et, à vrai dire, il réussit, sinon toujours à persuader, ce qui ne vient jamais du premier coup, au moins à faire douter, ce qui est, pour les esprits sérieux, le commencement de la sagesse. Aussi n'est-il point rare de trouver, après qu'on l'a lu, une probabilité qui surprend à telle opinion qu'on avait d'abord préjugée audacieuse et risquée.

Audacieux — au sens très catholique du mot, quand même — M. T. R. ne se défend pas de l'être. Il appartient à l'école dont les tendances s'affirment en principe favorables aux interventions de l'Etat dans le règlement des difficultés économiques de la controverse laborique. Que si vous lui faites observer, ainsi d'ailleurs qu'il se l'objecte lui-même, que la raison d'Etat est strictement une raison de bien commun social universel, qui plane par conséquent au-dessus du bien des corporations et intérêts particuliers professionnels, dont le cadre échappe à ses interventions proprement *universelles* en tant que *sociales*, M. T. R. vous répond que le bien total de la société est grandement intéressé au bien des groupements particuliers qui la composent, et donc que, pour ce motif, son immixtion dans les conflits professionnels est, en droit naturel, pleinement justifiée. Vous pouvez ne pas être pleinement convaincu par la réponse ; mais vous en serez malgré tout un peu ébranlé ; sur quoi vous réfléchirez et ne serez plus aussi éloigné de modifier vos premières opinions. C'est tout ce que souhaite l'auteur ; et voilà à son actif un succès qui n'est pas un mince éloge.

A propos du travail législativement obligatoire, à propos de la concurrence législativement réglée, à propos de la corporation législativement imposée à tous les ouvriers d'une même profession, toujours pour le plus grand bien économique du groupement, l'auteur fait appel aux légitimes interventions de la puissance publique ; sa mentalité sociologique est donc tout juste aux antipodes de l'école libérale classique. Il peut se faire que les théoriciens et praticiens catholiques de la question sociale ne soient pas tous de son avis ; aucun, cependant, ne lui refusera le grand mérite d'avoir mis au service de ses idées toute la richesse d'argumentation, toute la profondeur d'analyse, et aussi toute la scrupuleuse loyauté qu'il est possible de souhaiter.

Il plane encore bien des obscurités sur le problème fameux. M. T. R. le laisse assez comprendre lui-même par la prudence de rédaction qu'il est parfois obligé de mettre dans ses formules, où l'on voit souvent transparaître la préoccupation de la juste mesure à garder dans les interventions de l'Etat, à égale distance d'un respect exagéré et d'un mépris trop dédaigneux pour les libertés individuelles. Les opinions resteront facultatives longtemps encore peut-être, jusqu'à ce que se soit accentué le dessin vigoureux des grandes lignes doctrinales essentielles sous l'influence du consentement des Maîtres de l'enseignement, probablement renforcé un jour ou l'autre par l'autorité du magistère de l'Eglise. Quoi qu'il arrive, ce sera certainement l'honneur du distingué professeur de Lille d'avoir ouvert la voie aux solutions définitives par son très remarquable *Traité de Droit naturel*, que nous recommandons bien volontiers, en connaissance de cause, à tous ceux qu'intéressent les controverses présentes de la question sociale.

Histoire de la littérature italienne, par J. Finzi. Trad. par Mme Thiérard-Baudrillart. Préface de Henry Cochin. In-12 de XI-360 p., 3 f. 50. — **Figures littéraires.** *Ecrivains français et étrangers*, par Lucien Maury. In-12 de 356 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

Histoire de la Littérature française *et Analyse des auteurs*, par J. Faivre. — In-12 de 680 p., 5 f. — Paris, Beauchesne.

Histoire de la Littérature française, par Ch.-M. des Granges. In-12 de XVI-920 p., 4 f. — **Morceaux choisis des Auteurs français** *du moyen âge à nos jours (842-1900)*, par le même. In-12 de XII-1408 p., 4 f. 50. — Paris, Hatier.

I. — Déjà, nous avions, de M. Finzi, un aimable et docte *Pétrarque*, vulgarisé en notre langue par la même traductrice (voir *Ami* 1906, p. 1135). La nouvelle *Histoire de la Littérature italienne* comble, pour nous Français, une lacune. Nous n'avons pas de Manuel qui puisse être l'équivalent de celui-là (car on n'attend pas que nous trouvions de notre goût celui de M. Hauvette) ; et c'est cette absence de Manuel qui explique pour une forte part notre ignorance de la littérature italienne. Nous en connaissons quelques grands noms, pas beaucoup plus d'une demi-douzaine ; et encore, quelles conceptions fausses, simplistes, exclusives, nous nous faisons de

Dante, ou de Pétrarque, ou du Tasse ! Et cependant, l'histoire de la littérature italienne, comme toute histoire littéraire, a besoin d'être vue d'ensemble, — plus encore peut-être que l'histoire d'autres littératures. Car, comme dit M. H. Cochin, « l'Italie est le chaînon le plus direct qui lie la civilisation de l'Europe à la culture gréco-romaine, mais aussi le chaînon le plus durable. Il ne s'est jamais détaché... Tout le développement de la pensée européenne, où *l'esprit latin* est toujours pour quelque chose, se trouve sans cesse connexe de quelque façon à l'histoire intellectuelle de l'Italie. » — Et combien cette remarque se vérifie, en particulier, de notre littérature française !

Grâce au livre de M. Finzi, ce sera facile désormais, pour nous, de suivre ce développement des lettres italiennes. Dirons-nous, avec M. H. Cochin, que les jugements formulés ici sont « très sûrs » ? Ce serait exagéré. Ces jugements sont très éclairés, très informés, avec une nuance toutefois d'enthousiasme que l'on peut trouver excessif, avec une tendance aussi à voiler, à passer sous silence les lacunes philosophiques ou morales de gens qui étaient de grands écrivains mais de pauvres sires. — P. 139, il n'est pas possible de dire que Giordano Bruno mourut « martyr de la science » : qualificatif qui se comprendrait mieux (sans se justifier pourtant) de Galilée : encore, aujourd'hui, n'est-il plus permis, historiquement, de parler de « torture » (p. 182) à propos de Galilée, même sur le mode dubitatif comme on le fait ici.

II. — M. Lucien Maury est critique littéraire à la *Revue Bleue;* et c'est là qu'ont paru d'abord les pages qu'il réunit aujourd'hui en volume. Elles n'en valent pas mieux pour cela. Les auteurs passés en revue ici sont : pour la France, Vandal, Barrès, Vogüé, Maindron, Zola, Huysmans, Gréard, Desdevises du Dézert, des poétesses comme Lucie Delarue-Mardrus ou Hélène Picard, etc. ; — pour l'étranger, Tolstoï, Bjœrnson, Blasco Ibanez, Edith Warton, Chesterton, etc.

Nous ne dirons point que ce livre soit d'une lecture très agréable : style déconcertant, désossé, désarticulé ; idées peu nettes ; des impressions plutôt que des idées, et encore mal précisées ; des « figures » sans relief. On y trouvera toujours quelque chose, si l'on prend la peine de l'y chercher ; et c'est pourquoi nous signalons l'ouvrage à nos confrères de l'enseignement.

III. — Le livre de M. Faivre est purement classique et ne peut prétendre qu'à l'usage scolaire. Multitude de divisions, de faits, de noms propres, de renseignements ; typographie variée et très heureusement disposée en vue de faciliter le travail de la mémoire. Tout cela, à condition d'être vivifié par l'enseignement oral du maître, pourra rendre des services.

IV. — Les deux livres de M. des Granges ont été composés, eux aussi, en vue de l'usage classique. Ils se recommandent certes par une réelle tenue littéraire. Toutefois ils ne sont pas de ceux que nous aimerons à voir aux mains de nos élèves. Ils visent trop à la neutralité ; ils veulent pouvoir être adoptés dans les lycées et collèges universitaires : mais ce qui cadre avec l'idéal neutre de l'Etat ne saurait cadrer avec le nôtre. Ils pèchent par prétermission. Ils témoignent d'un goût littéraire sérieux : mais si le sens littéraire peut suffire à la critique des littératures anciennes, il n'en va plus de même pour nos littératures modernes : des préoccupations d'un ordre supérieur s'imposent à nous quand nous avons à parler, devant notre jeunesse, de nos grands démolisseurs. Et c'est ce que ne fait pas suffisamment M. des Granges. Nous en pourrions citer des exemples nombreux, pris et de l'*Histoire* et des *Morceaux choisis*. Nous nous bornerons, pour donner un spécimen de la méthode adoptée ici, à citer *in extenso* le jugement formulé sur Renan historien. On nous rappelle (p. 839) les deux grandes œuvres historiques de Renan, *Histoire des origines du christianisme* et *Histoire du peuple d'Israël*, et voici tout ce que l'on a trouvé à ajouter :

« Renan connaît très bien les sources anciennes et modernes ; il sait l'hébreu et le syriaque ; il a voyagé dans les pays qu'il décrit ; il apporte à l'interprétation des documents un esprit à la fois positif, tranquille, sensible, délicat, poétique. Le mélange de ces qualités contradictoires lui donne un charme étrange ; il se dégage de ses écrits une philosophie sceptique quelque peu troublante, et une impression de naïveté savante qui est unique au dix-neuvième siècle. »

Quelque peu troublante : une pauvre épithète jetée à la hâte au coin d'une phrase, et c'est toute la part de la critique. Ces demi-teintes, ces quarts de teintes peuvent être de mise à l'Académie, et encore point toujours, — témoin, tout dernièrement, la vigoureuse profession de foi de M. de Mun à l'adresse de M. H. de Régnier ; — pour un manuel classique nous voulons autre chose. — Nous avons pris comme exemple le jugement formulé sur Renan, parce qu'il est court et pour ne pas allonger cette notice bibliographique. Mais, si nos lecteurs le demandent, nous pourrons y revenir, avec détails à l'appui : nous avons suivi de très près notre auteur.

Des Influences franciscaines sur l'auteur du « Combat Spirituel, » par le P. Ubald d'Alençon. — In-8 de 16 p., 1 f. — Paris, A. Picard.

Traité de la Paix de l'Ame (*source du* COMBAT SPIRITUEL), par le P. Jean de Bonilla, franciscain. Nouvelle traduction fr. par le P. Ubald d'Alençon. — In-16 de 100 p., 0 f. 60. — Paris, J. de Gigord.

Le sous-titre de cette réédition de la *Paix de l'Ame* porte : *Source du* COMBAT SPIRITUEL.

Voilà qui s'appelle préjuger, dès la première page, la question dont le P. Ubald a fait l'objet de sa docte dissertation, parue d'abord dans *Etudes franciscaines*, puis dans la plaquette sus annoncée.

L'auteur du COMBAT s'est-il inspiré de l'œuvre de J. de Bonilla ?

D'abord, quel est l'auteur du COMBAT ?

Le COMBAT SPIRITUEL a paru, sans nom d'auteur, à Venise, en 1589, en italien, *Combatimento spirituale*. L'opinion courante, et qui paraît fondée, l'attribue à Laurent Scupoli, théatin (1530-1610). Mais les jésuites l'ont revendiqué aussi pour un des leurs, Achille Gagliardi (1527-1607), ami de S. Charles Borromée ; et de même les Bénédictins, pour un de leurs confrères espagnols, dom Jean de Castagniza (bénédictin en 1572, prédicateur de Philippe II, † 1599).

A son tour, voici le P. Ubald, franciscain, qui entre en lice, non pour attribuer le COMBAT à un fils de saint François (il se rattache à l'opinion courante : Scupoli) : mais, dit-il, ce que je veux établir, ce qui n'a jamais été remarqué, c'est la « filiation directe et immédiate des théories du P. Scupoli avec les idées franciscaines », de même que déjà M. Aug. Delassus « a parfaitement prouvé » que l'IMITATION DE JÉSUS-CHRIST « entre sûrement dans la lignée des productions franciscaines » (sur la « perfection » de cette preuve, voir *Ami* 1911, p. 1152).

Le P. Ubald est bien obligé de reconnaître, dès

l'abord, que le COMBAT « contient des théories philosophiques que l'auteur a dû chercher ailleurs que chez des penseurs séraphiques ».

Le COMBAT écrit, par exemple, ch. XXIII, que « les vertus sont toujours enchaînées entre elles étroitement et que celui qui en possède une parfaitement, est assuré que toutes les autres sont à la porte de son cœur prêtes à y entrer. » Ceci, ce n'est pas de l'école franciscaine, puisque ni saint Bonaventure ni Scot n'enseignent la doctrine thomiste de la connexion des vertus : les vertus, dit Scot, *juvant se et mutuo sicut sorores, sed nulla est requisita (si prudentiam exceperis) ad perfectionem essentialem alterius, sicut prius nascitur una soror quam alia.* Et de saint Bonaventure on nous cite la conclusion de sa question IV sur la connexion des vertus : *Vitia et peccata non habent connexionem, tamen dici potest quod ex parte aversionis aliquo modo connectantur.*

Mais, derrière cette divergence, qui est d'ailleurs fondamentale, le P. Ubald essaie de découvrir des « idées communes au P. Scupoli et à tels auteurs franciscains ».

Le COMBAT n'est point sorti, du premier jet, de la plume de l'auteur sous sa forme actuelle de 66 chapitres : la 1re édition n'avait que 24 chapitres, chiffre qui, dans une série d'éditions parues toutes du vivant du P. Scupoli, s'est haussé successivement à 33, puis à 37, puis à 40, puis à 66, qui est resté le chiffre définitif.

Or, dans les premières éditions, domine une forme plus affective, donc « franciscaine » ; dans les suivantes, au contraire, une analyse plus sèche et plus froide des mouvements de l'âme : ce qui indiquerait que l'auteur, à mesure qu'il remaniait son œuvre, s'éloignait de ses origines « franciscaines ». Mais il suffirait, pour la thèse du P. Ubald, que ces origines, ces sources aient été en effet « franciscaines ».

Pour l'établir, le P. Ubald ne veut pas insister sur des « idées générales, comme la recherche préférée de la méditation des souffrances et de la Passion de notre divin Sauveur, ou bien le saint usage des créatures visibles pour remonter au Créateur invisible ». Là-dessus, nous dit-on, Scupoli a des « chapitres qui peuvent se rattacher soit au *Cantique du Soleil*, soit aux *Méditations de la vie du Christ*, mais seulement d'une manière très éloignée » : assurément, et il n'est pas du tout nécessaire d'être disciple de saint François ou de telle école particulière que l'on voudra, pour arrêter ses oraisons sur la Croix du Sauveur ou sur les créatures envisagées comme moyens qui nous aident à atteindre notre fin. *Invisibilia ejus...*

Cela laissé pour compte, restent des rapprochements entre le COMBAT et 1° les *Dolori mentali* ou Douleurs intérieures de J.-C. de la B. franciscaine Baptiste Varani (livre édité à Milan en 1490 et 1515), et 2° un *Traité de la Paix de l'âme*, paru en 1580, œuvre de Jean de Bonilla, franciscain espagnol (à qui Wadding attribue un miracle). Le P. Ubald dresse, en deux pages, sur deux colonnes, une série de textes parallèles de Bonilla et de Scupoli. Citons, à titre de spécimens, les trois premiers, pour permettre à nos lecteurs de se faire quelque idée de la chose :

Mettez sur-le-champ et avant toute chose devant vos sens votre cœur rempli d'amour, et il sera comme un veilleur pacifique. Ainsi disposé, il vous mènera à de grandes choses. *(Paix,* ch. II).

Placez toujours en votre âme une sentinelle vigilante qui de loin puisse découvrir tout ce qui pourrait vous troubler ou vous inquiéter... En tout accident, si fâcheux qu'il soit, gardons toujours la paix et la tranquillité de notre âme. De cette façon nous pouvons faire beaucoup de progrès dans la vertu. *(Combat,* XXV).

Si les œuvres de la pénitence et les autres travaux accomplis péniblement sont louables en tout temps dès qu'on les accomplit modérément et avec discrétion, ils n'ont cependant de valeur qu'autant qu'ils sont faits par amour. *(Paix,* I).

Les pratiques extérieures sont un excellent moyen pour acquérir la sainteté, si l'on sait en user avec sagesse et discrétion. *(Combat,* I).

Nous sommes ordinairement orgueilleux, pleins d'ambition et amis de notre propre opinion : de là vient que nous nous estimons bien au-delà de notre valeur... Dieu qui nous aime, prend soin de nous mettre en état d'échapper à ce péril, il nous place dans la nécessité de nous connaître nous-mêmes. *(Paix,* VII).

La nature corrompue nous porte à concevoir de nous-mêmes une opinion trop favorable... Dieu veut absolument que nous soyons convaincus que toute grâce et toute vertu nous vient de lui seul. *(Combat,* II).

On poursuit la série de ces rapprochements. On allègue encore qu'il n'est pas jusqu'à l'expression même de « *Combat* » qui ne se retrouve dans le *Traité de la Paix:* « La vie de l'homme, dit Bonilla, est un combat perpétuel », et non seulement chez Bonilla, mais chez d'autres contemporains, Jacques d'Alcala, Jean des Anges, Salvator Vitalis, Pierre de Saint-Bonaventure, « *tous franciscains* » ! — Est-ce que par hasard les Franciscains auraient été les seuls alors à connaître le célèbre texte de Job ?

Tout cela ne va pas très loin comme preuve, non plus que l'incertitude qui a régné au commencement du XVIIe siècle sur la paternité et du COMBAT et du *Traité de la Paix*, qui a été imprimé par les Théatins eux-mêmes en 1600, à Florence, sous le titre de *Sentiero del Paradiso* à la suite du *Combattimento spirituale*, l'un et l'autre réimprimés, en 1610 et plus tard, sous le nom de Scupoli.

Tout cela ne nous déterminerait pas à conclure, avec autant de décision que fait le P. Ubald, que, si Scupoli n'a pas publié lui-même sous son nom le *Combattimento* qui est pourtant de sa plume ni le *Sentier du Paradis* qui est de Bonilla, c'était pour lui « non une affaire d'humilité, mais une question d'honnêteté ». Et si les Théatins, en 1610, l'année même de la mort de Scupoli, ont dédié leur édition des œuvres (authentiques et apocryphes) de ce saint religieux aux Clarisses de Sant' Orsola à Mantoue, ce n'est point en soi un indice suffisant qu'ils aient « senti ou deviné » « la filiation franciscaine » du COMBAT.

Il y a des ressemblances, des points de contact entre Scupoli et les auteurs franciscains. Il y en a aussi avec les auteurs bénédictins, ou dominicains, ou jésuites. Et ce serait malheureux vraiment qu'il n'y en eût pas. On en a bien trouvé aussi entre le *Manrèse* de saint Ignace et quantité d'œuvres du moyen âge, ce qui n'empêche pas le *Manrèse* d'être l'œuvre de saint Ignace. De là à faire intervenir une « question d'honnêteté », il y a loin. Laissons ces querelles de filiation et de consanguinité. C'est sous le titre de COMBAT SPIRITUEL que cette doctrine a porté d'innombrables fruits de salut ; et si Dieu veut désormais qu'elle en porte sous le titre de *Traité de la Paix* et sous le nom de Bonilla, Dieu soit béni toujours dans tous ses dons ! Alexandre VII, au lendemain des fêtes de la béatification de François de Sales, fit dire au Général des Théatins, le P. Bozomo, qu'en béatifiant l'évêque de Genève il avait béatifié un enfant de sa Congrégation puisque François avait puisé sa piété dans le COMBAT SPIRITUEL (qu'il porta « dix-huit ans dans sa pochette ») : ce qui n'empêche pas la *Vie Dévote* d'être bien l'œuvre de saint François de Sales.

Et voilà que, au moment de clore cette discussion, nous nous apercevons que nous n'en avons pas dit assez vraiment pour faire connaître et recommander l'œuvre de Jean de Bonilla. Mais, au surplus, grâce à la nouvelle et élégante traduction du P. Ubald, grâce aussi à la modicité du prix, nos lecteurs, quand paraîtront ces lignes, auront tous déjà en mains le précieux opuscule de Bonilla et seront à même de le goûter comme nous venons de le faire.

Notions générales de Médecine, par le Dr Cantonnet et un groupe de spécialistes. — In-8 de 680 p., 176 figures, 6 f. — Paris, Bloud.

Le Médecin. *Son rôle dans la famille et la société,* par le Dr J. Vincent. — In-12 de IV-422 p., 3 f. 50. — Paris, Beauchesne.

I. — Ce n'est point pour le clergé spécialement qu'a été écrit le Cours de Médecine du Dr Paul Cantonnet. C'est pour les gens du monde ; et, si l'on veut en savoir l'origine précise, c'est l'*Union des Femmes de France* (Croix-Rouge) qui a fait sténographier le cours de « Soins aux malades » que l'auteur avait professé à son adresse en 1908. L'auteur a développé ensuite ces leçons en un volume ; et de plus, il a fait appel à des spécialistes pour traiter les différentes spécialités médicales que comportait son nouveau plan. C'est ainsi qu'on trouvera ici les maladies des voies urinaires étudiées par le Dr Bonneau, assistant à l'Hôpital Necker ; les maladies des yeux, par le Dr André Cantonnet, chef de clinique à la Faculté (Hôtel-Dieu) ; les maladies de la peau, par le Dr Gastou, chef du Laboratoire central (Saint-Louis) ; l'hygiène, par le Dr Le Play, chef de clinique à la Faculté ; les maladies des femmes, par le Dr de Martel, chef de clinique à la Faculté ; l'électricité médicale, par le Dr Paul Petit ; les maladies nerveuses, par le Dr Rose, ancien chef de clinique à la Faculté (Salpêtrière) ; la grossesse et l'allaitement, par le Dr Theuveny, chef de clinique à la Faculté ; les maladies des enfants, par le Dr R. Voisin, chef de clinique à la Faculté ; etc., etc.

On a, avec cela, une idée de ce travail, et du public à qui il est destiné. Les auteurs ont visé à faire, non pas œuvre de théorie et de haut enseignement, mais œuvre pratique ; ils insistent surtout sur la thérapeutique. Leur volume, très au courant des découvertes et procédés modernes, permettra à beaucoup de nos confrères, sans études spéciales, de rendre de grands services. Une Table alphabétique des matières aide à s'y retrouver tout de suite. Illustration fort soignée.

II. — L'excellent docteur Vincent, un des vétérans de la médecine lyonnaise, a voulu écrire, non pas un livre de médecine, mais un livre de médecin. De médecine proprement dite, très peu, ici ; de sagesse pratique, beaucoup. La science médicale n'est pas tout, pour un médecin. Aujourd'hui que l'on a mis à la mode (et à juste titre) la psychothérapie, on se rend compte que de grands, de très grands techniciens y sont radicalement inaptes : il y faut une faculté persuasive, une valeur d'influence morale qui ne s'acquièrent pas sur les bancs de l'école. Le Dr Vincent eût fait un excellent psychothérapeute ; il a dû faire, dans sa vie, et il fait, dans son livre, d'excellente psychothérapie, sans le savoir, sans la nommer du moins.

Son livre est en deux parties, qui traitent l'une et l'autre de l'influence morale du médecin 1° dans la famille, 2° dans la société : — 1° *dans la famille :* considérations générales sur la famille, ce que vaut la vie, fiançailles et dot, mariage et amour conjugal, foyer, hygiène dans le mariage, naissance et évolution de l'enfant, désillusions dans le mariage, dépopulation, syphilis, maladies de l'enfant, éducation et établissement, célibat, etc. ; — 2° *dans la société :* ce que pourrait être le rôle du médecin, et ce qu'il n'est pas ; la politique, médecins-députés ; pourquoi le médecin perd son prestige ; hygiène sociale ; hygiène internationale ; hygiène de l'intelligence ; romans, presse, théâtre, philosophie, sciences, beaux-arts : ce que le médecin aurait à dire sur tout cela ; médecine légale ; etc.

Sur tous ces sujets, série de causeries ou poignée de conseils sages, pratiques, humoristiques, d'une haute inspiration chrétienne, d'une charmante délicatesse de touche même quand ils côtoient des thèmes épineux. Le ch. XXI de la IIe Partie semble exagérer, au moins dans la forme, la « valeur sanitaire du mariage » : il y aurait fallu des développements que l'auteur n'a pas pris le temps de donner, mais déjà le chapitre suivant (célibat) apporte un correctif.

De la chasteté, par un missionnaire d'Orient. — In-18 de XIV-204 p., 1 f. — Lyon, aux bureaux des *Petites Relations d'Orient* (M. l'abbé Chevalier), rue Martin, 5.

Une grave question de l'éducation des jeunes filles : *La Chasteté,* par Françoise Harmel. — In-12 de 163 p., 2 f. 50. — Paris, Perrin.

L'Education de la chasteté, par les docteurs Gatterer et Krus, S. J. Trad. de l'all. par Th. Dequin. — In-12 de 150 p., 2 f. — Paris, Bloud.

La Pureté du Cœur, par l'abbé Lenfant. — In-8 de 136 p., 0 f. 75. — Paris, de Gigord.

I. — Le missionnaire d'Orient qui nous envoie ce petit traité de la chasteté est un jésuite du Caire. Il dédie son livre « aux jeunes gens et aux adolescents chrétiens », mais ajoute, entre parenthèses : « à l'usage de leurs Directeurs. » Le livre est fait pour jeunes gens mûrs et sérieux : il est clair qu'il doit être lu d'abord par le Directeur, et que c'est à celui-ci de juger à qui il peut le confier. Tout ce qui est dit ici, peut se dire devant un auditoire de jeunes gens ; mais, en règle générale, nous croyons qu'il est mieux, pour eux, de l'entendre dire, au confessionnal ou en chaire, que de le lire eux-mêmes. Sur le problème de la vie, le péché et ses suites, les obstacles à l'observation de la chasteté, les ruines accumulées par sa violation, la loi de la chasteté, son universalité, ses degrés, ses attraits, ses gloires, ses récompenses, les moyens, naturels et surnaturels, de la garder, — sur tout cela on goûtera ici des considérations et des données très claires, très franches, mais toujours admirablement nobles et dignes, sans éclats de voix, exprimées sur un ton aussi doux qu'il est fort, et que l'on sent toujours pénétrées d'un incomparable amour de Dieu et de la jeunesse.

Comme on comprend, à cette lecture, le mot que l'auteur de cet opuscule entendit un jour tomber des lèvres et du cœur d'un de ces jeunes gens à qui il prêchait une retraite de fin d'études : — « Oh ! mon Père, il vaut bien mieux apprendre les choses ainsi qu'autrement ! »

L'opuscule se vend au Caire, au Collège de la Sainte Famille, ou à Lyon, à l'adresse dite (où nos lecteurs pourront en outre faire connaissance avec l'exquis bulletin intitulé : *Petites Relations d'Orient, Syrie, Egypte, Arménie :* mensuel : prix de revient, 1 f. 80 par an, hors de France 2 f. 10).

II. — Mme Françoise Harmel adresse son livre aux mères. Il est clair, en effet, que ce n'est pas

pour jeunes filles qu'il est écrit ; ou du moins c'est aux mères d'abord à juger de ce qu'elles en pourront permettre à leurs jeunes filles. Et ce n'est pas non plus pour nous, prêtres, que ces pages sont pratiques, en ce sens que ce n'est jamais à nous à dire devant jeunes filles ce qui est dit ici, et sur le mode dont c'est dit. Mme Harmel est une âme très élevée ; elle se retranche, au surplus, derrière l'autorité de saint François de Sales (dont l'intention toutefois ne semble pas avoir été que ses paroles fussent transmises aux jeunes filles, même par l'intermédiaire de leurs mères). Nombre de ses pages, sur la purification et la surnaturalisation de l'amour, sur sa perversion aussi, sur la nécessité de la lutte, iront droit au cœur des mères, et, par les mères, aux jeunes filles. Quant aux pages plus spécifiquement initiatrices de certains mystères, il est possible que, dans certains cas, des mères trouvent à les utiliser.

III. — Les PP. Gatterer et Krus ont écrit leur travail pour les étudiants en théologie de l'Université d'Innsbruck. Ils partent de ce principe, qu'il n'est pas possible de laisser la jeunesse sans enseignement et sans direction sur une question aussi capitale que l'est la question de la vie sexuelle. D'autre part, si l'éducation sexuelle a abouti si souvent à des résultats négatifs, si ces insuccès multiples ont contribué à lui aliéner tant de gens intelligents, la faute en est aux initiateurs qui n'y ont pas apporté « ce sérieux sacré et cette sainte prudence qui ne peuvent venir que d'une conception morale et religieuse de la vie sexuelle... Si l'on comprenait ce que c'est que de donner l'existence à un être fait pour l'éternité, et de le placer par là même dans l'alternative d'un bonheur ou d'un malheur éternel, si l'on comprenait que toutes les actions des parents exercent une influence sur le sort éternel de leurs enfants, on verrait ce qu'il y a de vraiment sublime et sacré dans les devoirs et les droits de l'union conjugale, à qui la dignité sacramentelle du mariage chrétien a donné la plus haute consécration, et l'on trouverait les paroles nécessaires pour donner un enseignement indispensable... »

Ces lignes du chapitre I (p. 21) disent assez la hauteur des vues d'où partent nos deux auteurs. Ils entrent ensuite dans les détails de l'enseignement qu'il s'agit de donner, car ils ont voulu faire un livre pratique, et tout est en effet ici indications et remarques pratiques : ce qui ne veut pas dire qu'on puisse ou doive les mettre en pratique, les appliquer partout. A chacun, à chaque éducateur de voir, de peser, de supputer, — de prier surtout et d'implorer les lumières de l'Esprit-Saint : nos deux auteurs l'ont fait, certainement, ce qui ne dispense personne d'en faire autant.

IV. — Et, au sortir de ces difficiles problèmes, on sera toujours heureux de revenir à nos bons livres de l'ancienne méthode, qui tendent moins à inspirer l'horreur de l'impureté que l'amour de la pureté, qui orientent suavement mais efficacement les âmes vers la pureté, vers sa beauté, vers ses attraits, vers sa fécondité, — vers cette fécondité dont la vision a secoué si vigoureusement l'âme d'Augustin et l'a tirée du bourbier, *fecunda mater filiorum gaudiorum de marito te, Domine...* C'est là le charme, entre autres, du petit livre de M. Lenfant, dont on vient de donner, en format réduit et de prix très modique, une édition nouvelle et spéciale pour jeunes gens et jeunes filles (en même temps que de plusieurs des autres opuscules du même auteur : *Le Cœur; — Le Cœur vaillant; — La Royauté du Cœur).*

Les Maîtres de l'Art. **Martin Schongauer** *et l'art du Haut-Rhin au XVe siècle,* par A. Girodie. — **Bazzi,** *dit le Sodoma,* par L. Gielly. — Vol. in-8 de 250 et 190 p., illustrés chacun de 24 photogravures hors texte, 3 f. 50. — Paris, Plon.

Petites Monographies des grands édifices de la France. **Le Mont Saint-Michel,** par H. Besnard. — **La Cathédrale de Reims,** par L. Demaison. — **La Cathédrale du Mans,** par G. Fleury. — **La Cathédrale de Lyon,** par L. Bégule. — **Le Château d'Anet,** par A. Roux. — Vol. in-12 de 100 à 150 p., illustrés chacun de 40 à 60 gravures, 2 f. — Paris, H. Laurens.

Catalogue général illustré du Musée de sculpture comparée au Palais du Trocadéro, par C. Enlart et J. Roussel. — In-8 de VIII-296 p., 3 f. 50. — Paris, Alph. Picard.

I. — Deux nouveaux volumes dans cette collection *Les Maîtres de l'Art*, qui se recommande par la très haute tenue esthétique de ses monographies, et aussi par la magnificence d'une illustration qu'il est étonnant que l'on puisse livrer pour un prix aussi modique.

Ce Martin Schongauer est la gloire de l'Alsace, la gloire de Colmar, où il est né vers 1450. L'Alsace l'aimait comme un enfant chéri. On l'appelait familièrement, et on l'appelle encore aujourd'hui (par un jeu de mots sur son nom) Martin Schön (ou Martin le Beau), ou Hipsch Martin (Martin le Joli) : ce qui ne l'empêcha pas de refuser tous les partis matrimoniaux qu'on lui offrit. Il avait, à un très haut degré, ce goût de l'indépendance qui est une des caractéristiques du tempérament alsacien. Il fut longtemps marchand d'estampes, marchand ambulant, et aimait à fréquenter les grandes foires d'Allemagne. On croit qu'il fit son apprentissage à Leipzig, dans l'atelier d'un moine franciscain. C'est aux cloîtres qu'il réserva le meilleur de son activité artistique, d'abord aux Clarisses de Söflingen (près Ulm), puis surtout, en son Alsace, aux Dominicains de Colmar et aux Antonites d'Isenheim. C'est pour Colmar qu'il composa son chef-d'œuvre, *La Vierge au buisson de roses* (1473) : on en admirera ici (p. 120) une superbe photogravure, et d'ailleurs beaucoup de nos lecteurs en ont visité l'original, aujourd'hui à l'église Saint-Martin de Colmar (l'église même où l'artiste fut baptisé). Devant des œuvres comme celle-là, on comprend que l'on ait appelé Martin Schön le Raphaël de l'art du Haut-Rhin, de même que Memling fut le Raphaël de l'art flamand, « l'homme en qui tous les dons aimables de l'école se combinèrent, à l'exclusion de tout ce qui était rude et brutal. » Il mourut jeune, en 1491, à Vieux-Brisach.

On trouvera, dans le livre de M. Girodie, un tableau, clair et précis, très vivant surtout, des multiples courants artistiques qui, avec une intensité dont nous n'avons plus idée, se donnaient alors rendez-vous dans cette vallée du Haut-Rhin et y affluaient de l'Est et de l'Ouest, du Nord et du Sud, de Souabe et de France, des Pays-Bas et d'Italie. — En 20 pages, en appendice, un catalogue chronologique, très précieux, des principaux artistes originaires du Haut-Rhin et des œuvres types de l'art de cette région au XVe siècle.

Avec Giovan-Antonio Bazzi, nous sommes en Italie, dans la première moitié du XVIe siècle. L'artiste naquit en 1477 et mourut en 1549. Il était de Verceil ; mais il vécut surtout à Sienne et à Rome. Son surnom de Sodoma est tristement révélateur, sinon de ses mœurs (car on n'a pas de preuve absolue qu'il l'ait mérité), tout au moins

du dévergondage inimaginable avec lequel sévissait alors la calomnie. Au surplus, loin d'en rougir, lui-même s'en glorifiait, affectait d'en affubler partout sa signature, s'en amusait même en chansons. On a cru même découvrir une relation entre cette prétendue immoralité et la mollesse ou la langueur parfois excessive de certaines des physionomies de ses tableaux ; mais ceci, c'est de la critique interne qui ne signifie pas grand'chose et dont les applications capricieuses pourraient nous mener loin. Ce qui est incontestable, c'est que c'était un très grand peintre, le plus renommé peut-être de son temps, avant que se fût révélé Raphaël : il travaillait, en 1508, avec le Pérugin, aux nouvelles Chambres du Vatican, quand Raphaël vint à Rome et se vit confier à lui seul, par Jules II, l'exécution de tous les travaux. Bazzi rentra alors à Sienne, et, cette fois, sauf quelques voyages, pour un établissement définitif. — L'auteur de cette monographie (d'ailleurs très beau morceau, elle aussi, d'histoire de l'art), M. Gielly, accepte trop aisément, dans la trame rapide de son récit, certaines affirmations de ce temps-là : p. ex., p. 32 : « Le pape Léon X fit assassiner le cardinal Alphonse (Borghese) et fit remettre le gouvernement (de Sienne) entre les mains de l'évêque », etc.

II. — Ici encore, dans la collection des *Petites Monographies* Laurens, c'est la splendeur, la richesse, la multitude des illustrations qui frappent tout d'abord et saisissent d'admiration. J'imagine qu'avec de pareils guides, personne ne s'oubliera plus désormais à acheter les informes petites productions qui se débitent parfois à la porte de nos musées ou de nos chefs-d'œuvre d'architecture. Et le papier lui-même (papier couché), ici, est de luxe, et digne de l'illustration. Et puis enfin, ce ne sont pas seulement de purs bijoux d'exécution artistique que ces monographies ; mais le texte, lui aussi, sous la direction de M. E. Lefèvre-Pontalis, a été confié à de doctes plumes qui ont eu souci de nous dire, non pas seulement la beauté des lignes architecturales et les merveilles de la sculpture ou de la peinture sur verre, mais l'histoire de ces vénérables monuments, le passé de ces témoins qui gardent dans leur manteau de pierre tant de souvenirs, et si précieux souvent, de la vie de nos pères.

Ces petits livres sont, dès leur apparition, aux mains de tous les touristes sérieux. Aux touristes en chambre ils procureront l'illusion charmante d'un voyage à peu de frais et la réalité de hautes émotions esthétiques et d'une science du meilleur aloi.

III. — Enfin tout le monde a entendu parler du Musée de sculpture comparée qui a été installé au Trocadéro depuis 1889 (et, pour une aile, dès 1882). A beaucoup, qui n'ont pas la faculté d'aller étudier sur place les monuments eux-mêmes, il permet, grâce à la perfection des moulages et à leur savante classification, de prendre une idée déjà fort heureuse de l'histoire et du développement de notre architecture et de notre sculpture monumentale.

On comprend, avec cela, que le catalogue descriptif dont une nouvelle édition entièrement refondue vient de paraître, outre qu'il est, pour les visiteurs du Musée, le meilleur des guides, constitue déjà, par lui-même et indépendamment de son utilité pratique, un tableau fort éloquent de l'histoire de l'art. Et les nombreuses phototypies hors texte qui l'illustrent, en doublent la vertu instructive non moins que le charme.

Manuel des Cultes, de la « Collection Dalloz. » — In-8 relié de 446 p., 6 fr. — Libr. Dalloz, Paris, 11, rue Soufflot.

Depuis la loi du 9 décembre 1905, le régime des cultes a été soumis en France à un statut nouveau, et éminemment complexe. A l'heure actuelle, ce que l'on peut appeler « la législation des cultes » constitue un ensemble touffu de textes législatifs ou réglementaires, épars dans le Bulletin des lois, ou dans les recueils spéciaux, au milieu desquels il est extrêmement difficile de se reconnaître.

Rassembler tous ces textes dans un ouvrage unique, les coordonner dans une suite chronologique et dans un tout complet, était donc une œuvre dont l'utilité s'imposait, et qui était appelée à rendre les plus éminents services.

C'est l'œuvre féconde qu'a accomplie la librairie Dalloz dans le *Manuel des Cultes* que nous présentons à nos lecteurs.

Mais la réglementation législative ou gouvernementale, encore qu'exceptionnellement abondante, n'a pas suffi cependant à résoudre tous les cas qui pouvaient se présenter. De nombreux points de détail ont dû être soumis aux tribunaux et à la Cour de Cassation, et ont été réglés par la jurisprudence. Le *Manuel Dalloz* a recueilli toutes ces décisions et les cite avec leurs références à propos de chaque article du texte. On voit ainsi du premier coup d'œil la solution des difficultés de pratique, ou l'interprétation donnée par la jurisprudence aux différents textes législatifs obscurs ou contestés.

Les divisions de l'ouvrage découlent de la nature même du sujet :

Principes généraux du nouveau régime des cultes. — Liberté de conscience. — Liberté du culte. — Ministres des cultes. — Leur condition juridique, et leur situation spéciale en raison de leur qualité. — Les pensions et allocations. — Organisation légale et exercice des cultes. Leur police. — Les édifices servant à l'exercice du culte, et au logement des ministres. — Biens des anciens établissements du culte. — Actions en reprise et revendication.

Deux Tables, l'une chronologique et l'autre alphabétique, permettent de trouver instantanément le texte auquel on se réfère.

Johannes Joergensen. **Le Livre de la Route. Trad. du danois par T. de Wyzewa. — In-12 de xxiii-250 p., 8 photogravures, 3 f. 50. — Paris, Perrin.**

Le Livre de la Route, c'est le premier livre catholique de Jörgensen. Il a paru au commencement de 1895. Ce n'est pas encore le récit de la conversion de l'auteur, qui n'est rentré dans le sein de l'Eglise catholique qu'à la fin de cette même année 1895. Mais c'en est la préface, et une préface qui, dès qu'elle a vu le jour, a été claire pour tout le monde, surtout pour les coreligionnaires athées de Jörgensen. Jörgensen, qui n'avait pas trente ans, était, jusqu'à cette date, célébré par la critique à la dévotion du Juif Brandès comme la plus grande espérance des littératures scandinaves, comme l'émule prochain d'Ibsen et de Strindberg. Le jour où on le voit s'orienter vers Rome, c'est fini : conspiration du silence autour du transfuge !

Aujourd'hui, et grâce aux traductions allemandes et françaises de ses œuvres, Jörgensen est devenu un des noms les plus universellement célèbres de la littérature catholique. De tous les convertis de notre âge, il n'en est pas de plus connu que lui.

Il n'est pas de revue de jeunesse ou d'apologétique qui ne lui ait consacré quelque notice. On nous permettra de rappeler que, d'entre les Revues françaises, l'*Ami* a été un des premiers à en parler, alors que personne parmi nous (sauf les *Etudes franciscaines)* ne semblait encore faire attention au grand converti. Nos lecteurs pourront se reporter au tableau que nous avons esquissé de sa conversion *(Ami* 1906, p. 273-279) ; ils y verront ce qu'est ce *Livre de la Route* qui paraît aujourd'hui pour la première fois en français et dont nous avons cité alors de larges extraits. Nous les avons cités, non pas seulement pour leur beauté littéraire, si profonde d'ailleurs et si pénétrante, mais parce que ce livre est l'un de ceux en effet où l'on saisit avec le plus de vivacité les premières touches de la grâce sur une âme éloignée de Dieu, les premiers éveils de la foi, les premières émotions catholiques d'une âme bien dévoyée mais qui est restée sincère et qui suit docilement la lumière dont Dieu lui montre progressivement les rayons à l'horizon.

L'architecture religieuse en France à l'époque romane. *Ses origines, son développement,* **par R. de Lasteyrie, membre de l'Institut. — In-4° de VII-750 p., illustré de 731 gravures, 30 f. — Paris, Alph. Picard.**

Voici un monument d'érudition et d'art, qui était annoncé depuis longtemps, attendu avec impatience, et qui comble toutes les espérances.

Monument d'érudition : M. de Lasteyrie a condensé ici le fruit de trente années d'enseignement à l'Ecole des Chartes, de voyages, d'observations, de recherches innombrables. On ne peut pas dire que notre architecture romane ait été négligée avant lui : elle a sa place, et une place fort bien tenue, dans ce chef-d'œuvre qu'est le *Manuel* de M. Enlart. Elle a eu sa place, aussi, et large, dans les écrits de Viollet-le-Duc : mais la part que celui-ci a faite à l'art gothique est tellement plus grande encore, que, dans son *Dictionnaire*, les églises antérieures à Philippe-Auguste semblent reléguées au second plan. Et c'est à l'arrière-plan également qu'elles sont reléguées dans les souvenirs artistiques de beaucoup de gens : quand il est question des monuments français, trop souvent on ne songe qu'à nos cathédrales gothiques, et l'on oublie que, longtemps avant qu'on eût posé la première pierre de Notre-Dame de Paris, de Notre-Dame de Chartres, de Reims ou d'Amiens, notre sol était peuplé d'églises romanes, moins vastes assurément, moins éclatantes et moins triomphales, mais bien touchantes dans leur recueillement, bien doucement et bien profondément impressionnantes, et dont la beauté a rayonné, non moins que celle de notre art gothique, sur toute l'Europe chrétienne. Car, si, de l'aveu de tous, aucun pays depuis l'Antiquité n'a joué un plus grand rôle que la France dans le domaine de l'architecture, cela a été vrai de notre art roman avant de l'être de notre art gothique.

Il y avait donc ici une lacune à combler ; et M. de Lasteyrie la comble, comme savent combler les artistes, par l'érection d'un chef-d'œuvre.

Car il a fait œuvre d'art non moins que d'érudition. L'érudition, il n'a pas voulu en faire étalage ici : il ne nous en présente que les résultats, et seuls ses pairs en érudition se rendront un compte exact de tout ce qu'il y a de recherches méthodiques et de discussions consciencieuses à la base de ses classifications, de ses attributions, de ses données chronologiques, de ses répartitions géographiques. Au grand public il épargne le détail de tant d'investigations préparatoires. De tant d'érudition il ne nous offre que la fleur et le fruit, exquis. Il veut nous faire connaître notre art roman ; et c'est pourquoi il a fait appel, si largement, à la reproduction photographique. Les gravures (731) sont ici presque aussi nombreuses que les pages (750). C'est qu'en effet, en pareille matière, le meilleur moyen de parler à l'esprit est de parler aux yeux : une bonne gravure, pour des lecteurs non rompus à la langue technique de l'architecture, est plus éloquente que la description la plus détaillée.

On pourra trouver, à priori, que le prix de l'ouvrage est élevé. On en admirera au contraire, quand on l'aura feuilleté, le bon marché : l'exécution typographique est une merveille ; et les gravures rendent, à ravir, l'impression même des monuments. Nous recommandons ce livre à tous les amis de nos chefs-d'œuvre d'architecture religieuse, et très spécialement aux bibliothèques de communautés et de cercles d'études.

La Guerre de 1870-71 et le Traité de Francfort *d'après les derniers documents,* **par le général Bourelly. — In-12 de VII-221 p., 2 f. 50. — Paris, Perrin.**

Voyage d'histoire militaire de Mgr le duc d'Orléans en Bohême *(août 1910),* **par le général Bonnal, préface et conclusion de Ch. Maurras. — In-8 raisin de 97 p., 3 f. 50. — Paris, Nouv. Libr. nationale.**

I. — Le petit volume du général Bourelly sera le bienvenu près de tous les lecteurs. C'est le *Précis* que tout le monde demandait. Et il est tracé avec une clarté qui permettra même à des enfants de le suivre. Il est vrai qu'ils le suivront avec leur cœur autant au moins qu'avec leur esprit : c'est une clarté si chaude, si largement traversée de souffle patriotique, sans cesser d'être la netteté même !

Dix chapitres : l'armée de Metz ; l'armée de Châlons ; les armées de la Loire ; l'armée du Nord ; l'armée de l'Est ; le siège de Paris ; les places fortes ; les causes de la défaite ; le traité de Francfort ; la libération du territoire.

P. 27, lire Roncourt (et non Rancourt) ; — p. 37, l'entremetteur entre Bazaine et les Allemands s'appelait réellement Regnier, et ce nom n'est pas un pseudonyme ; — p. 80, on fixe au 10 octobre la nomination de Freycinet comme délégué à la Guerre, et au 20 l'arrivée de Gambetta à Tours : en fait, Gambetta, parti de Paris en ballon le 7 octobre, est arrivé à Tours le 9, et c'est le 11 qu'il a nommé Freycinet à la Guerre ; — p. 198, vis-à-vis de Thiers négociateur, une admiration qui s'explique, mais où l'on pourrait mettre une sourdine.

II. — Ce qui a surtout intéressé M. Ch. Maurras, dans la préface et la conclusion qu'il a mises au Voyage du duc d'Orléans, c'est la personne même du « roi » et ce qui s'y rattache pour lui d'idées politiques et d'espérances. Ce qui retiendra de préférence nos lecteurs, c'est le lumineux exposé stratégique que le général Bonnal nous fait de cette campagne de Bohême qui, après une série de combats non décisifs, aboutit, pour l'Autriche (et pour nous !), au désastre de Sadowa (3 juillet 1866).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 15 maii 1912.

AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

34e ANNÉE (4e SÉRIE) — N° 21 — 23 MAI 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. / 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Mgr FREPPEL

(Quatorzième article)

SOMMAIRE. — Une lettre à Mgr Bellot des Minières. — Réponse au discours de Romans, de Gambetta. — Lettres sur la liberté de l'enseignement supérieur et en faveur des religieux. — Mgr Freppel député de Brest. — Les projets de lois contre les Congrégations. — Débuts à la Chambre, le 2 juillet 1880. — A la veille des expulsions.

I. — L'évêque d'Angers avait au cœur deux grandes passions : la grandeur de la France et la liberté de l'Eglise, et ces deux passions il s'appliquait à les faire passer dans l'âme française. La torpeur des catholiques l'indignait. Ils se déclaraient catholiques, ils étaient même des hommes de foi, et ils s'écartaient des luttes politiques, ils se retiraient sous leur tente dorée, ne se dérangeant même pas pour voter, dans leur profond mépris du suffrage universel :

Tandis que nos adversaires agissent avec une ardeur digne d'une meilleure cause, eux se renferment dans l'inaction, et le lendemain de la défaite ils sont tout étonnés de n'avoir pas triomphé sans combat. Il en sera ainsi tant que tous n'auront pas compris qu'il est des heures dans la vie d'un peuple où il n'est pas permis de se désintéresser de la chose publique, où l'abstention est presque un crime, où le devoir d'agir se mesure à la hauteur du péril. Oui, le devoir d'agir, par la parole, par l'exemple, en payant de sa fortune, de sa personne, dans toutes les circonstances où la religion et la patrie commandent un sacrifice ; voilà ce que je ne cesserai d'inculquer aux catholiques de mon diocèse ; et quand ce langage sera compris de tous, nous verrons des jours meilleurs se lever pour l'Eglise et pour la France !

On connaît sa lettre hardie — qui ne devint publique que onze ans plus tard — à Mgr Bellot des Minières, évêque de Poitiers, datée du 26 fév. 1881. Le nouvel évêque lui avait envoyé son mandement de prise de possession du siège illustré par Mgr Pie, mandement plein de reconnaissance et émaillé d'éloges pour les hommes politiques au pouvoir. — « Je regarde comme un devoir de conscience, lui répond-il, d'appeler votre attention par cette communication tout intime sur les dangers de la voie où vous paraissez vous engager dès les débuts de votre ministère épiscopal. »

Grisé par les honneurs, Mgr Bellot des Minières déclarait que sa nomination avait été faite, « non pas simplement dans l'intérêt d'une Eglise particulière, mais *en vue du bien général.* » Il ajoutait qu'elle avait été « un indice inattendu, sinon inespéré, d'apaisement et de détente dans un moment de crise singulière. »

« Apaisement et détente, sont-ce bien là, Monseigneur, les mots qu'il convient de prononcer en face de la guerre de plus en plus acharnée que ne cesse de nous livrer le gouvernement de la majorité républicaine des deux Chambres ? Ignorez-vous par hasard les projets de lois qui, après comme avant votre nomination, ont été mis à l'ordre du jour par les républicains, et qui ne tendent à rien moins qu'à détruire l'Eglise de France ? »

Il y avait encore cette phrase, « qui dépassait toutes les bornes, » où le nouveau prélat témoignait « une gratitude infinie aux hommes dévoués à leur patrie que le chef de l'Etat a appelés dans ces jours d'orage à ses conseils et associés à sa sollicitude. »

Vous osez appeler hommes dévoués à leur patrie les malheureux qui la poussent aux abîmes, les Constans, les Cazot, les Ferry, ces séides de la franc-maçonnerie qui s'acharnent à détruire toutes les œuvres si péniblement fondées par l'Eglise en France depuis près de dix siècles ; qui n'ont pas d'autre but que de démolir nos universités libres, nos collèges catholiques, nos écoles religieuses ; qui, après avoir chassé les aumôniers de l'armée, après avoir expulsé nos religieux de leurs couvents, dans les terribles journées de juin, d'octobre et de novembre, s'apprêtent à bannir Dieu et l'Eglise de nos écoles primaires.

Voilà, pour vous, les hommes dévoués à leur patrie, les hommes auxquels vous avez voué une gratitude infinie. Est-ce là, Monseigneur, je vous le demande devant Dieu, le langage d'un prêtre, d'un évêque catholique ? Et que dites-vous aux représentants de ces persécuteurs, à Poitiers, aux fonctionnaires qui sous leurs ordres ont accompli des actes si scandaleux ? Vous leur dites, sans un mot de réserve : « *Nous sommes faits pour nous entendre, puisque nous avons les mêmes aspirations.* »

Et à quoi aspirez-vous, Grand Dieu ! en compagnie

de ces hommes avec lesquels vous vous sentez en si étroite communauté d'idées ? Faut-il vous étonner de l'indignation qu'ont provoquée de telles paroles parmi les prêtres et les fidèles de Poitiers ? Car je m'en voudrais de ne pas vous éclairer sur ce point en m'abstenant de reproduire ici le passage suivant d'une lettre écrite par l'un des principaux membres de votre excellent clergé : « Nous sommes consternés ! Ce langage qu'on appelle un langage de paix a mis le feu aux quatre coins du diocèse : le clergé est indigné, les moins vifs sont navrés, tous sont déçus. Les fidèles, je dis les meilleurs, sont outrés et parlent entre eux avec une véhémence concevable, mais déplorable. En revanche, et sauf à se moquer en particulier de celui qu'ils applaudissent, les mauvais, les francs-maçons, les radicaux triomphent. »

Nous ne sommes, dites-vous, *et nous ne serons jamais d'aucun parti*. Je vous en demande bien pardon, Monseigneur, mais permettez-moi de vous le dire, vous me paraissez à cet égard dans une illusion complète : vous êtes bien l'homme d'un parti, et du seul parti auquel, à l'heure présente, les catholiques n'appartiennent pas, du parti républicain, du parti qui persécute tout ce que nous aimons et tout ce que nous vénérons. Les hommes de ce parti ne s'y sont point trompés, et jusqu'à ce que vous ayez pris la peine de les détromper, depuis le *Voltaire* jusqu'à l'*Avenir* de Poitiers, tous les républicains ne cesseront de vous faire l'injure de vous compter dans leurs rangs.

Autre chose est, Monseigneur, veuillez bien le remarquer, autre chose est de se soumettre au gouvernement établi, ce que nous faisons tous dans les limites des droits de Dieu et de l'Eglise, autre chose est de le louer, ce que vous êtes seul à faire.

L'évêque et le prêtre ne sauraient être indifférents touchant la forme politique d'un pays :

C'est au contraire un devoir pour chaque Français qui en est capable, de rechercher, à la lumière des principes généraux de droit naturel et des faits de notre histoire, quel est dans notre pays le gouvernement conforme au droit, à la justice ; et lorsqu'on se trouve, comme nous, en présence de deux formes politiques, dont l'une a quatorze siècles de durée et l'autre quelques années seulement, vous m'avouerez qu'il est tout au moins permis de préférer la première à la seconde, eu égard surtout au caractère provisoire et précaire d'une constitution qui se déclare elle même révisable en tout ou en partie.

Ensuite l'évêque d'Angers lui demande comment il peut être de « la Ligue en faveur de la loi de Dieu, » sans se séparer des républicains « qui veulent détruire la loi de Dieu ; » et comment l'Eglise « guiderait le peuple français dans un mouvement dirigé contre elle. » Elle ne blâme ni ne réprouve aucune forme de gouvernement, soit ; mais « elle blâme et réprouve tout régime devenu en fait synonyme d'irréligion et d'impiété. » Or tel est le gouvernement pour lequel « vous témoignez vos sympathies si hautement jusqu'à ne pas oser mêler un mot de réserve à l'expression de *votre infinie gratitude*. »

Et « pas un mot de blâme pour les attentats dont Ligugé, Beauchêne, Saint-Joseph vous rappellent le souvenir ! Il est si pénible de voir un évêque catholique réjouir les méchants et provoquer chez les bons des réflexions comme celles que je viens de lire dans un journal : « Depuis la grande Révolution nous n'avons pas encore entendu une voix s'élever si audacieusement de l'Eglise pour célébrer ses bourreaux ! »

On voudrait penser que cette lettre si forte fit réfléchir le successeur de Mgr Pie et modifia sa ligne de conduite ; mais les faits sont là qui attestent sa persistance à faire l'œuvre des ennemis de l'Eglise, et à contrister son diocèse. Du moins l'évêque d'Angers avait fait son devoir : « Si dans ma tristesse, concluait-il, il m'était échappé une expression trop amère, je la désavouerais d'avance ; mais si vos aînés dans l'épiscopat ne vous disent pas la vérité, qui donc osera vous la faire connaître ! »

Ce n'est pas la seule fois que Mgr Freppel ait combattu chez ses collègues dans l'épiscopat cette prétention d'être tout à tous « sans distinction de camp et de drapeau, de nom et de croyance. » — « Ce mot de *croyance* est de trop. Evêque catholique, vous n'avez pas le droit de confondre dans une seule et même catégorie et de ranger sur un pied d'égalité parfaite ceux qui croient à la divinité de Jésus et ceux qui la combattent... Par cette tolérance excessive, par ce faux libéralisme qui vous porterait à ne plus distinguer dans la pratique entre juifs et chrétiens, entre catholiques et protestants, vous favoriseriez sans le vouloir l'opinion de ceux qui pensent que toutes les religions se valent. »

La charité chrétienne « nous commande de combattre les ennemis de Jésus-Christ, au lieu de leur tendre une main amie » et de troubler la conscience des fidèles par des marques d'amitié qui leur feraient conclure soit à un manque d'énergie, « soit à un défaut de sincérité. »

Il ajoutait : « Devant le tribunal de Dieu où nous comparaîtrons tous un jour, je n'aurai pas à me repentir d'avoir cherché à redresser des idées qui ne sont aujourd'hui que des erreurs de jugement, mais qui demain pourront devenir des fautes de conduite. »

Telles étaient ses convictions qui le pressaient d'élever sans cesse la voix, soit dans ses *Observations* au Conseil général, soit dans son *Avertissement* au Conseil municipal, ou dans sa *Lettre à M. de Villemessant* pour flétrir le *Figaro*, et surtout dans sa Lettre à M. Gambetta en réponse au discours de Romans du 18 septembre 1878.

II. — Gambetta demeurait étonné de son éclatante victoire remportée sur M. de Broglie après le 16 mai. Le résultat des élections du 14 octobre 1877 « découragerait l'espérance même, » écrivait Louis Veuillot. Le tribun, après une exécution magistrale du duc de Broglie le 16 novembre et l'invalidation de 80 députés, se recueillit et chercha les moyens de gagner définitivement la partie si brillamment commencée. Le Sénat restait fidèle au Maréchal, mais le renouvellement partiel devait se faire en janvier 1879. Jusque-là il convenait d'être prudent : « Jusqu'à ce moment, disait Gambetta aux Marseillais, je vous le répète, pas de témérités, pas de dissidences, pas de fautes ! » (Janvier 1878).

C'est en septembre suivant qu'il ouvrit la campagne par sa tournée dans le Lyonnais et le Dau-

phiné, où il prononça les discours retentissants de Romans et de Grenoble. Partout il était acclamé et reçu comme un souverain, parmi les fleurs, les couronnes, les vivats, les arcs de triomphe. A Romans en particulier il fit devant six mille auditeurs une charge à fond contre l'Eglise : « J'ai le droit, dit-il, de dénoncer le péril que fait courir à la société française, telle qu'elle est constituée et telle qu'elle veut l'être, l'accroissement de l'esprit non seulement clérical, mais vaticanesque, monastique, congréganiste et syllabique qui ne craint pas de livrer l'esprit humain aux superstitions les plus grossières, en les masquant sous les combinaisons les plus subtiles et les plus profondes, les combinaisons de l'esprit d'ignorance, cherchant à s'élever sur la servitude générale... J'ai le droit de dire, en montrant ces maîtres en l'art de faire des dupes et qui parlent du péril social : « Le péril social, le voilà ! »

L'esprit clérical, ajoutait-il, cherche à s'infiltrer partout, dans l'armée, dans la magistrature, et il est remarquable que « c'est toujours quand la patrie baisse que le jésuitisme monte. » Il épargnait le clergé séculier « qui est plutôt opprimé qu'oppresseur. » — « Je parle surtout de ces milliers de prêtres multicolores, qui n'ont pas de patrie, ou s'ils ont une patrie, elle ne repose que sur la dernière colline de Rome. »

Ce discours était, comme tous ceux de Gambetta, mal composé, la langue y était outrageusement maltraitée : « Ça du français? disait M. Grévy. C'est du cheval ! » Mais l'éloquence était puissante, violente; elle agissait sur les masses, qu'elle fanatisait. On y trouve tout le programme maçonnique qui a été depuis ponctuellement accompli : dispersion des Congrégations, laïcisation de l'enseignement à tous les degrés, suppression de ces institutions « dans lesquelles on tronque l'histoire, on fausse l'esprit français, on prépare des générations prêtes à se jeter les unes sur les autres; » service militaire des clercs : « On exigera que la *vocation* ne se prononce qu'après qu'on a rempli la vraie vocation, le service militaire. » Le mot d'ordre doit être désormais : « Le cléricalisme, voilà l'ennemi ! »

Ce discours violent fit bondir Mgr Freppel qui y répondit le jour même où il parut, par une lettre magistrale.

C'était en effet le programme de l'avenir, la promesse de la persécution prochaine, à une époque « où des espérances de paix se faisaient jour partout, » où les gouvernements réunissaient toutes les forces morales pour prévenir les suprêmes catastrophes.

« La question cléricale n'existe pas, » puisqu'elle a été tranchée par le Concordat. Que vient-il parler « d'exploitation de l'ignorance, » au lendemain du jour « où le *Journal officiel* constate que nous avons rempli la France de foyers d'instruction, » puisque le n° du 15 septembre déclare que 76.816 élèves fréquentent les établissements ecclésiastiques, en y comprenant les petits séminaires, et 75.200 les écoles de l'Etat? Les examens prouvent que les élèves formés par le clergé ne sont pas inférieurs aux autres.

Quel est donc cet auditoire de Romans où vous avez pu parler de la sorte, sans qu'il s'y soit trouvé un homme assez instruit des choses de son temps pour faire à de telles assertions l'accueil qu'elles méritent? Mais vous-même, Monsieur, n'avez-vous pas été élève d'un petit séminaire? Vous étiez-vous jamais aperçu que l'on eût tenté sur votre personne ce que vous appelez « l'exploitation de l'ignorance? »

C'est bien à vous qu'il appartient de parler « d'asservissement général, » à vous qui, dans votre discours, annoncez l'intention formelle d'écarter des fonctions de la magistrature, de l'administration, de l'armée, quiconque ne penserait pas comme vous ! Voilà le despotisme que vous vous proposez d'inaugurer en France, et vous osez prononcer le mot de liberté !...

« C'est toujours, dites-vous, quand la fortune de la patrie baisse que le jésuitisme monte. » Parole imprudente, Monsieur, et que nul moins que vous n'a le droit de prononcer. Car, personne ne l'oublie, c'est quand la fortune de la France a baissé que vous êtes monté; c'est quand la France était à terre que vous vous êtes fait un piédestal de ses ruines pour vous élever au pouvoir. Alsacien, j'aurais le droit de vous demander compte, au nom de mon pays natal, de ces sanglantes folies qui ont achevé nos malheurs et changé une défaite en catastrophe irrémédiable.

Gambetta annonçait la persécution par la suppression des ordres religieux, de la liberté d'enseignement, des vocations ecclésiastiques. Il parlait de « ces milliers de prêtres multicolores qui n'ont pas de patrie » :

Ces prêtres, Monsieur, sont au service de vos concitoyens : du matin au soir ils instruisent les enfants, soignent les malades, consolent les pauvres. Vous n'avez pas plus le droit de vous occuper de la couleur de leur habit qu'ils n'ont l'intention d'examiner celle du vôtre. Ils sont citoyens au même titre que vous; ils ont comme vous et vos amis, le droit de se réunir, de vivre ensemble, de prier et de travailler en commun. Leur patrie est la France et leur nationalité est certaine...

Et cette prétention « de ne pas laisser dans nos écoles blasphémer notre histoire ! » C'est lui qui se constitue le gardien et le défenseur de notre histoire nationale, lui qui date cette histoire de 89 ou de 93; qui n'est occupé « qu'à bafouer nos grandeurs et nos gloires séculaires, à insulter nos rois, à rabaisser nos grands hommes, à dénigrer nos vieilles institutions, et à parler de l'ancienne France, de son clergé, de sa noblesse, de sa condition politique et sociale, comme si elle avait présenté pendant quinze siècles le spectacle d'une Mongolie ou d'une Tartarie ! »

On peut parler de la liberté d'enseignement que laisse l'Etat, quand les familles chrétiennes françaises envoient leurs fils subir les épreuves du baccalauréat « sans qu'un seul de leurs professeurs soit admis à siéger dans les jurys d'examen ! »

En assujettissant les élèves du sanctuaire au service des armes, on veut « tarir la source du sacerdoce. » Qu'on ne parle pas de l'obligation de

servir la patrie. L'instituteur, le professeur, le prêtre « servent leur pays aussi utilement que le soldat. » Personne n'ignore que « le régime de la caserne n'est pas une préparation au régime du séminaire, que l'Eglise demande à ses futurs ministres un ensemble de qualités qui ne s'acquièrent et ne se développent que dans le silence de la prière et du recueillement. » Mais le but des sectaires n'est-il pas d'empêcher les vocations ecclésiastiques, afin que le ministère paroissial devienne impossible ?

Du moins les catholiques seront avertis des lois qui les menacent, ils sauront qu'une fois sur la pente de la violence, en France surtout, on ne s'arrête plus. Peut-être ce discours agressif contribuera-t-il « à refaire l'union si désirable entre tous ceux qui regardent la religion comme la base première de l'ordre social. »

En la choisissant pour l'objet principal de vos attaques, vous indiquez à l'avance le vrai terrain sur lequel tous les hommes de bonne foi et de bonne volonté devront se rencontrer et se donner la main, pour travailler au salut de leur pays. C'est là du moins un service que vous nous aurez rendu par votre discours, et dont je suis presque tenté de vous remercier.

Cettre lettre vigoureuse nous semble être le point de départ de la vocation politique de Mgr Freppel. Sa plume s'est affermie et affinée, son style se précise dans une agressivité hardie, déterminée. Tous les raisonnements sont décisifs, tous les mots portent. Jusqu'ici nous avions surtout admiré le professeur ou l'évêque qui expose, voici le polémiste qui raisonne, mais qui attaque. On y sent aussi le mépris profond qu'il éprouve et qu'il témoignera toujours pour ceux qui ne savent rien et ne veulent rien étudier, trouvant préférable de calomnier en langage braillard. Nous le verrons plus fort, mais non plus incisif et plus net. Il commence à chercher le trait et il le trouve, et déjà l'on devine ce qu'il sera, ce qu'il dira et de quelle façon il le dira à la tribune du Palais-Bourbon. A cette force, à ce luxe de preuves, à cette sévérité de raisonnement, à cette solidité d'érudition, il ajoutera son humour d'Alsace, parfois sa plaisanterie salée, et ses discours ainsi constitués demeureront des monuments de science, de raison habile et de puissance.

M. Désiré Nisard, un universitaire et académicien qui gardait avec jalousie comme un trésor intangible les traditions de la doctrine, de la langue et de la littérature française, le félicita vivement de cette riposte à Gambetta. Il lui écrivit :

Cher Monseigneur et éminent collègue,

Il serait bien difficile de vous louer dignement de votre belle action et de votre belle lettre ; mais il est impossible de ne pas vous en remercier. Permettez-moi de le faire pour mon compte d'un cœur aussi touché que mon esprit a été charmé, et agréez avec mon admiration l'expression de ma reconnaissance. Si quelque chose peut faire lever la tête dans un abaissement qui de plus en plus a l'air d'une complicité avec le mal, ce sont de telles paroles. Que Celui qui les a inspirées vous en récompense !

III. — Ce succès le mit en goût, et le 25 janvier suivant il adressait une lettre non moins solide à M. Dufaure, garde des sceaux. Le journal le *Siècle* avait dénoncé vingt-six Premiers Présidents et vingt-six Procureurs généraux de Cours d'appel, avec des qualificatifs de nature à les exposer aux coups du pouvoir et à la défiance publique. Il s'insurge contre cette délation, alors insolite :

Pour l'accomplissement de bien hautes et délicates fonctions, écrit-il, ils ont besoin du respect et de la confiance de tous. En eux se personnifie ce qu'il y a de plus nécessaire et de plus élevé dans la société civile : la loi et le droit. Et il pourrait être loisible au premier journaliste venu de les citer à sa barre, de les traiter en suspects, d'accoler à leurs noms telles épithètes qu'il lui convient, et d'appeler ainsi sur eux, avec les défiances de leurs justiciables, l'animadversion et la haine des partis ! Non, Monsieur le Ministre, de tels excès à l'égard des premiers présidents et des procureurs généraux de nos Cours d'appel, c'est-à-dire des représentants les plus élevés de l'ordre judiciaire, ne sont pas tolérables dans un pays civilisé. S'ils pouvaient jamais passer en règle, c'en serait fait de l'idée même de la justice et de la magistrature.

Il termine par cette parole de Montesquieu : « Le respect et la considération sont pour ces magistrats qui, ne trouvant que le travail après le travail, veillent nuit et jour pour le salut de l'empire. »

Trois mois après, le 24 mars 1879, il rédige une pétition des évêques à la Chambre des députés qui voulait supprimer toute participation des professeurs libres aux jurys d'examens. Il s'appuie sur Paul Bert qui écrivait en 1872 dans une brochure intitulée *Projet de loi sur l'organisation de l'enseignement supérieur* : « Je suis partisan de la liberté d'enseigner avec toutes ses conséquences, et je veux indiquer par là la *liberté de la collation des grades*. Je vais plus loin encore. A mes yeux, et malgré un antique préjugé, l'Etat n'a *aucun droit sérieux* d'interdire à ceux à qui il n'a pas décerné de grades spéciaux, les professions d'avocat, de pharmacien, de médecin, pas plus que celles d'architecte et de fermier. Nous devrions être guéris de la providence tutélaire de l'Etat. »

« L'Université de l'Etat paraît donc bien faible à M. le Ministre, ajoutait-il, bien incapable de se soutenir par elle-même, pour que la suppression de toute concurrence sérieuse soit à ses yeux l'unique moyen de la protéger et de la défendre. »

Cette idée, il la développe dans ses *Remarques sur le rapport de M. Spuller concernant la liberté de l'enseignement supérieur*, datées du 13 juin 1879. La doctrine de M. Spuller est celle de l'absolutisme de l'Etat en matière d'enseignement et d'éducation, à l'encontre de la liberté, soit individuelle soit collective, — comme si l'Etat pouvait avoir une doctrine.

Ces doctrines de l'Etat moderne, tel qu'on s'est plu à le constituer, où sont-elles? Où est sa religion? Où est sa philosophie? Où est sa morale? Qu'on nous les montre quelque part résumées et codifiées! Je vois bien dans l'Etat moderne un Code civil, un Code pénal, un Code militaire, parfaitement précis et déterminés; et voilà pourquoi je comprends sa fonction judiciaire et sa fonction militaire. Mais la religion de l'Etat, la philosophie de l'Etat, la morale de l'Etat, — je ne veux pas ajouter la littérature de l'Etat, — encore une fois où sont-elles?

Supprimez les établissement où l'on ne pense pas comme l'Etat, vous « réalisez le despotisme le plus complet qui ait jamais régné sur la terre.»

La mainmise absolue de l'Etat sur toutes les intelligences est-elle vraiment une mesure plus radicale que la concentration de toutes les propriétés particulières et privées dans les mains de l'Etat?...

Devant l'Etat instituteur et éducateur public de la nation, et ne souffrant à côté de lui aucune influence rivale, il ne saurait plus y avoir ni liberté de la parole ni liberté de la presse.

Le 28 juin, Jules Ferry l'attaque à la tribune à propos d'une *Histoire de France* « foudroyée au sein du Conseil supérieur par Mgr l'Evêque d'Angers. » Et pourquoi? « Pour quelques épithètes un peu sévères appliquées aux mœurs de François Ier et de Louis XIV. » — Mgr Freppel répond aussitôt qu'il y a autre chose dans ce livre, où l'on parle du « brutal Charles Martel, de l'indolent Louis VII, de l'infâme Henri III, de l'autrichienne Marie-Antoinette, » et il se déclare « prêt à continuer cette revue » pour peu qu'on le désire.

Il est décidément en humeur de bataille. Le 10 juillet suivant, il montre à Paul Bert qui a raillé la Théologie morale de Gury qu'il a tronqué les textes : « Vous faites dire au P. Gury : « Les clercs sont-ils tenus d'obéir aux lois? » Réponse : « Certainement non, lorsqu'elles sont contraires aux immunités ecclésiastiques. » — Or la vraie réponse est celle-ci : « Les clercs ne sont pas liés certainement par les lois contraires à l'immunité ecclésiastique *encore en vigueur, adhuc vigenti.* »

Paul Bert avait dit : « Le jour où vous aurez prouvé que les textes que j'ai cités sont tronqués de façon à ce que le sens en soit changé, vous aurez le droit de dire à la face de la Chambre que je suis un calomniateur. » Mgr Freppel avait beau jeu.

Désormais il reste sur la brèche. Pas une question d'enseignement, d'éducation, d'assistance publique, qu'il ne traite en des lettres calmes, mais fortes, documentées, irréfutables. Il est la sentinelle qui observe les mouvements de l'ennemi et qui les signale sans tarder. Le ministre de l'intérieur écarte les membres du clergé de la commission administrative des hospices d'Angers, et place à la tête de sa liste le pasteur protestant : l'évêque proteste par deux lettres (12 et 22 décembre 1879). Dans la seconde il réfute les assertions du ministre au Sénat touchant les quêtes faites au profit des inondés de la Loire. L'administration civile n'avait pas fait figurer dans sa commission de secours un seul ecclésiastique; « l'évêque, pour marquer son intolérance à l'endroit des laïques, institue une commission où l'élément ecclésiastique n'entrait que pour une très faible part. » Voilà ce qui s'est passé « dans ce département exceptionnel » ainsi qu'il a plu au ministre de l'appeler : « Rien de plus calme ni de plus soumis aux lois du pays; mais le droit, mais l'honneur, mais la religion, ce sont là des choses qui font vibrer tous les cœurs dans notre cher et bel Anjou. Quand on y touche, évêque, clergé, laïques, tous se réunissent dans un seul et même sentiment... »

Voici les décrets du 29 mars 1880. Mgr Freppel rédige la *Lettre des évêques de la province de Tours à M. le Président de la République,* lettre qui proteste en faveur des religieux menacés d'une prompte expulsion. — « Leur cause est la nôtre; c'est la cause de la religion catholique en France. » Les jurisconsultes diront qu'aucune loi n'autorise cette violence; les évêques doivent « porter l'attention du premier magistrat de la République sur la liberté religieuse et sur les droits de l'Eglise » violés par les décrets. « C'est une maxime inscrite dans toutes les constitutions de notre pays depuis cent ans, que personne ne peut être inquiété pour ses opinions religieuses, que chacun professe sa religion avec une égale liberté. Il suit de là que le pouvoir civil n'a pas le droit de rechercher s'il plaît à un citoyen de vivre sous la règle de S. Ignace de Loyola plutôt que sous celle de S. Dominique ou de S. François d'Assise. » Défendre « d'exister à l'état de congrégation, » c'est violer la liberté de conscience de ceux qui ont choisi cet état parce qu'ils le préféraient. Le premier article du Concordat affirme le libre exercice de la religion catholique; or « c'est un point formel de la religion catholique que les conseils évangéliques non moins que les préceptes, font partie de la morale chrétienne. » Les trois vœux sont la pratique des conseils.

Les religieux sont nécessaires au clergé séculier absorbé par les détails de l'administration paroissiale, et qui ne peut vaquer à la grande prédication de l'Avent et du Carême. Ce sont les Jésuites surtout qui sont visés, et cependant quel est celui de leurs élèves qui ne leur rendrait ce témoignage que leur apportait Voltaire : « Pendant les années que j'ai passées dans la maison des Jésuites, qu'ai-je vu chez eux? La vie la plus laborieuse, la plus frugale, la plus réglée, toutes les heures partagées entre les soins qu'ils nous donnaient et les exercices de leur profession austère. » En 1762, l'Assemblée du Clergé de France demandant au roi « la conservation des Jésuites, » lui présentait « le vœu unanime de toutes les provinces ecclésiastiques du royaume, » et en appelait à leurs services rendus. « C'est également au nom du clergé et de tous les fidèles catholiques de nos diocèses que nous vous prions de ne pas donner suite aux décrets du 29 mars dernier. »

Ces lettres, ces publications nous le montrent très versé dans toutes les questions politiques et religieuses contemporaines. On comprend donc que les électeurs du Finistère aient songé à l'envoyer à la Chambre des députés pour les représenter.

IV. — M. Louis de Kerjégu, député du Finistère, venait de mourir. M. Henri Chavanon, rédacteur de l'*Océan*, se rappelant que l'évêque d'Angers avait obtenu 84.000 voix à Paris le lendemain de la guerre, crut qu'on ne pouvait choisir un homme plus compétent ni mieux doué. Il lui écrivit donc le 25 avril 1880 que son nom avait été acclamé dans une réunion, que son élection était certaine, s'il consentait à accepter de représenter la troisième circonscription de Brest, et que « clergé et laïques travailleraient avec enthousiasme au succès de sa candidature. »

« Après l'accueil fait à votre nom, ajoutait il, je viens demander à Votre Grandeur d'accepter l'offre que je lui propose officieusement, et qu'il me sera facile de rendre officielle dès que Votre Grandeur aura bien voulu m'honorer d'une réponse. En ce moment de crise, la France serait heureuse, j'en ai l'intime confiance, de se voir représentée au Parlement par un évêque qui ferait revivre la mémoire de Mgr Dupanloup, sans aucun mélange d'alliage libéral. »

L'*Univers* insiste pour qu'il accepte : « Ce poste de combat est digne de Votre Grandeur, lui mande Eugène Veuillot, et je ne puis douter que les catholiques n'aient la joie de vous y voir. »

Il y eut des difficultés à vaincre. Des prétendants surgirent, qui surprirent la bonne foi de Mgr Nouvel, évêque de Quimper. On répandit le bruit que Rome désapprouvait cette candidature, la preuve c'est que l'*Univers* se taisait : c'est donc qu'il avait reçu des ordres de la nonciature.

« La vérité est que votre candidature gêne terriblement gouvernement et libéraux, écrit le 9 mai M. Henri Chavanon à l'évêque d'Angers, et que le premier encouragerait au besoin les seconds à se lancer en avant. Malheureusement ils n'ont pas un îlot où ils puissent prendre pied dans votre circonscription. Les radicaux sont désarçonnés : « Que voulez-vous faire contre un évêque dans cette circonscription pourrie de cléricalisme ? » disait un des plus intelligents du parti. »

Un autre argument, que faisaient valoir même des amis dévoués, c'est qu'à la Chambre il serait comme Daniel dans la fosse aux lions : « Vous allez vous trouver en si mauvaise compagnie, exposé à entendre tant de blasphèmes qui révolteront votre caractère sacré ! » lui mandait un catholique d'ailleurs acquis à sa cause. « C'est le goupillon à la main que vous devrez entrer à la Chambre, car vous aurez en face de vous de véritables possédés du démon !... » Et l'expression n'était certes pas exagérée.

Aucune manœuvre ne fut épargnée pour le faire échouer. Le 12 mai, l'*Avenir de Loir-et-Cher* publiait cet entrefilet que n'eût pas désavoué l'ancien évêque constitutionnel de Blois, Grégoire : « On croit généralement que Mgr Freppel ne portera pas sa candidature dans le Finistère. Ce serait un acte vu avec défaveur par presque tous les évêques. On reconnaît d'ailleurs que cette candidature n'aurait pas de chances de réussir. »

De fait, Mgr l'évêque de Quimper répondant le 18 mai à une lettre de Mgr Freppel, lui exprimait le regret de n'avoir pas été consulté au sujet de l'élection de Brest, et il ajoutait :

Aujourd'hui je regarde comme un devoir de répéter à Votre Grandeur ce que j'ai dit à celui qui m'a annoncé votre candidature. Au point de vue politique, je la regarde comme une faute. Nos cultivateurs veulent un homme qui soit de leur pays, qui connaisse leurs intérêts. Au point de vue religieux, la discussion de la candidature d'un évêque et son échec probable auront de tristes conséquences pour le bien spirituel du diocèse.

Cette appréciation a été confirmée, depuis ce moment, par des lettres que j'ai reçues de plusieurs curés qui m'ont exprimé leurs craintes et qui ont été attristés de la manière dont on a procédé en cette affaire. Je suis loin, Monseigneur, de partager les espérances qui ont été données à Votre Grandeur, et dans des circonstances aussi graves, ma conscience ne me permet pas de lui cacher ma pensée sur ce que je regarde comme intéressant le salut du peuple qui m'est confié.

Ce n'était pas précisément encourageant. Mais Mgr Nouvel était un bon religieux de l'ordre de St-Benoît, tout adonné aux choses spirituelles et connaissant assez mal la situation au point de vue politique. Quand sa lettre parvint à Mgr Freppel, celui-ci venait d'achever sa circulaire aux électeurs qu'il lança le 23 mai. Il y envisageait surtout les intérêts religieux :

En me voyant accepter une canditature qui m'avait été offerte avec tant de spontanéité par un grand nombre d'entre vous, personne n'a pu se méprendre sur vos intentions ni sur les miennes. Il faudrait fermer les yeux à l'évidence pour ne pas voir que les plus graves intérêts religieux de notre pays sont actuellement en cause devant la Chambre des députés. Au jugement de l'épiscopat, du clergé et des catholiques de la France entière, les décrets du 29 mars dernier sur les Congrégations religieuses atteignent l'Eglise dans plusieurs de ses institutions les plus fécondes. Un projet de loi récent sur les fabriques paroissiales ne tend à rien moins qu'à porter le trouble et la ruine dans l'organisation matérielle du culte. Avec l'exclusion de tout enseignement religieux, c'est l'école sans Dieu et sans foi qu'on a l'intention de rendre obligatoire pour tous. Il n'y a pas jusqu'à la source même du sacerdoce que plusieurs voudraient tarir, en imposant aux élèves de nos grands séminaires un service incompatible avec leur vocation et leur ministère futur...

Il félicite les « nobles fils de la Bretagne » d'avoir compris qu'une nation chrétienne doit « accorder une part aux ministres de la religion dans la représentation des intérêts du pays. » Ils auraient pu trouver un meilleur député.

Mais en portant votre choix sur l'Evêque d'Angers, vous avez voulu resserrer les liens qui depuis tant de siècles ont uni la Bretagne et l'Anjou dans une étroite

communauté de vues et de sentiments. Laissez-moi ajouter que ma qualité d'enfant de l'Alsace n'a pas dû rester étrangère à une préférence que nul autre motif n'aurait pu me faire apprécier davantage. Oui, il m'est doux de penser qu'en songeant à moi pour plaider sa cause devant les conseils de la nation, la Bretagne a voulu envoyer à l'Alsace un témoignage de ses regrets et de sa douloureuse sympathie. Mes compatriotes, dont le deuil est demeuré le mien, ressentiront vivement cette marque d'attention, si digne d'un peuple qui, plus que tout autre, a su garder intact le culte des souvenirs.

Il ne négligera pas non plus la question des intérêts matériels, car l'Eglise ne s'est jamais « montrée indifférente au bien-être des populations » :

Ces grandes traditions de dévouement et de sollicitude, qui nous ont été léguées par nos prédécesseurs, nous ne pouvons ni ne voulons les abandonner. Car la prospérité matérielle du pays nous tient au cœur en même temps que le progrès des lumières et des bonnes mœurs ; et notre maxime en toutes choses est celle-ci : Séparation et hostilité nulle part, union et harmonie partout !

S'il ne peut se rendre auprès de ses électeurs, leurs suffrages n'en seront que plus libres. D'ailleurs, « ni de loin ni de près, une part active à des luttes électorales ne saurait convenir à mon caractère. » Brest continuera à offrir « le beau spectacle d'une population chrétienne, affirmant par un acte solennel de la vie civile son dévouement aux véritables intérêts de la Religion et de la Patrie. »

Cette profession de foi enthousiasme les populations et affole le pouvoir, mais ne réduit point les irréductibles. Un évêque écrit à Mgr Nouvel : « Il faudrait se lamenter de l'échec de Mgr Freppel, mais il faudra gémir de son succès ! » — « Comme c'est bien cela ! » ajoute M. Chavanon qui mande le fait à l'évêque d'Angers.

Le 7 juin de grand matin il lui expédiait le télégramme suivant : « Malgré pression immense à la dernière heure, grand succès. Mgr Freppel élu par 8.703 voix contre 4.180 voix Glaizot. »

Le 13 juin suivant, le nouveau député remerciait ses électeurs en précisant le sens de leur vote : « Ce que vous avez voulu affirmer par un choix auquel je n'avais assurément aucun droit personnel, c'est votre attachement à la foi de vos pères, c'est la liberté du culte catholique, de l'enseignement chrétien, de la vie religieuse, de toutes ces grandes choses qui, depuis l'origine de la France, constituent une partie essentielle du patrimoine national. » Ils ont indiqué à leurs frères de France « le vrai terrain de défense ; » ils ont poussé « le cri de la conscience chrétienne. » Qu'il lui tarde d'apprendre à connaître par lui-même et de voir de plus près ces populations dont la loyauté et la droiture sont proverbiales ! « Mais il est bien entendu qu'il n'y a ni vainqueurs ni vaincus, » il est le député de tous.

V. — C'était vrai, la question religieuse était alors la grande question et les événements tournaient à l'aigu.

M. Madier de Montjau a demandé à la Chambre le 17 mars « la dépouille opime des congrégations détestées, » et elle a voté un ordre du jour où elle « compte sur la fermeté du gouvernement pour appliquer les lois relatives aux Congrégations non autorisées. » Le 29 mars paraissent deux décrets. Le premier dissout dans un délai de trois mois « la Société non autorisée dite de Jésus. » Le second ordonne à toute Congrégation non autorisée de « soumettre au gouvernement ses statuts, ses règlements, le nombre de ses membres, etc., » dans le même délai.

Le pape Léon XIII proteste aussitôt par une note adressée à M. de Freycinet, président du Conseil. Les évêques et le clergé séculier se solidarisent dans une admirable unité avec les Ordres religieux. Les magistrats se réservent peut-être d'acquitter les religieux, eh bien ! on emploiera la force administrative. M. Etienne Lamy s'élève vainement à la Chambre le 3 mai contre ce régime de violence. Reste un dernier espoir, le Sénat, qui a rejeté l'article 7 interdisant l'enseignement aux membres des congrégations non autorisées. Le 24 juin, il se range du côté des ministres, en refusant de leur transmettre les pétitions des catholiques. Un jurisconsulte éminent, Me Rousse, rédige une savante consultation juridique touchant les décrets et la situation légale des Congrégations, consultation qui recueille 2000 adhésions motivées. Les maîtres du barreau le félicitent, parmi eux M. Demolombe, doyen de la Faculté de Caen, dont l'autorité est incontestée. Mais la perte des Jésuites a été décidée par les Loges, ils seront exécutés.

Quelle est cependant l'attitude des autres Congrégations ?

Les supérieurs des maisons de Paris, représentant 300 communautés d'hommes, sur 380 qui sont établies en France, se sont réunis le 2 avril chez les Pères de l'Oratoire. Demanderont-ils l'autorisation, ainsi que les y oblige le second décret ? Le supérieur de l'Oratoire ouvre la séance, et l'un des généraux d'Ordres dit : « Je n'ai le droit de parler qu'en mon nom, c'est-à-dire au nom de l'Ordre que je représente. On frappe la Compagnie de Jésus, mais on nous vise tous. Nous ne demanderons pas l'autorisation. » Ce fut l'avis de tous. On convoque alors une assemblée plénière pour le 27 avril.

Quarante-cinq supérieurs ou délégués représentant les 48 Congrégations non autorisées s'y rendent, et à l'unanimité ils décident de ne pas demander l'autorisation. Les communautés de femmes non plus ne solliciteront pas la faveur d'être reconnues. Toutefois, dit le P. Delaporte, supérieur des Pères de la Miséricorde, chargé de faire le rapport général, « si les congrégations ne doivent pas chercher à se faire reconnaître par le gouvernement, elles doivent se faire connaître au public telles qu'elles sont, avec leurs statuts, leurs œuvres, leur genre de vie, leurs principales

pratiques, le bien qu'elles ont produit dans l'Eglise et la société, et le bien qu'elles sont appelées à produire. » On désigne le P. Monsabré pour rédiger le *Mémoire* qui sera adressé au public, suivant les traditions créées sous le règne de Louis-Philippe par Lacordaire et Ravignan.

Le *Mémoire* remercie d'abord l'Episcopat français : « Il a parlé le premier. Il l'a fait avec une fermeté de langage, une surabondance de logique, un accent de douleur religieuse et de patriotisme attristé, qui resteront notre meilleure justification devant l'attaque dont nous sommes l'objet. » La grande famille catholique de France a fait écho ; « prêtres séculiers, pères de famille, fidèles de toutes classes » ont protesté. Il dit ensuite pourquoi ils ne demanderont pas l'autorisation : c'est « parce qu'on la met à des conditions impossibles ou blessantes. » Impossibles, car la Chambre ne l'accorderait pas, quand même le gouvernement l'octroierait. D'ailleurs le second décret élimine toutes les Congrégations dont le supérieur réside à l'étranger. « Quoi ! on supprime d'un trait de plume et le même jour vingt congrégations des plus anciennes, des plus répandues dans l'univers, et l'on croit que les autres vont s'empresser d'aller demander grâce !... Non, en vérité, on ne nous connaît pas ! »

Après une Introduction magistrale le P. Monsabré montre ce que sont les Congrégations religieuses d'après la doctrine catholique et devant l'histoire, puis il ajoute une notice historique sur toutes celles qui sont menacées.

Pendant ce temps, M. Desprez, notre ambassadeur au Vatican, s'efforçait de prouver à Léon XIII que les Jésuites seuls étaient la cause de la crise : « Qu'ils évacuent leurs maisons sans bruit, comme ils ont fait en 1845, et nous laisserons les autres religieux en paix ! » Le Pape n'eut garde de tomber dans ce piège et d'écouter ces fallacieuses promesses, il félicita au contraire les Ordres religieux de leur virile décision.

M. Constans, qui a remplacé M. Lepère à l'intérieur, adresse le 24 juin ses instructions aux préfets et aux procureurs généraux. La République fera ce que n'a jamais osé Louis-Philippe, elle expulsera les religieux par la force. Deux cents magistrats donnent leur démission, elle remplacera les juges par les gendarmes et par la police. Le 29 juin au soir, MM. Clément et Dulac apposent les scellés sur la maison des Pères Jésuites de Paris, et chassent brutalement les religieux. La chapelle même reste fermée où reposent le P. Olivaint et ses cinq compagnons tombés sous les balles communardes. On n'a pas permis d'enlever le Saint-Sacrement. M. Andrieux, préfet de police, avec ses légendaires gants gris-perle, préside à l'exécution. A Nantes M. Waldeck-Rousseau père reçoit les Jésuites chez lui. A Lille, Toulouse, Grenoble, Angers, ce sont les mêmes attentats et les mêmes triomphes.

Le nouveau député du Finistère en prit occasion pour faire ses débuts à la tribune de la Chambre, le 2 juillet 1880.

M. Gambetta présidait. Son attitude fut « déplorable, » dit le *Figaro*. Il fit tout pour empêcher l'interpellation, prolongeant à plaisir d'oiseuses et interminables discussions sur les dégrèvements et sur la loi de finance. « Nerveux, rogue, impertinent, couché dans son fauteuil, la règle à la main, » il espérait éloigner la réclamation de l'évêque d'Angers, au moins ce soir-là. « Mgr Freppel, un peu ému, attendait son heure avec impatience, mais avec l'impatience d'un homme bien élevé. » Il attendait depuis plusieurs heures, et sept heures allaient sonner. Le président pensait que la Chambre demanderait le renvoi au lendemain, et c'est avec une ironie mal déguisée qu'il lui annonça le désir du prélat. M. Constans, assis à son banc, accepta la discussion immédiate. M. Gambetta ne put réprimer un geste de dépit, mais il se remit aussitôt et dit : « La parole est à *Monsieur* le député Freppel. » Ces mots soulevèrent quelques murmures à droite.

— Dans cette enceinte, reprit le président qui s'étonna de ces murmures, je ne connais pas d'aure titre que celui de député.

Mgr Freppel dissimula un sourire et dit d'une voix nette :

— M. le Président vient de me donner un titre qui m'honore et dont je me glorifie.

La Chambre acquiesça par de nombreux *Très bien !* Il poursuivit :

Messieurs, j'avais exprimé à M. le ministre de l'intérieur le désir de lui poser une question sur la manière dont les fonctionnaires et les agents de l'ordre administratif ont exécuté les décrets du 29 mars concernant les Pères Jésuites. Témoin oculaire de ces actes de violence... (protestations à gauche), de ces actes, dis-je, qui ont douloureusement impressionné nos populations, je viens demander à Monsieur le ministre si c'est conformément à ses instructions que les fonctionnaires et les agents dont je parle ont pénétré par force, en dehors de tout mandat et de toute formalité judiciaire, dans les quarante maisons des Pères Jésuites, y ont fait briser les serrures, enfoncer les portes et conduire dans la rue au bras des gendarmes, comme une bande de malfaiteurs, des prêtres vénérables entre tous par leur caractère et leurs vertus... (Cris à gauche. Applaudissements à droite), et cela sans respecter ni la vieillesse ni la maladie. (Nouveaux applaud.).

Je viens demander en outre à M. le Ministre de l'intérieur si c'est de concert avec M. le Ministre de la guerre qu'il a autorisé plusieurs préfets, notamment le préfet de Maine-et-Loire et le préfet de la Haute-Loire, à faire concourir l'armée française à l'exécution de pareilles œuvres. (Nouveaux applaud. à droite).

Il y avait en effet « une autre voie à suivre que la voie de la violence, celle qu'on suit dans les pays où les mots de droit, de justice et de liberté ont conservé quelque sens, » la voie judiciaire, celle que l'on choisit « quand on ne veut pas substituer la police à la justice. »

C'est sans doute dans ce sens qu'étaient conçues les instructions ministérielles ; autrement, si les agents ont employé par ordre la violence, « il ne me resterait plus qu'à protester du haut de cette

tribune contre des actes de barbarie indignes du peuple français. »

M. Constans lui succède à la tribune. Il n'a pas été surpris, dit-il, du langage du député de Brest. Celui-ci « déclarait tout à l'heure avoir assisté à l'un des incidents qui se sont produits dans un département voisin. Il aurait pu ajouter qu'il y avait été mêlé non pas seulement comme témoin, mais comme acteur, et qu'il y avait, en cette qualité, joué un rôle important. »

— C'était mon droit et mon devoir, réplique Mgr Freppel.

Le ministre de l'intérieur continue : « L'exécution des décrets a été uniforme sur tous les points du territoire. On a obéi partout aux ordres que j'ai donnés et qui ont été exécutés sous ma responsabilité entière. » Les lois qui ont été appliquées, on peut les contester, mais elles existent. Quant à l'évêque d'Angers, le 29 juin il quittait la Chambre et se rendait au chef lieu de son diocèse, et quand le 30 au matin le commissaire de police se présenta devant l'établissement des Jésuites, « la première personne qu'il y rencontra, ce fut notre honorable collègue, » qui refusa d'obéir, et exigea qu'on se livrât à la violence. « Ces violences dont il vient se plaindre aujourd'hui, c'est lui-même qui les a sollicitées. »

« Il faut qu'on sache dans ce pays que personne ne peut se placer au-dessus des lois. Nous forcerons à s'en souvenir ceux qui essaieront de l'oublier. »

M. Constans fit ensuite l'éloge des agents de police et couvrit les crocheteurs.

Il était venu sur le terrain où Mgr Freppel voulait l'attirer. Celui-ci remonta à la tribune pour relever ce brutal discours :

Il y a dans cette réponse deux parties, dit-il, l'une qui m'est personnelle, et, comme le disait éloquemment, il y a peu de jours, notre honorable président, cela ne regarde que ma personne ; ce n'est rien. (Vifs applaud. à droite. Murmures à gauche).

La seconde partie de la réponse est générale et par conséquent plus importante. Oui, vous l'avez entendu, c'est bien conformément aux instructions ministérielles que les fonctionnaires et les agents de l'ordre administratif ont pénétré par la force dans le domicile des Pères Jésuites, en ont expulsé les propriétaires, après avoir fait briser les serrures et enfoncer les portes.

C'est bien contre quelques religieux paisibles et inoffensifs, n'ayant d'autre arme que leur bréviaire... (Exclamations à gauche)... que notre brave et vaillante armée a été appelée à prêter son concours aux sergents de ville et aux gendarmes. Telle est la situation.

Donc plus de liberté religieuse, plus de liberté de domicile, plus de liberté individuelle. Avec un simple décret on peut violer tout bureau de journal, tout établissement qui déplaisent à l'Etat. Il n'y a plus un seul intérêt qui soit en sécurité. La presse étrangère a jugé sévèrement « cet acte de despotisme, » suivant le mot du *Times*. Or cette apparente victoire est une défaite réelle.

Vous avez identifié la cause des Jésuites avec la cause de la liberté ! Vous avez ménagé à cette grande et illustre Compagnie de Jésus... (Interruptions à gauche) l'un des plus beaux triomphes qu'elle ait remportés dans le cours de sa longue histoire : vous lui avez élevé par la persécution un piédestal qu'on aurait à peine osé rêver pour elle. (Exclamations à gauche). Vous lui avez fait décerner dans vingt villes des ovations enthousiastes dont le bruit retentit encore à mes oreilles et dans mon cœur. (Très bien à droite).

Et quant à ce grand pays qui a été le témoin attristé de ces scènes de barbarie ; quant à tous ceux qui ont encore le souci du droit et de la justice, vous leur avez indiqué par avance le terrain sur lequel devront se faire désormais contre vous toutes les élections. (Rires ironiques et applaudissements prolongés à gauche et au centre).

Messieurs, je suis Alsacien, et je représente des Bretons, c'est vous dire assez que pour lasser ma patience vous aurez à vaincre deux ténacités au lieu d'une ; c'est peut-être beaucoup. (Oh ! oh ! à gauche).

Je répète ma phrase, dussiez-vous l'applaudir de nouveau. Oui ; par vos violences, vous avez indiqué d'avance à tous ceux qui ont souci du droit, de la justice et de la liberté, le terrain sur lequel devront se faire désormais et contre vous toutes les élections, le terrain des libertés publiques. (Applaudissements à droite).

Comme la gauche se répandait en exclamations ironiques, M. de la Bassetière lui cria : » Vous l'avez compris, Messieurs, vous êtes touchés. »

Ce n'était qu'une escarmouche, aussi M. Abel Millaud, du *Figaro*, se défend il de formuler un jugement sur l'évêque d'Angers dont il vient d'entendre le premier discours; mais il est intéressant de reproduire ses impressions :

Le prélat a été écouté avec la plus grande déférence, et il a parlé avec la plus parfaite modération. Vêtu de la soutane noire, rehaussée d'une écharpe violette, Mgr Freppel est un homme grand, mince, de belle tenue, au visage un peu gros, mais intelligent et malicieux. La bouche est fine, railleuse, assez gaie. Son organe est net, très sonore et remplit la salle d'un éclat strident. Voix de prédicateur, sachant dominer la foule et lui imposer sa volonté. La phrase se détache brillante, didactique, savante, mais s'éteint sur les derniers mots et se termine sur un fausset un peu monotone, comme un vers classique récité par un tragédien de province. La langue est d'une pureté absolue, et les idées sont belles, admirablement exprimées, savamment déduites. Il perce en elles comme un parfum du dix-huitième siècle, un petit fonds de scepticisme spirituel [1].

Il y a des traits fort justes, quoique tous ne soient pas exacts, dans cette appréciation du journal boulevardier.

VI. — Cependant ces crochetages ont mis le gouvernement en mauvaise posture devant l'opinion. M. de Freycinet regrette, et l'on sait que le président Grévy avait trois jours durant refusé de signer les décrets. De son côté Léon XIII, qui a vu avec un grand chagrin sacrifier les Jésuites, songe aux autres congrégations. Si on pouvait les sauver ! Il s'en entretient avec Mgr Lavigerie qui se rend alors à Paris pour négocier avec M. de Freycinet : « Que les religieux signent une Déclaration où ils affirment leur soumission à la République, lui dit le Président du Conseil, et peut-être pourrais-je retarder l'exécution du second

[1] *Figaro* du 3 juillet 1880.

décret jusqu'au vote de la loi Dufaure sur les associations. »

Le 4 juillet, le P. Le Doré, supérieur des Eudistes, en touche le comité des religieux à qui il soumet le projet de Déclaration. Très divisés, ils décident de consulter le nonce, Mgr Czacki : « Le Saint-Père connaît la Déclaration, dit-il, et Sa Sainteté y est favorable. » Mais les monarchistes Ernoul, Chesnelong et Robert de Cléry, pressentis par le cardinal Guibert, protestent que « l'honneur en France étant une grande chose, on ne comprendrait pas leur adhésion à la lettre de Mgr Lavigerie, après la démission en leur faveur de tant de magistrats. » A l'unanimité, le 9 juillet, le comité des supérieurs la rejette.

Alors M. de Freycinet reprend directement les négociations avec Rome, et Léon XIII écrit au cardinal de Bonnechose : « Nous ne trouvons pas de difficultés à ce que les congrégations religieuses, en la forme et par la voie qui sera jugée la plus convenable, déclarent qu'elles ne sont animées d'aucun esprit d'hostilité contre le gouvernement, et que leur conduite a toujours été réglée par des sentiments pareils. » Une Déclaration est donc rédigée où les Congrégations donnent la raison de leur abstention : « L'autorisation dans l'état actuel de la législation française est une faveur et non une obligation. Elles n'ont donc pas cru se mettre en opposition avec les lois en continuant à vivre sous un régime qui est, à leurs yeux, celui du droit commun des citoyens. » Elles ajoutaient :

« Pour faire cesser tout malentendu, les congrégations dont il s'agit ne font pas difficulté de protester de leur respect et de leur soumission à l'égard du *gouvernement* du pays. »

Le cardinal Guibert remplaça le mot de *gouvernement* par le terme plus vague d'*institutions*.

Le 19 août, les cardinaux de Bonnechose et Guibert transmettaient la Déclaration à tout l'épiscopat avec cette note : « Une haute autorité qu'il est inutile de nommer ici, mais à laquelle vous et nous, Monseigneur, nous devons la plus entière déférence, autorise les Congrégations à signer et à présenter au gouvernement la déclaration dont nous joignons ici le modèle... Vous voudrez bien, Monseigneur, engager les supérieurs (hommes ou femmes) à signer ce document... »

Mgr Freppel s'y montre nettement défavorable. « Pourquoi, répond-il le 21, quitter le terrain si solide du droit commun avant que le tribunal des conflits se soit prononcé sur les questions pendantes ? On n'a pas fait de promesses au Nonce. Alors qu'aura-t-on gagné à une Déclaration qui ne pourra que donner plus de force aux adversaires de la religion, sans le moindre profit pour la cause des Congrégations ? On y verra aussi un manque de dignité... Ne serait-il pas étrange de faire dire à de pauvres « Servantes du Saint-Sacrement » qu'elles n'ont pas obéi à des « répugnances politiques, » ou à des « Carmélites » qu'elles protestent « de leur respect et de leur soumission aux institutions républicaines ? » Enfin ce qui s'en dégage c'est la maxime erronée de l'indifférence absolue en matière politique. Dans le grave démêlé entre le parti républicain et les défenseurs de la cause conservatrice et sociale, il y a autre chose que « des causes changeantes et des intérêts humains, » où les religieux ne veulent pas « compromettre le drapeau de la charité chrétienne. »

« A moins d'un désir du Souverain Pontife clairement manifesté, » l'évêque d'Angers « ne prêtera donc pas la main à des démarches dont les conséquences seraient funestes pour le bien et la religion en France. »

Le cardinal de Bonnechose répond le 24 août qu'il a agi par ordre. Le Saint-Père essaie de sauver ce qui reste. « Des négociations ont eu lieu entre la Secrétairerie d'Etat et l'ambassade française à Rome, et l'on est tombé d'accord sur la rédaction d'une note qui a obtenu l'assentiment du Saint-Père et du Président du Conseil des ministres... Maintenant, Monseigneur, vous verrez ce que vous avez à faire... »

Les Congrégations signèrent, la mort dans l'âme, et pas toutes. Cependant 52 adhésions pour les Congrégations d'hommes et 224 pour les Congrégations de femmes furent reçues à l'archevêché de Paris.

Or le 30 août cette Déclaration, qui avait été tenue secrète, fut publiée par *La Guyenne*, journal légitimiste de Bordeaux. « C'est une trahison ! » s'écria Mgr Lavigerie. La presse de droite accabla les Congrégations : « On a voulu les *assermenter* avant de les expulser ! » écrivit Paul de Cassagnac. Celle de gauche réclama l'application des décrets sans retard. Le ministère fut très gêné. M. de Freycinet avait promis ce qu'il ne pouvait pas tenir, ce que ses collègues désapprouvaient. Pendant qu'il laisse passer l'orage, retiré au fond des Pyrénées, les loges qui ont tout conduit envoient à Jules Ferry l'adresse suivante : « La maçonnerie ne saurait oublier que le ministre de l'instruction publique est un de ses fils les plus distingués. » C'était une invitation à prendre la place de M. de Freycinet, qui donna en effet sa démission, malgré M. Grévy.

Alors le sort des Congrégations est réglé. Ferry et Constans sont là pour exécuter promptement et durement les ordres des loges. « Malgré tout, écrira le cardinal Lavigerie, l'Eglise n'a rien à regretter de ce qu'elle a fait. Elle a donné des gages publics de sa modération, de sa sagesse, de son désir de vivre en paix avec tous. Elle a hautement répudié le terrain des luttes politiques. Si on l'attaque sur le terrain de la religion et de la foi, elle aura du moins l'avantage d'avoir dissipé tous les nuages et de savoir pourquoi elle combat et pourquoi elle meurt. C'est le *moriamur in simplicitate nostra* de nos saints Livres. »

Mais ce n'est point une lutte loyale ; la haine de la religion pousse seule les persécuteurs ; c'est l'écrasement des faibles accompagné de railleries et d'insultes. Ici il n'y a rien d'humain, tout est l'œuvre des puissances des ténèbres dont Ferry et Constans ne sont que les instruments plus ou moins inconscients.

Le 18 septembre, M. Constans accuse aux supérieurs des Congrégations réception de leur Déclaration, et dans sa circulaire il glisse cette petite phrase perfide, et pince-sans-rire :

Quant à l'espoir que les Congrégations expriment de voir le gouvernement user de son pouvoir en les laissant continuer leurs œuvres, je ne puis que vous faire observer que le second des décrets du 29 mars a eu précisément pour but de mettre un terme à l'état de tolérance dont vous demandez le maintien, et de lui substituer le retour à la légalité.

Et il prend ses renseignements. Les délégués de la police se présentent dans chaque maison religieuse. L'un d'eux par exemple demande à un Carme : « Quel est votre fondateur ? — Le prophète Elie. — Vit-il encore ? — Oui, Monsieur, et bien qu'il soit plus que centenaire, il a conservé le parfait usage de ses facultés. — C'est prodigieux ! A-t-il obtenu l'autorisation ? — Oui, Monsieur. Jézabel l'avait d'abord refusée, mais Jéhu a fini par l'accorder. — Jéhu ? Je ne m'en souviens pas... — Oh ! ce n'est pas étonnant. Il y a eu tant de ministres depuis celui-là ! » Cette note gaie sera bientôt suivie de la note tragique. Les Carmes et les Barnabites de Paris furent expulsés les premiers, dès le 16 octobre [1].

C'est au commencement de novembre 1880 qu'eurent lieu les exécutions en masse dans toute la France. Nous verrons Mgr Freppel assister au crochetage du couvent des Capucins d'Angers le 4 novembre, et se rendre le lendemain chez les Trappistes de Bellefontaine pour se faire expulser avec eux, — mais non sans avoir reçu et béni dans son palais épiscopal tous les religieux d'Angers, chassés de leurs monastères.

SPECIMEN CALENDARII UNIVERSALIS ECCLESIÆ

Pro Anno Domini 1913

JULIUS

1. Fer. III. *Rub.* **De 3ª die infr. Oct.,** *semid.* — Ut in festo, sed in I Noct. lect. de Dom. præc. ; in II Noct. *Sermo S. Maximi* (ut die 5 Julii) et in III Noct. *Homilia* de Comm. Apost. 1º loco. — Ad Laud. Ant. *Gloriosi* ad *Benedictus*, ℣ *In omnem terram*, et Or. ut in Brev. — In Miss. 2ª Or. *Concede*, 3ª *Eccl.* vel pro P., Præf. Apost. — Vesp. de seq. ut in Brev. sine ulla com. — Ad Complet. (de Dom.) et cras, Dox. *Jesu Tibi.*

2. Fer. IV. *Alb.* **Visitatio B. M. V.,** *dupl. 2 cl.* — Off. ut in Brev., 9ª lect. Ss. Processi etc Mart., quorum et com. in L. et M. (privata tantum), *Credo*, Præf. *Te in Visitatione.* — Ad Prim. ℣ *Qui natus es de M. V.* — In Vesp. ut in Brev., com. Oct. (Ant. *Petrus*, ℣ *Constitues).* — Complet. de Dom.

3. Fer. V. *Rub.* **De 5ª die infr. Oct.,** *semid.* — Ut in festo et prop. loco. — In Miss., 2ª or. *Concede*, 3ª *Eccl.* vel pro P. *Credo*, Præf. Apost. — Vesp. II de festo. — Complet. de Dom.

4. Fer. VI. *Rub.* **De 6ª die infr. Oct.,** *semid.* — Ut heri. — Vesp. de fer.; a cap. de seq. ut in Brev., com. præc. — Complet. de fer.

5. Sabb. *Alb.* **S. Antonii Mariæ Zaccaria C.,** *dupl.* — Off. de Psalt. Ad Matut. Invit. et Hymn. de festo, Ant. Ps. et ℣ de fer., lect. I Noct. de Script. occur., reliq. de festo. — Ad Laud. (1º loco) et Hor. Ant. et Ps. de fer ; cætera de Communi et com. Oct. in L. et M. *Credo*, Præf. Apost. — Vesp. de seq. ut in Brev. com. præc., Dom., et diei octavæ (Ant. *Petrus*, ℣ *Constitues)*, Or. prop. — Complet. de Dom.

6. **Dom. VIII post. Pentecost.** *Rub.* **Pretiosissimi Sanguinis D. N. J. C.,** *dupl. 2 cl.* — Off. ut in Brev. 9ª lect. Dom. — Ad Laud et Hor. Ps. de Dom. (Ad Laud. 1º loco ; ad Prim. 1 Ps. *Deus in nomine tuo*, ℣ *Qui tuo nos sanguine redemisti)* ; com. Dom. et diei octavæ in L. et M. Præf. de Cruce, ult. ev. Dom. — Vesp. II de festo ut in Brev., com. seq. et diei Oct. in 2is Vesp. — Comp. de Dom.

7. Fer. II. *Alb.* **Ss. Cyrilli et Methodii Ep. et C.,** *dupl.* — Off. ordinat. ut die 5 huj. — Miss. prop. — Vesp. de fer.; a cap. de festo, com. seq. — Complet. de fer.

8. Fer. III. *Alb.* **S. Elisabeth (Reginæ Portug.) Vid.,** *semid.* — Off. tam de Psalt. quam de Prop. — Ad Matut. et Laud. (suff.) ut in Brev. — Ad Hor. Ant. et Ps. de fer. (Preces ad Prim.) ; reliq. de Communi. — In Miss., 2ª Or. *A cunctis*, 3ª ad libit. — Vesp. ut in Brev. (suffr.). — Complet de fer., preces.

9. Fer. IV. *Virid.* **De ea,** *simpl.* — Off. prorsus feriale per annum ut in Psalt. In III. Noct. Ant. et Ps. 1º loco. — Ad Laud. Ant. et Ps. 1º loco (suffr.) ; item ad Horas (preces ad Primam) ; reliq. ut in Ordinario, Or. de Dom. præc. — In Miss. de Dom. præc. 2ª Or. *Fidelium*, 3ª *A cunctis.* — Vesp. de fer. ; a cap. de seq. (suffr.). — Complet. de fer., preces.

10. Fer. V. *Rub.* **Ss. Septem Fratrum etc. Mm.,** *semid.* — Off. de Psalt. ut 5 hujus. Laud. 1º loco (suffr.) et preces ad Prim. — In Miss., 2ª Or. *A cunctis*, 3ª ad libit. — Vesp. de fer.; a cap. de festo, com. seq. (suffr.). — Complet. de fer., prec.

11. Fer. VI. *Rub.* **S. Pii I P. et M.,** *simpl.* — Off. de Psalt. ut heri, sed ad Matut. novem Ant. et Ps. uno tractu. — Vesp. de fer., a cap. de seq. com. SS. Naboris etc. Mm. — Complet. de fer.

12. Sabb. *Alb.* **S. Joannis (Gualberti) Abb.,** *dupl.* — Off. ut die 5 hujus. — Com. SS. Naboris etc. Mm. in L. et M. — In Vesp. Ant. et Ps. de Sabb. ; a

[1] Cf. Lecanuet, *L'Eglise de France sous la troisième République*, t. II, p. 48-81.

cap. de Dom., com. præc. et S. Anacleti in 1is Vesp. — Complet. de fer.

13. Dom. IX post Pentecost. *Virid.* **De ea,** *semid.* — Off. de Psalt. Invit. ad Matut. *Dominum qui fecit nos* et Hymn. *Nocte surgentes,* reliq. in Prop. de Tempore. — Ad Laud. (1o loco) hymn. *Ecce jam Noctis,* Ant. ad *Benedictus* prop.; Com. (sine lect.) S. Anacleti in L. (suffr.) et M., 3a Or. *A cunctis,* Præf. Trinit. — Ad Prim. 1 Ps *Confitemini,* Symbolum, preces. — In II Vesp. de Dom. com. seq. *(O Doctor)* et S. Anacleti in 2is Vesp. — Complet. de Dom. sine prec.

14. Fer. II. *Alb.* **S. Bonaventuræ Ep. C. et D.,** *dupl.* — Off. ordinat. ut die 5 huj. — In Miss. *Credo.* — Vesp. de fer.; a cap. de festo curr., Com. seq. — Complet. de fer.

15. Fer. III. *Alb.* **S. Henrici (Imperat.) C ,** *semid.* — Off. ut die 5 huj. — Ad Laud. 1o loco (suffr.). Ad Prim. preces. — In Miss. 2a Or. *A cunctis,* 3a ad libit. — Vesp. de seq. ut in Brev., Com. præc. — Compl. de Dom.

16. Fer. IV. *Alb.* **B. M. V. de Monte Carmelo,** *dupl. maj.* — Omnia ut in Brev. In 7 ℟ dicit. *tuam solemnem commemorationem.* — Ad *Benedictus,* Ant. prop. — Ad Prim. ℣ *Qui natus es de M. V.* — In Miss. *Credo,* Præf. *Te in commemoratione.* — Vesp. II ut in Brev., com. seq. — Complet. de Dom.

17. Fer. V. *Alb.* **S. Alexii C.,** *semid.* — Off. ut in die 15 huj. — Vesp. de fer.; a cap. de seq. (M. 3 ℣); Com. præc. et SS. Symphorosæ etc. Mm. — Compl. de fer.

18. Fer. VI. *Alb.* **S. Camilli de Lellis C.,** *dupl.* — Off. de Psalt. Ad Matut. Invit. et Hymn. de Communi; Ant. Ps. et ℣ de fer., reliq. ut in Brev. — Ad Laud. (1o loco) et Hor. Ant. et Ps. de fer.; reliq. ut in Brev. et Com. SS. Symphorosæ etc. Mart. in L. et M. — Vesp. de fer.; a cap. de seq. (M. 3 ℣); Com. præc. — Compl. de fer.

19. Sabb. *Alb.* **S. Vincentii a Paulo C.,** *dupl.* — Ut heri. — Vesp. de Sabb., a cap. de Dom. com. præc. et S. Hieronymi C. (simplif.) in 1is Vesp. ac S. Margaritæ V. et M. — Complet. de Sabb.

20. Dom. X post Pentecost. *Virid.* **De ea,** *semid.* — Off. ut die 13 hujus, omittendo autem suffr. ad Laud. et Symbol. et prec. ad Prim.; Com. (sine Lect.) S. Hieronymi et S. Margaritæ in L. et M. — In II Vesp. de Dom. Com. de seq. et S. Hieronymi in 2is Vesp. — Complet. de Dom. sine precibus.

21. Fer. II. *Alb.* **S Praxedis V.,** *simpl.* — Off. de Psalt. Ad Matut. Invit. et Hymn. de Communi, Ant. Ps. et ℣ de fer. uno tractu, duæ Lect. de Script., 3a de festo, et resp. de Communi e 1o Noct.; 2o ℟ addit. *Gloria Patri, Te Deum.* — Ad Laud. et Hor. Ant. et Ps. de fer. (ad Laud 1o loco, suffr.; ad Prim. preces, cap. Nonæ) reliq. de Communi. — In Miss. 2a Or. *Fidelium,* 3a *A cunctis.* — Vesp. de fer., a cap. de seq. — Complet. de fer. sine prec.

22. Fer. III. *Alb.* **S Mariæ Magdalenæ Pœnit.** *dupl. maj.* — Off. de Psalt. ut die 18 huj., sed Lect. I Noct. prop. — In Miss. *Credo.* — Vesp. de fer., a cap. de festo curr., com. seq. et S. Liborii Ep. et C. — Complet. de fer.

23. Fer. IV. *Rub.* **S. Apollinaris Ep. et M.,** *dupl.* — Ut die 18, sed. in III Noct. Ant. et Ps. 1o loco, et Com. S. Liborii in L. et M. — Vesp. de fer.; a cap. de festo curr., Com. S. Christinæ V. et M. — Complet. de fer. sine prec.

24. Fer. V. **Vigilia S. Jacobi,** *viol.* **De ea,** *simpl.* — Off. prorsus feriale ut in Psalt. — Ad Matut. Ant. et Ps. uno tractu usque ad ℣ 3m inclus., tres Lect. de Homil. et resp. de fer. curr. — Ad Laud. Ant. et Ps. 2o loco de fer. (Prec. fer. *flexis genibus* et suffr.). Item Preces ad Hor., et ad Prim. addit. post Psalm. Ps. *Cantate* e 1o schemate Laud. — In Miss. de Vigil. 2a Or. S. Christinæ, 3a *Concede.* — Vesp. de seq. ut in Brev. — Complet. de Dom.

25. Fer. VI. *Rub.* **S. Jacobi Apost.** *dupl. 2 cl.* — Omnia ut in Brev. — In Miss. *Credo,* Præf. Apost. — In Vesp. II ut in Brev., com. seq. — Complet. de Dom.

26. Sabb. *Alb.* **S. Annæ Matris B. M. V.** *dupl. 2 cl.* — Omnia ut in Brev. et Lect. 1 Noct. *Mulierem fortem.* — Miss. prop. — Vesp. II ut in Brev., Com. Dom. et S. Pantaleonis M. — Complet. de Dom.

27. Dom. XI post Pentecost. *Virid.* **De ea,** *semid.* — Ut die 13 huj. — Com. (sine Lect.) S. Pantaleonis in L. (suffr.) et M., 3a Or. *A cunctis.* Præf. Trinit. — Ad Prim. Symbolum et preces. — Vesp. II de Dom. Com. seq. suffr. — Complet. de Dom. preces.

28. Fer. II. *Rub.* **SS. Nazarii, Celsi etc. Mm.,** *semid.* — Off. de Psalt. ordinat. ut die 18 huj. — Ad Laud. (suffr.) et ad Prim. (Preces). — In Miss. 2a Or. *A cunctis,* 3a ad libit. — Vesp. de fer.; a cap. de seq. com. præc. et SS. Felicis, Simplicii etc. Mm. — Complet. de fer. sine prec.

29. Fer. III. *Alb.* **S. Marthæ V.** *dupl. maj.* — Off. de Psalt. ordinat. ut die 18 huj. — Com. SS. Mart. in L. et M. — Vesp. de fer.; a cap. de festo curr. com. seq. — Complet. de fer.

30. Fer. IV. *Rub.* **SS. Abdon et Sennen Mm.,** *simpl.* — Off. de Psalt. ut 21 huj., sed Ps. in III Noct. sumunt. e 1o schemate, et de Communi dicunt. ℟℟ tertii Nocturni. — In Miss. 2a Or. *A cunctis,* 3a ad libit. — Vesp. de fer., a cap. de seq. — Complet. de fer. sine prec.

31. Fer. V. *Alb.* **S. Ignatii C.,** *dupl.* — Off. de Psalt. ut die 18 huj. — Missa prop. — Vesp. de seq. ut in Brev., com. S. Pauli, præc. et SS. Machabæorum Mm. — Complet. de Dom.

AUGUSTUS

1. Fer. VI. *Alb.* **S. Petri ad Vincula,** *dupl. maj.* — Off. ut in Breviar. 9a lect. SS. Mm. — Ad Laud. Ps. de Dom. 1o loco, com. S. Pauli ac SS. Mm.; ad Prim. 1 Ps. *Deus in nomine tuo.* — In Miss. 2a Or. S. Pauli, 3a SS. Machabæorum, *Credo,* Præf. Apost. — In Vesp. ut in Brev. com S. Pauli, seq. *(O Doctor),* ac S. Stephani P. et M. — Complet. de Dom.

2. Sabb. *Alb.* **S. Alphonsi Mariæ de Ligorio, Ep. C. et D.,** *dupl.* — Off. de Psalt. Invit. et Hymn. de Communi, Ant. Ps. et ℣ de fer. Lect. I Noct. de

Script. occur., reliq. de festo cum 9a lect. S. Stephani. — Ad Laud. Ant et Ps. (1o loco) de fer. (item ad Hor. min.), cætera de Communi; com. S. Stephani. — In Miss. eadem com. *Credo*. — Ad Vesp. Ant. et Ps. de Sabb., a cap. de Dom. (Ant. *Sapientia)*, com. præc. et Inventionis S. Stephani (simplific.) in 1is Vesp. — Complet. de Sabb.

3. Dom. XII post Pentecost. I August. *Virid.* **De ea,** *semid.* — Off. ut in Psalt. Invitat. *Dominum qui fecit nos* cum Hymn. *Nocte surgentes*, Lect. I Noct. *Incipiunt parabolæ Salomonis*, reliq. prop. loco. — Ad Laud. 1o loco, Ant. prop. ad *Benedictus*, com. S. Stephani (suffr.). — In Miss. eadem com., 3a Or. *A cunctis*, Præf. Trinitatis. — Ad Prim. 1 Ps. *Confitemini*, Symbolum *Quicumque* et preces. — In II Vesp. de Dom. Ant. prop. ad *Magnificat*, com. seq. et S. Stephani in 2is Vesp. — Complet. de Dom. sine precibus.

4. Fer. II. *Alb.* **S. Dominici C.,** *dupl. maj.* — Off. de Psalt. ordinat. ad instar diei 2 huj. — In Miss., 2a Or. *Deus omnium fidelium Pastor* (ob anniversar. Creationis SS. D. N. Pii Papæ X, quem Deus incolumem diu servet). — Vesp. de seq. ut in Breviar., com. præc. — Ad Complet. (de Dom.) et cras, Dox. *Jesu tibi... qui natus es.*

5. Fer. III. *Alb.* **Dedicat. B. Mariæ ad Nives,** *dupl. maj.* — Off. ut in Brev. — Ad Laud. et Hor. Ps. de Dom. (ad Laud. 1o loco; ad Prim. 1 Ps. *Deus in nomine tuo* et ℣ *Qui natus es...).* — In Miss. *Credo*, Præf. *Te in festivitate.* — Vesp. de seq., com. præc. tantum. — Ad Complet. (de Dom.) et cras, Dox. *Jesu tibi... qui te revelas parvulis.*

6. Fer. IV. *Alb.* **Transfiguratio D. N. J. C.,** *dupl. 2 cl.* — Off. ut in Breviar. — Ad Laud. et Hor. Ps. de Dom. (Ad Laud. 1o loco, com. SS. Xisti etc. Mm.; ad Prim. 1 Ps. *Deus in nomine tuo,* ℣ *Qui apparuisti hodie).* — In Miss. (privat. com. SS. Xisti etc. Mm.) *Credo*, Præf. Nativit. — In II Vesp. festi, com. seq. (ant. et or. prop.) et S. Donati Ep. et M. — Complet. de Dom.

7. Fer. V. *Alb.* **S. Cajetani C.,** *dupl.* — Off. de Psalt. ordinat. ut die 2 huj.; 9a Lect. et com. S. Donati in L. et M. — Ad Vesp. Ant. et Ps. de fer. reliq. de festo (Ant. prop. ad *Magnificat)*, com. seq. — Complet. de fer.

8. Fer. VI. *Rub.* **Ss. Cyriaci, Largi et Smaragdi Mm.,** *semid.* — Off. de Psalt. ordinat. ut die 2 huj., cum suffr. ad Laud. et prec. ad Prim. — In Miss. 2a Or. *A cunctis*, 3a ad libitum. — Ad Vesp. Ant. et Ps. de fer.; a cap. de seq., com. præc. et S. Romani M. — Complet. de fer. sine prec.

9. Sabb. *Alb.* **B. Joannis Mariæ Vianney C. (pro Gallia),** *dupl.* — Off. de Psalt. ordinat. ut die 2 huj.; 9a lect. Vigil., cujus et S. Romani com. in L. et M., 4a Or. *Deus omnium fidelium Pastor* (ob anniversar. Coronat. SS. D. N. Pii Papæ X, quem Deus incolumem diu servet), ult. Ev. fer. (vel Miss. *viol.* de Vigil. sine *Gloria*, 2a Or. B. Joannis Mariæ, 3a S. Romani, et 4a pro Papa). — Vesp. de seq. ut in Brev., com. præc. et Dom. — Complet. de Dom.

10. Dom. XIII post Pentecost. II Augusti, *Rub.* **S. Laurentii M.,** *dupl. 2 cl.* (cum Oct.). — Off. ut in Brev.; 9a lect. Dom. cujus et com. in L. (1o loco) et M. Præf. Trinit. Ult ev. Dom. — Ad Prim. 1 Ps. *Deus in nomine tuo*, lect. brev. cap. Nonæ. — Vesp. II de festo ut in Brev., com. Dom. ac Ss. Tiburtii et Suzannæ Mm. — Complet. de Dom.

11. Fer. II. *Rub.* **De 2 die infr. Oct.,** *semid.* — Ut heri, sed lect. I Noct. *Incipit liber* e Dom. præc.; 9a lect. et com. Ss. Mart. in L. et M., 3a Or. *Concede*, Præf. communis. — Ad Vesp. Ant. et Ps. de fer.; a cap. de seq., com. præc. — Complet. de fer.

12. Fer. III. *Alb.* **S. Claræ V.,** *dupl.* — Off. de Psalt. Invit. et Hymn. de Communi. Ant. Ps. et ℣ de fer., reliq. de festo. — Ad Laud. Ant. et Ps. (1o loco) de fer. (item ad Hor.); cætera de Communi; com. Oct. in L. et M. — Ad Vesp. Ant. et Ps. de fer. reliq. de festo, com. Oct. (in 1is Vesp.) et SS. Hippolyti et Cassiani Mm. — Complet. de fer.

13. Fer. IV. *Rub.* **De 4 die infr. Oct.,** *semid.* — Ut die 11 huj. et prop. loco. — Vesp. II de S. Laurentio ut in Brev., com. S. Eusebii C. — Complet. de Dom.

14. Fer. V. **Vigil. Assumptionis (Jejunium).** *Rub.* **De 5 die infr. Oct.,** *semid.* — Ut die 11 hujus et prop. loco; 9a lect. Vigil. cuj. et S. Eusebii com. in L. — Miss. *Viol.* de Vigil. sine *Gloria*, 2a Or. Oct., 3a S. Eusebii, Præf. communis, Ult. ev. *In principio.* — Vesp. de seq. ut prop. loco sine com. — Complet. de Dom. (Dox. *Jesu tibi... qui natus es...* et sic per totam Oct.).

Cras vesci licet carnibus. (S. R. C., 2 julii 1911, ad IV).

15. Fer. VI. *Alb.* **Assumptio B. M. V.,** *dupl. 1 cl.* (cum Oct.). — Off. ut in Brev. Ad Laud. et Hor. Ps. de Dom. (Ad Laud. 1o loco; ad Prim. 1 Ps. *Deus in nomine tuo* et ℣ *Qui natus es...).* — In Miss. *Credo*, Præf. *Te in Assumptione.* — In II Vesp. festi com. seq. tantum. — Complet. de Dom.

16. Sabb. *Alb.* **S. Hyacinthi C.,** *dupl.* — Off. de Psalt. Ad Matut. Invitat. et Hymn. (M. 3 ℣) de Communi; Ant. Ps. et ℣ de Sabb., reliq. de festo. — Ad Laud. Ant. et Ps. (1o loco) de fer. (item ad Hor. min.), cætera de Communi; com. Oct. Assumpt. et S. Laurentii in L. et M., *Credo*, Præf. Assumpt. — Vesp. de seq. (M. 3 ℣), com. præc., Dom., et diei octavæ S. Laurentii (simplific.) tantum. — Complet. de Dom.

17. Dom. XIV post Pentecost. III Augusti, *Alb.* **S. Joachim C. Patris B. M. V.,** *dupl. 2 cl.* — Off. ut in Brev. Lect. 1 Noct. *Beatus vir;* 9a lect. Dom. — Ad Laud. et Hor. Ps. de Dom. (ad Laud. 1o loco; ad Prim. 1 Ps. *Deus in nomine tuo* et ℣ *Qui natus es...);* cætera de Communi; Com. Dom. et diei octavæ S. Laurentii (tantum) in L. et M. Præf. Trinit. Ult. ev. Dom. — In II Vesp. festi ut in Brev., com. seq. (ant. et ℣ e 1is Vesp.), Dom., diei Oct. S. Laurentii et S. Agapiti M. — Complet. de Dom.

18. Fer. II. *Alb.* **De 4 die infr. Oct. Assumpt.,** *semid.* — Off. ut in die festi. Lect. 1 Noct. prop., com. S. Agapiti in L. et M., 3a Or. de Spir. S.,

Credo, Præf. Assumpt. — Vesp. II de festo. — Complet. de Dom.

19. Fer. III. *Alb.* **De 5 die infr. Oct. Assumpt**, *semid.* — Ut heri, sed in Miss. 2ª Or. de Spir. S., 3ª *Eccl.* vel pro P. — Ad Vesp. Ant. et Ps. de fer., a cap. de seq. *(O Doctor)*, com. præc. — Complet. de fer.

20. Fer. IV. *Alb.* **S. Bernardi Abb. C. et D.**, *dupl.* — Off. de Psalt. Invit. et Hymn. de Communi; Ant., Ps. et ℣ de fer. Lect. I Noct. *Incipit liber Sapientiæ* e Dom. præc., et in III Noct. Ps. e 1º loco. — Ad Laud. Ant. et Ps. (1º loco) de fer. (item ad Horas); cætera de festo, com. Oct. in L. et M., *Credo*, Præf. Assumpt. — Ad Vesp. Ant. et Ps. de fer., a cap. de seq. com. præc. *(O Doctor)* et Oct. — Complet. de fer.

21. Fer. V. *Alb.* **S. Joannæ Franciscæ Fremiot de Chantal Vid.**, *dupl.* — Off. de Psalt. ordinat. ut heri, sed lect. 1 Noct. de Script. occurr. — Vesp. de seq. ut in 1ıs Vesp. festi, com. præc. et Ss. Timothei et soc. Mm. — Complet. de Dom.

22. Fer. VI. *Alb.* **Octava Assumptionis B. M. V.**, *dupl. maj.* — Off. ut in festo. Lect. I Noct. prop., 9ª lect. Ss. Mm. quorum et com. in L. et M. *Credo*, Præf. Assumpt. — In II Vesp. festi, com. seq. — Complet. de Dom.

23. Sabb. *Alb.* **S. Philippi Benitii C.**, *dupl.* — Off. de Psalt. ordinat. ut 20 huj., sed 9ª lect. Vigil. cujus et com. in L. et M. Ult. ev. Vigil. (vel Miss. *viol.* de Vigil. sine *Glor.* 2ª Or. S. Philippi sine 3ª Or. de Tempore : S. R. C. 22 mart. 1912, ad v). — Vesp. de seq. ut in Brev. com. præc. et Dom. — Complet. de Dom.

24. **Dom. XV post Pentecost. IV Augusti,** *Rub* **S. Bartholomæi Ap**, *dupl. 2 cl.* — Off. de Communi Apost. et prop. loco; 9ª lect. Dom. cujus et com. in L. et M., Præf. Apost., Ult. ev. Dom. — In II Vesp. festi, com. seq. et Dom. — Complet. de Dom.

25. Fer. II. *Alb.* **S. Ludovici Regis C.**, *dupl.* (in Gallia). — Off. de Psalt. ad instar 20 hujus; lect. I Noct. *Incipit liber Ecclesiastici* e Dom. præc. — Missa ut prop. loco. — Ad Vesp. Ant. et Ps. de fer.; cætera de festo in II Vesp., com. seq. — Complet. de fer. sine prec.

26. Fer. III. *Rub.* **S. Zephirini P. et M.**, *simpl.* — Off. de Psalt. Invitat. et Hymn. de Communi; Ant. et Ps. de fer. uno tractu usque ad 3 ℣; duæ lect. de Script. occurr. cum respons. e 2º Noct. unius Martyris, 3ª lect. de Sancto, *Te Deum*. — Ad Laud. Ant. et Ps. (1º loco) de fer. (item ad Hor. min.), cætera de festo; suffr.; Preces ad Prim. — In Miss., 2ª Or. *Fidelium*, 3ª *A cunctis*. — Ad Vesp Ant. et Ps. de fer.; a cap. de seq. (M. 3 ℣). — Complet. de fer. sine prec.

27. Fer. IV. *Alb.* **S. Joseph Calasanctii C.**, *dupl.* — Off. de Psalt. ad instar 20 hujus. Lect. I Noct. de Script. occurr. — Missa ut prop. loco. — Ad Vesp. Ant. et Ps. de fer.; a cap. de seq. *(O Doctor)*, com. præc. et S. Hermetis M. — Complet. de fer.

28. Fer. V. *Alb.* **S. Augustini Ep. C. et D.**, *dupl.* — Off. ad instar 20 hujus. Lect. I Noct. de Script. occurr., com. (sine lect.) S. Hermetis in L. et M. *Credo*. — Vesp. de seq. ut in Brev. com. præc. *(O Doctor)* et S. Sabinæ M. — Complet. de Dom.

29. Fer. VI. *Rub.* **Decollatio S. Joannis Baptistæ**, *dupl. maj.* — Off. de Commun. unius Mart. et prop. loco. — Ps. de Dom. ad Laud. (1º loco) et ad Hor., sed 1 Ps. *Deus in nomine tuo* ad Primam; com. S. Sabinæ in L. et M. *(Credo* in eccl. prop. tantum). — In II Vesp. festi, com. seq. et Ss. Felicis et Adaucti Mm. — Complet. de Dom.

30. Sabb. *Alb.* **S. Rosæ Limanæ V.**, *dupl.* — Off. de Psalt. ad instar 20 hujus. Lect. I Noct. de Script. occurr. 9ª lect. Ss. Mart., quorum et com. in L. et M. — Vesp. de Sabb., a cap. de Dom. com. præc. et S. Raymundi (simplific.) in 1ıs Vesp. — Complet. de Sabb

31. **Dom. XVI post Pentecost. 1 Septembris,** *virid.* **De ea,** *semid.* — Off. ut in Psalt. Invitat. *Dominum qui fecit nos* cum Hymn. *Nocte surgentes;* lect. I Noct. *Incipit liber Job*, reliq. prop. loco. — Ad Laud. (1º schemate) Ant. prop. ad *Benedictus;* com. S. Raymundi. — In Miss. eadem com. sine 3ª Or. Præf. Trinitatis. — Ad Prim. 1 Ps. *Confitemini*, Symbolum, sed sine prec. — In II Vesp. de Dom., com. seq., S. Raymundi in 2ıs Vesp. et SS. 12 Fratrum Mm. — Complet. de Dom. sine prec.

SEPTEMBER

1. Fer. II. *Alb.* **S. Ægidii Abb.**, *simpl.* — Off. de Psalt. Ad Matut. Invitat. et Hymn. de Communi, Ant. et Ps. de fer. uno tractu usque ad 3ᵐ ℣; duæ Lect. de Script. occurr. cum resp. e 1º Noct. Conf. non Pont., 3ª de Sancto, *Te Deum*. — Ad Laud. Ant. et Ps. (1º loco) de fer. (item ad Hor. min.); cætera de festo (suffr.). Ad Primam preces. — In Miss. 2ª Or. *Fidelium*, 3ª SS. 12 Fratrum. — Vesp. de fer., a cap. de seq. (M. 3 ℣), suffr. — Complet. de fer. Preces.

2. Fer. III. *Alb.* **S. Stephani Hungariæ regis C.**, *semid.* — Off. de Psalt. Invit. et Hymn. de Communi, Ant. Ps. et ℣ fer., reliq. de festo. — Ad Laud. (1º loco) et Hor. min. Ant. et Ps. fer., reliq. de festo; suffr. ad Laud. Preces ad Prim. — In Miss. 2ª Or. *A cunctis*, 3ª ad libitum. — In Vesp. Ant. et Ps. de fer., cætera de festo (suffr.). — Complet. de fer. preces.

3. Fer. IV. *Virid.* **De ea,** *simpl.* — Omnia de fer. curr., Ps. dicuntur uno tractu cum suis novem Ant. usque ad 3ᵐ ℣ inclusive, omissis versibus 1 et 2; Lect. et respons. ut in Breviar. — Ad Laud. (1º loco) suffr.; Preces ad Prim. — In Miss. 2ª Or. *A cunctis*, 3ª ad libitum. — In Vesp. de fer. suffr. — Compl. de fer. preces.

4. Fer. V. *Virid.* **De ea,** *simpl.* — Ut heri. — In Vesp. Ant. et Ps. de fer., a cap. de seq. (M. 3 ℣) suffr. — Complet. de fer. preces.

5. Fer. VI. *Alb.* **S. Laurentii Justiniani Ep. et C.**, *semid.* — Off. de Psalt. ut die 2 huj. — In Vesp. Ant. et Ps. de fer. cætera de festo, com. seq. et suffr. *(Sancti omnes intercedant*, prætermissa B. M. V.). — Complet. de fer. preces.

6. Sabb. *Alb.* **Officium B. M. V. in Sabbato,** *simpl.* — Off. de Psalt. Invitat. et Hymn. de Officio; Ant.

et Ps. de fer. uno tractu usque ad 3 ℣ inclusive; absolut. et benedict. prop., duæ Lect. de Script. occur. cum respons. de Beata, 3ª Lect. ex Epistola S. Leonis P., *Te Deum.* — Ad Laud. Ant. et Ps. (1º loco) de Sabb. (item ad Hor.); cætera ut in Off. de Beata, et suffr. *(Sancti omnes...).* — Ad Prim. ℣ *Qui natus es...*, Preces. — In Miss. *Gloria*, 2ª Or. de Spirit. S., 3ª *Eccl.* vel pro P., Præf. *Te in veneratione.* — Vesp. de Sabb. a cap. de Dom. (suffr.). — Complet. de Sabb. preces.

7. Dom. XVII post Pentecost. II Septembr. *Virid.* **De ea,** *semid.* — Off. de Psalt. Invitat. *Dominum,* Hymn. *Nocte surgentes,* Ant. et Ps. de Dom Lect. et resp. prop. loco, *Te Deum.* — Laud. 1º loco, Ant. prop. ad *Benedictus* (suffr.). — Ad Prim. 1 Ps *Confitemini,* Symbolum et Preces. — In Miss. 2ª Or. *A cunctis,* 3ª ad libitum, Præf. Trinit. — Vesp. de seq. com. Dom. tantum. — Ad Complet. (de Dom.) et cras, Dox. *Jesu tibi...*

8. Fer. II. *Alb.* **Nativitas B. M. V. (cum Oct.),** *dupl. 2 cl.* — Off. ut in Breviar. 9ª lect. S. Hadriani Mart. cujus et com. in L. et M. (privat.), *Credo,* Præf. *Te in Nativitate.* — Ad Prim. 1 Ps. *Deus in nomine tuo,* ℣ *Qui natus es...* — Vesp. II de festo, com. S. Gorgonii M. — Complet. de Dom.

9. Fer. III. *Alb.* **De 2 die infr. Oct,** *semid.* — Ut in festo et prop. loco, 9ª lect. S. Gorgonii, cujus et com. in L. et M., 3ª Or. de Spir. S., *Credo,* Præf. *Te in Nativitate.* — Ad Vesp. Ant. et Ps. de fer., a cap. de seq., com. præc. — Complet. de fer.

10. Fer. IV. *Alb.* **S. Nicolai de Tolentino C.,** *dupl.* — Off. ordinat. ut 2 huj. — Com. Oct. in L. et M. *Credo,* Præf. *Te in Nativitate.* — Ad Prim. ℣ *Qui natus es...* — In Vesp. Ant. et Ps. de fer., cætera de festo, com. Oct. (Ant. et ℣ e 1ⁱˢ Vesp.) et Ss. Proti et Hyacinthi Mm. — Complet. de fer.

11. Fer. V. *Alb.* **De 4 die infr. Oct.,** *semid.* — Ut die 9 hujus. — In Miss. 2ª Or. de Spir. S., 3ª *Eccl.* vel pro P. *Credo,* Præf. *Te in Nativitate.* — Vesp. de seq. sine com. — Complet. de Dom.

12. Fer. VI. *Alb.* **Ss. Nominis B. M. V.,** *dupl. maj.* — Off. ut in Brev. Novæ lect. in III Noct. — Laud. de Dom. 1º loco. — Ad Prim. 1 Ps. *Deus in nomine tuo,* ℣ *Qui natus es...* — In Miss. *Credo,* Præf. *Te in festivitate.* — Vesp. II de festo sine Com. — Complet. de Dom.

13. Sabb. *Alb.* **De 6 die infr. Oct.,** *semid.* — Ut die 11 hujus. — Vesp. de seq. ut in Brev., com. Exaltationis Ss. Crucis (simplific.) in 1ⁱˢ Vesp. et Dom. tantum. — Ad Complet. (de Dom.) et cras, Dox. *Qui passus es pro servulis.*

14. Dom. XVIII post Pentecost. III Septembr. *Alb.* **Septem Dolorum B. M. V.,** *dupl.* 2 *cl.* — Off. ut in Breviar. 9ª lect. Dom. — Ad Laud. Ps. de Dom. 1º loco, com. Exaltationis Ss. Crucis et Dom. — In Miss. eædem com., *Credo,* Præf. *Te in Transfixione,* ult. Ev. Dom. — Ad Prim. 1 Ps. *Deus in nomine tuo,* ℣ *Qui passus es propter nostram salutem.* — Vesp. II de festo, com. Exaltationis Ss. Crucis, Dom. et S. Nicomedis tantum. — Complet. de Dom.

15. Fer. II. *Alb.* **Octava Nativitatis B. M. V.,** *dupl.* — Off. ut in festo et prop. loco. 9ª lect. S. Nicomedis, cujus et com. in L. et M., *Credo,* Præf. *Te in Nativitate.* — Vesp. II. de festo, com. seq. et Ss. Euphemiæ etc. Mm. — Complet. de Dom.

16. Fer. III. *Rub.* **S. Cornelii et Cypriani Mm.,** *semid.* — Off. de Psalt. ad modum 2 hujus, sed lect. I Noct. *Incipit liber Tobiæ* e Dom. præc. 9ª lect. Ss. Euphemiæ etc. Mm., quarum et com. in L. (suffr.) et M., 3ª Or. *A cunctis.* — Preces ad Primam. — In Vesp. Ant. et Ps. de fer.; a cap. de seq. (M. 3. ℣) ut in prop., com. præc. — Complet. de fer.

17. Fer. IV. **(Quatuor Temp. jejunium).** *Alb.* **Impressio sacrorum Stigmatum S Francisci C.,** *dupl.* — Off. de Psal. Ad Matut. Invitat. et hymn. de Communi (cum 3º versu proprio), Ant. Ps. et ℣ de fer. Lect. I Noct. prop. et 8ᵐ ℟. 9ª lect. fer., cuj. et com. in L. et M., ult. ev. fer (vel Miss. *viol.* de fer. com. S. Francisci sine 3ª Or.). — Ad Vesp. Ant. et Ps. de fer.; a cap de seq. (Ant. prop. ad *Magnificat),* com. præc. (℣ prop.) — Complet. de fer.

18. Fer. V. *Alb.* **S. Josephi a Cupertino C.,** *dupl.* — Off. de Psalt. Ad Matut. Invit. et hymn. de Communi; Ant. Ps. et ℣ de fer. Lect. I Noct. prop. In 3º Noct. Ps. 1º loco, reliq. de festo. — Laud. 1º loco, Ant. prop. ad *Benedictus.* — Miss. prop. — In Vesp. Ant. et Ps. de fer.; a cap. de seq., com. præc. (Ant. prop.) — Complet. de fer.

19. Fer. VI. **(Quat Temp. jejunium)** *Rub.* **S. Januarii Ep. et soc. Mm.,** *dupl.* — Off. de Psalt. ut heri, lect. I Noct. *Fratres debitores,* com. fer. in L. et M. ult. Ev. fer. (vel Miss. *Viol.* de fer. sine *Gloria,* 2ª Or. SS Mart. sine 3ª de Tempore). — In Vesp. Ant. et Ps. de fer.; a cap. de seq. com. præc. — Complet. de fer.

20. Sabb. **(Quat. Temp. jejunium)** *Rub.* **SS. Eustachii et soc. Mm.,** *dupl.* — Off. de Psalt. ut heri. (Nihil de Vigil. S. Matthæi in officio) — In Miss. 2ª Or. fer., 3ª Vigil. et ult. Ev. fer. (vel Miss. *Viol.* de fer. com. Mm. et 3ª Or. Vigil.) — Vesp. de seq. ut in Brev., com. præc. et Dom. — Complet. de Dom.

21. Dom. XIX post Pentecost. IV Septembr. *Rub.* **S. Matthæi Apost. et Evang.,** *dupl 2 cl.* — Off. ut in Brev. 9ª lect. Dom., cujus et com. in L. et M. *Credo,* Præf. Apost. ult. Ev. Dom. — Ad Prim. 1 Ps. *Deus in nomine tuo.* — Vesp. II de festo, com. seq. (ant. et or. prop.) Dom. ac SS. Mauritii et soc. Mm. — Complet. de Dom.

22. Fer. II. *Alb.* **S. Thomæ de Villanova Ep. et C.,** *dupl.* — Off. de Psalt. ad modum 18 huj. Lect. I Noct. *Incipit liber Judith,* 9ª Lect. SS. Mart., quorum et Com. in L. et M. — In Vesp. Ant. et Ps. de fer., cætera de festo, com. seq. et S. Theclæ V. et M. — Complet. de fer.

23. Fer. III. *Rub.* **S. Lini P. et M.** *semid.* — Off. de Psalt. ad modum 16 huj. Lect I Noct. de Script. occur., 9ª Lect. S. Theclæ, cujus et com. in L. (suffr.) et M. 3ª Or. *A cunctis.* — Preces ad Primam. — Vesp. de seq. ut in Brev., com. præc. — Ad Complet. (de Dom.) et cras, Dox. *Jesu tibi...*

24. Fer. IV. *Alb.* **B. M. V. de Mercede,** *dupl. maj.*

— Off. ut in Brev. — Ad Laud. et Hor. Ps. de Dom. (ad Laud. 1° loco ; ad Prim. 1 Ps. *Deus in nomine tuo, ℣ Qui natus es...).* — In Miss. *Credo,* Præf. *Te in Festivitate.* — Vesp. II de festo. — Complet. de Dom.

25. Fer. V. *Virid.* **De ea,** *simpl.* — Off. omnino feriale ad modum 3 huj. Lect. *Incipit liber Esther* e Dom. V Septembr. — In Vesp. Ant. et Ps. de fer. ; a cap. de seq. (suffr.). — Complet. de fer. preces.

26. Fer. VI. *Rub.* **SS. Cypriani et Justinæ,** *simpl.* — Off. de Psalt. ad instar 1 huj. Duæ Lect. ex fer. VI post Dom. V Septembr. ; 3ª SS. Mart. *Te Deum.* — In Miss. 2ª Or. *A cunctis,* 3ª ad libitum. — Ad Vesp. Ant. et Ps. de fer. ; a cap. de seq. (suffr.). — Complet. de fer., Preces.

27. Sabb. *Rub.* **SS. Cosmæ et Damiani Mm.,** *semid.* — Off. de Psalt. Ad Matut. Invit. et hymn. de Communi, Ant. Ps. et ℣ de Sabb., reliq. de festo cum Lect. I Noct. e Sabb. post Dom. V septembr. — Ad Laud. Ant. et Ps. (1° loco) de fer. ; item ad Hor. (Ad Laud. suffr. et ad Prim. Preces). — In Miss. 2ª Or. *A cunctis,* 3ª ad libitum. — Ad Vesp. Ant. et Ps. de Sabb. ; a cap. de Dom., com. præc. et S. Venceslaï M. (simplific.) in 1is Vesp., suffr. — Complet. de Sabb.

28. Dom. XX post. Pentecosten. I Octobr. *Virid.* **De ea,** *semid.* — Off. de Psalt. ad modum 7 huj. Lect. I Noct. *Incipit liber I Macchabæorum.* Com. S. Venceslaï in L. (suffr.) et M., 3ª Or. *A cunctis, Credo,* Præf. Trinit. — Ad Prim. 1 Ps. *Confitemini,* Symbolum et Preces. — Vesp. de seq. ut in Brev., com. Dom. tantum. — Complet. de Dom.

29. Fer. II. *Alb.* **Dedicatio S. Michaelis Archang.,** *dupl. 2 cl.* — Off. ut in Brev. — Ad Laud et Hor. Ps. de Dom. (Ad Laud. 1° loco, ad Prim. 1 Ps. *Deus in nomine tuo).* — In Miss. *Credo.* — Vesp. II de festo, com. seq. *(O Doctor).* — Complet. de Dom.

30. Fer. III. *Alb.* **S. Hieronymi C. et D.,** *dupl.* — Off. de Psalt. Lect. I Noct. de Script. occur. — Ad Laud. et Hor. Ant. et Ps. de fer., reliq. de festo. — In Miss. *Credo.* — Ad Vesp. Ant. et Ps. de fer. ; a cap. de seq., com. præc. *(O Doctor).* — Complet. de fer.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Est-il vrai que l'exonération de l'abstinence, qui ne s'appliquait de droit qu'à la fête de Noël, s'étend désormais non seulement à l'Assomption et à la Toussaint, mais encore aux autres fêtes non obligatoires en France comme 1er janvier, 6 janvier, 29 juin, 8 décembre, quand leur incidence aura lieu le vendredi ?

R. — Sans doute, — mais seulement quand ces fêtes sont chômées. Le *Motu Proprio* du 2 juillet 1911 ne le dit pas, mais l'interprétation que nous donnons nous paraît en être le sens obvie. D'après ce document, si le jeûne ou l'abstinence coïncide avec l'une des fêtes que le Souverain Pontife entend conserver, les fidèles sont dispensés de l'un et de l'autre. Si donc l'une de ces fêtes est abolie ou transférée, il n'y a plus la coïncidence prévue par le Saint-Siège, et par conséquent la dispense accordée ne s'applique pas à ce cas.

Notre interprétation peut paraître un peu stricte, mais nous sommes prêts à l'abandonner devant une interprétation mieux motivée ou plus autorisée.

Q. — Pour la formule unique autorisée en cas de vraie nécessité dans l'administration de l'extrême-onction, quelle onction faire, et de quelle manière ?

Et peut-on employer *spécialement* et *seulement* cette formule et cette onction, quand le malade vient de mourir et qu'on peut espérer, d'après certaines opinions médicales, que l'âme n'a peut-être pas encore quitté le corps ?

R. — 1° L'onction unique se fait sur le front, et de la même manière que se font celles que l'on pratique sur les yeux, les oreilles, etc., en dehors du cas de nécessité.

2° Quand le malade « vient de mourir, » il n'y a plus rien à faire. Mais si l'on a des raisons de penser que la mort n'est qu'apparente, supposition que certaines théories médicales rendent parfaitement légitime, il y a certainement péril en la demeure. Il faut donc se hâter, faire une seule onction, réciter ensuite les prières du Rituel, et s'en tenir là. Il n'y a même pas lieu d'ajouter ces prières, s'il est certain que la mort a fait son œuvre.

Q. — Un prêtre peut-il être tuteur ou subrogé-tuteur ?

R. — Le droit interdit aux clercs de remplir les offices de tuteur, de curateur, de procureur dans toutes les affaires où ils seraient obligés à rendre des comptes au sujet de l'administration des biens [1].

Mais l'Eglise excepte les cas où il s'agit de mineurs de la *famille :* « Si vero res sit de tutela vel cura gerenda pupillorum vel minorum quibuscum clerici jure cognationis conjuncti sunt, eam suscipere permittuntur [2]. »

S. Alphonse déclare qu'il n'y aurait pas faute grave pour le clerc qui, sans négliger ses devoirs professionnels et pour augmenter ses ressources afin de vivre, lui ou sa famille, plus convenablement, accepterait l'administration des biens des autres [3].

[1] Cap. 4, *Ne clerici,* lib III Decr., tit. I.
[2] Bargilliat, *Prælectiones,* n. 367.
[3] S. Alph , l IV, n. 838.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 22 maii 1912.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : J. MAITRIER.
LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

34e ANNÉE (4e SÉRIE) — N° 22 — 30 MAI 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. / 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. M. Lavisse enfant : curé et maître d'école dans les années 1840. — II. Silhouettes de curés soissonnais. — III. Vie de collège. — IV. Impression d'une grande cathédrale sur une âme d'enfant. — V. Une Première Communion sans ferveur. — VI. Vie scolaire à Paris entre 1850 et 1860. — VII. Testament religieux d'un élève de philosophie en 1862. — VIII. Vogüé. — IX. Sully Prudhomme. — X. Gabriel Monod (lettre inédite). — XI. M. Reuss et la *Jeanne d'Arc* de M. Hanotaux. — XII. Dieu et la formation morale de l'enfant.

I. — M. Lavisse vient d'écrire ses *Mémoires* (*Revue de Paris*, 15 octobre, 1er et 15 novembre, 1er et 15 décembre 1911). Ou plutôt, il ne vient encore que de les commencer, puisqu'il s'arrête au seuil de sa vingtième année, à l'année d'entrée à l'Ecole Normale supérieure, en 1862. Il les écrit, non par vanité d'auteur qui juge les moindres détails de son existence dignes de retenir l'attention de la postérité. Il ne dira pas, comme tel romancier célèbre lassé sans doute des scènes d'alcôves : « Je vais écrire mes *Mémoires*, il n'y a que cela d'intéressant pour les lecteurs et d'amusant pour l'auteur. » Ou plutôt, de cette formule, il ne retiendra que la moitié, la seconde moitié : il écrit parce que vraiment cela lui fait plaisir, parce qu'il s'est trouvé de loisir pendant ses vacances de 1911 (ce qui ne lui était pas arrivé vingt-quatre heures en vingt ans), — parce que, quand on devient septuagénaire, on éprouve un charme incomparable à regarder son passé lointain :

La mémoire des vieilles gens, dit-il, devenue presbyte, découvre, par delà les brumes qui voilent les régions de leur vie, le clair pays de leur enfance en fraîches couleurs... Les vieilles gens aiment à conter leurs vieilles histoires ; et puis voilà longtemps que ma main obéit à l'appel quotidien de ma plume, sa voisine ; une fois de plus ma main a obéi... Si quelqu'un vient à penser que je suis induit par orgueil ou par vanité à croire que ces souvenirs méritent d'être révélés au public, il se trompe. Je les écris tout simplement parce que je ne peux pas m'en empêcher.

On sait quelle place éminente M. Lavisse occupe dans l'Université ; quelle influence énorme, mauvaise, il exerce sur la jeunesse cultivée de Paris ; combien son rationalisme est âpre et démolisseur (voir, tout récemment encore, ce que nous en avons dit l'an dernier, *Ami* 1911, p. 358-359). Ici, dans ces pages de *Souvenirs*, il a retrouvé quelque chose de son âme d'enfant ; ou tout au moins il n'a pas étouffé complètement ce qui de cette âme lui est remonté en mémoire. Il revit en sincérité ses impressions d'enfance, et refoule à temps le sourire d'ironie que l'on sent parfois prêt à affleurer au bord de sa plume.

Il y a, par exemple, ce croquis de son vieux maître d'école, le père Matton, qui a appris à lire à son père, à sa grand'mère ; qui cinquante années durant a élevé tout Le Nouvion-en-Thiérache [1], *nô maître*, comme tout le monde l'appelait : figure de légende pour la génération actuelle, qui n'a connu que des « maîtres » d'un tout autre type. Le père Matton chante à l'église ; et c'est un « souvenir » que M. Lavisse évoque avec émotion :

Il était l'un des chantres qui s'asseyaient dans le chœur, l'un en face de l'autre, derrière les lutrins dont l'aigle portait sur ses ailes d'or éployées un très gros livre. Le moment venu de chanter le *Credo*, ils se levaient, coiffaient leur bonnet et s'en allaient vers l'autel qu'ils saluaient profondément ; puis ils faisaient un demi-tour, se saluaient l'un l'autre, se recoiffaient, et, après un second demi-tour, marchaient, chacun d'un côté du chœur, en chantant alternativement les affirmations du *Credo*. Je crois bien que des chasubles revêtaient leurs épaules ; mais je suis sûr qu'ils tenaient en main un bâton au bout duquel se détachait une statuette de saint. Le mouvement du bâton scandait leur marche lente. Arrivés à la grille, ils recommençaient le demi-tour et le salut, le demi-tour et la marche, cette fois vers l'autel ; devant l'autel, mêmes cérémonies, et reprise de la marche, qui durait jusqu'à l'*Et vitam ven-*

[1] On sait que M. Lavisse est né (en 1842) au Nouvion-en-Thiérache, « bourg de Picardie, dit-il,... dans un joli vallon vert, étroit et court. » — 2.000 habitants environ, alors (aujourd'hui plus de 3.000) : « Jadis ville de commune enceinte de murailles, et les maisons ont gardé de ce temps-là l'habitude fâcheuse d'être serrées les unes contre les autres ; la plupart d'entre elles ne possèdent donc que de médiocres jardinets. Le Nouvion a donc l'air d'une petite ville. » — Le principal travail du pays est l'élève du bétail bovin et la culture des pommiers.

turi sæculi. Amen. Le spectacle me semblait beau et les hommes qui en étaient les acteurs m'inspiraient une sorte de respect. Quand je voyais le maître à l'école, je me rappelais le bonnet, le bâton, les salutations et le chant grave en langue inconnue.

Voilà une page qui fait plaisir, malgré les atténuations sceptiques («... *semblait* beau... une *sorte* de respect ») que M. Lavisse apporte à la vivacité de son souvenir. Depuis, la pédagogie nouvelle s'est avisée que de chanter à l'église, de servir à l'autel déshonorait le maître, qui ne doit nulle part apparaître comme subordonné au curé, comme inférieur au curé. Et sans doute M. Lavisse l'a prétendu lui-même. Combien la vérité était autre, cependant ! De quelle auréole se nimbait le front du maître, à ce voisinage des choses divines ! Quel prestige lui revenait, d'occuper ainsi une place d'honneur, fût-ce la seconde, dans le sanctuaire ! Dira-t-on qu'il est plus grand pour lui de s'isoler, de se « séparer » de l'Eglise pour se confiner dans son école, où il restera premier toujours puisqu'il y sera seul ? M. Lavisse enfant ne le pensait pas, et nul enfant ne le pensera jamais, et les parents pas davantage.

Cette petite école, — il me semble aujourd'hui, — était comme une annexe de l'église. Le curé-doyen y choisissait les enfants de chœur, dont le chef était mon camarade Théophile Bourgeois, qui me dit un jour : « Théophile, ça veut dire ami de Dieu », et, comme je m'étonnais, il me ferma la bouche : « C'est monsieur le doyen qui me l'a dit. »

Très gentil, ce petit qui est tout fier de porter un nom qui signifie « ami de Dieu ». Aujourd'hui, ce sont d'autres fiertés qu'on leur met en tête !

Aux grands jours de Confirmation, l'évêque honorait l'école d'une visite :

Quand venait Monseigneur, en tournée de confirmation, le curé-doyen le conduisait chez « nô maître. » Je vois encore, comme si c'était il y a un quart d'heure, entrer par la porte, si basse pourtant et si étroite, la robe violette, la grande croix d'or, l'anneau pastoral, les cheveux blancs bouclés soigneusement, le nez aquilin et tout le bel air de Monseigneur de Garsignies. La pauvre petite école s'agenouilla devant ce grand seigneur. Quand il eut achevé le geste de la bénédiction, l'évêque aida le vieux maître à se relever.

Quel tableau ! quelle impression ineffaçable, restée, à plus de soixante ans, aussi vive que « si c'était il y a un quart d'heure ! » Croyez-vous que le vieux maître fût « déshonoré » d'apparaître ainsi, ce jour-là, aux yeux de ses enfants, non plus seulement second, mais troisième, après l'évêque et le curé ? Croyez-vous qu'il fût moins grand, prosterné devant son évêque, que tels de ses successeurs, gamins de vingt ans, campés effrontément, le chapeau en bataille, au passage des processions ?

Puis, c'est la mort :

Un jour, en 1849, le père Maiton cessa de chanter à l'église ; sa voix ne se déclenchait plus que par un aboiement : Ouah ! Ouah ! Ouah ! Un paquet de chairs grises délabrées tressaillait sous son menton. A l'école, il cessa de régler nos pages ; sa main ne pouvait plus maintenir la règle ni conduire le crayon. L'école fut fermée ; chacun de nous emporta sa planche. Pas longtemps après, l'office des morts fut célébré autour du cercueil de « nô maître », qui, depuis plus d'un demi-siècle, avait chanté tant de *De profundis* aux défunts de la paroisse.

Puis, ce furent d'autres maîtres, et déjà les premières leçons de latin, au Nouvion même. Mais, de tout cet enseignement reçu avant la dixième année, ce qui est resté au cœur de M. Lavisse, ce qui lui remonte en mémoire sous ses cheveux blancs, ce sont des impressions morales et religieuses :

Naturellement, je tirai des leçons de mes premiers maîtres et des livres que je lus des notions qui se logèrent dans mon esprit ; mais je ne puis dire au juste lesquelles, parce que je les reçus presque toutes, comme les reçoivent d'ordinaire les enfants, avec indifférence. Au contraire, j'ai gardé le souvenir des émotions morales que je dois aux écoles de ma petite enfance.

...L'histoire sainte me donna de grandes émotions.

Je connaissais Dieu le père pour l'avoir vu dans un tableau à l'église : la tête blanche à chevelure bouclée, coupée par une raie bien faite, s'inclinait, et les bras vêtus de bleu se tendaient vers la Vierge montant au ciel sur les ailes des anges. Je fus charmé de le retrouver dans l'Ancien Testament. Une ou deux fois par semaine, un des grands lisait tout haut des passages indiqués par « nô maître. » *Les conversations de Dieu avec les hommes ne m'étonnaient pas et me plaisaient :* « Et l'Eternel Dieu appela Adam, et lui dit : — Où es-tu ? — Et il répondit : — J'ai entendu ta voix dans le jardin... » L'Eternel devint pour moi une personne réelle, presque familière.

Lorsque j'entendis lire l'histoire du sacrifice d'Abraham, je m'étonnai fort que Dieu ordonnât de tuer un enfant, et je m'apitoyai parce que je me mis à la place du petit Isaac qui, pensai-je, avait mon âge ; le consentement d'Abraham me révolta ; certainement mon père ne m'aurait pas ainsi sacrifié ; aussi fus-je ravi que l'affaire se fût arrangée à la satisfaction de tout le monde.

Je me souviens aussi de l'appel à Moïse de Dieu caché dans le buisson ardent, mais surtout de la montée de Moïse vers Dieu quand « l'Eternel l'appela de la montagne », et des tonnerres et des éclairs, et de l'épaisse nuit qui couvrait le Sinaï, et du bruit de cette trompette qui sonnait de plus en plus fort. Moïse m'apparut colossalement grand lorsqu'il descendit, tenant en ses mains les tables de la loi, qui se brisèrent à l'aspect du veau d'or...

Une gentille réflexion de paysanne, à propos des bêtes, qui, dans ce pays de pâturage et d'industrie laitière, sont choyées presque à l'égal des hommes et vivent dans l'intimité des hommes, si bien que deux paysans qui se rencontraient se demandaient toujours : « Ça va bien à l'maison, les bêtes et les gens ? » — Mais « ma vieille amie Archange Bonnemaison, fermière, » disait mieux encore : « Les bêtes, c'est comme les gens, sauf le respect dû au saint baptême. » N'y a-t-il pas, dans ce mot de femme du peuple, toute une évocation, imprécise si l'on veut, mais certaine et profondément sentie, des merveilles produites dans l'âme par la grâce baptismale ?

II. — M. Lavisse trace, chemin faisant, quelques silhouettes de curés qu'il a connus dans son enfance ; et il ne les fait pas trop antipathiques : M. Bourgeois, par exemple, curé d'Erlay, où le petit Lavisse a des cousins, « un savant homme et un brave homme, et qui parlait bien, en s'y

préparant, » rêvant l'épiscopat, « qu'il méritait d'ailleurs ; »

M. Percin, curé d'Oisy, « froid et pointilleux, » point aimé de ses gens, qui postulaient un autre pasteur ; mais lui de leur dire bravement, au prône : « Un curé, c'est un curé ; si vous obtenez que je m'en aille, Monseigneur vous enverra un curé, qui sera encore un curé ; »

M. Quinquet, curé de Mennevret, tout le contraire du curé d'Oisy, le cœur sur la main, la poche généreuse, intervenant bravement dans les querelles et batailles si fréquentes en ce « pays al' serpe, » vigoureux de muscles et sachant au besoin employer sa vigueur, très populaire, ce qui ne l'empêchait pas de dire non sans crudité leurs vérités à ses paroissiens : c'est ainsi que, ne trouvant pas à son goût que le maire fît sonner le soir par la cloche de l'église la retraite pour annoncer la fermeture des cabarets, il s'en expliqua, au prône, en ces termes : « Mes frères, la cloche a reçu des bénédictions pour faire entrer les chrétiens à l'église, et non pour faire sortir les cochons du cabaret. » Il ne badinait pas avec les règles canoniques : si quelqu'un dont la vie était notoirement irrégulière se présentait à l'offrande, il lui refusait la patène et disait, au lieu du *Pax tecum* liturgique : « Passe comme t'es ! » Un jour qu'un de ces pécheurs voulut protester contre l'affront : « Tu sais bien, lui dit le curé à haute voix, que je ne donne pas le baiser de paix à un concubinaire ; file ! » En ces temps lointains, nos gens supportaient ces procédés-là, mais ils n'en pensaient et surtout n'en sentaient pas moins ; et si une certaine crainte révérentielle arrêtait pour le moment l'explosion de leurs rancunes, ces rancunes cependant s'accumulaient dans leur cœur et se sont algries étrangement dans le cœur de leurs fils et petits-fils... *Patres nostri peccaverunt... et nos iniquitates eorum portavimus...* Manie plus innocente, l'abbé Quinquet avait le culte des vers latins (et à quels temps antédiluviens ceci encore nous reporte !) ; et il se vengeait, en musique virgilienne, des petites misères qu'on lui faisait : il accable son maire de noms d'animaux, lion, serpent, léopard, renard :

Nunc leo, nunc draco, nunc pardus, nunc denique [vulpes ;

il nous conte qu'il a aidé de sa main et par ses artifices la vieille église à s'écrouler :

Non tamen absque manu tacita pastoris et arte
Corruit ;

que souvent sa bourse se lamenta d'être vide :

Non raro doluit viduatus sacculus ære ;

que sa fondation d'école congréganiste de filles fut l'outre à tempêtes toujours grondantes entre lui et la municipalité :

... Cur tot quatiere procellæ
Hæc schola causam unam mihi se sciat esse pericli.

Le moins sympathique de tous ces curés qu'il pourtraicture, c'est le doyen du Nouvion même, qu'il a à peine connu, dit-il, parce que ce prêtre « s'était brouillé avec ma famille pour avoir voulu forcer la porte de la chambre où une jeune sœur de mon père se mourait sans savoir qu'elle fût en danger de mort » :

Il chantait bien la messe, et je me rappelle l'intonation mélancolique très douce qu'il donnait au *Pater noster ;* mais jamais il ne montait en chaire ; il parlait, des marches du chœur, sèchement, aigrement. Tous les ans, le dimanche de la fête communale qu'on avait instituée parce que la fête de saint Denis, patron de la paroisse, tombant en octobre, il était presque impossible d'y danser, le doyen s'indignait : « La fête de qui ? demandait-il. La fête de quoi ? » Il concluait que c'était une fête païenne. Il aurait fallu un apôtre pour tirer ce pays de son indifférence religieuse ; notre doyen n'était pas un apôtre.

La paroisse en effet n'était pas bonne : vie religieuse « à peu près nulle, » nous dit M. Lavisse ; et, ce qui semble l'étonner davantage, à peu près nulle aussi la vie politique : « C'est une chose extraordinaire que le coup d'Etat du 2 décembre 1851 ne m'ait laissé aucun souvenir ; j'avais neuf ans pourtant à cette date. Il faut que l'événement ait passé inaperçu dans ce pays où l'indifférence politique égalait l'indifférence religieuse. Toujours est-il que, de 1848 à 1852, je n'ai gardé, avec les souvenirs d'école déjà racontés, que des souvenirs de famille, de tous les plus chers. »

Cette famille elle-même n'était pas fervente. Son père, ancien clerc de notaire, puis, faute d'argent pour acheter l'étude, petit commerçant au Nouvion, n'allait pas à l'église. Sa mère y allait, mais, ajoute-t-il, n'était pas dévote. Il fréquenta beaucoup, dans ses années d'enfance, son ascendance paternelle : il avait là un oncle Savreux, « philosophe, » qui lisait son XVIII^e^ siècle et qui dit un jour, devant l'enfant et sur un ton que l'enfant n'oubliera plus : « Quand j'ai besoin de me confesser, je vais m'asseoir au pied d'un arbre, je retire ma casquette, et je me confesse à Dieu. Je ne me confesserai jamais à un homme. »

Et il avait encore un arrière-grand-oncle qui était un prêtre tombé, l'oncle Godelle, né en 1766, mort en 1856, professeur d'abord de mathématiques au collège Sainte-Barbe à Paris, puis prêtre constitutionnel et curé, puis défroqué : « Je ne sais ni quand, ni pourquoi, dit M. Lavisse, il quitta la robe sacerdotale et vint s'établir au Nouvion » : il y possédait quelques belles pâtures et fut un propriétaire soigneux ; il était très poli et avait de l'esprit : M. Lavisse nous en cite ce trait : un jour, dans une réunion de famille, quelqu'un prononce le mot *paillard ;* une jeune femme, voisine de table de l'oncle, lui demande : — « Un paillard, mon cousin, qu'est-ce que c'est que ça ? » Il répond : « Ma belle cousine, un paillard, c'est un homme qui aime la paille fraîche et qui en change souvent. » Il n'allait pas à l'église ; il était libéral et, « je crois, républicain : en 1849, il écrivit une constitution républicaine qui commençait par un hommage à l'Etre Suprême. » Quelques années avant sa mort, il retomba en enfance, oubliant tout du

présent, mais parlant à ravir des choses de son temps passé, sauf probablement de son passé religieux, dont M. Lavisse ne nous dit pas qu'il lui soit remonté rien en mémoire : il avait la manie, ce nonagénaire, d'entonner, chez les Lavisse, une chanson grivoise qu'on ne laissa jamais entendre à l'enfant. Il paraît aussi que, si l'on commençait devant lui un vers de Virgile, il l'achevait : pauvres souvenirs dans un cœur qui aurait dû en garder et en réveiller tant d'autres, et de si graves !

III. — Le 1er lundi d'octobre 1852, trois mois avant que sonne sa dixième année, le petit Lavisse entre au collège municipal de Laon... Scènes de la vie de collège ; croquis piquants de professeurs et de classes. Une grande lacune dans ce système d'éducation, c'est qu'on y restait muet sur la nature, alors qu'une si instinctive curiosité pousse les enfants à connaître la nature : « Pourquoi donc personne ne nous parla-t-il jamais d'un insecte ni d'un oiseau ? »

Mais la grosse lacune, ce fut, à Laon comme ailleurs, l'absence d'éducation morale :

> Notre vie morale était médiocre.
> Je garde, en ma mémoire, un amer dégoût de ces pions, dont le contact me répugnait. Nos professeurs étaient de braves gens sans aucun doute ; mais, de notre personne morale, ils ne se souciaient guère. Je ne me souviens pas d'avoir entendu aucun d'eux adresser une exhortation morale sérieuse à aucun de nous. Il s'agissait de bien faire ses devoirs, de bien réciter ses leçons, de se bien tenir en classe. Laisser tomber un encrier était une faute plus grave qu'un mensonge, car, disait le maître : « Si tout le monde laissait tomber son encrier .. » ... Les maîtres faisaient souvent appel à notre émulation. On me disait : « Vous allez vous laisser dépasser par Genaudet ou par Paul Grizot... » Nous n'étions pas de méchants garçons ; nous vivions gentiment les uns avec les autres... Pourtant chacun de nous avait ses défauts et quelques-uns des vices. Et je suis bien sûr qu'aucun de nos maîtres, aucun, ne se proposa de connaître nos âmes et de les conduire. Il y eut des jours où, tout enfant que je fusse, je me sentais abandonné...

Que d'enfants qui n'étaient point « méchants garçons » et dont c'est là l'histoire ! Et quel crime c'est que de s'imaginer qu'on n'est professeur (même quand on est laïc) que pour compter des fautes de grammaire ou distribuer des places de composition ! M. Lavisse nous fait là toucher du doigt une lacune qui, dans l'enseignement officiel, n'est guère évitable : mais Dieu veuille que, même entre nos mains, dans l'enseignement libre, aucun enfant ne se sente jamais moralement « abandonné ! »

Il y avait bien la morale en action des héros de l'antiquité, du *De viris* : « Il est certain que cette morale en action éveillait les nobles instincts. Seulement, elle nous arrivait sous la forme d'un devoir où l'on nous comptait des fautes contre la grammaire, et l'effet s'en trouvait bien atténué. Et puis il aurait fallu que cet enseignement moral fût soutenu par une vie morale de la maison. »

IV. — L'enfant cependant, le petit Lavisse était, à cette date, aux environs de la dixième année, d'une sensibilité, d'un richesse d'émotivité morale que l'on est presque surpris aujourd'hui de trouver chez lui et que son œuvre académique n'eût pas laissé deviner. Témoin l'impression extraordinaire qu'exerça sur lui la cathédrale de Laon :

> Je n'avais aucune notion d'architecture, ni d'histoire de l'art ; j'ignorais ce que c'était qu'être roman ou gothique ou de transition ; je ne me demandais pas par quel art et quelle science ces voûtes s'étaient élevées et demeuraient en équilibre, mais je me sentais si petit, si tout petit dans la nef si large et si haute ! Et la ville elle-même me paraissait si médiocre auprès de la monumentale église, et tout le plateau de Laon, escarpé dans la plaine, n'être qu'un piédestal taillé pour recevoir Notre-Dame de Laon ; car, de très loin, en arrivant par Soissons, par Guise, par Marle ou par Notre-Dame de Liesse, on voyait d'abord planer comme un nuage la haute masse grise. En approchant, on découvrait la montagne et la ville ; les maisons, peu à peu grandissaient ; mais, à mesure, s'élevaient plus haut les quatre tours dans le ciel entrevu par l'ouverture de leurs ogives.
> C'était surtout les dimanches et jours de fêtes que je sentais la grandeur de la cathédrale : l'assistance semblait un essaim de mouches sans ailes. On disait que toute la population de Laon, bien rangée, n'emplirait pas le chœur et les chapelles, et que la population de Soissons et celle de Marle tiendraient à l'aise dans les nefs ; mais, pour quelle ville avait-elle donc été bâtie, la cathédrale de Laon, et dans quel siècle ? Je la sentais très vieille ; mon âge aussi était petit, si tout petit en comparaison.
> Quand nous revenions de promenade, je ne cessais pas de regarder les quatre tours. Les jours de sortie, je ne manquais guère de faire une visite à la cathédrale et je circulais autour ; je m'arrêtais dans la cour grave qui la sépare de l'ancien palais de l'évêque devenu palais de justice : cette cour, solitaire le dimanche, était à moi : d'un côté, la maison de l'évêque, un cloître bas et trapu portant un étage massif ; de l'autre, la maison de Dieu montant vers le ciel. Un jour, je m'adossai au mur de l'église, et, avec la pointe de mon couteau élevé au-dessus de ma tête, je marquai ma hauteur minuscule !
> Je regardais passer des vols de corbeaux, qui semblaient tirer l'aile, d'un dernier effort, pour monter à leurs nids dans les tours. Ils annonçaient leur arrivée par des croassements lamentables. Chez nous, les corbeaux étaient de rares visiteurs qui posaient un moment leurs taches noires sur le vert de notre herbe. Dans les vieilles tours, ils étaient chez eux ; depuis combien de temps ? Je savais que les corbeaux vivent longuement, et il me plaisait que les corbeaux laonnois fussent tous centenaires ; ils avaient l'air si fatigué ! Au-dessus de ma tête, planait un vol de siècles.
> Je suis reconnaissant à Notre-Dame de Laon d'avoir enveloppé mon esprit d'une atmosphère de rêve. *Quiconque ne regarde jamais dans le vague ne voit guère plus loin que le bout de son nez.*

V. — Tout cela, ce n'est pas sans doute encore le sentiment religieux, mais c'en est proche déjà ; et ces impressions, pour vagues qu'on puisse les trouver, sont bien révélatrices et montrent combien cette âme d'enfant, comme toutes les âmes d'enfants, eût été prompte et facile à s'orienter vers les choses divines.

Qu'a-t-on fait au collège de Laon pour favoriser cette orientation ?

Il y avait, pour les collégiens, un cours d'instruction religieuse. M. Lavisse n'en a pas gardé très profond souvenir. Cet enseignement lui fut donné pourtant par deux prêtres qui, alors vicaires de la cathédrale, devaient être assez distingués, puisqu'ils sont devenus, l'un, archiprêtre de Vervins, et l'autre, vicaire général. Mais, dit-il, « les leçons de l'aumônier se donnaient dans une des classes du collège ; nous récitions notre catéchisme du même ton scolaire que la liste des golfes et des détroits ou celle des noms en *al* qui font le pluriel en *als* ou en *aux* ; la rédaction de catéchisme était un devoir comme un autre. Les compositions d'instruction religieuse donnaient droit à des prix et à des accessits inscrits au palmarès. *Tout cet enseignement ressemblait aux autres par trop.* »

Il y eut la première communion : — « Je ne connus vraiment d'émotion religieuse que pendant les jours qui précédèrent ma première communion en 1855. »

Ces jours de retraite se passaient, mi-partie dans la chapelle du collège, mi-partie à la cathédrale. Dans leur petite chapelle, tout allait très bien : elle était toute simple, toute nue, d'ailleurs pur style du XIIe siècle (Abélard y avait prêché, dit-on) ; les enfants étaient là en petit comité, six, très sages, très sérieux, sans surveillance, ce qui était une nouveauté pour eux et contribuait à accentuer la grandeur exceptionnelle de l'acte auquel ils se préparaient. Détail touchant : au moment où ils s'agenouillaient sur les marches de l'autel, un d'entre eux prenait sur le retable le crucifix d'argent pour le poser sur l'autel « afin que nous fussions plus près du bon Dieu. » — A la cathédrale, on était moins recueilli : les six de la petite chapelle, mêlés au reste des enfants de la première communion, se sentaient « une poignée de petits êtres perdus dans le grand espace. » Et les prédicateurs ne semblent pas avoir été des plus heureux : l'un d'eux, dans un sermon sur la Passion, eut beau s'écrier plusieurs fois : « Pleurez, mes enfants ! » les larmes ne coulèrent pas sur commande. Un autre leur aurait donné cet exemple de la puissance du sacerdoce : « Si un prêtre, passant devant une boulangerie, prononçait les paroles de la consécration, la transsubstantiation s'opérerait, et ceux qui mangeraient de ce pain en état de péché mortel commettraient un sacrilège. » M. Lavisse nous dit : « Une voix cria en moi : Ce n'est pas vrai ! » C'est possible que la voix ait crié cela, mais ce qui n'est pas vraisemblable, c'est qu'à un demi-siècle de distance il reproduise fidèlement une proposition d'ailleurs difficile à reproduire : si le prêtre a pris cet exemple, il a dû le formuler en termes théologiquement plus exacts et moins discutables ; mais, même en ce cas, il a eu tort : les enfants étaient trop exposés à ne pas le comprendre ou, ce qui est pis, à le comprendre à contre-sens, et il y a autre chose à leur présenter, en ces jours solennels, que ces cas chimériques qui traînent encore dans certains recueils de prédication.

Le grand jour arrive :

> Nous partîmes pour la cathédrale. Notre petit groupe marchait en tête du collège ; le principal, en habit noir et cravate blanche, se tenait auprès de nous. Nos mains droites portaient les paroissiens dont les tranches brillaient d'or neuf, et nous regardions nos brassards de soie blanche à franges d'or. Tout à coup, je lus sur un mur de la ruelle rouge une inscription à la craie, où les relations de « Rosalie » avec un « caporal tambour » étaient marquées par un mot qui me parut affreux. Je me crus souillé. Je ne pus suivre la messe. Au moment où l'archiprêtre, tenant le ciboire d'une main et l'hostie de l'autre, allait arriver près de moi, je me levai et fis signe à l'abbé Cardon (le vicaire chargé de l'instruction religieuse au collège), qui marchait près de lui, que j'avais quelque chose à dire ; d'un geste bienveillant de la main et de la tête, il me commanda de me remettre à genoux, et j'obéis.
>
> Le surlendemain, nous reprîmes la vie commune. Je ne sentis pas un grand changement en moi. Etais-je croyant ou ne l'étais-je pas ? Je ne saurais le dire. A la maison, je n'avais pas reçu d'éducation religieuse... J'ai dit l'état d'esprit de mes chers vieux philosophes (l'oncle Godelle, etc.). Est-ce que ces braves gens étaient destinés à des peines éternelles ? Je pensais : « Mon Dieu ! Je ne peux pas le croire. »

Etais-je croyant ? Certainement il l'était. Ce qu'il nous dit de sa préparation ne permet pas d'en douter, encore que cette préparation ait été trop tournée vers le côté extérieur des choses, vers la solennité de la cérémonie, et point assez vers l'intimité du mystère eucharistique et de la première visite du Sauveur à l'âme. Les doutes qu'il formule à cinquante ans de distance ne prenaient point alors, dans son petit cerveau, une expression si précise. Il avait la foi, comme l'ont beaucoup d'enfants placés dans les mêmes conditions, une foi très peu enracinée, un germe de foi, qui avait besoin de développement et de culture surnaturelle, comme tous les germes de vertus déposés en nous au saint Baptême, et qui, faute de culture, allait bientôt, chez lui comme chez tant d'autres, s'étioler et mourir.

VI. — Au mois d'octobre de cette même année 1855, il part pour Paris, pour la fameuse Institution Massin (n° 12 de la rue des Minimes, quartier du Marais), d'où l'on suivait les cours de Charlemagne.

Il n'a pas gardé bon souvenir de la maison Massin, pas excellent non plus du lycée Charlemagne. A Massin, hygiène déplorable : deux cours, où quarante enfants n'eussent pas trouvé l'espace voulu pour jouer, et on les y entassait trois à quatre cents, qui n'y pouvaient trouver même à se promener tous et encombraient à l'envi l'unique banc de pierre de l'endroit. Vie morale médiocre, plus encore qu'au collège de Laon.

Vie intellectuelle... : ah ! on sait avec quelle décision bruyante M. Lavisse a pris parti ces années-ci dans le conflit engagé entre l' « ancienne » et la « nouvelle » Sorbonne ; et il profite de ses *Souvenirs* pour faire une fois de plus leur

procès aux lettres classiques, aux « humanités » telles qu'on les entendait et les enseignait alors, — humanités sevrées de toute culture scientifique (de son professeur de cosmographie il n'a retenu que cette phrase : « Le jour de la nouvelle lune, pas de lune »), — sevrées de langues vivantes et de tout l'apport dont les peuples modernes, « humanité » pourtant eux aussi, eussent pu enrichir les humanités antiques, — sevrées d'histoire et de toute reconstitution des milieux historiques où s'étaient développées les trois littératures classiques: aucune description, aucune image ne vint montrer à ces adolescents un temple de la Grèce ou de Rome, ni la scène et le théâtre des grands classiques, ni le Pnyx et l'Agora, ni les Rostres et le Forum, ni la phalange ni la légion, ni les vêtements ni les armes, ni rien. On ne leur dit rien de la vie des auteurs qu'ils lisent et qui leur font l'effet d' « ombres glissant dans un milieu incolore et muet. » Les deux antiquités, grecque et romaine, se juxtaposent sous leurs yeux ignorants. A peine savent-ils qui, du Grec ou du Romain, a parlé le premier. On les laisse libres de croire que Périclès et Cicéron étaient contemporains. On ne leur dit rien de l'histoire littéraire de la France non plus, rien de ce quartier du Marais où sont sises les maisons Massin et Charlemagne et où ils devraient savoir pourtant qu'ils habitent en plein XVII^e^ siècle : leur lycée Charlemagne est un ancien collège de Jésuites, *les Grands Jésuites* comme on disait alors ; le jeune duc d'Enghien y a été élève ; l'église (aujourd'hui Saint-Paul-Saint-Louis) en a été bâtie par Louis XIII, qui a voulu que son cœur y fût porté ; elle a eu pour grand prédicateur, au XVII^e^ siècle, Bourdaloue, qui y est inhumé, au pied de la chaire, et qui habitait le collège même ; tout près, à gauche, les balcons de l'Hôtel de Beauvais, où c'était l'usage que les « personnes royales » vinssent prendre place pour regarder passer les grands cortèges, au débouché de la rue Saint-Antoine (où s'assirent Anne d'Autriche et Mazarin pour voir, le 26 août 1660, l'entrée en leur bonne ville de Louis XIV et de Marie-Thérèse nouvellement mariés) ; de l'autre côté, à droite l'hôtel du Guise Mayenne, le dernier chef de la Ligue ; un peu plus loin, le logis de M^me^ de Sévigné, puis la place Royale, théâtre si brillant de vie française au temps du roi Henri et de son fils Louis... Et si on ne leur disait rien de toute cette période classique, combien moins leur parlait-on encore de la France du moyen âge, « la France admirable, la grande France inventrice des XI^e^, XII^e^ et XIII^e^ siècles, » de ce que nous fûmes « au temps où l'étoile de France brillait dans l'aurore des peuples naissants ! »

M. Lavisse est sévère. Il y a du réquisitoire dans ce chapitre des *Souvenirs*. On y perçoit un écho des querelles sorboniques d'aujourd'hui. Jadis on sacrifiait à l'étude directe des textes les notions historiques. Depuis, nous sommes tombés dans l'extrême opposé ; et c'est l'étude des textes qui est sacrifiée : nos jeunes gens savent tout de la vie de Corneille et de Racine, tout aussi des jugements de la critique sur leurs œuvres ; mais ces œuvres elles-mêmes, combien peu les lisent ou les goûtent ! Entre l'un et l'autre excès, la mesure juste est encore à trouver ; mais il faut espérer, pour l'avenir du goût français, qu'elle nous rapprochera beaucoup plus de l'ancienne méthode que de la nouvelle. M. Lavisse, dans son ardeur combative, est sévère même pour ses professeurs de ce temps-là : l'instant d'auparavant il témoignait presque de bien plus d'indulgence pour les quelques curés de Thiérache qu'il a pu connaître dans son enfance.

De sa vie religieuse, pendant ces années de scolarité parisienne, il a peu à nous dire. A Massin « l'éducation religieuse était accessoire. » Pas d'aumônier : « un prêtre inconnu » disait une messe basse le dimanche dans la chapelle, une longue salle qui aurait pu aussi bien servir à tout autre usage ; après quoi, le maître de pension faisait une lecture pieuse, qui était trop longue et « ressemblait trop à un pensum. » Aux grands jours seulement, un prédicateur venait leur adresser la parole : M. Lavisse a gardé bon souvenir du P. Lefèvre, jésuite ; un autre avait le tort de leur citer des vers contemporains, que cette jeunesse admirait, mais d'une admiration dépourvue d'émotion religieuse. Un autre était l'abbé Coquereau, aumônier de la marine, dont M. Lavisse nous raconte l'aventure :

> L'abbé Coquereau, aumônier de la marine, était éloquent et son geste semblait commander à des flots. Un jour il nous parla des religieux du mont Saint-Bernard et de leur expulsion au temps révolutionnaire. Prenant à partie la devise républicaine : « Ces hommes, dit-il, avaient librement choisi leur profession sublime : ils furent chassés au nom de la liberté ; ces hommes étaient nés les égaux des autres hommes : ils furent chassés au nom de l'égalité ; ces hommes secouraient la détresse des voyageurs agonisants perdus dans la neige : ils furent chassés au nom de la fraternité. » — Nous eûmes envie d'applaudir. Malheureusement, l'année d'après, l'éloquent abbé, dont le carnet oratoire était probablement mal tenu, nous répéta le même sermon, du même ton indigné, avec le même geste dominant les flots ; mais les flots clapotèrent d'un rire intérieur. — Un dimanche que j'avais entendu l'abbé, je le rencontrai rue de Rivoli, coiffé d'un chapeau demi-haut-de-forme, à bords larges, et vêtu d'une redingote longue. Ce compromis me parut drôle.

A ce régime, la foi rudimentaire de son enfance ne devait pas tenir longtemps. Il nous raconte que, dans sa première année de rhétorique, affilié à un groupe de camarades qui étaient tous républicains comme lui (en 1860) et qui délibéraient *de omni re scibili*, ils votèrent à l'unanimité, à la suite d'une longue séance, cet ordre du jour : « Il faut en finir avec les religions positives. » — « Nous n'y voyions pas de difficulté sérieuse, » ajoute-t-il : ce qui indique bien une incrédulité à fleur de peau, de gens qui ne sont pas encore à même de s'être fait une conviction réfléchie. Mais

tout de même ils étaient hostiles : un jour, le groupe le députa, lui Lavisse, pour reprocher au fameux Vermorel un éloge de Montalembert, publié dans la *Jeune France* : « Il m'écouta, s'aperçut vite que je ne savais presque rien de Montalembert, et m'expliqua que, la principale vertu étant de haïr l'Empire, il fallait pardonner beaucoup à ce clérical *parce qu'il a beaucoup haï*. Ce propos me déplut. »

Plusieurs fois par vacances, il allait au cimetière de Nouvion « à l'heure où les derniers rayons du soleil s'attardent sur les têtes des grands peupliers » ; mais, d'émotion religieuse il ne dit mot :

Je lisais les noms de tous les défunts — on se servait encore de ce mot grave dans le langage habituel ; — je me rappelais des visages, et ma mémoire ressuscitait les voix, les bonjours qu'on m'avait dits lorsque je passais devant le pas des portes. Je m'arrêtais devant les tombes des miens, j'y méditais tête nue. Je sentais qu'une partie de ma vie s'en était allée dans la mort.

Son année de philosophie (1861-1862) fut « une année de recueillement ; » mais il ne nous dit pas que ses réflexions l'aient porté du côté de la question religieuse. Il nous raconte seulement que, de romantique fougueux qu'il était, il redevint classique, à la lecture d'*Œdipe roi*, et du premier chant de l'*Iliade*, et de la *Phèdre* de Racine, — et aussi de deux morceaux de Bossuet et de Pascal, lus dans une circonstance dont il faut donner le détail :

Dans mes classes, j'avais récité deux ou trois des *Oraisons funèbres* de Bossuet ; ma mémoire n'en avait retenu que quelques phrases très belles, trop belles, où je sentais l'apparat d'une œuvre commandée pour une cérémonie. Un jeune vicaire de Saint-Roch, mon compatriote, m'apporta un cahier où il avait copié des sermons de Bossuet. Je suivis, dans un sermon sur la Passion, le Chemin de la Croix. Je regardai Jésus recevant les crachats sur sa « face droite et immobile, » le fouet qui déchirait « sa chair suante et écorchée, » et, sur le gibet, ce « misérable, » ce « pendu, » qui n'était « plus soutenu que par des blessures, » agoniser, de loin regardé par « la canaille » qui « hochait » la tête. — Presque au même moment, je lus les *Pensées* de Pascal, que j'avais reçues en prix l'année d'avant. Je vis Pascal face à face avec Jésus, qui « sera en agonie jusqu'à la fin du monde. » J'entendis le Christ lui dire : « Je pensais à toi dans mon agonie ; j'ai versé telle goutte de sang pour toi. » *Les larmes me montèrent aux yeux* à ce cri : « Joie ! Joie ! Pleurs de joie ! » Nulle page de mes poètes ne m'avait donné d'impressions plus dramatiques, plus violentes que ces pages de Bossuet et de Pascal. C'était bien leur sensibilité particulière, leur personnelle émotion que ces grands classiques exprimaient, en quelle admirable langue ! Je me repentis de mon injustice. Les sarcasmes romantiques, par exemple les *Profils et Grimaces* d'Auguste Vacquerie, qui m'avaient amusé, m'agacèrent. Je n'en continuai pas moins d'aimer nos trois poètes (Hugo, Lamartine, Musset) d'un grand amour, pleinement sincère désormais. Mais, des trois, Alfred de Musset me devint le plus intime.

M. Lavisse n'avoue, ici, que des larmes esthétiques. Nous avons peine à croire qu'il s'en soit tenu là, ce jour-là, et que ce *Mystère de Jésus* de Pascal, — puisqu'il a daigné le lire autrement que dans un esprit d'hostilité, — que ces souffrances du Jésus de sa Première Communion, de ce Jésus devant lequel cinq ans plus tôt il avait si terrible angoisse de paraître même avec la plus légère souillure, — nous ne croyons pas que tout cela ne lui ait inspiré qu'une émotion de la même nature que l'émotion qu'inspire à tels de ses collègues en érudition la mort d'Adonis ou d'Osiris.

VII. — La page qu'on vient de lire de M. Lavisse clôt un chapitre des *Souvenirs*. Le chapitre suivant s'ouvre, sans transition, par les lignes suivantes, où il croit écrire comme l'épitaphe de sa foi morte :

Mes croyances, dont les racines n'étaient pas profondes, se desséchèrent. Je ne m'en réjouis pas ; encore moins y trouvai-je un sujet d'orgueil et une raison de triomphe ; je cessai de croire par absolue impossibilité de continuer à croire. Mais j'étais né sensible aux émotions religieuses, puisque la lecture de la Bible, à l'école de nô maître, m'avait ému et fait rêver. J'aimai dans les religions l'effort naïf, sauvage, ou réfléchi et sublime, des hommes à la recherche de l'Inconnaissable. Lorsque parut, à la fin de mes études, la *Vie de Jésus* de Renan, le débat sur la personne du Christ ne m'intéressa guère : Pascal m'avait montré, par le « mystère de Jésus, » le Christ vivant et régnant dans une âme. Depuis, j'ai souvent pensé que ce serait la plus belle des histoires, celle de la vie de Jésus dans des âmes de tous les pays et de tous les siècles, depuis la première parole d'amour qui lui fut dite en Galilée : « Nous vous suivons, Seigneur, parce que vous avez des paroles de vie éternelle. »

Ce serait la plus belle des histoires... Pourquoi ce conditionnel ? Cette histoire n'existe-t-elle donc pas ? Et M. Lavisse, au cours d'une vie tout entière consacrée à l'étude de l'histoire, n'a-t-il jamais rencontré de phénomènes qui ressemblent bien à quelque chose comme une vie de Jésus dans son Eglise et dans ses Saints et qui ne s'expliquent pas sans cette action vivante du Christ ?

A la fin de cette année de philosophie, M. Lavisse entra à l'Ecole normale (novembre 1862) : « A cette date, finit une période de ma vie. Je n'ai pas l'intention de me laisser mener plus loin par mes souvenirs. » Il termine par cette profession, non pas de foi, même laïque, mais, du moins, d'espérance :

A vingt ans, j'aimais ma patrie, j'aimais la liberté, j'aimais les hommes, individus ou nations, ceux qui souffraient surtout. J'étais sûr que ces sentiments conduiraient ma vie ; solidement ancrés dans ma conscience, aucune tempête ne pourrait les en arracher. Hélas ! des tempêtes sont venues, que nous ne prévoyions pas. Nos rêves ont eu affaire à des réalités terribles. Nos illusions dorées ont été dispersées aux quatre coins de l'horizon. Des nuages très noirs ont plané, planent au-dessus de ma vieille tête blanche. Oh ! je vois bien l'imperfection des choses et des hommes. J'ai connu, je connais des heures d'inquiétude et d'angoisse ; mais jamais je ne suis descendu, je ne descendrai jamais jusqu'au désespoir. Les sentiments de ma jeunesse, intacts et vaillants, me commandent l'espérance. J'espère.

VIII. — Quel tout autre son d'espérance, d'une espérance tout autrement nourrie et puissante,

rendent les pages éloquentes et pénétrantes que M. Paul Bourget consacrait l'autre jour à Vogüé ! *(Revue des Deux Mondes*, 15 janvier 1912). C'est que M. Lavisse et Vogüé, ce sont deux mondes différents. Dans le monde de M. Lavisse on n'est pas à l'espérance. Sa méthode n'inspire pas l'espérance. Son intellectualisme absolu, son rationalisme pur est une mutilation de l'âme humaine et ne peut aboutir qu'au pessimisme : M. Lavisse y échappe, comme les esprits supérieurs trouvent toujours à échapper au développement logique des principes faux ; d'autres, non.

C'est en face de cet intellectualisme absolu que Vogüé dresse, dans le *Roman russe*, les puissances de sentiment auxquelles Pascal déjà faisait, contre le rationalisme de son temps, un appel désespéré : puissances trop méconnues par une époque dont le maître le plus écouté définissait l'homme « un théorème qui marche. » Pascal, au contraire : « Il faut mettre notre foi dans le sentiment ; » et encore : « Tout notre raisonnement se réduit à céder au sentiment » : formules qu'on peut juger excessives dans la forme, mais qui se ramènent aisément à une entente exacte du rôle de la volonté dans l'acte de foi, et du rôle en général des facultés autres que l'intelligence dans tout ce qui est d'ordre philosophique et moral, à condition que ces facultés soient, non pas conductrices, mais conduites et éclairées par l'intelligence.

Et c'est pourquoi l'apparition du *Roman russe* (1886) marque une date dans l'histoire de la pensée française contemporaine. Il a exercé une influence énorme sur la jeunesse studieuse. Vogüé nous y montre cette jeunesse « travaillée d'inquiétude, et cherchant, dans le monde des idées, un point d'appui nouveau, » un point d'appui autre que le rationalisme et le fétichisme pseudo-scientifique. Et il commente superbement le verset 7 du chap. II de la *Genèse* : — « La formation par le limon, c'est tout ce que peut connaître la *science expérimentale*, le champ où son pouvoir de découverte est indéfini ; on y peut étudier la misère de l'animal humain, tout ce qu'il y a en lui de grossier, de fatal et de pourri. Oui, mais il y a autre chose que la science expérimentale ; le limon ne suffit pas à accomplir le mystère de la vie, il n'est pas tout notre MOI : ce grain de boue que nous sommes, qui nous est et nous sera de mieux en mieux connu, nous le sentons animé par un principe à jamais insaisissable pour nos instruments d'étude... Le limon, voilà l'ordre des connaissances positives, ce qu'on tient de l'univers dans un laboratoire, de l'homme dans une clinique ; on y peut aller très loin, mais tant qu'on ne fait pas intervenir le SOUFFLE, on ne crée pas une âme vivante, car la vie ne commence que là où nous cessons de comprendre. — Le créateur littéraire doit régler son opération sur ce modèle. »

Est-ce à dire qu'il faille proscrire la méthode scientifique, la rigueur scientifique ? Non : simplement la laisser à sa place (comme l'indique Vogüé dans les lignes qu'on vient de lire), ne pas l'appliquer à des problèmes pour lesquels elle n'est pas faite. C'est la réponse aussi de M. P. Bourget à la question douloureuse qu'il expose, lui qui a commencé par être disciple si fervent de Taine, si féru de rigueur scientifique, avant de devenir l'homme complet qu'il est à présent :

Sommes-nous, demande-t-il, sommes-nous donc vraiment acculés à cette alternative qu'il nous faille concevoir la vie ou mécaniquement ou mystiquement, sacrifier ou la Science ou la Foi, la déduction logique ou la croyance ?

Quand on essaye de synthétiser le mouvement accompli, durant ces vingt-cinq ans (depuis la publication du *Roman russe*), par la pensée française, on reconnaît que tout son effort, obscur souvent, parfois égaré, douloureux toujours, a consisté dans la recherche passionnée d'une *via media* entre ces deux extrêmes. L'intellectualisme, quand il est absolu, produit inévitablement le pessimisme. Au terme de la Science, il montre à l'esprit l'inconnaissable, et sa vue uniquement déterministe du monde accable la volonté sous la nécessité. Telles sont bien les caractéristiques de la génération à laquelle s'adresse la préface du *Roman russe*. Vogüé a dénoncé avec beaucoup de sens, comme l'aboutissement de cette erreur, ce *Don Quichotte* de la bêtise, *Bouvard et Pécuchet*. — « *Ecce homo !* (s'écrie Vogüé). Bouvard, voilà l'homme tel que l'ont fait le progrès, la Science, les immortels principes, sans une grâce supérieure qui le dirige ; un idiot instruit qui tourne dans le monde des idées comme un écureuil dans sa cage. »

Soit, reprend M. P. Bourget ; mais la Science n'en est pas moins la Science, et les lois qu'elle a dégagées n'en sont pas moins des lois :

Bouvard peut penser médiocre, penser impuissant ; il ne pense pas faux, s'il pense d'après la Science. Celle-ci n'a pas fait, elle ne peut pas faire faillite, tant que l'homme lui demande seulement ce qu'elle a promis : fixer les conditions suffisantes et nécessaires de certains phénomènes. Elle n'est outillée ni pour fournir une explication totale de l'univers, ni pour donner le pourquoi de la vie humaine. Elle n'épuise pas le Réel, et d'ailleurs elle n'en a jamais eu l'intention.

Même ce mot de Science, au singulier, n'est pas scientifique. Il y a *des sciences*, chacune avec son objet, toutes dominées par un principe commun : la soumission au Réel. C'est donc le Réel qui est leur épreuve et leur mesure. C'est lui qui détermine la méthode à suivre.

L'erreur de l'intellectualisme réside précisément dans l'application à des phénomènes d'un certain ordre, de méthodes qui convenaient pour d'autres. Employer, comme l'ont fait les philosophes du XVIII^e^ siècle et de la Révolution, pour les phénomènes sociaux, la méthode de déduction, excellente en mathématiques, c'est manquer à l'esprit scientifique. C'est y manquer que d'étudier, comme un Strauss, l'histoire des phénomènes religieux avec les méthodes valables pour l'histoire des mœurs ou des législations. C'est, au contraire, penser scientifiquement que d'admettre un domaine et une méthode propres au fait religieux, au fait moral, au fait social et politique... Il ne s'agit pas de rejeter la physique et la chimie, les mathématiques et la biologie, pour ne plus en appeler qu'à l'instinct. Il s'agit d'admettre que les problèmes religieux, moraux et sociaux ne sont des problèmes ni de physique, ni de chimie, ni de mathématiques, ni de biologie. Voilà l'idée, si simple, croirait-on, et si neuve, qui ouvre la *via media*.

M. P. Bourget a écrit cet article de la *Revue des Deux Mondes* pour en faire ensuite la préface des *Pages choisies* de Vogüé qu'il vient de publier (in-12 de XLI-400 p., 3 f. 50, Paris, Plon). Préface et choix sont également achevés et ne pouvaient être, l'une et l'autre, que l'œuvre d'un témoin intime et pénétrant de la vie et de la pensée de Vogüé. M. P. Bourget procède, dans son choix, par étapes biographiques et nous fait suivre toute la laborieuse carrière de l'écrivain, depuis le pays natal, « l'enfant et l'adolescent, » jusqu'aux « dernières années, » à travers tous les apports dont la vie et un travail énorme n'ont cessé de l'enrichir. Nous aimons peu, en général, que ce soit à travers des *Pages choisies* que l'on prenne contact avec nos écrivains (sauf quand il s'agit d'écrivains de tout à fait second ordre) [1]. Mais le présent volume ne ressemble en rien à ce que l'on nous a donné ailleurs sous ce titre; et le choix lui-même, tel que l'a conçu M. P. Bourget, constitue vraiment une œuvre de premier ordre : avec lui, on se sent refaire, sous une lumière aussi fraîche qu'au premier jour, les « routes » que Vogüé a parcourues et qui l'ont conduit si souvent aux « larges échappées de ciel » ou aux « grands fonds d'histoire. »

IX. — Une des plus grandes victimes de cet « intellectualisme, » de ce « scientisme » contre lequel Vogüé a réagi si vigoureusement, ce fut Sully Prudhomme (voir conférence qu'a donnée sur lui M. P. Bourget [2], *Revue Hebdomadaire*, 17 fév. 1912).

Sully Prudhomme, né en 1839, a reçu, dès le seuil de sa prime adolescence, une orientation scientifique : au lycée, dès sa quatrième, il a bifurqué vers les sciences, en vue de l'Ecole Polytechnique. Affranchi ensuite, par un héritage, de la nécessité de se vouer à une carrière rémunérée, nous le voyons grandir dans le milieu intellectuel du Second Empire. Or, ce milieu, le mouvement de la pensée française entre 1850 et 1870, c'est Taine, Renan, Flaubert, — c'est le Scientisme, *alias* l'Intellectualisme : doctrine qui ne fut claire et systématisée que chez Taine et chez Renan, chez Flaubert aussi peut-être ; qui chez les autres ne fut qu'une influence, mais une influence d'autant plus tyrannique qu'on la subissait moins consciemment et moins systématiquement.

Qu'était la Science pour ces gens, et pour Sully Prudhomme qui y crut de tout son cœur?

Quand ils parlaient de Science, nous dit M. P. Bourget, les Renan et les Taine entendaient soit la connaissance mathématique fondée sur la déduction rigoureuse, soit la connaissance physico-chimique et biologique fondée sur l'observation et l'expérimentation vérifiées, soit la connaissance historique fondée sur la documentation. *Ils n'admettaient pas que l'intelligence pût avoir d'autres certitudes valables, et d'autres moyens légitimes de penser.* Ils prétendaient réduire à ces trois groupes tous les objets et toutes les recherches de l'intelligence humaine. C'était supprimer du coup le fait sentimental, le fait moral et le fait religieux.

Voilà, formulé en termes crus et nets, le danger essentiel de la Science telle que l'a conçue la critique moderne : c'est une décapitation de l'esprit humain, au bénéfice d'une case particulière où l'on est bien sûr qu'il ne restera place pour aucune aspiration morale ni pour aucune certitude religieuse, même étayée d'arguments historiques, puisque à tout document historique de portée religieuse la critique oppose des fins de non-recevoir. C'est Taine qui s'écrie : « La plaisante démonstration de l'immortalité de l'âme que les révoltes du cœur ! » Et encore : « La vertu et le vice sont des produits comme le vitriol et comme le sucre. » Et Renan : « Mes raisons pour cesser d'être chrétien furent toutes de l'ordre philologique et critique. » Taine encore : « Une religion est un poème auquel on croit. »

Pour mesurer la distance qui sépare de ces points de vue-là les points de vue actuels, il suffit de comparer la philosophie enveloppée dans ces formules à celle que dégagent des livres non pas seulement comme *Les limites de la biologie* du grand médecin chrétien Grasset, mais même de mécréants comme W. James ou comme l'*Evolution créatrice* de Bergson. — « Nos grands aînés se sont trompés, poursuit M. P. Bourget : ils se sont trompés, non pas en étant trop scientifiques, mais en ne l'étant pas assez, s'il est vrai qu'être scientifique, c'est se soumettre au réel. Il n'y a pas une Science, la Science, il y a des sciences et qui ont toutes des méthodes différentes, puisqu'elles s'exercent sur des objets différents. La science qui étudie le fait moral, par exemple, n'est ni mathématique, ni physico-chimique, ni biologique, ni historique, pas plus que celle qui étudie le fait religieux. L'instinct de nos pères avait raison quand ils concédaient un domaine séparé à l'éthique, à la politique, à la théologie : — c'est le seul moyen d'échapper au

[1] Voir là-dessus les judicieuses réflexions que le nouveau volume de M. Calvet, BOSSUET, *Œuvres choisies*, inspirait l'autre jour à M. Urbain *(Revue du clergé français*, 15 fév. 1912) :

« On mutile et on démembre les chefs-d'œuvre qu'une longue tradition mettait dans leur intégrité sous les yeux des élèves. On se fait par exemple un mérite d'avoir réuni en un volume maniable tout le Bossuet classique. — *Pour arriver à cette réduction*, dit M. Calvet. *tout l'inutile, que les écoliers ne lisent jamais, a été sacrifié ; tout l'essentiel a été maintenu.* — Ainsi, poursuit M. Urbain, en l'an de grâce 1911, au moment où l'on inaugurait à Meaux le monument de Bossuet, on décidait qu'il était *inutile* de mettre entre les mains des écoliers le texte complet des *Oraisons funèbres*, et que *l'essentiel* du *Discours sur l'histoire universelle* tenait en vingt pages, et celui de la *Connaissance de Dieu et de soi-même* se réduisait à huit! Que M. J. Calvet me pardonne un moment de mauvaise humeur, mais qu'il se demande avec moi s'il n'aurait pas dû avec plus d'indépendance se soustraire à l'influence ambiante qui restreint de plus en plus dans les programmes, à tous les degrés de l'enseignement, la part accordée jusqu'ici aux chefs-d'œuvre du XVII[e] siècle. »

[2] On retrouvera cette conférence sur Sully Prudhomme, ainsi que le chapitre sur Vogüé et beaucoup d'autres belles choses dont nous dirons le détail un autre jour, dans le nouveau recueil de Mélanges que M. P. Bourget vient de publier sous ce titre : *Pages de Critique et de Doctrine*, 2 vol. in-12, 7 f., Paris, Plon.

déterminisme absolu qui fait l'arrière-fond dernier et inévitable de la conception scientiste, et aux mutilations qu'elle impose. »

Mais, pour les victimes du Scientisme, ce moyen n'en est pas un, puisqu'il est la négation même de la conception dont ils meurent.

Voilà donc Sully Prudhomme engagé, de toutes les forces de son esprit, dans la conception scientiste du monde : y engagera-t-il aussi, y installera-t-il toute son âme? Non, malheureusement pour sa paix en ce monde, mais heureusement (espérons-le) pour sa grandeur morale et pour l'éternité. Il veut être homme de Science ; mais il reste poète. Et quel est en lui l'appel du poète ? C'est une âme d'une tendresse infinie, une âme d'amour et qui voudrait trouver l'amour partout : et sa Science ne le lui montre nulle part. Il est en quête du sens de cet univers et souhaite par toutes les fibres de son cœur que ce sens soit un sens d'amour ; et il adopte, pour le chercher, une méthode qui exclut le sens d'amour. Il veut la justice ; et il adopte, pour chercher le principe sur lequel la fonder, une méthode qui l'exclut, puisqu'elle n'admet que la nécessité. La nostalgie de Dieu le persécute ; et il adopte, pour chercher Dieu, une méthode qui réduit le monde à une hiérarchie de phénomènes, conditionnés les uns par les autres sans commencement et sans fin, sans cause et sans but [1].

Vous ouvrez ses livres et vous voyez, de recueil en recueil, le mortel duel entre le poète et le philosophe s'engager, s'aggraver, s'exaspérer, l'artiste se débattre contre le savant, défendre contre l'abstraction la souplesse colorée et mouvante des vers, et peu à peu se glacer, s'immobiliser. Vous voyez, parallèlement, son cœur palpiter, saigner, se révolter dans l'étau de plus en plus serré de son intelligence, sa croyance innée à une tendresse et à une équité suprêmes agoniser en lui, sa foi dans une bienfaisance finale de la création se heurter et se briser contre le dogme de l'universel mécanisme...

Ce conflit, entre le cœur et la raison (une certaine raison), entre le besoin de certitude mathématique et l'aspiration religieuse, n'a rien de nouveau. Pascal en a trouvé la solution dans la foi [2]. A nos contemporains l'acte de foi est plus difficile, parce que c'est une chose terrible d'avoir pris, quand on est jeune, un tel pli philosophique. D'autres, et des plus illustres parmi nos convertis (comme Jœrgensen), ont confessé comment ils ont tenté d'abord d'étouffer tout dans l'orgie. Renan a tout résolu dans la hideuse ironie d'un vieillard libidineux. Flaubert s'est drapé dans une impassibilité qui n'était pas sans affectation et qui n'a pas arrêté certains cris d'âme dont quelques-uns déjà ont été révélés au public. Taine s'est réfugié dans une attitude de sérénité implacable où il y a beaucoup de commande aussi, non pas d'insincérité, mais de contrainte imposée violemment à l'âme : nous en avons parlé ici, *Ami* 1909, p. 659-661, 705-708 ; et M. P. Bourget nous permet aujourd'hui d'y ajouter ce trait :

Quand Hippolyte Taine fut à son lit de mort, il reçut la visite de Mgr d'Hulst. Je tiens de M. Ollé-Laprune que le prélat dit au philosophe dans le cours de cette conversation : — « Mais enfin, Monsieur Taine, n'apercevez-vous pas dans l'univers, à côté de la loi de nécessité, la possibilité d'une loi d'amour ? » — Et Taine lui répondit : — « Non. Je me représente la nature comme une femme admirable, vêtue d'étoffes somptueuses, et qui marche indifférente pendant que la traîne de sa robe écrase des fourmis qu'elle ne voit pas. Je suis une de ces fourmis. Je vais être écrasé. »

Voilà de tragiques paroles. Voilà un atroce testament. Sully Prudhomme, lui aussi, en eût voulu faire son idéal, l'épigraphe de son œuvre. Il n'y est pas arrivé. Il avait chanté, dans sa jeunesse de poète :

J'ai voulu tout aimer et je suis malheureux,
Car j'ai de mes tourments multiplié les causes.
D'innombrables liens frêles et douloureux
Dans l'univers entier vont de mon cœur aux choses.

Il a toujours voulu tout aimer, et il a toujours été malheureux. Il a essayé de dire le contraire ; il a essayé de se persuader le contraire, de se raidir comme Taine. En vain. Tout ce qu'il a pu prendre sur lui-même, c'est de se taire : — « Sa poésie, où avait passé la plainte de cet écrasement, s'est tue. Il n'a plus été qu'une pensée tendue sur un insoluble problème. Il aurait fallu le poser autrement. L'intellectualisme du philosophe ne l'a jamais permis au poète. »

Où en était-il à la fin de sa vie ?

Il semblait avoir conçu à ce moment une philosophie de l'aspiration, qui lui ouvrait tout de même une porte pour échapper à la prison de l'Intellectualisme. L'a-t-il franchie ? Une phrase qu'il a dite à son jeune ami Albert-Emile Sorel, très peu de temps avant sa mort, permet de supposer qu'il en a été bien près. Ayant longuement parlé de Dieu, il conclut : — « *Dieu ! C'est tout ce qui me manque pour le comprendre !...* » — Comment entendre ce cri sans se souvenir du mot pascalien : — « Console-toi ! Tu ne me chercherais pas si tu ne me possédais ! »

C'est quelque chose sans doute, c'est beaucoup même que cet appel, cette ébauche d'appel au secours divin, à « ce qui lui manque » pour comprendre Dieu. Mais quelle imprécision douloureuse encore ! — M. P. Bourget nous raconte aussi la dernière visite qu'il fit au poète malade,

[1] Relire ces vers où il s'est peint :

Et sous l'infini qui l'accable,
Prosterné désespérément,
Il songe au silence alarmant
De l'univers inexplicable.

Le front lourd, le cœur dépouillé,
Plus triste d'un savoir plus ample,
Sur les marches du dernier temple
Il pleure encore agenouillé.

[2] Sully Prudhomme, qui a toute sa vie étudié Pascal, ne l'a jamais compris, ni dans son dernier livre *(La vraie religion selon Pascal)* ni dans sa jeunesse ; dès 1862, à vingt-trois ans, il écrit dans son journal intime :

« Pascal, je t'admire, tu es mien, je te pénètre comme si je pensais en toi, tristesse magnanime, profonde, profonde comme la nuit, comme elle pleine de lueurs lointaines. Sois mon maître, adopte-moi, je souffre infiniment, je gravite autour de la vérité, je ne l'atteins jamais. »

Pascal a atteint la vérité, et non pas seulement par « lueurs lointaines, »

dans sa retraite de Châtenay (près Paris), au cours de l'été de 1907. Il nous dit l'état physique de son ami, la ruine qu'il était devenu : « C'était un vieillard que j'avais devant les yeux, et si misérable ! Il ne se levait plus de son fauteuil, de continuels mouvements spasmodiques de ses mains sur ses genoux dénonçaient les atroces lancinements dont son pauvre corps était secoué. Le masque était creusé, ravagé, les cheveux et la barbe tout blancs, la bouche contractée, et ses yeux plus profonds encore et plus fins défendaient qu'on le plaignît... » Oui, très bien ; mais, sur la grande question, rien : « l'art des vers et la philosophie furent le thème » de ce suprême entretien.

Combien plus consolante, quoique toujours vague, est l'impression qui se dégage d'une autre visite toute amicale que lui avaient faite deux ans auparavant deux de ses confrères de l'Académie, Coppée et Frédéric Masson ! C'était au printemps de 1905 : Coppée et M. Masson venaient de déjeuner chez Theuriet, à Bourg-la-Reine. Au sortir de table, ils s'en furent, sous la verdure nouvelle et au travers des jardins embaumés de ce coin de banlieue parisienne, dire à Sully, qui déjà ne pouvait plus guère bouger de Châtenay, un bonjour d'amis. Ce fut un bonjour singulièrement émouvant ; et M. Masson l'a raconté, à l'Académie, lors de la réception du successeur de Sully Prudhomme (séance du 28 janvier 1909). Sully souffrait horriblement : les angoisses qui passaient sur son visage, l'agitation continuelle de son corps infirme, les contractions lamentables de ses pieds, les temps que prenait sa parole haletante, ne le disaient que trop. Mais ce qui aux deux visiteurs sembla surtout « misérable, » et bien « plus que le corps, » ce fut l'âme :

> Quelque effort que nous fissions pour attirer la causerie à des sujets qui jadis l'intéressaient, il revenait constamment à la mort et au par-delà la mort. Il disait comme il s'était reposé dans la foi chrétienne, comme il y avait trouvé d'heureuses promesses, comme il s'en était détaché et comme, depuis lors, il avait erré sur les chemins du doute, sans parvenir, dans son amour pour le divin, à rencontrer nulle part une certitude qui satisfît également son imagination et sa raison ; il interrogeait et il pressait, voulant savoir si, à nos cœurs, nous portions la même blessure.

Quelle scène ! Sully venait d'achever alors son livre *La vraie religion selon Pascal* (voir *Ami* 1905, p. 830), livre si grand et si triste, où il nous dit en termes si poignants son admiration pour Pascal, et beaucoup plus qu'une admiration platonique, l'envie qu'il porte à la sérénité que Pascal a goûtée dans la foi, dans l'illumination de sa fameuse nuit de 1654, pour aboutir ensuite à cette conclusion lamentable, que Pascal a eu peur de voir, que Pascal n'a pas osé envisager en face les difficultés, que l'homme ne peut cependant « accepter de s'endormir et de rêver qu'il croit, » et que tout cela, toute cette beauté de la religion révélée ne peut être qu'un rêve : « Ici-bas faire le bien par le sacrifice de l'égoïsme à l'amour, et au-delà ressusciter en Dieu même, quelle récompense, quel rêve ! » — Il y a de l'attitude dans ces pages imprimées : c'est l'auteur qui se raidit contre une émotion qui l'amènerait au bord de l'acte de foi... A Châtenay, devant ses amis Coppée et Masson, c'est l'homme qui se révèle, sincèrement, sous l'étreinte de la douleur : il interroge, il presse... Et que lui répondent ses amis ? Ah ! écoutez la suite de l'histoire :

> Et lorsque Coppée, qui, jusque-là, dans le petit cabinet de travail si étouffé, s'efforçait en gaieté pour remonter Sully et le distraire, devenu tout à coup très grave, répondit, dans une affirmation convaincue : Moi, je crois, — lui, tourné, le regardant de ses beaux yeux où passait une admiration jalouse et levant ses pauvres mains, dit seulement : — « *Ah ! Coppée, vous ne savez pas comme vous êtes heureux !* »
>
> Et quand, sortis de la maison, du jardin, sans nous être dit un mot, tant nous étions remués par ce double martyre, nous nous retrouvâmes sur le chemin des Princes, Coppée, allumant une cigarette, et d'un regard, prenant possession des arbres, des fleurs, de l'azur du ciel, de la félicité vivante de la nature printanière, fit, comme s'il continuait la conversation : — « *Et puis, c'est bien plus simple.* »
>
> Et peut-être qu'aussi, à Sully Prudhomme, quand vint l'heure du suprême départ, cela parut plus simple.

X. — Les journaux ont annoncé le mois dernier (10 avril) la mort de Gabriel Monod (né en 1844). Ce fut, lui aussi, une victime de l'esprit scientifique entendu à l'allemande; et il a fait à son tour de nombreuses victimes. Il est un de ceux qui ont le plus efficacement contribué à acclimater chez beaucoup cette conception critique qui, sous couleur de rigueur scientifique, supprime en définitive l'histoire et n'en laisse subsister que des éléments amorphes à l'aide desquels on défend ensuite de reconstituer quoi que ce soit de vivant. Il a exercé, par ses écrits et surtout par son enseignement, une influence profonde sur de nombreuses générations d'étudiants. Il a occupé toute sa vie des postes très en vue : directeur de l'Ecole des Hautes Etudes, maître de conférences à l'Ecole normale supérieure de 1880 à 1904, professeur d'histoire de la civilisation du moyen âge à la Sorbonne, professeur au Collège de France, directeur autrefois de la *Revue critique*, fondateur ensuite et directeur de la *Revue Historique*, collaborateur à une quantité de revues et journaux (*Débats*, *Temps*, *Revue Bleue*, etc.).

Nous n'avons pas à le présenter de nouveau à nos lecteurs. Nous l'avons fait une première fois en 1897 (p. 941) ; puis, en 1904, à l'aide d'une Correspondance très intéressante qui avait été échangée entre lui (à l'âge de dix-huit et dix-neuf ans) et Mgr Dupanloup, nous avons dit ce que nous avons pu entrevoir de son évolution religieuse du protestantisme orthodoxe de sa famille au rationalisme où il a persévéré ensuite.

A la suite de notre premier article, il nous a

écrit la lettre qu'on va lire (datée du 18 novembre 1897). Nous la donnons *in extenso* : elle mérite lecture :

Je vous remercie cordialement de la notice si bienveillante publiée par l'*Ami du Clergé* sur ma personne et mes livres. Ceux qui, comme moi, ont travaillé toute leur vie pour la cause de la tolérance religieuse et de la stricte impartialité critique souffrent doublement quand ils sont l'objet de jugements injustes, dictés par l'esprit de haine ou d'intolérance. Dans un moment comme celui où nous vivons, on n'a pas trop de toutes les bonnes volontés pour lutter contre le courant d'immoralité, contre toutes les causes de dissolution politique et sociale qui minent la France. Quand je vois dans quelle étroite intimité de cœur, d'esprit et d'âme je me suis trouvé avec mes élèves catholiques de l'Ecole Normale, avec des hommes comme Goyau, Fabre, Imbart et tant d'autres, je me demande pourquoi une partie de la presse catholique cherche à exciter chez les protestants des sentiments d'hostilité en lançant contre eux des attaques déshonorantes, et en particulier la plus atroce de toutes, celle qui met en doute leur patriotisme. Si les articles de M. Maurras contre moi dans la *Gazette de France* vous sont tombés sous les yeux, vous pouvez comprendre ce que j'éprouve.

J'en souffre d'autant plus que, quoi qu'en dise votre collaborateur, ni ma revue ni moi n'avons jamais été animés d'esprit sectaire. Je n'ai point le bonheur de croire aux dogmes chrétiens et je crois avoir toujours dans mes jugements sur l'Eglise catholique parlé d'elle non seulement avec impartialité, mais avec sympathie. Un historien qui manquerait de sympathie pour la plus grande force morale et religieuse qui ait jamais existé et qui existe dans le monde serait à mes yeux un piètre historien. J'ai eu pendant les dix premières années comme codirecteur à ma Revue (la *Revue Historique*) un très bon catholique, M. Fagniez, et dès notre premier n° j'ai publié un article sur Tilly et Magdebourg, dû à mon ami Reuss, qui m'a fait accuser de « sympathies catholiques » par un journal protestant. Si vous voulez être tout à fait édifié sur mon esprit sectaire, demandez aux Sœurs de St-Paul de Chartres établies à Ouzouer-le-Marché (Loir-et-Cher) quelle lutte j'ai soutenue pour leur Ecole pendant deux ans et comment, grâce à moi, cette Ecole a pu subsister. Je suis de la politique de l'Hopital : « Otons ces noms de huguenots, de papistes, ne gardons que celui de chrétiens. » Cet esprit chrétien, esprit de vérité, de liberté et de charité, est de plus en plus rare, bien qu'il soit de plus en plus nécessaire. Vous en avez usé, il me semble, envers moi et c'est ce dont je vous remercie cordialement.

G. Monod.

Cette lettre est sincère. Sur un fonds d'idées qui ne sont pas les nôtres, elle jette de nobles sentiments. G. Monod l'écrivait à la fin de 1897; il ne l'eût plus écrite l'année suivante, après la reprise de l'affaire Dreyfus. Non que nous mettions en suspicion sa sincérité dans cette polémique où il s'est précipité à corps perdu : nous le croyons volontiers un des convaincus qu'il y eut dans le dreyfusisme. Mais les outrances inouïes de langage où il s'est emporté chaque fois que la terrible affaire s'est retrouvée au bout de sa plume, sont un des plus douloureux exemples de l'aveuglement où la passion peut jeter les cerveaux mêmes qui se croient le mieux à l'abri de ses atteintes derrière les sévérités de la méthode « critique [1]. »

[1] Peut-être a-t-il senti lui-même plus tard le vide de sa méthode critique. C'est du moins ce que conjecture un de ses anciens élèves, M. André Beaunier, dans la notice, aussi émue que fine, qu'il lui a consacrée au lendemain de sa mort (*Figaro* du 11 avril). M. Beaunier raconte avec quel enthousiasme farouche eux, les normaliens d'il y a quarante ans, se sont donnés au pessimisme hautain que développait en eux pareille méthode : le culte du fait, pour lui-même, sans en vouloir jamais rien tirer; considérer comme infiniment précieux et comme la trouvaille qui consacre une journée un fait, un simple fait, dix fois contrôlé, dix fois discuté, étroitement surveillé, accepté seulement quand il a fourni toutes ses preuves; le prendre tout seul, l'isoler de tout, le stériliser, s'interdire de rien construire autour, d'en tirer aucune leçon... Le fait!

« Plus tard, il a semblé à quelques-uns de ses disciples qu'on ne pouvait pas demeurer là.

« Lui-même ne fut-il pas tenté, mais après l'heure où l'on s'échappe facilement?... Cette déception que je conjecture qu'il éprouva, — et, je l'avoue, je n'ai là-dessus aucune confidence de lui, — n'est-elle pas attestée par le souci qu'il eut d'autres manières d'être un historien? L'un de ses livres les plus faciles à lire s'appelle *les Maîtres de l'histoire : Renan. Taine et Michelet.*

« Il admira passionnément ces trois hommes et, en particulier, Michelet. Or, Michelet, c'est tout le contraire de lui; c'est tout le contraire de ce qu'il nous enseignait; et c'est tout le contraire de ce qu'il avait appris à Berlin, puis à Gœttingue.

« Je me figure que, certains soirs, sa méthode ne suffisait pas à le contenter; je me figure qu'elle l'attristait, jusqu'au désespoir.

«... Ses gestes étaient timides, sa voix confidentielle et ses regards un peu effarés, comme ceux des érudits qui ont toujours l'air de se lever d'une lecture... Les honneurs ne l'égayèrent pas. Il était triste et aimable; son sourire était plus triste que tout au monde.

« Aucun de ses élèves, — et seuls l'ont connu ses élèves, — ne se souviendra de lui sans émoi. Il résume la chimère grave et poignante d'une époque qui a vite passé. »

Sa Revue, la *Revue historique*, vient de publier sur lui (mai-juin) deux notices. On nous y dit que, de son christianisme, G. Monod ne conserva que « la foi en Christ, considéré comme le guide le plus sûr et le plus consolant de l'humanité en marche vers une fin toujours meilleure, » c'est-à-dire en un Christ pur homme. Un papier écrit la veille de son départ pour la clinique se termine par ces mots : « Le corps retourne à la poudre, l'esprit retourne à Dieu qui l'a donné, se réunit à l'âme inconnue qui gouverne l'univers et que Malwida invoquait en mourant. *Pace e Amore.* »

Il n'avait pas étouffé en lui certaines tendances sentimentales. Car au-dessus des ruines de l'intelligence, il préconisait les droits du cœur. — « Qu'est-ce que l'esprit sans le cœur? demandait-il. Une forme vaine. Il faut vivre. il faut aimer. Aimer, c'est là notre vie. » — « Les croyances ne sont rien, écrivait-il à Mme de Pressensé : la volonté est tout : vous m'avez enseigné, après mes parents, à me faire une vie élevée et libre, en m'enseignant que tout réside dans la noblesse de la volonté. » On reconnaît là des formules dont on a entendu depuis retentir l'équivalent sur des lèvres catholiques : formules qui sont susceptibles peut-être d'interprétations bénignes et se prêtent à des mouvements d'éloquence échauffée, mais qui n'en sont pas moins des formules d'erreur et signifient répudiation de toute certitude intellectuelle, appel exclusif à la volonté et à l'action, primat de la volonté et de l'action sur les ruines de l'intelligence.

larité qui s'attache toujours aux persécutés, déclin de la ferveur républicaine dans l'esprit de beaucoup, invasion de l'esprit réactionnaire dans les lycées à mesure qu'on les peuple de toutes les recrues de l'enseignement libre. — Voir là-dessus un article, qui est certainement intéressant et symptomatique, de M. Maurice Vernes (protestant), dans *La Coopération des idées, Revue d'éducation sociale* (positiviste, dirigée par M. G. Deherme), n° du 16 avril 1912. M. M. Vernes termine par ces lignes qui, sous sa plume jadis d'un rationalisme si âpre, sont aussi, à leur manière (la manière positiviste), révélatrices de l'intensité du mouvement d'idées dont nous parlait tout à l'heure M. P. Bourget :

« M. Monod, dit M. Vernes, appartient à cette école, aujourd'hui en décadence, du rationalisme sceptique, qui élimine du champ de ses études les questions théologiques et les vertus spirituelles, n'admet les effets de la religion que dans le domaine vague du sentiment et ne lui fait place que sous la forme de la description purement extérieure des faits et des personnes et de l'analyse des documents. Le judaïsme réformiste, le protestantisme libéral, c'est le maximum que puissent accepter des esprits formés par la culture contemporaine : *une foi qui se considère comme indispensable à une société*, la croyance catholique en France, la croyance protestante de l'Angleterre ou de l'Allemagne au seizième siècle, *constituent*, selon M. Monod et ses amis, *à la fois un anachronisme et un danger.* — Heureusement que *de visibles symptômes annoncent le déclin de la philosophie du dix-huitième siècle, liée à la foi révolutionnaire !* — Le moment n'est peut-être plus si éloigné où, cessant de considérer la religion comme une affaire privée, indifférente à l'Etat si elle ne lui est pas directement nuisible, on y reconnaîtra un élément essentiel de l'organisation sociale, le gage le plus sûr du progrès matériel et moral d'un pays. »

XI. — Ce M. Reuss dont on vient de lire le nom dans la lettre de G. Monod, est un des grands pontifes de la critique historique à l'Ecole des Hautes Etudes et à la *Revue critique*, mais sans la hauteur d'âme qui réussit à mettre à l'abri de certains excès G. Monod et plusieurs autres. M. Reuss a lu la *Jeanne d'Arc* de M. Hanotaux ; et vous pouvez songer qu'il n'en est pas content ! *(Revue critique*, 2 déc. 1911).

M. Hanotaux dit de l'héroïne : « Elle sait où elle va ; elle sait pourquoi elle va, » et célèbre comme il convient « ce double miracle, miracle de la mission, miracle de l'accomplissement » : M. Reuss ne comprend rien à l' « extase » de M. Hanotaux sur ce « double miracle », et glose intrépidement :

Mais il en a toujours été ainsi pour les grands personnages historiques, le jeune moine d'Erfurt, Martin Luther, se levant dans sa cellule contre l'Empire et la Papauté ; le petit sous-lieutenant Buonaparte, en marche vers la couronne impériale ; le gardeur de chameaux, Mohammed, se préparant à devenir le prophète de l'Islam ; le fils de l'obscur charpentier de Nazareth, cheminant vers le Golgotha, avant de monter au ciel, pour s'asseoir à la droite de Dieu.

M. Hanotaux a écrit : « Le moins est d'accepter d'elle (Jeanne d'Arc) sur elle-même son témoignage ; elle ne ment jamais ; elle n'exagère rien ;... ce qu'elle dit, elle le pense. » Et M. Reuss de s'indigner :

« Elle a certainement cru tout ce qu'elle disait » ; mais il n'est pas d'un esprit critique de vouloir nous forcer pour cela à le croire à notre tour. S'il devait en être ainsi, l'historien serait *à la merci de tous les rêveurs, de tous les voyants, de tous les hallucinés, de tous les fous ;* car où s'arrêter alors ? Affirmer que Jeanne d'Arc est « isolée en dehors et au-dessus de l'humanité », est d'une belle hardiesse, comme confession de foi, mais si cela doit être une donnée historique, il faudrait d'abord la prouver. Est-ce *par hasard* (!) sur les miracles de la bienheureuse que l'auteur fonde cette opinion qui la met au-dessus de l'humanité ? *Ils ne sont pas bien remarquables* pour un temps où des saints restés aussi obscurs que Jeanne est devenue célèbre, en faisaient bien d'autres ; quant aux guérisons de cancers et d'ulcères de sœurs congréganistes, accomplies en 1897, lorsqu'elles sont devenues nécessaires pour la béatification, *un historien*, fût-il de l'Académie française, *aurait bien fait de ne pas les citer.*

Sont-elles cependant, ces guérisons, oui ou non, des faits ? Mais il y a des « faits » qu'un historien ne doit pas voir !

Parce que pour M. Hanotaux « le mystère de la condamnation est le plus obscur, le plus occulte, le plus divin des quatre mystères » où il résume la vie de Jeanne d'Arc, M. Reuss, galamment :

On croit rêver en rencontrant cette éjaculation mystique sous la plume d'un ancien professeur à l'Ecole des Hautes Etudes et d'un politique qui, des années durant, a manié les hommes et dirigé les affaires de notre pays. On dirait vraiment que *M. H. ne sait rien de la mentalité des gens d'Eglise au moyen âge ;* qu'il ignore que des milliers et des milliers (!!) de malheureuses victimes, infiniment plus obscures mais tout aussi innocentes que Jeanne d'Arc, ont été accusées, jugées, torturées, condamnées et brûlées par des tribunaux ecclésiastiques analogues, du XIII^e^ au XVII^e^ siècle.

Pour M. Reuss il n'y a rien de « mystérieux » en tout ceci. « Il n'y a plus de mystères, » clamait déjà feu Berthelot un jour de banquet. Et M. Reuss reconstitue allègrement cette « mentalité » des juges de Rouen, qui a échappé à M. Hanotaux. Chez les uns, simple question de servilisme politique vis-à-vis de l'Anglais et du Bourguignon ; chez les autres... :

Les autres, fidèles à la parole de saint Paul : *Mulier taceat in ecclesia*, étaient naturellement hostiles à une femme qui s'avisait de jouer au soldat et de faire figure de politique ; d'autres, plus pratiques, se préoccupaient fort peu de savoir si elle était innocente ou coupable, mais visaient une prébende ou un bénéfice en échange de leur vote. J'admettrais même volontiers que beaucoup fussent *bêtement* convaincus que Jeanne était vraiment en puissance du démon et capable des pires maléfices, puisqu'ils avaient vu de vieux soldats aguerris fuir devant elle comme des recrues nouvelles...

Ces citations suffisent. M. Reuss est protestant et professeur d'histoire à l'Ecole des Hautes Etudes, où il exerce une influence réelle. Nos lecteurs le connaissent maintenant. Ils connaissaient, de longue date déjà, la *Revue critique* où il écrit en compagnie de M. Loisy, de M. Alfaric

(autre prêtre tombé, — professeur, il y a deux ou trois ans, au Grand Séminaire d'Albi), de M. Maurice Vernes (protestant), de M. Salomon Reinach, etc. [1].

XIII. — D'une récente chronique médicale du *Temps* (13 avril) : *Comment nous devrions préparer nos enfants à la vie*, par le Dr F. Helme :

Resterait maintenant le chapitre de la morale, qui est tout l'homme, et déjà je n'ai plus de place. Je me mépriserais cependant si je n'exprimais *mon regret de voir l'idée de Dieu trop étrangère à la formation de nos petits*. Elle emporte avec elle une morale si haute, elle munit les sensibilités de freins si solides que dans notre hâte d'éphémères enclins aux réalisations immédiates, nous avons porté une main trop brutale sur le vieil édifice. — « En se mêlant au monde, a dit M. Jean Jaurès dans sa magnifique thèse de doctorat sur la *Réalité du monde sensible*, Dieu n'y répand pas seulement et la vie et la joie, mais aussi la modestie et le bon sens. Dieu, précisément parce qu'il est présent partout, ne fausse pas, ne détruit pas les simples et tranquilles relations qu'ont entre eux les objets et les êtres... » — Je ne rapporte point, croyez-le, ces éloquentes paroles pour relever mon humble discours par quelque piquant imprévu tiré de la politique, mais bien parce que l'idée de l'Etre, en tant que source de toute morale, ne saurait être plus fortement énoncée.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le nº 9 (10 mai) des *Acta* renferme quatre décrets de la S. Consistoriale et un de la S. C. du Concile, un jugement de la Rote et un de la Signature Apostolique, et deux Lettres de la Secrétairerie d'Etat.

S. C. Consistoriale

1º Erection aux Etats-Unis des diocèses de *Kearney* (par démembrement du diocèse d'Omaha; 8 mars 1912), suffragant de Dubuque; et de *Corpus Christi*, remplaçant le vicariat apost. de Brownsville (Texas) et suffragant de La Nouvelle-Orléans (23 mars 1912).

2º 29 mars 1912. — Fixation des limites exactes du diocèse de Fort-Wayne (Indiana; Etats-Unis).

3º 20 avril 1912, *Tarbes et Lourdes* :

Ssmus Dominus Noster Pius PP. X decreto hujus Sacræ Consistorialis Congregationis diei 20 aprilis 1912 statuit ut in posterum ecclesia cathedralis Tarbiensis ejusque episcopus novo Lapurdensi titulo, ab oppido *Lourdes*, honoris causa honestarentur, ita ut tum diœcesis tum episcopus Tarbiensis ac Lapurdensis nuncupari possint et valeant. Cum vero novus hic titulus Lapurdensis diœcesi Tarbiensi nonnisi ad honorem adjectus sit, Sanctitas Sua mandavit, ut quod attinet ad præsentem statum sedis et residentiæ episcopalis itemque curiæ et capituli cathedralis nulla fieret immutatio.

4º 22 avril 1912. — Lettre à l'évêque de Campinas (Brésil) le félicitant de la prochaine création de séminaires dans son diocèse.

S. C. du Concile

3 mai 1912.

Lettre au sujet des jours de fête

I. *Le désir du Souverain Pontife est que les fêtes naguère supprimées continuent d'être célébrées le plus solennellement possible.* — II. *Dans ces jours les évêques pourront alors dispenser du jeûne et de l'abstinence.* — III. *Ils pourront conserver au jeudi après la Trinité, comme autrefois, la fête et la procession du Saint-Sacrement.*

Plurimis ex locis pervenerunt ad hanc S. Congregationem Concilii supplices libelli, quibus instantissime postulatur ut omnes aut nonnulli dies festi de numero festivitatum sub præcepto per litteras Apostolicas diei 2 julii 1911 expuncti, in pristinum restituantur, tum ad satisfaciendum pietati fidelium id enixe expetentium, tum ob alias peculiares cujusque loci rationes. Potissimum vero supplicatum fuit ut festum Ssmi Corporis Christi celebrari possit cum solemni processione et pompa, ut antea, feria V post Dominicam Ssmæ Trinitatis, eam præsertim ob causam quod hujusmodi processionis defectum non sine animi mœrore et spirituali jactura pati videantur populi, qui eam diem specialiter solemnem habere et miro splendore celebrare consueverunt.

Porro, Ssmus Dnus N. Pius PP. X, Cui relatio de præmissis facta fuit ab infrascripto Cardinali hujus S. Congregationis Præfecto, plane cupiens ne, ex præpostera aut non recta interpretatione prædictarum litterarum, fidelium pietas ac debitus Deo cultus imminuantur; volens imo ut, quoad fieri possit, augeantur, hæc quæ sequuntur declarari, præcipi atque indulgeri mandavit :

1º Quum, perpensis temporum rerumque novarum adjunctis, Summus Pontifex nonnullos dies expunxit e numero festivitatum sub præcepto, quemadmodum non semel a Suis Decessoribus factum fuit, minime sane intellexit ut eorum dierum festivitas omnino supprimeretur : vult immo Sanctitas Sua ut iidem dies in sacris templis celebrentur non minori quam antea, solemnitate, et, si fieri potest, eadem populi frequentia. Ea vero fuit et est Sanctitatis Suæ mens, ut relaxata maneat tantummodo sanctio qua fideles tenebantur iis diebus audire Sacrum et abstinere ob operibus servilibus; idque potissimum ad evitandas frequentioris præcepti transgressiones et ne forte contingeret ut, dum a multis Deus honorificatur, ab aliis non sine gravi animarum detrimento offenderetur. Præcipit itaque Eadem Sanctitas Sua omnibus et singulis animarum curam gerentibus ut ipsi, dum hæc commissis sibi gregibus significant, ne cessent eos hortari vehementer ut, iis etiam diebus, pergant suam in Deum pietatem et in Sanctos venerationem, quantum maxime poterunt, testari, præsertim per frequentiam in ecclesiis ad audienda sacra aliaque pia exercitia peragenda.

2º Quo autem Christifideles magis excitentur ad

[1] M. Lejay, professeur à l'Institut catholique de Paris, en a été longtemps le collaborateur assidu, jusqu'à ce que Mgr Baudrillart son Recteur lui ait interdit de continuer. Parmi les collaborateurs actuels, on remarque encore 1º un ecclésiastique dont nous ne dirons rien aujourd'hui et dont le nom ne figure d'ailleurs, que nous sachions, dans les rangs ni du clergé paroissial ni du clergé de l'enseignement libre, et 2º M. P. de Labriolle, prof. à l'Université de Fribourg (Suisse) M. de Labriolle est directeur aussi du *Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes* qui paraît depuis l'an dernier. La *Revue critique* est dirigée par M. Chuquet, prof. au Collège de France, directeur aussi des *Feuilles d'histoire* qui paraissent depuis quelques années à la libr. Roger et Chernoviz.

supradictos dies festos pie sancteque excolendos, vigore præsentium litterarum, conceditur omnibus locorum Ordinariis ampla facultas dispensandi cum suis subditis super lege jejunii et abstinentiæ, quoties dies abstinentiæ vel jejunio consecratus incidat in festum quod, licet præcepto non subjectum, cum debita populi frequentia devote celebratur.

3° Item, per præsentes litteras conceditur ut festum Ssmi Corporis Christi, ubi Sacrorum Antistites ita in Domino expedire censuerint, etsi præcepto non obstrictum, celebrari possit cum solemni processione et pompa, prout antea, feria V post Dominicam Ssmæ Trinitatis ; contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ ex Secretaria Sacræ Congregationis Concilii, die 3 maii 1912.

C. Card. Gennari, *Præfectus.*
O. Giorgi, *Secretarius.*

S. Rote Romaine

24 janvier 1912, *Turin.* — Affaire, sans aucun intérêt général, de nomination à un patrimoine ecclésiastique.

Signature Apostolique

15 avril 1912, *Mondovi* (Piémont). — Procès de chanoines, sans portée générale.

Secrétairerie d'Etat

1° 22 avril 1912. — A Mgr Fuzet, archev. de Rouen, pour le féliciter de sa lettre sur l'*Apostolicité des églises de Provence.*

2° 23 avril. — Au comte Keller, président du *Comité catholique de Défense religieuse.*

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Est-il besoin, pour recevoir du scapulaire, que le prêtre prononce pour chaque récipiendaire la formule d'imposition ?

R. — D'après une réponse de la S. C. des Indulgences du 5 février 1841, la formule par laquelle on impose le scapulaire peut être prononcée sur beaucoup de personnes à la fois [1].

Comme certaines feuilles de pouvoirs laissaient des doutes, on demanda des explications à la S. C. des Ind. qui répondit d'une manière très claire le 18 avril 1891 [2].

D'après le formulaire de la S. C. des Rites, pour la bénédiction et l'imposition simultanée de plusieurs scapulaires, le prêtre doit d'abord imposer le scapulaire à tous les récipiendaires et dire *ensuite* la formule sur tous. D'après une décision de la S. C. des Indulg. du 18 juin 1898 [3], cette formule doit se dire immédiatement *avant* l'imposition des scapulaires. On peut donc, selon les circonstances, suivre l'une ou l'autre de ces méthodes.

Pour la pratique, la S. C. des Indulg. a encore déclaré, à la même date, que si plusieurs personnes des *deux sexes* doivent être reçues dans la confrérie du scapulaire, il serait plus convenable de les partager en deux catégories, hommes et femmes, si la chose est possible, et de procéder à une double cérémonie, en employant la formule la plus longue et en modifiant selon le sexe : *Accipite, viri devoti,* ou *devotæ mulieres.* Quand, au contraire, on ne fait qu'*une* seule cérémonie pour des hommes et des femmes, il vaut mieux employer la formule plus courte, approuvée par la S. C. des Rites le 24 juillet 1888, et, en imposant le scapulaire, dire simplement : *Accipite hunc habitum...* [1].

[1] *Decreta authentica,* n. 286, ad 4.
[2] *Ami* 1891, p. 494.
[3] *Ami* 1898, p. 904.

Q. — Dans le *Catéchisme de la doctrine chrétienne à l'usage des enfants et des grandes personnes* par l'abbé Lemarié (Société St-Augustin), p. 151, je lis ce qui suit, au sujet du jeûne :

« Par décret de la S. C. du St-Office, en date du 7 septembre 1906, S. S. le Pape Pie X a réformé la loi générale du jeûne et de l'abstinence. Ce décret distingue trois espèces de jeûnes : 1° le jeûne de maigre strict ; 2° le jeûne de maigre moins strict ; 3° le jeûne avec permission d'aliments gras. »

Vient ensuite l'énumération des jours où ces différents jeûnes sont obligatoires.

Je n'ai rien trouvé dans l'*Ami* au sujet de cette modification à la loi générale du jeûne.

R. — Le décret que vous signalez existe en réalité ; mais nous ne l'avons pas donné, parce qu'il concerne seulement l'Italie et les diocèses de Malte et de Gozzo, qui suivent l'Italie sur ce point [2].

Q. — Il y a pénurie de prêtres. Un curé veut se retirer dans un autre diocèse comme précepteur. L'évêque s'y oppose. Quelles mesures peut-il prendre à l'égard de ce prêtre ? Pourrait-il l'interdire pour la sainte messe ?

R. — Il est impossible de répondre d'une manière générale à cette question, et chaque cas particulier exige une étude sérieuse d'une foule de circonstances, tant du côté de l'administration diocésaine que du côté du prêtre.

Q. — Dernièrement un mariage mixte a été célébré dans notre paroisse ; on a fait monter les deux conjoints pour l'offrande et on a présenté la patène au mari protestant pour qu'il la baise. Il me semble que cette manière de faire est tout à fait condamnable. Qu'en pensez-vous ?

R. — Les hérétiques sont des excommuniés *tolérés.*

L'Eglise *permet* la communication avec les excommuniés *tolérés,* non seulement dans les choses civiles, mais encore dans les choses divines et ecclésiastiques.

[1] Tachy, *Les Confréries,* n. 211. — Beringer, *Les Indulgences,* t. I, p. 545.
[2] *Analecta,* 1906, p. 374.

Une *permission* n'est pas un *ordre*, et les fidèles sont libres de la refuser quand il y a un motif de scandale *public*.

Mais il est des circonstances où la communication s'impose : c'est lorsque du refus naîtraient des querelles dans la société [1].

Il est donc impossible de tracer une règle de conduite générale. C'est à chaque curé à agir suivant le milieu où il se trouve, soit en usant de rigueur, soit en se montrant condescendant, selon que les gens réfléchis de la paroisse se prononceront pour l'une ou l'autre manière d'agir [2].

Q. — Quelle conduite le confesseur doit-il tenir vis-à-vis d'un pénitent marié que l'on accuse dans le public d'avoir des relations coupables avec une autre femme mariée elle-même, et qui ne s'accuse jamais de cette faute ?

R. — Le tribunal de la pénitence est bien un tribunal où il y a un juge et un coupable, et où une sentence doit être prononcée ; mais le mode de procéder n'est pas du tout le même que dans les tribunaux civils. Dans ceux-ci, la plupart du temps, tout se passe en public. Les juges interrogent bien l'accusé, mais souvent devant le public, et cherchent par tous les moyens possibles à obtenir de lui des aveux complets ; et s'il n'avoue pas ou n'avoue pas suffisamment, ils font venir des témoins, et c'est sur leur témoignage que se base la sentence. Le tribunal de la Pénitence au contraire est un tribunal absolument secret, où le coupable seul est son accusateur et son témoin ; d'où est venu l'adage qui s'impose : *Creditur pœnitenti tam pro se quam contra se dicenti.*

Si la rumeur publique accuse votre pénitent de fautes dont il ne s'accuse pas, vous devez l'interroger avec plus de soin ; et si vous n'obtenez aucun aveu, *creditur pœnitenti :* vous devez lui donner l'absolution, si vous n'avez pas d'autres raisons sérieuses de la lui refuser. Mais dans vos avis vous l'engagerez fortement à être très prudent et à se conduire de manière à faire cesser les bruits qui courent sur son compte, tant pour couper court au scandale que pour la paix de son propre ménage. Vous exigerez même, s'il le faut, des promesses sérieuses de sa part sur ce point du scandale à éviter.

Q. — Il est défendu de laisser les revues entre les mains des étudiants dans les séminaires et dans les monastères.

Cette défense s'étend-elle aux collections reliées des années passées ?

R. — Jusqu'à ce qu'une décision officielle contraire intervienne, nous pensons que cette défense doit être strictement interprétée et restreinte aux fascicules de l'année courante.

De fait, c'est seulement ces fascicules successifs qui forment ce que l'on appelle « revue » dans le langage courant, fascicules que l'on conserve ou que l'on ne conserve pas selon ses goûts ou ses besoins personnels.

D'autre part, le but de la loi est d'éviter les discussions que font naître les sujets d'actualité traités dans ces revues : danger qui n'existe plus pour les années écoulées.

Q. — Titius n'assiste jamais à la messe du dimanche, sauf le jour où il fait ses Pâques. Depuis 5 ans il promet à confesse que dorénavant il observera le précepte de l'Eglise ; mais il ne tient jamais sa promesse. Quelle devra être ma ligne de conduite à Pâques prochaine ? Je prévois que, si je lui refuse l'absolution, il s'éloignera alors de cette unique pratique religieuse qu'il a gardée.

R. — Ou bien Titius a des raisons qui de droit et de fait suffisent pour l'exempter d'assister à la messe ; alors évidemment rien n'empêche de l'absoudre et de l'admettre à la communion.

Ou bien il croit en avoir, sans qu'il y en ait vraiment de suffisantes par elles-mêmes ; alors, s'il est de bonne foi, et s'il est impossible de lui faire entendre raison ou dangereux d'essayer, on peut l'absoudre, et l'admettre à la sainte communion, s'il ne doit pas y avoir de scandale à le voir s'approcher de la sainte Table. Il est certainement des personnes qui pourraient fort bien en se gênant un peu assister à la messe, et qui vous promettront même d'y aller pour peu que vous insistiez, mais qui, quand il s'agit de s'exécuter, s'arrêtent là : il se fait trop de bruit à l'église, le chant les gêne, elles ont peur de se trouver mal, etc., raisons assez faibles en elles mêmes, mais qui peuvent leur sembler assez fortes.

Ou bien enfin Titius n'a aucune autre raison que la paresse et la mauvaise volonté, et il le sait très bien, et il fera cette année comme les années précédentes ; il n'a vraiment aucune contrition. Si donc il n'apporte pas des dispositions meilleures que les années précédentes, on ne peut pas l'absoudre sans l'avoir au moins mis à l'épreuve. Afin de ne pas trop le froisser en lui refusant carrément l'absolution, on pourrait lui dire, par exemple : « Vous ne pouvez vraiment pas communier sans avoir fait preuve de bonne volonté et vous être mieux préparé ; allez à la messe pendant 2 ou 3 dimanches, et après vous pourrez communier. Croyez bien qu'en vous demandant cela, je vous rends un service réel, car je vais vous faire sortir de votre langueur spirituelle ; après, les choses iront comme d'elles-mêmes, et vous continuerez facilement d'assister à la messe. » Si à cause de cela il s'éloigne de l'unique pratique religieuse qu'il a gardée, la faute n'en sera pas au confesseur, qui n'aura fait que remplir doucement et prudemment son devoir.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 29 maii 1912.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES, — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

[1] Duballet-Tachy, *Traité des curés*, t. II, n. 1018. — Stremler, *Traité des peines ecclés.*, p. 281.
[2] Voir *Ami* 1906, p. 912; 1902, p. 255.

34e ANNÉE (4e SÉRIE) — No 23 — 6 JUIN 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. / 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

LES SCIENCES AU PRESBYTÈRE

VI

COMMENT ON DÉCHIFFRE LES INSCRIPTIONS

PRÉLIMINAIRES. — L'épigraphie et l'histoire. — Divisions.
I. LECTURE DES INSCRIPTIONS. — Alphabets. — Ligatures. — Sigles et abréviations. — Accentuation. — Chronographes.
II. EXPLICATION DES INSCRIPTIONS. — Difficultés. — Dénominations. — Conditions sociales. — Classification des inscriptions.
III. CRITIQUE DES INSCRIPTIONS. — Inscriptions mutilées. — Inscriptions fausses. — Recueils d'inscriptions. — Utilisation des inscriptions.

L'épigraphie et l'histoire. — Les événements historiques ont inscrit leur trace dans les chartes et sur les monnaies ; ils l'ont également laissée sur le marbre et dans la pierre des inscriptions. L'étude de ces dernières constitue l'*Epigraphie*.

Elle est, pour l'historien, d'un puissant secours et à plus d'un titre. Sur les événements eux-mêmes, sur la chronologie et la géographie, sur les croyances religieuses, sur la vie privée, elle fournit d'innombrables renseignements. Bien des textes historiques, ce qui ne surprendra personne, et même des textes purement littéraires resteraient sans elle profondément obscurs.

Ce que la chronologie doit aux inscriptions, à peine nous est-il possible d'en donner une idée. Combien de noms antiques, particulièrement de magistrats et de fonctionnaires, avec les dates de leurs charges, ne se trouvent que dans les inscriptions ! A l'époque chrétienne, les noms et les dates consignés sur la pierre deviennent innombrables et on les chercherait en vain, pour l'immense majorité, dans les sources écrites. Au point de vue de la géographie ancienne, il n'y a pas à tirer des études épigraphiques un profit moindre. C'est à elles que nous devons des renseignements positifs sur le véritable nom de villes détruites ou confondues avec d'autres, ou à dénomination modifiée. Ce sont des inscriptions, par exemple, qui ont fait retrouver la situation d'*Industria*, antique ville de la Gaule cisalpine, d'Herculanum, de Bovile près de Rome, de Gunzia (Gunzbourg), etc. Et comment pourrait-on reconnaître les nombreuses voies romaines, si les bornes milliaires ou d'autres inscriptions n'étaient là pour nous instruire de leur direction ? De même que c'est par les inscriptions antiques que nous sont révélés nombre de détails de la religion des anciens, — nous n'avons de données précises sur les frères Arvales, par exemple, et sur le culte dont ils étaient les ministres, que depuis les fouilles ordonnées par Pie VI pour la construction de la nouvelle sacristie du Vatican, — de même c'est par les inscriptions chrétiennes que nous sont arrivés mille détails de la vie religieuse des premiers chrétiens, de leurs usages, soit dans la vie publique soit dans la vie privée.

Lorsque le savant épigraphiste Le Blant, dépouillant son grand recueil des *Inscriptions chrétiennes de la Gaule*, voulut en retenir les traits qui peignaient plus particulièrement les misères, les violences, la barbarie des mœurs à l'époque des invasions, il put tracer le tableau que voici, uniquement à l'aide de l'épigraphie. Ce sera la meilleure preuve des étroits rapports entre celle-ci et l'histoire :

> Un diacre est tué à coups de hache pendant son sommeil ; un exilé ensevelit son compagnon de douleurs ; un religieux, chassé de son pays, vient mourir à Clermont ; l'affreuse lèpre, l'usure, l'abus de la puissance, frappent à la fois la vie et la fortune ; la tombe même n'est point un sûr asile : en vain la loi punit les violateurs, son impuissance paraît dans les formules d'anathèmes qu'il faut graver sur les sépulcres ; triste signe des temps, un saint évêque loue un magistrat pour s'être abstenu de concussions et de rapines ; ici des prisonniers de guerre, des villes devenues désertes, des églises incendiées ; un fidèle meurt en regrettant les années plus heureuses qu'il a vues autrefois ; un autre a traversé des temps de douleurs et de troubles ; un troisième parle des plaies de sa patrie [1].

Des savants comme Ph. Le Bas et E. Desjardins se sont plu à montrer la nécessité de l'épigraphie pour l'intelligence des écrits anciens, de certains

[1] Le Blant, *Manuel d'Epigraphie chrétienne*, 1869, p. 163.

passages des poètes par exemple, et M. René Cagnat a insisté sur l'utilité considérable de cette même science pour l'établissement lui-même de certains textes. Dans le *Dictionnaire d'archéologie chrétienne* de Dom Cabrol, magnifique travail qu'il faut toujours citer quand on parle de méthode historique, on peut voir l'utilisation presque perpétuelle des inscriptions chrétiennes menée avec une science impeccable, et l'*Afrique chrétienne* de Dom Leclercq offre un excellent spécimen des ressources qu'un historien digne de ce nom doit tirer de l'épigraphie.

Divisions. — Pour être capable de cet effort, ce dernier aura dû par conséquent s'initier aux études épigraphiques dans toute leur complexité. 1° Il devra savoir déchiffrer un texte lapidaire et pour cela connaître les alphabets usités dans les inscriptions, être au courant des abréviations et des sigles. 2° Il lui faudra posséder le vaste ensemble de notions précises qui lui permettront de comprendre et d'interpréter le texte qu'il vient de lire. Ces notions portent sur la nature et la forme de l'inscription, aussi bien que sur les éléments historiques de son contenu. 3° Enfin, puisque dans le nombre des inscriptions comme parmi les chartes il y a des documents faux, l'épigraphiste devra être exercé à en instituer une critique rigoureuse; et puisqu'aussi bien les inscriptions sont fréquemment mutilées et incomplètes, il devra s'inquiéter de les restituer par des conjectures.

Lecture, intelligence et critique des inscriptions, telles seront les grandes lignes de ce chapitre.

Comme l'étude des manuscrits, l'épigraphie étend son domaine extrêmement loin dans le temps et dans l'espace, à tout le monde civilisé. Le déchiffrement des hiéroglyphes ou celui des inscriptions chinoises, par exemple, en relèvent. Mais pratiquement les inscriptions latines sont à peu près les seules à posséder pour nous une valeur utilisable en même temps qu'une facilité d'interprétation qui ne les réservent point à quelques rares spécialistes. Il ne sera donc question dans ce qui suit que de l'épigraphie latine.

Sur ce sujet le *Cours d'Epigraphie* de M. René Cagnat [1] est le meilleur ouvrage et le manuel indispensable à consulter.

I. — Lecture des inscriptions

Alphabets. — Avant toute chose, le déchiffrement d'une inscription exige l'étude de l'alphabet employé par le graveur. La forme des lettres n'est point un détail sans importance, une minutie négligeable, puisque c'est par elle qu'on peut contrôler ou retrouver la date d'un monument lapidaire. Pour l'avoir négligée, les anciens épigraphistes ont trop souvent fait une œuvre médiocre et caduque. En plus, c'est seulement sur l'original que l'on peut avec certitude juger d'une lecture, d'une hypothèse, d'une restitution, dans un texte obscur. Aussi les grands recueils, les *Corpus inscriptionum* les plus remarquables, et en général les meilleurs travaux épigraphiques reproduisent le plus souvent photographiquement les monuments eux-mêmes, de façon à permettre le contrôle rigoureux des interprétations proposées.

C'est que la forme des lettres a varié pour les inscriptions, comme elle l'a fait pour les manuscrits. Le nombre même des lettres s'est modifié suivant les époques

Plusieurs alphabets ont été employés.

1° Un *alphabet archaïque*, en usage à Rome au temps de la République, contenait vingt et une lettres encore assez voisines de leur forme grecque. Le J, l'U, l'Y et le Z n'y sont pas représentés.

2° L'*alphabet monumental* s'est constitué à l'époque classique et a été employé pendant toute la durée de l'empire. Il compte deux lettres de plus que le précédent : Y et Z, introduites à Rome pour la transcription des mots grecs. Les lettres prennent alors la forme harmonieuse et les belles proportions qu'elles ont conservées et que l'on retrouve aujourd'hui dans les majuscules d'imprimerie. A de très légers détails, on peut reconnaître les lettres gravées à l'époque d'Auguste, à celle de Néron, à celle des Flaviens, à celle des Antonins, à celle de Septime-Sévère. Pour la beauté du travail et la clarté, ces inscriptions sont sans rivales. C'est naturellement l'alphabet employé dans les anciennes inscriptions chrétiennes. Trois lettres, que l'empereur Claude introduisit et qui ne survécurent pas à son règne : le *digamma inversum*, l'*antisigma* et la *demi-aspiration*, ne se sont pas retrouvées jusqu'ici dans les inscriptions chrétiennes.

3° L'*alphabet cursif* était employé dans les usages journaliers comme le latin populaire à côté de la langue littéraire. Les inscriptions relevées sur les murs de Pompéi par exemple sont en cursive. C'est une dérivation directe de l'alphabet archaïque, avec la même irrégularité et souvent beaucoup de négligence.

4° L'*alphabet oncial*, que nous avons décrit dans le chapitre de la PALÉOGRAPHIE, fut en usage à partir du IVe siècle. On se reportera à ce que nous en avons dit pour suivre ses variations durant le moyen âge. (*Ami* 1911, p. 389 et suiv.).

D'autres alphabets encore furent usités dans la suite, le celtique, le gothique, etc. Les lettres étaient tantôt gravées dans la pierre, le marbre ou le bronze, tantôt tracées au pinceau, quelquefois creusées et peintes tout à la fois; tantôt encore, dans les *graffiti* populaires, on se contentait du charbon ou d'une pointe sèche, dont on usait comme font de la craie les gamins modernes.

Ligatures. — Dans une diphtongue comme Æ nous avons deux lettres unies pour former un seul caractère. C'est épigraphiquement ce que l'on nomme une ligature. Mais dans les anciennes

[1] Un vol. in-8. Paris. Fontemoing (3e éd. 1898, avec supplément de nov. 1904).

inscriptions l'emploi des ligatures n'était pas borné à deux ou trois cas comme aujourd'hui. Loin de là. Pour faire tenir dans un espace souvent mesuré et restreint un texte un peu long, le graveur s'ingéniait à unir et fondre à sa fantaisie les lettres des mots. Plusieurs lettres s'unissaient pour former un monogramme.

Quand on employait les majuscules, le nombre de ces monogrammes se trouvait fatalement restreint. Trop rigides pour se prêter à beaucoup de fusions, la plupart des caractères ne pouvaient s'unir qu'à certains autres en nombre limité, qui se plaçaient à droite, à gauche ou à l'intérieur du premier. L'A, l'E et l'U étaient ceux qui se prêtaient aux combinaisons les plus variées. Parfois on unissait en un seul monogramme trois, quatre, cinq et six lettres, et dans certains cas beaucoup plus. Il faut connaître ces ligatures. On en trouvera le tableau dans l'ouvrage cité de René Cagnat.

Dans l'écriture cursive les ligatures sont tellement variées, nombreuses, fantaisistes et compliquées qu'on ne peut guère en donner un tableau. Elles ne se peuvent déchiffrer que grâce à une longue pratique et par la comparaison des textes du *Corpus inscriptionum latinarum*.

Sigles et abréviations. — Un autre moyen de gagner de la place était l'usage des sigles et des abréviations.

L'expression D. M. ou D. M. S., que l'on trouve en tête de beaucoup d'épitaphes chrétiennes jusqu'au IVe siècle, est mise pour DIS MANIBVS SACRVM. Chacun de ces trois mots y est donc représenté simplement par son initiale *(singula)* : c'est un sigle. Mais *Pontifex* réduit à PONT ou PONTF est simplement une abréviation. Les abréviations et les sigles, extrêmement nombreux en épigraphie, sont une des grosses difficultés du déchiffrement. Essayer de les deviner sans une connaissance approfondie des inscriptions et des institutions serait une tentative extrêmement dangereuse qui aboutirait aux plus graves erreurs. On trouve des listes de ces sigles et abréviations dans les manuels d'épigraphie. Mais toutes ces listes sont incomplètes, par suite des découvertes incessantes de textes nouveaux. Deux règles permettent de combler ces lacunes :

1° Tout mot écrit en abrégé est représenté soit par la lettre de début, soit par un groupe de ses premières lettres. Dans les inscriptions païennes de la bonne époque, ce groupe est compact sans qu'aucune lettre intermédiaire soit omise. Dans les inscriptions chrétiennes au contraire, on retranche volontiers à ce groupe des consonnes et des voyelles. Ainsi DP, si fréquent dans les inscriptions chrétiennes et exclusivement chez elles, est mis pour De*Positus*. Les raisons plausibles de ces suppressions sont nombreuses. Un fait certain est le parallélisme entre l'abaissement croissant du niveau littéraire et la multiplication des abréviations. On en vint à écrire LG pour *legio*, PBL pour *publicus*, et même MCP pour *municipii*, ou PO pour *prætorio*, ou même GLRSMVS pour *gloriosissimus*.

2° Voici la seconde règle : on redouble la consonne finale autant de fois que le mot représente de personnes : COSS = *consulibus duobus* ; D.NNN = *domini nostri tres*. Mais avec la décadence littéraire, il arriva fréquemment que les lapicides appliquèrent mal la règle et redoublèrent même les consonnes initiales : FFF.LLL = *Flaviis tribus*, ou encore firent du redoublement une simple marque de pluriel : PONTIFF = *pontifices*, sans égard au nombre, ou même qu'ils redoublèrent les consonnes des mots singuliers : FF = *fecit*.

A partir du second siècle, on signala fréquemment à l'attention les abréviations en surmontant d'une barre les lettres ou groupes de lettres abréviatifs : $\overline{\text{D. D}}$ = *donum dat* ; DIA$\overline{\text{C}}$ *(onus)* ; KA$\overline{\text{L}}$ *(endas)*. Plus particulièrement, cette barre marquait l'omission d'*m* ou *n*, ou la suppression d'*i*, *o*, *u* devant *s* final : QV$\overline{\text{A}}$QV$\overline{\text{A}}$, A$\overline{\text{NN}}$ *(o)* S. Quelquefois cette barre coupe la lettre dans son milieu : Ƀ = *beneficium* ; ⊖ = *obitus*, Đ = *dies*.

Une abréviation très singulière consistait à retourner la lettre pour marquer le féminin : ꟻ = *filia* ou *femina*, ꟼ = *puella*.

Le nombre de mots que peut représenter une même lettre est parfois considérable, de même que peut l'être celui des abréviations d'une seule formule. A elle seule, la lettre P est l'abréviation d'une trentaine de mots différents, C, M de plus encore.

Quelques sigles sont si fréquents ou si célèbres qu'on en connaît le sens en dehors même de l'épigraphie. B. M., *bene merenti*, se lit dans nombre d'inscriptions. D*(is)* M*(anibus)* S*(acrum)*, fréquent sur les monuments chrétiens, est fameux par les discussions qu'il a soulevées. C'était une formule tellement usitée qu'aux premiers siècles aucun chrétien ne s'offusquait de la voir gravée sur les pierres sépulcrales et qu'on n'en cherchait pas même le sens. Il arrivait même que l'on combinât D. M. avec le *chrismon* ou le poisson mystique.

Le monogramme $\overline{\text{IHS}}$, si connu, est un sigle analogue. On discute encore sur son origine grecque ou latine. Quelle qu'elle puisse être, il doit au dogme capital auquel il est lié d'être devenu, avec l'INRI des crucifix, le plus populaire des signes épigraphiques.

Accentuation. — Durant les trois premiers siècles, on indiquait les voyelles longues, sauf erreur du graveur, par un accent, l'*apex*. Pour signifier qu'une lettre, consonne ou voyelle, demandait à être redoublée dans l'expression complète, on usait d'une sorte d'accent circonflexe, le *sicilicus* : O$\tilde{\text{S}}$A = *ossa*, S$\tilde{\text{V}}$S = *suus*. Mais on passait facilement du *sicilicus* à la barre transversale d'abréviation.

Pour indiquer la séparation des mots on employa assez souvent un point que l'on plaçait à mi-hauteur dans la ligne. Rond, quadrangu-

laire, triangulaire, rectangulaire, il s'allongeait parfois en forme de flèche, devenait une feuille de lierre, une palme, un rameau, un oiseau, etc. Sans se soucier du sens, les lapicides ne se gênèrent pas d'ailleurs pour séparer même les syllabes à l'intérieur d'un mot ou pour faire précéder de ces signes la ligne elle-même, précaution inutile. Dans les inscriptions des catacombes, il n'est pas rare de voir le rameau ou la palme servir de simple ornement.

Il y aurait à indiquer encore ici la manière de rendre les chiffres. Mais les principaux chiffres romains sont connus et nous ne voulons pas entrer dans le détail des signes spéciaux. Les plus difficiles sont ceux des fractions. On les devra chercher dans les manuels. La difficulté disparaît en partie pour le moyen âge.

Chronographes. — Mais les époques suivantes se plurent à des complications, jeux de lettres, jeux de mots, qui créèrent des difficultés nouvelles. On aima à marquer la date d'un événement, de la construction d'un édifice par exemple ou de l'érection d'un tombeau, en intercalant dans les mots des majuscules romaines jouant le rôle de chiffres. C'est ce que l'on nomme des chronographes. Ils se rencontrent assez souvent dans l'épigraphie du XVIe siècle [1].

Par un jeu analogue, mais où la numération n'a plus rien à voir, on usa assez souvent dans les inscriptions de l'acrostiche. Inventé dès l'époque classique, l'acrostiche se rencontre dès le second siècle dans des inscriptions chrétiennes dont la plus fameuse est celle de Pectorius d'Autun. Dans une variété d'acrostiche, le mot sur lequel il est construit se lit à la fin des lignes, c'est le télestiche. Sous l'une ou l'autre forme ou sous les deux réunies, « l'acrostiche, dit dom Leclercq, a joui d'une vogue qu'explique l'affaissement intellectuel du moyen âge. Il envahit tout, il est non seulement acrostiche et télestiche, mais on imagine des combinaisons linéaires intermédiaires, non moins pitoyables en Occident qu'en Orient, chez les chrétiens que chez les rabbins [2]. »

II. — Explication des inscriptions

Difficultés. — Le texte de l'inscription supposé établi, il nous reste à le comprendre et à le traduire correctement. Dans ce travail, les difficultés restent encore nombreuses. Tout d'abord une inscription contient des noms : noms des défunts, si c'est une épitaphe, du personnage auquel elle est dédiée, du dieu auquel elle est consacrée, etc. Il faut pour la comprendre connaître les dénominations et les principes qui les régissent.

En outre, les personnages qui y figurent font partie d'une classe sociale. Les uns n'ont exercé aucune fonction ni revêtu aucune charge ; mais d'autres, très nombreux, sont parvenus à des dignités dans un collège, une corporation, un ordre social, dans leur ville ou dans l'Etat. Ces dignités sont soigneusement mentionnées dans les textes épigraphiques. On y ajoute les titres honorifiques du défunt, dans un ordre fixé par la coutume. Pour être correctement comprises, ces mentions demandent des connaissances spéciales.

Enfin, suivant leur destination, dédicaces aux divinités, inscriptions honorifiques ou funéraires, actes publics ou privés, inscriptions familières, les monuments épigraphiques revêtent des formes et offrent des formules particulières que nous devons étudier.

Dénominations. — A l'époque impériale, le nom unique en usage chez les anciens Romains a fait place aux trois dénominations classiques : *prænomen, nomen, cognomen.* Seuls les esclaves ou les provinciaux de basse condition portent encore un nom unique. Dans les inscriptions des premiers siècles on trouve indiqués, dans l'ordre suivant : le prénom, le nom de famille, le père ou le patron, la tribu, les surnoms. Des trente prénoms connus de Varron, 16 ou 17 seulement étaient encore usités. On les trouve indiqués dans les grammaires latines et les dictionnaires. Primitivement, ils avaient un sens facilement intelligible, comme *Sextus* ou *Spurius*, mais qu'on finit souvent par oublier. C'est le neuvième jour après la naissance qu'un petit romain recevait un prénom de ses parents ; mais comme ce prénom n'était officiel qu'après la réception de la toge virile, il arrive que les tombes des enfants tantôt portent le prénom, tantôt en sont dépourvues. Parfois aussi on remplaçait le prénom par le mot PVPVS, qui signifie « tout jeune enfant, » et indique la coutume que nous rappelons.

Au *nomen gentilicium* avaient droit tous ceux qui faisaient partie de la *gens*, hommes ou femmes, clients ou affranchis. Il se distingue généralement par une désinence en *ius* ou *eus* chez les familles romaines, en *na* ou *nas* pour les familles étrusques. Sauf quelques rares exceptions pour des noms universellement connus dans l'empire, les gentilices, contrairement aux prénoms, s'écrivent en toutes lettres.

Les surnoms étaient tirés de particularités individuelles. Aux IIe et IIIe siècles, la mode fut de s'en attribuer plusieurs, un nombre de plus en plus considérable. C'était à s'y perdre. Par réaction et surtout sous l'influence du christianisme, à partir du IIIe siècle, on commença à désigner, dans les inscriptions et les actes, les personnes sous un nom unique, généralement un *cognomen*, et les anciens gentilices disparurent peu à peu.

Pour le moyen âge, les dénominations usitées en épigraphie ne diffèrent pas de celles qu'offrent les chartes. On se reportera donc au chapitre de la DIPLOMATIQUE. (*Ami* 1910, p. 753 et suiv.).

[1] Voici l'épitaphe chronographique de Christophe de Thou composée par Robert Estienne :

FAtIs ConCessit qVa noCte ThVanVs, opaCo
Tros pVer e Cœlo Mane rVebat aqVas.

soit donc MCCCCC LVV VV VV II, c'est-à-dire 1582.

[2] *Dict. d'archéol.*, t. I, col. 365.

Les esclaves romains ne portaient qu'un nom, mais le faisaient suivre des noms de leurs maîtres au génitif. Un second nom terminé en *anus* indique que l'esclave a passé d'une maison dans une autre : *Successus Valerianus publicus* indique que Successus, ancien esclave de Valerius, est devenu ensuite esclave de l'Etat.

Conditions sociales. — La place qu'occupaient dans la société les personnages des inscriptions est généralement longuement mentionnée.

Pour un esclave, le mot *servus* peut être exprimé ou sous-entendu : on supplée par le contexte.

L'affranchi, qui porte trois noms comme un citoyen né libre, fait suivre son gentilice du mot *libertus*. Ex. : « C. Julius, *C. lib(ertus)*, Hermes, » signifie : C. Julius Hermes affranchi de C. Julius.

Mais les vaniteux ne manquaient pas, qui, pour effacer la trace de leur origine servile, s'affranchissaient le plus possible de la règle reçue.

Quand il s'agit d'un citoyen romain, les inscriptions mentionnent méticuleusement la carrière des honneurs qu'il a parcourue, son *cursus honorum*. Pour cela, elles suivent deux systèmes opposés, et passent tantôt des fonctions les plus basses aux plus élevées, tantôt des plus élevées aux plus basses. Suivant les différentes classes de la société, les dignités étaient diverses. Il faut donc distinguer celles qui étaient réservées aux sénateurs : carrière sénatoriale ; celles qui l'étaient aux chevaliers : carrière équestre; celles qui s'ouvraient aux hommes d'un rang inférieur. Sur ces carrières, on devra consulter les Manuels d'Institutions romaines, la *Minerva* de S. Reinach, et les Manuels d'Epigraphie. Dans ces derniers, on trouvera des listes d'appellations avec leurs sigles ou abréviations, indispensables à connaître pour le déchiffrement des textes.

On donnait aux empereurs vivants une série d'appellations particulières : *imperator*, comme chef de l'armée revêtu de l'*imperium* ; *Cæsar*, surnom de la *gens Julia* que prirent ensuite tous les empereurs ; filiation ; noms personnels ; *Augustus*, titre honorifique et surnom d'Auguste, pris par tous ses successeurs. Ces cinq dénominations constituent proprement le nom de l'empereur. Viennent ensuite les surnoms tirés des peuples vaincus, la dignité de souverain pontife, les puissances tribunices qui se comptent par année, les consulats, le titre de père de la patrie, porté par tous les empereurs sauf Tibère, Galba, Othon et Vitellius [1]. Mort, et seulement alors, il était qualifié de *divus*. Ce principe fournit une donnée chronologique importante. Mais tous ne recevaient pas ce titre posthume et même, quand un décret du Sénat avait condamné la mémoire de l'un d'eux, on martelait son nom sur les monuments. Des noms de particuliers ont subi le même martelage dans le but de déshonorer leur mémoire.

Dans les inscriptions chrétiennes, il est rarement fait mention de la condition sociale. Il est plutôt rare que la foi chrétienne ne s'y exprime pas, soit par une formule, soit par un symbole. Quant aux honneurs, ce n'est qu'au IVe siècle qu'on les voit apparaître dans les inscriptions chrétiennes. Elles deviennent alors verbeuses et élogieuses comme celles des païens, qui donnaient tant d'importance aux *tituli*. Mais plus souvent que le *cursus honorum* apparaît alors l'ordre ecclésiastique du défunt.

Pour la condition sociale et les fonctions mentionnées dans les inscriptions du moyen âge et des temps modernes, on devra recourir aux Manuels des Institutions.

Classification des inscriptions. — Parallèlement à leur destination, varient les difficultés inhérentes aux inscriptions.

Sur les vases consacrés aux dieux, sur de petits autels ou de petites plaques métalliques suspendues dans les temples, les païens inscrivaient une dédicace, d'abord très courte : *Jovis* ou *Jovi*, puis plus longue, et finalement assez complexe. A l'époque impériale, on exprimait d'abord le nom de la divinité au génitif ou au datif, suivi du mot *sacrum*, puis le nom plus ou moins détaillé du fidèle qui fait l'offrande, suivi d'une expression indiquant l'action d'offrir comme D*(edit)*, D*(e)*D*(icavit)*, D*(ono)* D*(edit)*, D*(onum)* P*(osuit)*. Diverses mentions, dont la date, peuvent s'y ajouter. Le sigle D. O. M. qui se trouve encore sur le fronton de quelques églises se rattache à cette classe. Il est d'origine païenne, signifie *Deo optimo maximo*, et s'appliquait à Jupiter.

Quand on élevait une statue ou une colonne honorifique, on y gravait l'éloge du personnage : noms et titres, noms de celui qui fait élever le monument, raisons de cet honneur. Ces éléments d'ailleurs se retrouvent dans les inscriptions analogues des diverses époques.

De même, les Romains avaient coutume de graver une inscription sur les édifices construits à l'usage du public. Outre le nom du particulier ou de la ville qui fait les frais de l'édifice, suivi de *fecit, restituit*, etc., on y trouve des indications variées souvent très intéressantes sur l'état antérieur de l'ouvrage, sa destination, la provenance des sommes dépensées : S*(ua)* P*(ecunia)*, P*(ecunia)* P*(ublica)*. Sur les bornes milliaires il peut se faire que seul le chiffre des milles soit indiqué, ou que s'y ajoutent la date, les noms et titres de l'empereur, le point de départ de la route, même les noms de ceux qui ont fait le travail.

De toutes les inscriptions, les épitaphes sur les tombes sont de beaucoup les plus nombreuses et aussi les plus variées. Sous l'empire romain, l'inscription funéraire débute régulièrement par

[1] Ex. : IMP*(erator)* CAESAR DIVI NERVAE F*(ilius)* [NERVA TRAIANUS AUG*(ustus)* GERM*(anicus)* DACICVS PON- [TIF*(ex)* MAX*(imus)* TRIBVNIC*(ia)* POTESTAT*(e)* XIIII IMP*(erator)* VI CO*(n)*- [S*(ul)* V P*(ater)* P*(atriæ)*.

le sigle que nous connaissons : D. M. S , dédicace aux Dieux Mânes. Vient ensuite le nom du défunt avec tous les détails afférents, et enfin une formule indiquant son âge : *qui vixit annis...* Pour un soldat, on ajoute ses années de service : STIP*(endiorum)*... MIL*(itavit)* AN*(nis)*... Pour distinguer une tombe d'un cénotaphe, on emploie quelque formule comme *hic jacet, hic quiescit, ossa sita.* Fréquemment on adresse un souhait au mort : S*(it)* T*(ibi)* T*(erra)* L*(evis)* ; B*(onis)* B*(ene)*.

Comme les graveurs de monuments funéraires usaient de formules consacrées réunies dans des manuels et des formulaires, l'épigraphie chrétienne fut assez longtemps à se dégager des traditions païennes. De sorte que fréquemment les mêmes formules se trouvent dans les unes et dans les autres. Par exemple l'expression *domus æterna* pour désigner le tombeau, emprunt manifeste à la phraséologie païenne, se rencontre jusqu'au VII^e^ siècle dans des inscriptions nettement chrétiennes. Par contre, les mots *depositio, depositus, in pace* sont caractéristiques des tombeaux chrétiens.

Pour le moyen âge et les temps modernes, nous manquons encore d'ouvrages d'ensemble permettant de donner les principes généraux de l'épigraphie funéraire.

Il est arrivé maintes fois que des actes publics ou privés ont été gravés sur la pierre ou sur le bronze. Des lois et plébiscites, des senatus-consultes, des édits ou décrets impériaux, des diplômes militaires, des sentences judiciaires, sont dans ce cas. Des actes privés, des chartes, auxquelles on voulait donner un caractère d'indestructibilité, ont été conservées de la même façon. Mais le domaine des inscriptions à recueillir et à étudier ne se limite pas encore là : les tuiles et les briques portent souvent des estampilles intéressantes pour l'histoire et la géographie historique ; de même les conduites d'eau romaines, les vases de terre, les statuettes, les objets usuels en métal ou en verre.

III. — Critique des inscriptions

Inscriptions mutilées. — Avant d'utiliser une inscription dans un travail historique, on doit, comme pour tous les autres documents, s'assurer de son authenticité, c'est-à-dire en faire la critique. Mais dans certains cas, une opération préliminaire et des plus délicates s'impose à l'épigraphiste. Relativement fragile presque toujours, il arrive que le support d'une inscription ait été brisé, intentionnellement ou non, au cours des temps et que, des fragments, un ou plusieurs se soient perdus depuis lors. L'inscription mutilée demande donc à être restituée.

« Lorsqu'une inscription, dit M. Cagnat, est brisée, ou qu'une partie des lettres en est effacée, on peut arriver à la restituer, au moins en partie, non pas avec vraisemblance, mais avec certitude. Nous ne saurions trop insister ici sur ce fait. On serait facilement disposé à croire que les suppléments proposés par les savants pour les inscriptions mutilées, soit au *Corpus*, soit ailleurs, sont affaire de perspicacité, et qu'on peut arriver à en trouver d'autres, même sans être rompu aux études épigraphiques. C'est là une illusion contre laquelle il faut soigneusement se garder. Les véritables restitutions, les seules qui doivent être acceptées, sont, non le fruit de l'imagination plus ou moins réfléchie, mais le résultat d'une nécessité [1]. » Dans des restitutions de ce genre, comme dans certaines recherches d'érudition, il est parfois donné d'admirer l'étonnante fécondité d'une méthode scientifique scrupuleusement suivie, et, chez ceux qui l'emploient, les plus beaux dons intellectuels et les plus rares. Notre dédain, s'il existe, pour ce genre de savants, prouve seulement que nous les connaissons peu, et finalement vient de notre ignorance.

Une des plus célèbres inscriptions récemment restituées est celle d'Abercius. Sa langue étant le grec nous n'insisterons pas. Mais nous emprunterons au manuel précédemment cité un exemple qui fera saisir comment, à l'aide des indications générales sur les abréviations, les noms, la condition sociale, etc., il est possible de retrouver la partie perdue d'une inscription [2]. Soit l'inscription incomplète suivante, le trait représentant la cassure :

L · IV
PAPI
VICT
MODI
E V
PROC AV
SPLENDI
ORDOMV
THAGAS
PATR

Une lecture superficielle indique dès l'abord qu'il faut ranger cette inscription parmi les monuments honorifiques. En tête, doit donc figurer au datif le nom du personnage en l'honneur de qui elle est gravée. L · est le prénom *Lucius*. IV doit représenter le gentilice, donc *Julio* ou *Junio*, la largeur des mots suivants ne permettant pas d'accepter un gentilice plus développé, comme le serait *Juventio*. Après le gentilice, la filiation : le prénom du père était représenté par une lettre suivie de F (*filio*). On aura donc pour la première ligne : L(*ucio*) · IV (*lio ?*) (*f.*)

La filiation doit être suivie de la tribu, ici en toutes lettres : PAPI(*ria*). Viennent ensuite les surnoms : à la troisième ligne VICT(*or*) ou *Victorius, Victorinus* ou un mot analogue, et à la quatrième MODI qui doit être complété par quelque suffixe : *anus, arius*... Cinquième ligne, sigle

[1] *Cours d'Epigraphie*, 3^e^ éd., p. 348.
[2] *Loc. cit.*, p. 349.

connu : E(*gregio*) V(*iro*), qualification assez vague, précisée à la ligne suivante : PROC(*uratori*) AV (*gusti*). A noter que si l'inscription a été rédigée sous le règne simultané de plusieurs empereurs, il faut suppléer *Augusti duo* ou *tres*. Doivent maintenant être indiqués les personnages qui font élever le monument : les trois lignes suivantes faciles à suppléer y sont consacrées : SPLENDI (*dissimus*) ORDO MV(*nicipi*) THAGAS (*tensium*), c'est le sénat municipal *(ordo)* de Thagaste (Souk-Ahras), où l'inscription a été trouvée. Le dernier mot explique les raisons de l'érection : PATR (*ono*).

Dans cette restitution, nous avons nettement délimité les choses certaines et celles restées douteuses. Mais une heureuse circonstance ayant fait découvrir à Constantine une autre inscription dédiée au même personnage, où il est appelé : *L. Julius Victor Modianus v. e. proc. Auggg. nnn.*, on peut maintenant rétablir le tout avec certitude et en même temps juger la valeur de la méthode. Nous aurons donc :

L(*ucio*) · IV	*lio.?. f(ilio)*
PAPI	*ria*
VICT	*ori*
MODI	*ano*
E(*gregio*) V(*iro*)	
PROC(*uratori*) AV	*ggg(usti)(tres)nnn(ostri)*
SPLENDI	*dissimus*
ORDO MV	*nicipii*
THAGAS	*tensium*
PATR	*ono*

Inscriptions fausses. — Ici comme partout les faussaires s'en sont donné à cœur joie, les uns par intérêt, les autres par vanité, d'autres par une sorte de manie érudite. A la Renaissance, Pirro Ligorio, peintre et architecte italien, qui succéda à Michel-Ange comme architecte du Vatican, prit plaisir à inventer des inscriptions, et le plus clair de sa renommée posthume vient de là. D'autres ont fabriqué en pierre ou en marbre des inscriptions prétendues antiques et, comme pour les chartes, la race de ces faussaires s'est propagée jusqu'à nos jours.

Devant une inscription quelle qu'elle soit, on est donc fondé à se demander quelle est sa valeur d'authenticité toutes les fois que l'évidence absolue n'existe pas. Deux cas s'offrent à nous : ou bien nous ne possédons plus l'inscription incriminée que par des reproductions, le monument original ayant péri, lorsqu'il a réellement existé ; ou bien nous possédons encore celui-ci.

Première hypothèse : le texte seul est conservé. On procédera de la même façon que pour la critique des chartes. Si le texte renferme des erreurs historiques, pèche contre la langue d'une façon inexplicable, ou contre les lois de l'épigraphie, surtout s'il réunit ces différentes tares, on a la quasi certitude qu'il est faux. S'il contient des données inconnues par ailleurs, confirmant la thèse soutenue par l'auteur qui le rapporte et qui est seul à le connaître, il est fortement douteux. Et s'il est régulier, mais provenant d'un auteur suspect, il est prudent de le tenir en suspicion. Au contraire, s'il est ou a été copié et rapporté par un épigraphiste probe et consciencieux, par un ignorant désintéressé, rien n'empêche de faire fond sur lui.

Seconde hypothèse : nous avons le monument original. Cette sorte de faux est plus difficile à commettre, plus difficile aussi à dépister. C'est surtout par la paléographie qu'on y arrive, en cherchant les différences dans la forme des lettres comparées à celles des monuments authentiques. Mais c'est là un terrain particulièrement glissant et les meilleurs épigraphistes y ont parfois perdu pied. Heureusement cette partie de la critique épigraphique est d'un emploi assez rare dans la pratique.

Recueils d'inscriptions. — On peut utiliser sans doute une inscription isolée. Mais il y a grand avantage pour la science à ce que ces précieux monuments soient tous fidèlement recopiés et reproduits. De quelle utilité ne serait pas, pour l'histoire d'une région quelconque, d'une province, d'un diocèse, le recueil complet des inscriptions qu'on y relève, depuis les premiers siècles jusqu'aux XVII^e^ ou XVIII^e^ ! Quelle moisson de noms, de dates, de détails de toute nature, toujours prêts à éclairer la grande histoire ! Or une tâche pareille est aujourd'hui étonnamment facilitée par la photographie.

Pour l'antiquité classique et pour certains pays on possède de vastes recueils appelés des *Corpus* : *Corpus inscriptionum Semiticarum* publié par l'Académie des Inscriptions ; *C. I. Græcarum*, *C. I. Atticarum*, *C. I. Latinarum*, publiés aux frais de l'Académie de Berlin ; *Inscriptions chrétiennes de la Gaule*, réunies par E. Le Blant (1856) ; *Inscriptiones Hispaniæ Christianæ* et *I. Britanniæ christianæ*, par A. Huebner (1876). Des savants locaux ont réuni les inscriptions anciennes de leur pays, ville ou province : de Boissieu celles de Lyon, M. le commandant Espérandieu celles du Poitou, de la Saintonge, etc., M. l'abbé Lejay celles de la Côte-d'Or, etc. Il y a quelque soixante ans, l'abbé Texier, directeur du Petit Séminaire du Dorat, publia, dans son *Manuel d'Epigraphie*, une riche collection des inscriptions limousines du VII^e^ au XVIII^e^ siècle et son ouvrage, longtemps réputé, pourrait encore aujourd'hui servir de modèle aux travailleurs.

Utilisation des inscriptions. — Généralement l'épigraphiste se confine dans la recherche et la reproduction des inscriptions, tandis que l'historien proprement dit se réserve d'en tirer parti pour l'histoire générale ou particulière. D'excellents exemples ont montré pourtant qu'il ne faut pas établir entre les deux rôles une cloison étanche et de fait rien n'empêche l'épigraphiste d'être historien en même temps.

Si l'on veut voir dans un exemple concret, — c'est toujours la meilleure des démonstrations, —

l'utile parti que l'histoire proprement dite peut tirer de la connaissance des inscriptions, nous conseillons d'étudier le *Dictionnaire d'archéologie chrétienne*, ou un ouvrage comme l'*Afrique chrétienne* de Dom Leclercq, ou encore le *Manuel d'épigraphie d'après les marbres de la Gaule* d'E. Le Blant.

C'est en faisant appel aux inscriptions, par exemple, que le grand érudit qu'est Dom Leclercq contrôle les assertions de Tertullien sur l'état de l'Eglise d'Afrique, sur la proportion relative du nombre des chrétiens dans la société, spécialement dans les armées, où ils paraissent avoir été beaucoup moins nombreux que ne le laisserait entendre la fougue oratoire de l'illustre Africain. Les institutions et les croyances de ces premiers fidèles, leurs idées et leurs usages se reflètent dans les inscriptions. Par des inscriptions, on retrouve les noms de martyrs ignorés des martyrologes, les dates de leur culte : plusieurs pages de l'*Afrique chrétienne* [1] sont consacrées à énumérer les martyrs mentionnés par les inscriptions africaines. La dévotion à ces mêmes martyrs est attestée par des inscriptions de Cirta, de Sétif, de Guelma, etc. On y trouve la coutume de célébrer sur les sépultures des repas en l'honneur des martyrs et des défunts; dans quelques-unes de ces pierres sont creusées des cavités destinées à recevoir les écuelles qu'on emplissait en l'honneur des saints et dont on distribuait le contenu aux pauvres. Une table rectangulaire ou semi-circulaire placée au-dessus de la tombe portait des images de plats, de patères, d'aiguières, de cuillers. Des inscriptions également nous montrent les Donatistes africains affirmant leurs convictions jusque dans la mort, célébrant leurs « martyrs [2], » clamant une dernière fois leur mot de passe, le fameux *Deo laudes* contre lequel les catholiques adoptèrent le *Deo gratias*. La théologie et l'histoire des dogmes trouvent un précieux secours, à peu près encore inexploité, dans les textes épigraphiques. Des formules détaillées y attestent les croyances catholiques, se dressent en opposition aux hérésies. Des lampes, des anneaux, des intailles, des tuiles, d'humbles tessons foulés aux pieds élèvent la voix et témoignent jusqu'à nous. Il suffit de leur prêter l'oreille.

L'exemple du beau travail que nous venons de citer, montre comment on peut faire « parler les pierres » et tout ce qu'elles pourraient nous apprendre sur l'antiquité aussi bien que sur les époques plus rapprochées de nous, sur notre histoire locale autant que générale. Si la voie a été parfois tentée, ç'a été surtout par des travaux fragmentaires qu'il serait utile de coordonner. Il reste, de toute façon, beaucoup à faire.

[1] T. I, p. 254.
[2] *Loc. cit.*, p. 350.

SPECIMEN CALENDARII UNIVERSALIS ECCLESIÆ

Pro Anno Domini 1913

OCTOBER

1. Fer. IV. *Alb.* **S. Remigii Ep. et C.** *dupl. maj.* (in **Gallia**). — Off. de Psalt. Invit. et hymn. (m. 3 v.) de Communi; Ant. Ps. et ℣ de Psalt. (in 3° Noct. Ant. et Ps. 1° loco); reliq. de festo ut in Brev. — Ad Laud. (ut in 1° schemate) et Hor. min. Ant. et Ps. de fer.; reliq. de Communi. — Vesp. de seq. ut in Brev., com. præc. — Compl. de Dom.

2. Fer. V. *Alb.* **Ss. Angelorum Custodum,** *dupl. maj.* — Omnia ut in prop. — Ad Laud. et Hor. Ps. de Dom. (ad Laud. 1° loco; ad Prim. 1 Ps. *Deus in nomine tuo),* cætera de festo. — In Miss. *Credo.* — Vesp. II de festo. — Compl. de Dom.

3. Fer. VI. *Virid.* **De ea,** *simpl.* — Off. prorsus feriale. Invit. et hymn. de Psalt. 9 Ant. et Ps. uno tractu usque ad 3ᵐ ℣; cætera ut in Prop. de Tempore. — Ad Laud. omnia de Psalt. 1° loco (suffr.) — In Miss. 2ª Or. *Fidelium,* 3ª *A cunctis* — Ad Hor. Min. omnia de Psalt. Preces ad Prim. — Ad Vesp. Ant. et Ps. de fer.; a cap. de seq. — Compl. de fer.

4. Sabb. *Alb.* **S. Francisci C.,** *dupl. maj.* — Off. ordinat. ad modum diei 1 huj. — Vesp. de seq. ut in Brev. Com. præc. et Dom. — Ad Complet. (de Dom.) et cras, Dox. *Jesu tibi.*

5. **Dom. XXI post Pentecost. II Octobris,** *Alb.* **Solemnitas Ss. Rosarii B. M. V.,** *dupl. 2 cl.* — Omnia ut in prop. 9ª lect. Dom. — Ad Laud. et Hor. Ps. de Dom. (ad Laud. 1° loco; ad Prim. 1 Ps. *Deus in nomine tuo,* ℣ *Qui natus es de M. V.);* cætera de festo et Com. Dom. in L. et M. Præf. *Te in solemnitate,* Ult. ev. Dom. — In II. Vesp. de festo, com. seq. et Dom. — Complet. de Dom.

6. Fer. II. *Alb.* **S. Brunonis C.,** *dupl.* — Off. de Psalt. Invit. et hymn. de Communi; Ant. Ps. et ℣ de Psalt.; reliq. de festo ut in Brev. — Ad Laud. (1° loco) et Hor. Ant. et Ps. de fer., reliq. de Communi. — Ad Vesp. Ant. et Ps. de fer. cætera de festo, com. seq. ac Ss. Sergii et Soc. Mm. — Compl. de fer.

7. Fer. III. *Alb.* **S. Marci P. et C.** *simpl.* — Invit. et hymn. de Communi; Ant et Ps. dic. uno tractu usque ad 3ᵐ ℣, omissis 1° et 2°; 2 lect. de Script. cum resp. de 2° Noct., 3ª de Sancto, *Te Deum.* — Ad. Laud. (e 1° loco) et Hor. Ant et Ps. de fer., cætera de festo; com. Ss. Sergii etc. Mm. in L. (suffr.) et Miss. 3ª Or. *A cunctis.* — Ad Vesp. Ant. et Ps. de fer.; a cap. de seq. — Complet. de fer.

8. Fer. IV. *Alb.* **S. Birgittæ Vid.,** *dupl.* — Off. de Psalt. ad instar diei 1 huj. — Ad Vesp. Ant. et Ps. de fer.; a cap. de S. Birgitta, com. seq. — Complet. de fer.

9. Fer. V. *Rub.* **Ss. Dionysii Ep. et Soc. Mm.,** *semid.* — Off. de Psalt. ad modum 6 huj., sed suffr. ad Laud. et Preces ad Prim. — In Miss. 2ª Or. *A cunctis,* 3ª ad libitum. — Ad Vesp. Ant. et Ps. de fer.; a cap. de seq. (m. 3 v.), com. præc. (suffr.). — Complet. de fer. Preces.

10. Fer. VI. *Alb.* **S. Francisci Borgiæ C.,** *semid.* — Ut heri. — Ad Vesp. Ant. et Ps. de fer.; a cap. de S. Francisco, com. seq. (suffr. *Sancti omnes*, prætermissa B. M. V.). — Compl. de fer. Preces.

11. Sabb. *Alb.* **Off. B. M. V. in Sabbato,** *simpl.* — Ad Matut. Invit. et Hymn. ut prop. loc.; Ant. et Ps. fer. uno tractu usque ad 3 ℣; Absolut. et Benedict. prop., duæ lect. de Script. cum resp. Officii, 3ª lect. *Amplectamur; Te Deum.* — Ad Laud. (1º loco) et Hor., Ant. et Ps. de Sabb., cætera de Officio; suffr. ad Laud., ℣ *Qui natus es de M. V.* et Preces ad Prim. — In Miss., 2ª Or. de Spiritu S., 3ª *Eccl.* vel pro P. — Vesp. de Sabb., a cap. de Dom. (suffr.). — Compl. de Sabb. Preces.

12. Dom. XXII post Pentecost. III Octob. *Virid.* **De ea,** *semid.* — Off. de Psalt. Invit. *Adoremus Dominum* et Hymn. *Primo die;* Ant. Ps. et ℣ de Psalt., reliq. ut in Proprio de Tempore. — Ad Laud. (1º loco) de Dom., Ant. prop. ad *Benedictus* (suffr.); ad Prim. 1 Ps. *Confitemini,* Symbolum et Preces. — In Miss. 2ª Or. *A cunctis,* 3ª ad libitum. Præf. Trinit. — Vesp. II de Dom., com. seq. (suffr.). — Compl. de Dom. Preces.

13. Fer. II. *Alb.* **S. Eduardi Regis C.,** *semid.* — Off. de Psalt. ad instar 6 huj., sed m. 3 v., suffr. ad Laud., et preces ad Prim. — In Miss. 2ª Or. *A cunctis,* 3ª ad libitum. — Ad Vesp. Ant. et Ps. de fer.; a cap. de seq. com. præc. — Complet. de fer.

14. Fer. III. *Rub.* **S. Callisti I P. et M.,** *dupl.* — Off. ordinat. ut 6 huj. — Ad Vesp. Ant. et Ps. de fer.; a cap. de seq. (hymn. prop.), com. præc. — Complet. de fer.

15. Fer. IV. *Alb.* **S. Teresiæ V.,** *dupl.* — Ut die 6 huj. sed Hymn. prop. ad Matut. et Laud. — Vesp. de seq. (in Gallia) ut in prop., com. præc. — Complet. de Dom.

16. Fer. V. *Alb.* **Apparitio S. Michaelis (in Monte Tumba),** *dupl. maj.* — (Officium novum). Ad Laud. Ps. de Dom. 1º loco; ad Prim. 1 Ps. *Deus in nomine tuo,* cætera de festo. — In Miss. *Credo,* Præf. communis. — Vesp. II de festo, com. seq. — Complet. de Dom.

17. Fer. VI. *Alb.* **S. Hedwigis Vid.,** *semid.* — Off. de Psalt. Ad Matut. Invit. et Hymn. de Communi; Ant. Ps. et ℣ de fer., reliq. de festo. — Ad Laud. Ant. et Ps. de fer. (item ad Hor.), cætera de Communi, suffr. ad Laud. et preces. ad Prim. — In Miss. 2ª Or. *A cunctis,* 3ª ad libitum. — Vesp. de seq. ut in Brev. sine ulla com. — Compl. de Dom.

18. Sabb. *Rub.* **S. Lucæ Evang.,** *dupl. 2 cl.* — Off. ut in Brev. ad instar 16 huj. — In Miss. *Credo,* Præf. Apost. — Vesp. II de festo, com. Dom. et S. Petri de Alcantara C. (simplific.) in 1is Vesp. — Compl. de Dom.

19. Dom. XXIII post Pentecost. IV Octobr. *Virid.* **De ea,** *semid.* — Off. ut die 12 huj., sed ad Laud. com. S. Petri C. sine suffr., et ad Prim. omittunt. Symbolum et Preces. — In Miss. com. S. Petri sine 3ª Or. Præf. Trinit. — In II Vesp. de Dom. com. seq. ac S. Petri C. in 2is Vesp. — Compl. de Dom.

20. Fer. II. *Alb.* **S. Joannis Cantii C.,** *dupl.* — Off. de Psalt. ordinat. ut die 6 huj., sed hymnus e 1is Vesp. dicitur ad Matut., et hymnus Matutini ad Laud. — Ad Vesp. Ant. et Ps. de fer., reliq. de festo, com. seq. ac Ss. Ursulæ etc. Vv. et Mm. — Compl. de fer.

21. Fer. III. *Alb.* **S. Hilarionis Abb.,** *simpl.* — Off. de Psalt. ut die 7 huj. — Com. Ss. Ursulæ in L. (suffr.) et M. 3ª Or. *A cunctis.* — Vesp. de fer. (suffr.). — Compl. de fer. Preces.

22. Fer. IV. *Virid.* **De ea,** *simpl.* — Off. prorsus feriale, ut in Psalt. Ant et Ps. ad Matut. dicunt. uno tractu usque ad 3m ℣; ad Laud. (1º loco) suffr., preces ad Prim. — In Miss. de Dom. præc. 2ª Or. *A cunctis,* 3ª ad libitum. — Vesp. de seq. ut in Supplem. — Ad Compl. (de Dom.) et cras, Dox. *Jesu tibi.*

23. Fer. V. *Alb.* **SSmi Redemptoris,** *dupl. maj.* — Omnia prop. — Ad Laud. Ps. de Dom. 1º loco; ad Prim. 1 Ps. *Deus in nomine tuo,* ℣ *Qui redemisti mundum;* reliq. de festo. — In Miss. *Credo,* Præf. de Cruce. — Vesp. de seq. ut in Supplem., com. præc. — Compl. de Dom.

24. Fer. VI. *Alb.* **S. Raphaëlis Archang,** *dupl. maj.* — Off. prop. ordinat. ut heri. — In Miss. *Credo.* — In II Vesp. ut in Brev., com. seq. et Ss. Chrysanthi et Dariæ Mm. — Compl. de Dom.

25. Sabb. *Alb.* **Off. B. M. V. in Sabbato,** *simpl.* — Off. ordinat. ut die 11 huj., sed com. Ss. Mart. in L. (suffr. *Sancti omnes,* suppressa B. M. V.) et M., 3ª Or. de Spiritu S. — Vesp. de Sabb., Ant. prop. ad *Magnificat,* Or. Dom. 3 post Epiph., com. S. Evaristi P. et M. (suffr.). — Complet. de Sabb. Preces.

26. Dom. XXIV post Pentecost. V Octobr. 3ª Epiph. *Virid.* **De ea,** *semid.* — Off. ordinat. ut 12 huj. — Com. (sine lect.) S. Evaristi in L. (suffr.) et M., 3ª Or. *A cunctis,* Præf. Trinit. — Vesp. II de Dom. (suffr.). — Complet. de Dom. Preces.

27. Fer. II. Vigil. Ss. Simonis et Judæ. *Viol.* **De ea,** *simpl.* — Off. prorsus feriale, Ant. et Ps. uno tractu usque ad 3 ℣, reliq. ut in Prop. Sanctorum. — In Laud. (2º loco), preces fer. (etiam ad omnes Hor.), suffr. — Ad Prim. post Psalm. huj. fer. subjungitur Ps. 46 *Omnes gentes.* — In Miss. prop. 2ª Or. *Concede,* 3ª *Eccl.* vel pro P. — Vesp. de seq. ut in Brev. — Compl. de Dom.

28. Fer. III. *Rub.* **Ss. Simonis et Judæ Apost.,** *dupl. 2 cl.* — Off. de Communi Apost. et prop. loco. — Ad Laud. et Hor. Ps. de Dom. (ad Laud. 1º loco; ad Prim. 1 Ps. *Deus in nomine tuo).* — In Miss. *Credo,* Præf. Apost. — Vesp. II ut in Brev. — Compl. de Dom.

29. Fer. IV. *Virid.* **De ea,** *simpl.* — Ut die 22 huj. Lect. de fer. II præc. cum respons et fer. curr. — Vesp. de fer. (suffr.). — Compl. de fer. Preces.

30. Fer. V. *Virid.* **De ea,** *simpl.* — Ut heri. Lect. de fer. III præc. cum respons. e fer. curr. — Vesp. de fer. (suffr.). — Compl. de fer. Preces.

31. Fer. VI. *Viol.* **De Vigilia Omnium Sanctorum (jejunium),** *simpl.* — Off. feriale ad instar 27 huj. — Ad Prim. post Psalm. huj. fer. subjungitur Ps.

98 *Dominus regnavit.* — In Miss. 2ª Or. de Spiritu S., 3ª *Eccl.* vel pro P. — Vesp. de seq. ut in Brev. — Compl. de Dom.

NOVEMBER

1. Sabb. *Alb.* **Omnium Sanctorum,** *dupl. 1 cl.* (cum Oct.). — Off. ut in Prop. — Ad Laud. (1º loco) et Hor. Ps. de Dom. Ad Prim. 1 Ps. *Deus in nomine tuo.* — Missa prop. *Credo,* Præf. commun. — In II Vesp. festi, com. Dom. 1 Nov., Or. Dom. 4 post Epiph. — Complet. de Dom.

2. Dom. XXV post Pentecost. I Novembr., 4 Epiph. *Virid.* **De ea,** *semid.* — Off. de Psalt. et prop. loco. Ad Matut. Invitat. *Adoremus Dominum* et Hymn. *Primo die;* Ant. Ps. et ℣ de Psalt., reliq. ut in Prop. de Tempore. — Ad Laud. 1º loco, ant. prop. ad *Benedictus* et com. Oct. sine suffr. — Ad Prim. 1 Ps. *Confitemini* (sine Symbolo nec prec.). In Miss. 2ª Or. Oct. sine 3ª Or. *Credo,* Præf. Trinit. — In Vesp. de Dom., com. Oct. et post ℣ *Benedicamus Domino* dicunt. Vesp. defunct. *nigr.* sub ritu dupl. juxta Rubricas ad calcem Novi Psalterii, et nihil amplius fit de festo Omnium Sanctorum. — Complet. defunctorum ut ibi notatur.

3. Fer. II. *Nigr.* **Commemoratio Omnium fidelium defunct.,** *dupl.* — Omnia ut prop. loco ad calcem Novi Psalterii, tam ad Matut. et Laud. quam ad Hor. min. — Missæ omnes de Commemoratione præfata. — Ad Vesp. nihil amplius fit de defunctis; Ant. et Ps. sumuntur de fer.; a cap. de seq. com. Oct. ut in 1is Vesp. et Ss. Vitalis etc. Mm. — Complet. de fer.

4. Fer. III. *Alb.* **S. Caroli Ep. et C.,** *dupl.* — Off. de Psalt. Ad Matut. Invitat. et Hymn. de Communi; Ant. Ps. et ℣ de Psalt.; reliq. ut prop. loc. — Ad Laud. (1º loco) et Hor., Ant. et Ps. de fer., cætera de festo, et com. Oct. et Ss. Mart. in L. et M. *Credo.* — Ad Vesp. Ant. et Ps. de fer.; a cap. de seq. (ubi jam indultum erat pro aliqua Dominica), com. præc. et Oct. — Complet. de fer.

5. Fer. IV. *Rub.* **Commemoratio Ss. Reliquiarum,** *dupl. maj.* — Off. ut heri (in 3º Noct. Ant. et Ps. 1º loco). — Com. Oct. in L. (℣ *Lætamini)* et M. *Credo.* — Ad Vesp. Ant. et Ps. de fer., reliq. de festo, com. Oct. ut in 1is Vesp. — Complet. de fer.

6. Fer. V. *Alb.* **De 6 die infr. Oct.,** *semid.* — Ut in festo et prop. loc. — In Miss. 2ª Or. de Spiritu S., 3ª *Eccl.* vel pro Papa. *Credo.* — Vesp. de Oct. — Complet. de Dom.

7. Fer. VI. *Alb.* **De 7 die infr. Oct.,** *semid.* — Ut heri. — Vesp. de seq. ut in I Vesp. festi, com. Ss. Quatuor Coronator. Mm. (℣ *Exultabunt).* — Complet. de Dom.

8. Sabb. *Alb.* **Octava omnium Sanctor.,** *dupl. maj.* — Ut in festo et prop. loco; 9ª lect. Ss. Coronatorum, quorum et com. in L. (℣ *Lætamini)* et M. *Credo.* — Vesp. de seq. ut in Brev. et com. Dom. III Nov. cum Or. Dom. 5 post Epiph. tantum. — Complet. de Dom.

9. Dom. XXVI post Pentecost. III Novembr. et 5 Epiph. *Alb.* **Dedicatio omnium Ecclesiarum (in Gallia),** *dupl. 1 cl.* — Off. de Communi Dedic.; 9ª lect. Dom. — Ad Laud. (1º loco) et Hor. Ps. de Dom. (ad Prim. *Deus in nomine tuo),* cætera de festo cum com. Dom. in L. et M. Præf. Trinit. Ult. ev. Dom. — In II Vesp. festi, com. seq., Dom. et S. Andreæ Avellin. C. (simplific.). ut in 1is Vesp. tantum. — Complet. de Dom.

10. Fer. II. *Alb.* **Dedicatio Archibasilicæ Ss. Salvatoris,** *dupl. 2 cl.* (fuit heri). — Off. de Communi Dedic. et prop. loco. 9 lect. (tribus in unam junctis) S. Andreæ C., cujus et Ss. Tryphonis et Sociorum Mm. com. in L. et M. (privata). *Credo.* (In secret. ubique omittitur parenth.). Præf. communis. — In II Vesp. festi, com. seq. et S. Mennæ M. tantum. — Complet. de Dom.

11. Fer. III. *Alb.* **S. Martini Ep. et C.,** *dupl.* — Ad Matut. off. ut in Brev.; item ad Laud. ubi dicunt. Ps. de Dom. 1º loco. cum com. Oct. et S. Mennæ. — Ad Hor. min. Ant. et Ps. de fer., reliq. de festo. — In Miss. 2ª Or. Oct., 3ª S. Mennæ, *Credo.* — Vesp. ut in Brev., com. seq. et Oct. — Complet. de fer.

12. Fer. IV. *Rub.* **S. Martini P. et M.,** *semid.* — Off. de Psalt. ut die 4 huj. Lect. autem I Noct. e Dom. præc. et in III Noct. Ant. et Ps. 1º loco. 8 ℟ *Domine prævenisti.* — Com. Oct. in L. et M., 3ª Or. *Concede, Credo.* — Ad Vesp. Ant. et Ps. de fer.; a cap. de seq. com. præc. et Oct. — Complet. de fer.

13. Fer. V. *Alb.* **S. Didaci C.,** *semid.* — Off. de Psalt. ut die 4 huj. com. Oct. in L. et M. 3ª Or. *Concede, Credo.* — Ad Vesp. Ant. et Ps. de fer.; a cap. de seq. com. præc. et Oct. — Complet. de fer.

14. Fer. VI. *Rub.* **S. Josaphat Ep. et M.,** *dupl.* — Ut heri; com. Oct. in L. et M. *Credo.* — Ad Vesp. Ant. et Ps. de fer.; a cap. de seq. com. præc. et Oct. — Complet. de fer.

15. Sabb. *Alb.* **S. Gertrudis V.,** *dupl.* — Ut heri. — Vesp. de seq. ut in 1is Vesp. festi, com. præc. et Dom. IV Nov. cum Or. Dom. 6 post Epiph. — Complet. de Dom.

16. Dom. XXVII post Pentecost. IV Novembr., 6ª Epiph. *Alb.* **Octava Dedicat. omnium Eccles. (in Gallia),** *dupl. maj.* — Off. ut in festo et prop. loco. Lect. III Noct. e 2 die infr. Oct. 9ª lect. Dom. cujus et com. in L. et M. *Credo.* Præf. Trinit. Ult. ev. Dom. — In II Vesp. festi, com. seq. et Dom. — Complet. de Dom.

17. Fer. II. *Alb.* **S. Gregorii Thaumaturgi Ep. et C.,** *semid.* — Invitat. et Hymn. de Communi; Ant. Ps. et ℣ de fer. Lect. I Noct. e Dom. præc., cætera de festo. — Ad Laud. (1º loco) et Hor. Ant. et Ps. de fer., reliq. de Communi (suffr. ad Laud. et Preces ad Prim.). — In Miss. 2ª Or. *A cunctis,* 3ª ad libitum. — Vesp. de seq. ut in Brev., com. præc. — Complet. de Dom.

18. Fer. III. *Alb.* **Dedicatio Basilicarum Ss. Apost. Petri et Pauli,** *dupl. maj.* — Off. ut in Brev. — Ad Laud. (1º loco) et Hor. Ps. de Dom. (ad Prim. 1 Ps.

Deus in nomine tuo). — In Miss. *Credo* (in secret. omittitur parenth.), Præf. communis. — In II Vesp. festi com. seq. et S. Pontiani P. et M. — Complet. de Dom.

19. Fer. IV. *Alb.* **S. Elisabeth (Reginæ Hungariæ) Vid.,** *dupl.* — Off. ordinat. ut 17 huj. Lect. I Noct. e fer. III; 9ª Lect. S. Pontiani cujus et com. in L. et M. — Ad Vesp. Ant. et Ps. de fer.; a cap. de seq. (m. 3 v.) com. præc. — Complet. de fer.

20. Fer. V. *Alb.* **S. Felicis Valesii C.,** *dupl.* — Invit. et Hymn. de Communi; Ant. Ps. et ℣ de fer. Lect. I Noct. 1ª *Incipit Amos*, 2ª *Incipit Abdias* e fer. VI, 3ª *Incipit Jonas* e Sabb., cætera de festo. — Ad Laud. (1º loco) et Hor. Ant. et Ps. de fer., reliq. de Communi. — Vesp. de seq. ut in Brev., com. præc. — Ad Complet. (de Dom.) et cras, Dox. *Jesu tibi.*

21. Fer. VI. *Alb.* **Præsentatio B. M. V.,** *dupl. maj.* — Omnia ut in Brev., 7 ℟ prop. — Ad Laud. (1º loco) et Hor. Ps. de Dom. (ad Prim. 1 Ps. *Deus in nomine tuo*, ℣ *Qui natus es).* — In Miss. *Credo.* Præf. *Te in Præsentatione.* — In II Vesp. festi com. seq. — Complet. de Dom.

22. Sabb. *Rub.* **S Cæciliæ V. et M.,** *dupl.* — Ad Matut. off. ut in Brev.; item ad Laud. (Ps. de Dom. 1º loco). — In Hor. minor. Ant. et Ps. de fer., reliq. de festo. — Ad Vesp. de Dom. V Novembr. Ant. et Ps. de Sabb. Ant. prop. ad *Magnificat*, com. præc., S. Clementis P. et M. (simplific.) in 1is Vesp., et S. Felicitatis M. — Complet. de Sabb.

23. Dom. XXVIII et ult. post Pentecost. V Novembr. *Virid.* **De ea,** *semid.* — Off. ordinat. ut die 2 hujus. — Com. S. Clementis et S. Felicitatis in L. (sine suffr.) et M. — Præf. Trinit. — Ad Prim. omitt. Symbolum et Preces. — In II Vesp. de Dom. com. seq., S. Clementis in 2is Vesp., et S. Chrysogoni M. — Complet. de Dom.

24. Fer. II. *Alb.* **S. Joannis a Cruce C.,** *dupl.* — Ut 20 huj. (m. 3 v.), 9ª lect. S. Chrysogoni, cujus et com. in L. et M. — Ad Vesp. Ant. et Ps. de fer.; a cap. de seq. com. præc. — Complet. de fer.

25. Fer. III. *Rub.* **S. Catharinæ V. et M.,** *dupl.* — Ut 20 huj. — Ad Vesp. Ant. et Ps. de fer.; a cap. de seq. com. præc. et S. Petri Alexandrini Ep. et M. — Complet. de fer.

26. Fer. IV. *Alb.* **S. Sylvestri Abb. C.,** *dupl.* — Ut 20 huj. 9ª lect. S. Petri cujus et com. in L. et M. — Ad Vesp. Ant. et Ps. de fer., reliq. de festo. — Complet. de fer.

27. Fer. V. *Virid.* **De ea,** *simpl.* — Off. prorsus feriale ut in Psalt. Ant. et Ps. ad Matut. dicunt. uno tractu usque ad 3 ℣; ad Laud. (e 1º loco) suffr.; ad Prim. preces. — In Miss. de Dom. præc. 2ª Or. *Fidelium*, 3ª *A cunctis.* — Vesp. de fer. (suffr.). — Complet. de fer. Preces.

28. Fer. VI. *Virid* **De ea,** *simpl.* — Ut heri, sed Lect. 1ª et 2ª e fer. curr., 3ª de Sabb. — Vesp. de fer. com. S. Saturnini M. ac suffr. — Complet. de fer. Preces.

29. Sabb. *Viol.* **Vigilia S. Andreæ Apost.,** *simpl.* — Off. prorsus feriale ut in Psalt. Ad Matut. Ant. et Ps. uno tractu usque ad 3 ℣, reliq. ut in Prop. Sanctorum. In Laud. (2º loco) preces fer. (etiam ad omnes Hor.) et suffr. — Ad Prim. post Psalm. huj. Sabb. subjungitur Ps. 149 *Cantate Domino.* — In Miss. Com. S. Saturnini; 3ª Or. *Concede.* — Ad Vesp. de Dom. I Adventus, Ant. de Laud. huj. Dom., Ps. de Sabb.; a cap. ut in Brev. (jam sine suffr.). — Compl. de fer. Preces.

30. Dim. I Adventus 1 cl. *Viol.* **De ea,** *semid.* — Ut in Psalt. et prop. loco. — Ad Laud. (1º loco) et Hor. Ant. prop., Ps. de Dom. (ad Prim. 1 Ps. *Confitemini*, ℣ *Qui venturus es*, sine Symbolo, sed Preces). — In Miss. sine *Gloria*, 2ª Or. *Deus qui de B. M. V.*, 3ª *Ecclesiæ* vel pro P. *Credo*, Præf. Trinit. — Vesp. de seq. ut in Brev., com. præc. — Compl. de Dom. sine precibus.

DECEMBER

1. Fer. II. *Rub.* **S. Andreæ Apost.,** *dupl. 2 cl.* (fuit heri). — Omnia de Communi Apost. et prop. loco. — Ad Laud. (1º loco) et Hor. Ps. de Dom. (ad Prim. 1 Ps. *Deus in nomine tuo);* com. fer. in L. et M. *Credo*, Præf. Apost. — In II Vesp. festi, com. seq. et fer. — Compl. de Dom.

2. Fer. III. *Rub.* **S. Bibianæ V. et M.,** *semid.* — Off. de Psalt. Invit. et Hymn. de Communi; Ant. Ps. et ℣ de fer., reliq. de festo. — Laud. de fer. 1º loco, com. fer. — Ad Prim. Preces. — In Miss. com. fer., 3ª Or. *Deus qui de B. M. V.* — Ad Vesp. Ant. et Ps. de fer.; a cap. de seq. com. præc. et fer. — Compl. de fer.

3. Fer. IV. *Alb.* **S. Francisci Xaverii C.,** *dupl. maj.* — Off. de Psalt. ut heri, sed ad Prim. sine prec. — In Miss. com. fer. — Ad Vesp. Ant. et Ps. de fer.; cætera de festo, com. seq. *(O Doctor)*, fer., et S. Barbaræ V. et M. — Compl. de fer.

4. Fer. V. *Alb.* **S. Petri Chrysologi Ep. C. et D.,** *dupl.* — Off. de Psalt. ut heri (m. 3 v.). Lect. I Noct. de Script. curr. — Com. fer. et S. Barb. in L. et M., *Credo.* — Ad Vesp. Ant. et Ps. de fer.; reliq. de festo, com. fer. ac S. Sabbæ Abb. — Compl. de fer.

5. Fer. VI. *Viol.* **De ea,** *simpl.* — Off. omnino feriale. Invit. et Hymn. de Tempore Adventus; Ant. et Ps. de fer. uno tractu et ℣ de eodem Tempore ut in Psalt.; reliq. prop. loco sine *Te Deum.* — Ad Laud 2º loco preces feriales, com. S. Sabbæ. — Ad Hor. min. Ant. de Laud. Dom. præc., Ps. de fer. (ad Prim. subjungitur Ps. 98 *Dominus regnavit);* reliq. ut. in Ordinario, preces feriales. — In Miss. de Dom. præc., com. S. Sabbæ, 3ª Or. *Deus qui de B. M. V.*, Præf. communis. — Ad Vesp. Ant. et Ps. de fer.; a cap. de seq., com. fer. — Compl. de fer.

6. Sabb. **Vigil. anticip. Immac. Concept. B M. V.** (de qua nil in off.). *Alb.* **S. Nicolaï Ep. et C.,** *dupl.* — Off. de Psalt. ut die 2 huj., sed ad Prim. sine prec. — In Miss. com. fer., 3ª Or. Vigiliæ, Ult. ev. Vigil. (vel Miss. *viol.* de Vigil., 2ª Or. S. Nicolaï, 3ª de fer.). — Ad Vesp. de Dom. III Adventus, Ant. de Laud. hujus Dom., Ps. de Sabb., reliq. ut in Brev., com. præc. et S. Ambrosii *(O Doctor)* ut in 1is Vesp. — Compl. de Sabb. sine precibus.

7. Dom. II Adventus 2 cl. *Viol.* **De ea,** *semid.* — Off. ut in Dom. I Adventus et prop. loco. — Com. S. Ambrosii in L. et M. sine 3ª Or. *Credo,* Præf. Trinit. — Ad Prim. 1 Ps. *Confitemini,* ℣ *Qui venturus es,* sine Symbol. nec prec. — Vesp. de seq. ut in Brev., com. Dom. tantum. — Ad Compl. (de Dom.) et cras, Dox. *Jesu tibi.*

8. Fer. II. *Alb.* **Immac. Conceptio B. M. V.,** *dupl. 1 cl.* — Omnia ut in Brev. — Ad Laud. (1º loco) et Hor. Ps. de Dom. (ad Prim. 1 Ps. *Deus in nomine tuo,* ℣ *Qui natus es de M. V.);* com. fer. in L. et M. *Credo,* Præf. *Te in Conceptione Immac.* — Vesp. II de festo, com. fer. — Compl. de Dom.

9. Fer. III. *Alb.* **De 2 die infr. Oct.,** *semid.* — Ut in festo et prop. loco ; com. fer in L. et M., 3ª Or. de Spiritu S., *Credo,* Præf. *Te in Concept.* — In Vesp. de festo, com. fer. et S. Melchiadis P. et M. — Compl. de Dom.

10. Fer. IV. *Alb.* **De 3 die infr. Oct.,** *semid.* — Ut heri, sed com. fer. et S. Melchiadis in L. et M. *Credo,* Præf. *Te in Concept.* — Ad Vesp. Ant. et Ps. de fer. ; a cap. de seq., com. præc. et fer. — Compl. de fer.

11. Fer. V. *Alb.* **S. Damasi P. et C.,** *semid.* — Off. ut die 2 huj., sed com. Oct. et fer in L. et M. *Credo,* Præf. *Te in Concept.* — Ad Prim. ℣ *Qui natus es...* sine prec. — Ad Vesp. Ant. et Ps. de fer.; a cap. de festo, com. Oct. ut in 1is Vesp. et fer. — Compl. de fer.

12. Fer. VI. *Alb.* **De 5 die infr. Oct.,** *semid.* — Off. ut 10 huj. — Vesp. de seq. ut in Brev., com. præc. et fer. — Compl. de fer.

13. Sabb. *Rub.* **S. Luciæ V. et M.,** *dupl.* — Ad Matut. Invit. et Hymn. de Communi ; Ant. Ps. et ℣ de Sabb., sed Lect. I Noct. *De Virginibus* cum ℟℟ prop., reliq. ut in Brev. — Ad Laud. Ant. prop., Ps. de Dom. 1º loco, reliq. de more, et com. Oct. et fer. — Ad Hor. Min. Ant. et Ps. de Sabb., reliq. de festo. — In Miss. com. Oct. et fer. *Credo,* Præf. *Te in Concept.* — Ad Vesp. Ant. de Laud. Dom. III Adventus, Ps. de Sabb., reliq. ut in Brev. et com. præc. et Oct. — Ad Compl. (de Sabb. sine prec.) et cras, non dicit. Dox. *Jesu tibi.*

14. Dom. III Adventus 2 cl. *Viol.* vel *Rosac.* **De ea,** *semid.* — Invit. *Prope est* et Hymn. *Verbum supernum ;* reliq. ut in Psalt. et prop. loco. — Ad Laud. et Hor. Ant. prop., Ps. de Dom. (ad Laud. 1º loco com. Oct. ; ad Prim. 1 Ps. *Confitemini,* ℣ *Qui venturus es* sine Symbol. nec prec.). — In Miss. sine *Glor.* com. Oct. sine 3ª Or. *Credo,* Præf. Trinit. (S. R. C. 30 dec. 1911, ad 2). — In II Vesp. de Dom., com. Oct. ut in 1is Vesp. — Compl. de Dom. (Cras dicetur Dox. *Jesu tibi...).*

15. Fer. II. *Alb.* **Octava Immac. Concept. B. M. V.,** *dupl. maj.* — Off. ut in festo et prop. loco. — Com. fer. in L. et M. *Credo,* Præf. *Te in Concept.* — In II Vesp. festi, com. seq. et fer. — Compl. de Dom.

16. Fer. III. *Rub.* **S. Eusebii Ep. et M.,** *semid.* — Off. de Psalt. ut 2 huj., sed 8 ℟ *Domine prævenisti.* — Com. fer. in L. et M., 3ª Or. *Deus qui de B. M. V.* — Ad Vesp. Ant. et Ps. de fer., cætera de festo, com. fer. — Compl. de fer. Preces.

17. Fer. IV. **(Quat. Temp. jejunium).** *Viol.* **De ea,** *simpl.* — Off. de Psalt. Temp. Adventus ; Invitat. *Prope est* et Hymn. *Verbum supernum,* Ant. et Ps. de fer. uno tractu et ℣ ex eodem Tempore ; reliq. prop. loco sine *Te Deum.* — Ad Laud. Ant. *Prophetæ* in Prop. de Temp. (post Dom. III Adv.); Ps. de fer. 2º loco.; cap, *Venite,* Hymn. *En clara vox,* ℣ *Vox clamantis* ut in Ordinario ; ad *Benedictus* Ant. *Missus est* e fer. curr., preces feriales. — Ad Hor. Min. Ant. prop. de Laud. Ps. de fer. (ad Prim. subjungitur Ps. 96 *Dominus regnavit);* reliq. ut in Ordinario, preces feriales. — In Miss. prop. 2ª Or. *Deus qui de B. M. V.,* 3ª *Eccl.* vel pro P. — Vesp. de fer.; cap. *Non auferetur,* Hymn. *Creator Alme,* ℣ *Rorate cœli ;* ad *Magnificat* Ant. *O Sapientia* duplic., preces feriales (Or. Dom. præc.). — Compl. de fer. Preces.

18. Fer. V. *Viol.* **De ea,** *simpl.* — Off. ordinat. ut heri. — Ad Laud. Ant. *De Sion* (ad *Bened. Vigilate).* — Ad Prim. subjungitur Ps. 97 *Cantate Domino.* — In Miss. de Dom. præc. 2ª Or. *Deus qui de B. M. V.,* 3ª *Eccl.* vel pro P. — Vesp. de fer. (ad *Magnificat* Ant. *O Adonaï* duplic.). — Compl. de fer. Preces.

19. Fer. VI. **(Quat. Temp. jejunium).** *Viol.* **De ea,** *simpl.* — Off. ordinat. ut 17 huj. — Ad Laud. Ant. *Constantes* (ad *Bened. Ex quo).* — Ad Prim. additur Ps. 98 *Dominus regnavit.* — Miss. prop. 2ª Or. *Deus qui de B. M. V.,* 3ª *Eccl.* vel pro P. — Vesp. de fer. (ad *Magnificat* Ant. *O Radix* duplic.). — Compl. de fer. Preces.

20. Sabb. **(Quat. Temp. jejunium).** *Viol.* **De ea,** *simpl.* — Off. ordinat. ut 17 huj. (nihil in eo de Vigil anticip. S. Thomæ). — Ad Laud. Ant. *Ecce veniet,* 4ª autem Ant. *Expectetur* (ad *Bened. Quomodo fiet istud).* — Miss. prop. ut heri. — Ad Vesp. Ant. de Laud. Dom. IV Adv., Ps. de Sabb., reliq. ut in Brev. (ad *Magnificat* Ant. *O Clavis* duplic.) — Compl. de Sabb. Preces.

21. Dom. IV Adventus 2 cl. *Viol.* **De ea,** *semid.* — Off. ut die 14 huj. — Ad Laud. 1º loco ant. ad *Bened. Nolite timere* (ad Prim. 1 Ps. *Confitemini,* ℣ *Qui venturus es,* sine Symbol. sed preces). — In Miss. orat. consuetæ, Præf. Trinit. — Vesp. de seq. ut in Brev., com. Dom. *(O Oriens).* — Compl. de Dom.

22. Fer. II. Rub. **S. Thomæ Apost.,** *dupl. 2 cl.* (fuit heri). — Ut in Brev. — Ad Laud. (1º loco) et Hor. Ps. de Dom. (ad Prim. 1 Ps. *Deus in nomine tuo),* com. fer in L. et M. *Credo,* Præf. Apost. — In Vesp. II festi, com. fer. (Ant. *O Rex).* — Compl. de Dom.

23. Fer. III. *Viol.* **De ea,** *simpl.* — Off. ut die 17 huj. — Ad Laud. Ant. *Rorate cœli* (ad *Bened.* Ant. *Ecce completa).* — In Miss. de Dom. præc. 2ª Or. *Deus qui de B. M. V.,* 3ª *Eccl.* vel pro P. — Vesp. de fer. (ad *Magnif., O Emmanuel* duplic.). — Compl. de fer. Preces.

24. Fer. IV. *Viol.* **Vigil (Jejun.) Nativit. D. N. J. C.,** *simpl.* — Invit. ℣ et lect. prop., sed Ant. et Ps. de fer. (etiam in III Noct. 1º loco) uno tractu dicuntur sine *Te Deum.* — Ad Laud. et Hor. *dupl.* ut in

Brev.; psalm. de Dom. (ad Laud. 1° loco ; ad Prim. 1 Ps. *Deus in nomine tuo ;* pro Lect. brev. Cap. Nonæ). — Missa prop. sine *Gloria,* una Or. tantum, Præf. communis. — Vesp. de Nativitate ut prop. loco. — Compl. de Dom. (Dox. *Jesu tibi* usque ad Epiph.).

25. Fer. V. *Alb.* **Nativitas D. N. J. C.,** *dupl. 1 cl.* (cum Oct.). — Omnia prop. — Ad Laud. (1° loco) et Hor. Ps. de Dom. (ad Prim. 1 Ps. *Deus in nomine tuo ; ℣ Qui natus es).* — Vesp. ut in Brev., com. seq. et (in Gallia) omnium Mart. ut in Supplem. — Compl. de Dom.

Hodie celebrari queunt tres Missæ prop. cum *Gloria, Credo,* Præf. et *Communic.* prop. In 1ª, ad *Communic.* dicitur *Noctem sacratissimam ;* in 2ª, fit com. S. Anastasiæ, et in his duabus missis non sumitur purificatio, sed sumpto accuratius SS. Sanguine, sacerdos dicit orat. consuetas : in medio Altaris, *Quod ore,* manibus junctis ante pectus ; *Corpus tuum,* dum in vasculo aquæ parato ad hoc in Altari fit ablutio digitorum ; deinde super calicem non extersum ponit patenam cum hostia sine purificatorio, et super patenam parvam pallam et velum ; quibus factis, calix nunquam removetur a Corporali, aut si removeatur ad offertorium sequentis Missæ, ipsi supponitur palla ob reliquias SS. Sanguinis. 3ª Missa est solemnior. — Qui unam tantum Missam celebrat, is Missam legat respondentem circiter horæ per rubricas assignatæ, id est 1ªm Missam, si in media nocte ; 2ªm si in aurora ; 3ªm si post auroram (S. R. C., n. 3354 et 3767 ad 21).

26. Fer. VI. *Rub.* **S. Stephani Protomart.,** *dupl. 2 cl.* — Omnia ut in Brev. — Ad Laud. (1° loco) et Hor. Ps. de Dom. (ad Prim. 1 Ps. *Deus in nomine tuo, ℣ Qui natus es) ;* Com. Oct. Nativit. et (in Gallia) omnium Mart. in L. et M. *Credo,* Præf. et *Communic.* Nativit. — Ad Vesp. Ant. et Ps. de Nativit.; a cap. de S. Stephano, com. seq., Oct. et (in Gallia) omnium Mart. — Compl. de Dom.

27. Sabb. *Alb.* **S. Joannis Apost. et Evang.,** *dupl. 2 cl.* — Omnia ut in Brev.; officium ordinat. ut heri. Com. Octav. Nativit. et S. Stephani in L. et M., *Credo,* Præf. et *Communic.* Nativit. — Ad Vesp. Ant. et Ps. de Nativ. a cap. de S. Joanne, com. seq. et Octav. Nativ. et S. Steph. — Compl. de Dom.

28. Dom. (vacat). *Rub.* **SS. Innocentium,** *dupl. 2 cl.* — Omnia ut in Brev. et off. ordinat. ut 26 huj. *Te Deum.* — Com. 3 octav. in L. et M. *Gloria, Credo,* Præf. et *Communic.* Nativit. — Ad Vesp. Ant. et Ps. de Nativit.; a cap. de SS. Innocent., com. seq. et 3 Oct. — Compl. de Dom.

29. Fer. II. *Rub.* **S. Thomæ Cantuar. Ep. et M.** *dupl.* — Invitat. et Hymn. de Communi ; Ant. Ps. et ℣ de fer., reliq. de festo. — Ad Laud. (1° loco) et Hor. Ant. et Ps. de fer., cætera de Communi ; com. 4 Oct. in L. et M. *Credo,* Præf. et *Communic.* Nativit. — Ad Vesp. Ant. et Ps. de Nativit.; a cap. de Dom. infr. Oct. Nativit. (Cap. *Fratres, quanto tempore* de Laud., Hymn. *Jesu redemptor, ℣ Verbum caro,* Ant. *Dum medium),* com. præc. et 4 Octav. — Compl. de Dom.

30. Fer. III. **Dom. infra Oct. Nativit.** *Alb.* **De ea,** *semid.* — Omnia ut in Brev. et off. ordinat. ut 25 huj. ad Laud. et Hor., sed Com. 4 Octav. in L. et M. *Credo,* Præf. et *Communic.* Nativ. — Ad Vesp. Ant. et Ps. de Nativ.; a cap de Dom., com. seq. et 4 Octav. — Compl. de Dom.

31. Fer. IV. *Alb.* **S. Silvestri I P. et C.,** *dupl.* — Off. ordinat. ut 29 huj. Com. 4 Octav. in L. et M. *Credo,* Præf. et *Communic.* Nativit. — Vesp. de Circumcisione sine com. — Compl. de Dom.

EMENDATIONES

11 Januar. — Ad Vesp. Ant. et Ps. Epiph. ut in 1is Vesp. ; a cap. de Dom., com. Oct. (S. R. C., 9 febr. 1912, ad 4).

18 Januar. — Complet. de Sabb. sine prec.

3 Februar. — 9ª lect. S. Blasii.

8 Februar. — In Miss. de fer. non dicitur 3ª Or. *A cunctis* (S. R. C., 22 Mart. 1912, ad 5 ; 19 April. 1912, ad 8). Quæ decisio valet pro 10, 11, 12, 21, 28 Febr. et 6 Martii.

18 Martii. — Passio in cornu Ev. (ex inadvertentia pridie indicata).

1 Aprilis. — Lect. I Noct. *Incipit* e fer. præc.

30 Aprilis. — Lect. I Noct. *Incipit* e fer. VI subsequenti.

3 Maii. — Vesp. de seq., com. præc., Dom. et S. Monicæ Vid. ut in 1is Vesp. tantum. — Compl. de Dom.

4 Maii. — **Dom. infr. Oct. Asc.** *Alb.* **B. Joannæ d'Arc,** *dupl. 2 cl.* — Off. ut in prop. et Communi ; lect. I Noct. *Confitebor tibi* 2° loco ; 9ª lect. Dom. — Ad Laud. (1° loco) et Hor. Ps. de Dom. (ad Prim. 1 Ps. *Deus in nomine tuo, ℣ Qui scandis super sidera) ;* com. Dom. et S. Monicæ in L. et M. tantum ; *Credo,* Præf. et *Communic.* Asc., ult. ev. Dom. — In II Vesp. festi, com. seq., Dom. et S. Monicæ in 2is Vesp. tantum. — Compl. de Dom. (S. R. C. 24 aprilis 1912).

5 Maii. — Lect. I Noct. *Incipit.* e Dom præc.

18 Maii. — In Vesp. com. seq. et Dom.

18 Julii. — 9ª lect. SS. Mart. Quod valet pro 6, 13, 18 et 29 augusti.

8 et 19 Aug., et 30 Sept. — Ad Vesp. m. 3 v.

19 et 20 Sept. — 9ª lect. Feriæ.

27 Sept. — Ad Complet. preces.

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Un curé est appelé au chevet d'un malade *in extremis* par une femme qui vit maritalement avec lui et qui désire voir régulariser la situation. Pendant que le prêtre adresse au moribond quelques mots de politesse et de consolation, la femme dit à ce dernier : « M. le curé est ici pour nous marier. » Le malade répond : « Avec qui ? — Avec moi, » dit la femme. — « Oui, c'est entendu, » dit le mourant.

M. le curé et quelques personnes présentes ont bien entendu ces paroles du malade. D'autre part, comme on le voit, le curé, appelé, consentant, n'a posé aucune question relative au mariage, n'a accompli aucun rit matrimonial. Il a ensuite administré l'extrême-onction et est parti. Y a-t-il eu mariage ?

R. — Fortement imprudente, la conduite du curé, mais, Dieu merci ! nous semble-t-il, pas au

point de compromettre sérieusement la validité du mariage ainsi contracté *in extremis*. Laissons de côté l'omission du cérémonial, des rites et accessoires qui n'intéressent pas la substance du sacrement. Devant l'urgence on simplifie jusqu'aux dernières limites ; c'est permis, sauf tout de même à sauver l'essentiel.

L'essentiel, ici, c'est le consentement *de præsenti* donné par les deux parties contractantes devant le curé et deux témoins. Du côté de la femme, des témoins, du curé, tout est clair, bien en règle. Pour le moribond, c'est autre chose. Quand sa femme lui dit : « M. le curé est là pour nous marier, » sa réponse : « Avec qui ? » laisse planer un doute sur la manière dont il a entendu la réflexion qui lui est faite. « Avec qui ?... » cela ne signifie rien, ou, en tout cas, ne correspond pas à la pensée des assistants.

Surpris par le propos inattendu, insuffisamment préparé à le comprendre, déprimé par son mal, peu capable d'attention et de réflexion suffisante pour se rendre compte de ce qu'on attend de lui, il pense peut-être vaguement à un mariage quelconque, au mariage de sa femme après sa mort « avec un autre, » et sous l'impression éveillée en lui par ce mot « mariage, » il répond : « Avec qui ? » ce qui ne permet guère de supposer qu'il pense à son propre mariage avec sa concubine qui est là.

La réplique de celle-ci : « Avec moi, » semble éclairer un peu, en la précisant, la situation. Cette fois c'est sur la personne qui parle que l'attention du malade est expressément attirée, et alors dans son esprit — mariage — avec moi — sont deux idées qui indubitablement le mettent en présence du vrai contrat qui est en jeu dans la pensée de l'entourage.

Très bien ! Mais comment faut-il comprendre son dernier mot : « C'est entendu ! » — Voilà le point délicat, et la raison qui nous fait reprocher au curé de s'être contenté d'une pareille déclaration. Visait-elle le présent ou le futur ? Si c'était le présent, pourquoi n'a-t-il pas dit simplement : Oui, ou : Je veux bien, quelque chose enfin qui fût *indicatif* de sa présente intention quant à son union matrimoniale sérieuse, définitive avec la femme qui est là ? Et s'il a compris qu'on lui parlait de régulariser plus tard, quand il serait mieux, revenu à la vie, sa fausse situation présente, l'expression de sa « promesse » *de futuro* ne pouvait mieux s'énoncer que par les mots dont il s'est servi : C'est entendu !..., c'est promis, accordé... on verra... tu auras satisfaction... pour te faire plaisir, je veux bien... c'est entendu !...

C'est une doctrine canonique et morale sûre que *post factum* on peut passer outre au doute, et tenir pour valide un mariage qui après discussion n'apparaît que probablement tel, de solide probabilité toutefois. Or, si nous n'avons pas la certitude ici, nous avons au moins une bonne probabilité, tirée des « circonstances, » lesquelles peuvent servir à éclairer le sens un peu trop vague des paroles échangées.

Il est probable, en effet, tout d'abord, que la question de la situation à régulariser devant l'Eglise un jour ou l'autre a dû être envisagée précédemment par les parties contractantes : il est probable que la femme n'aurait pas procédé comme elle l'a fait, réquisitionné curé et témoins, si elle n'avait pas été dûment renseignée sur les dispositions convenables de son conjoint ; il est probable que la présence un peu extraordinaire de tout cet entourage, curé, assistants, devant lequel on pose la question « mariage », a dû éveiller dans l'esprit du moribond cette idée qu'il s'agissait du sien, avec la femme qui lui parlait ; il est probable qu'il a dû avoir, par conséquent, l'intention correspondante aux suggestions qu'imposait un pareil concours de circonstances ; et alors, il est probable que la formule : « C'est entendu » a été une réplique de consentement *de præsenti* en réponse à la question *de præsenti* proposée par la femme, laquelle de son côté a suffisamment manifesté sa volonté de contracter l'union en cause.

Pour toutes ces raisons il reste probable, de bonne et sérieuse probabilité, que le mariage est valide : mais ce n'est pas certain. Qu'on profite donc de la probabilité pour en rester là, s'il y a trop d'inconvénients à tenter autre chose.

Q. — J'ai dans ma paroisse deux cimetières bien distincts, l'un appelé cimetière catholique, l'autre cimetière protestant.

Etant donné le nombre assez grand de familles mixtes, il arrive assez souvent que des catholiques demandent à être ensevelis à côté de leurs parents protestants.

Le prêtre doit-il pénétrer dans le cimetière protestant et faire les cérémonies selon l'usage, ou bien doit-il rester sur la porte du cimetière ?

R. — Voici la législation ecclésiastique au sujet de la sépulture des fidèles : « Cæterum nemo christianus in communione fidelium defunctus, extra ecclesiam aut cœmeterium rite benedictum sepeliri debet ; sed, si necessitas cogat ex aliquo eventu aliquando ad tempus aliter fieri, curetur, ut quatenus fieri poterit, corpus in locum sacrum quamprimum transferatur ; et interim semper crux capiti illius apponi debet, ad significandum illum in Christo quievisse. » *(Rit. rom.*, tit. VI, c. I, n. 18). Et encore : « Ubi viget antiqua consuetudo sepeliendi mortuos in cœmeteriis, retineatur ; et, ubi fieri potest, restituatur. » *(Ibid.*, n. 9).

Tout chrétien mort dans la communion de l'Eglise doit être inhumé dans un lieu bénit par une cérémonie religieuse et qui porte le nom de cimetière catholique.

Dans les pays catholiques, le cimetière doit être bénit d'avance et il n'y a pas lieu de bénir chaque fosse en particulier. — Si un cimetière bénit vient à perdre sa bénédiction par une des causes prévues par le droit, il la perd jusqu'à ce qu'il ait été réconcilié. Pendant tout ce temps, il est interdit d'y inhumer les fidèles sans avoir

bénit à l'avance chaque fosse en particulier. — Si le cimetière n'a jamais été bénit, il n'est pas pour cela interdit d'y inhumer les fidèles, mais il faudra bénir chaque fosse séparément.

En somme, la loi ecclésiastique, bien que désirant des cimetières propres pour les fidèles, n'interdit cependant pas la sépulture dans des cimetières neutres, pourvu que chaque fosse occupée par les fidèles soit bénite au moment de l'inhumation.

C'est d'après ces principes que nous allons résoudre le cas qui nous est posé.

Le cimetière protestant n'est certainement pas bénit, puisque cette bénédiction est réservée à l'évêque. Si le curé y fait une sépulture, il devra y bénir la fosse, comme pour les cimetières neutres : autrement, il violerait la loi qui exige un lieu bénit pour la sépulture de chaque fidèle.

S'il s'agit d'une fosse isolée, où aucun hérétique n'a été déposé, cette bénédiction est possible. Dans le cas contraire, c'est-à-dire quand il s'agit d'un monument funéraire à plusieurs places, dont les unes sont déjà occupées par des hérétiques, suffit-il, pour pouvoir la bénir, d'isoler *mentalement* la place à occuper par le catholique ? Peut-être, car cette délimitation d'intention n'est pas métaphysiquement *impossible*.

Il y a aussi à tenir compte du scandale à éviter.

Dans ces cas, nous pensons qu'il serait prudent de se mettre à l'abri derrière une décision épiscopale.

Q. — Comment un cimetière doit-il être clos pour qu'on puisse le consacrer ?

R. — La *clôture* des cimetières n'est pas visée par le droit *commun*, mais uniquement par le droit *particulier*. Voici quelques exemples de ces prescriptions particulières :

1° *Saint Charles Borromée :* — « Cœmeteria a parietibus nuda esse non debent ; sed undique eis septa. Qui parietes a terræ solo alte exædificentur cubitis circiter septem. Ubi vero tanta parietum altitudine præ loci inopia extrui non possunt, ita saltem alte exædificentur ut animalibus aditus præcludatur : hæcque altitudo non minor sit cubitis tribus... Cœmeteria ut muro vel alias tute undique sepeliantur et eorum ingressus bestiis occludatur, curet episcopus diligenter [1]. »

2° Le *synode de Brixen*, en 1603 : — « Cœmeteria septa sint et semper clausa, ne pecudes illic pascantur [2]. »

3° Le *concile de Gand*, en 1613 : — « Cœmeteria diligenter sepiantur et claudantur, et equi et vaccæ aut porci in iis non pascantur [3]. »

Le but de la *clôture* est d'empêcher l'entrée des animaux dans les cimetières. Nous en tirons trois conséquences :

a) Quand il n'y a aucun danger, vu l'absence d'animaux domestiques dans le lieu où se trouve le cimetière, la clôture ne nous semble pas nécessaire.

b) On peut établir la clôture par les moyens suffisants pour empêcher l'accès des animaux, sans qu'une muraille plus ou moins haute soit nécessaire.

c) Dans les pays où les fauves creusent les fosses et emportent les cadavres, c'est aux missionnaires avec leurs Ordinaires à chercher le moyen de clôture qui leur semble le plus efficace pour empêcher cette profanation. Mais, en somme, ils ne sont pas tenus à faire autre chose que ce qui se fait communément, s'ils n'ont pas un moyen, et d'un prix abordable, pour établir une clôture efficace.

Q. — Dans notre diocèse, les curés doivent appliquer au profit des Œuvres diocésaines les messes de certains dimanches et fêtes. Peuvent-ils, ces jours-là, donner pour ces œuvres l'honoraire conforme au tarif réglementaire, et garder pour eux le surcroît que l'on donne souvent dans certaines paroisses où les besoins des prêtres sont plus grands ?

R. — Le célébrant peut garder ce qui dépasse le tarif diocésain quand il est moralement sûr que l'excédent a été donné *spécialement à cause de lui* ou pour récompenser un *travail extraordinaire*. C'est le sens d'une décision de la S. C. du Concile, du 31 janvier 1880, donnée spécialement pour le cas qui nous occupe [1].

Q. — Notre *Semaine Religieuse*, en fixant au dimanche des Rameaux la quête des *aumônes de Carême*, nous rappelle que cette aumône est demandée par le Saint-Siège, et qu'elle doit être *proportionnée à la mesure dans laquelle on a profité des dispenses*.

1° Jusqu'à quel point cette aumône est-elle obligatoire ? Est-ce *sub gravi* ? Même question pour les prières destinées à remplacer le jeûne.

2° Que signifie cette *proportion* ? L'obligation de l'aumône de Carême pèse-t-elle davantage sur les malades et les travailleurs qui, dispensés du jeûne, usent d'aliments gras à des repas plus nombreux ; ou, de deux chrétiens jeûnant également, sur celui dont l'estomac est le plus complaisant ?

R. — Ad I. En demandant aux fidèles qui usent de dispenses, soit au point de vue du jeûne, soit au point de vue de l'abstinence, des aumônes ou des prières, les évêques n'entendent imposer ni une obligation grave, ni même, contrairement à ce qu'enseigne le P. Noldin [2], une obligation légère. Nous en avons donné la preuve en 1911, p. 861, en citant la lettre que le cardinal Gennari, préfet de la S. C. du Concile, adressa, le 25 janvier de cette même année, aux évêques de France.

Est-ce à dire que les fidèles qui bénéficient de ces dispenses ne sont tenus à rien ? Assurément non : dispensés de la loi ecclésiastique, ils ne le

[1] *Acta Ecclesiæ Mediolanensis*, l. IV, *De Cœmeteriis*. n. 7.
[2] Hartzheim, *Concilia Germana*, t. VIII, p. 566.
[3] *Ibid.*, t. IX, p. 252.

[1] *Acta S. Sedis*. t. XIII. p. 255. — Duballet-Tachy, *Traité des Curés*. t. II, n. 731.
[2] *De Præceptis* [9], n. 690.

sont nullement de la loi divine de la pénitence. Et c'est précisément en se basant sur cette dernière, que le confesseur devra insister pour que les fidèles fassent avec plus d'empressement les aumônes et les prières auxquelles ils sont invités par leurs évêques, et y ajoutent, s'ils le peuvent, d'autres pratiques de pénitence en expiation de leurs péchés.

Ad II. Cette invitation à faire des aumônes ou des prières, ne vise que ceux qui usent de dispenses, mais elle vise *tous ceux-là*. Elle s'adresse donc à tous les chrétiens qui n'observent pas le jeûne et l'abstinence *tels* qu'ils sont prescrits par les *lois générales* de l'Eglise. Mais elle ne concerne pas ceux qu'une cause juste et suffisante par elle-même soustrait à ces lois.

Quant à la proportion demandée, elle est facile à comprendre : l'aumône sera plus ou moins considérable suivant que les dispenses dont on aura usé seront plus ou moins nombreuses et importantes. Il n'y a donc pas lieu, pour en déterminer le montant, de comparer un chrétien avec un autre chrétien. Deux fidèles placés exactement dans les mêmes conditions de fortune, bénéficiant exactement des mêmes dispenses, devront faire la même aumône, quelles que soient leurs capacités stomacales : c'est de bon sens.

Q. — L'indulgence plénière attachée à la récitation de la prière *En ego*... après la commmunion peut-elle se gagner par la récitation seule de 5 *Notre Père* et 5 *Je vous salue, Marie*?

R. — Pour gagner l'indulgence plénière attachée à la récitation de la formule *En ego*, il faut une prière aux intentions du Souverain Pontife : « *E preghiera secondo l'intenzione del S. P.* [1]. »

Quelle prière? Ici, tout comme dans un grand nombre d'indulgences plénières, ce n'est pas indiqué ; il faut donc suivre les règles générales des indulgences. — Il faut une prière *vocale* ; la prière *mentale* ne suffirait pas. — Cinq *Pater* et cinq *Ave* suffisent certainement, et la S. C. des Ind. n'a pas voulu condamner ceux qui disaient qu'une prière plus courte suffisait [2].

Q. — Est-il permis de voyager le dimanche en chemin de fer, quel que soit le motif du voyage, affaires urgentes ou simple promenade? Y aurait-il faute grave à voyager pour son simple plaisir sans qu'il y ait utilité?

R. — Les théologiens distinguent trois sortes d'œuvres : les œuvres serviles, comme les travaux de terre, de fer, de bois, etc.; — les œuvres libérales, comme la lecture, l'écriture, la composition, etc.; — et les œuvres communes, comme les travaux de cuisine ou de propreté, les voyages à pied, en voiture, en chemin de fer, en vaisseau, etc.

Les premières seules sont défendues le dimanche ; les secondes sont permises ; les troisièmes aussi. Il est en conséquence permis également de faire tout ce qui est nécessaire pour conduire un cheval, un navire, une locomotive, etc. Il n'y a donc de soi aucun péché à voyager en chemin de fer le dimanche, même simplement par manière de récréation ou pour son plaisir.

Nous *conseillerions* seulement aux prêtres, aux religieuses et aux personnes qui font profession de piété, pour la bonne édification, de ne pas voyager le dimanche à l'heure de la messe paroissiale, au moins si cela se peut facilement.

Il reste bien entendu que toutes les personnes qui voyagent ainsi le dimanche doivent s'arranger de manière à assister à la messe, à moins que des raisons suffisamment graves ne les en dispensent.

Q. — A la p. 1128 de 1911, vous traitez la question du pain bénit donné aux animaux. — A l'encontre de ce que vous avez écrit, *le sens commun des fidèles* approuve qu'on donne du pain bénit aux bêtes. C'est une tradition que lorsque les brebis vont agneler, on leur donne à manger un morceau de pain bénit. Cet usage du pays que j'habite, ne me paraît pas répréhensible. Il a même une certaine affinité avec celui de l'eau bénite dont on asperge les animaux et les récoltes.

En dehors de ce cas, ne pensez-vous pas qu'il serait mieux de faire consommer par les animaux le pain bénit devenu immangeable, notamment lorsqu'il est considérablement durci, plutôt que de le laisser moisir et tomber en pourriture?

R. — Qu'appelez-vous *sens commun des fidèles*? Nous ne saisisons pas bien nettement ce que vous entendez par là. Des pratiques passées en coutume, voilà ce que nous découvrons dans les usages que vous signalez; si c'est ce que vous appelez « sens commun des fidèles, » autant vaut ce sens commun que valent les pratiques. Or la coutume de donner aux bêtes le pain bénit pour les fidèles est tout à fait condamnable. Vous n'avez qu'à lire la formule de sa bénédiction et vous verrez qu'elle ne peut nullement s'appliquer aux animaux. Si vos paroissiens veulent donner une nourriture bénite à leurs brebis, ils n'ont qu'à faire bénir du pain pour cet usage ; il y a dans l'Appendice du Rituel une formule spéciale.

Ensuite, pour n'avoir pas de pain bénit immangeable, il y a un moyen bien simple : c'est de ne pas en faire une trop grosse provision. Si, par extraordinaire, du pain bénit devient inutilisable pour l'homme, on s'en débarrasse en le brûlant.

Le cas de l'eau bénite n'est pas le même. L'eau est bénite pour servir à toutes les bénédictions approuvées par l'Eglise, et de ce nombre sont les bénédictions données sur les animaux ou les étables. Mais quand une autre chose a été bénite, on ne doit l'employer qu'aux usages pour lesquels elle l'a été.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 5 junii 1912.
Al. Ravry, *vic. gen.*

Le gérant : J. Maitrier.

LANGRES, — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

[1] *Raccoltà*, n. 97, p. 155.
[2] *Decreta auth*, n 291, ad 3. — *Acta S. Sedis*, t. XXI, p. 192.

34e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 24 13 JUIN 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS
D'UN VIEUX MORALISTE

LA MORALE DES ARTISTES

§ 2. — De l'art et de la morale

Le beau n'est, en soi, pris à part, ni moral ni immoral ; il est, si l'on veut, amoral, c'est entendu ! Reste à savoir si c'est toujours le beau en soi, tout seul, qui s'offre à nos regards, sans entourage d'aucun cadre suspect, sans contact d'aucun voisinage compromettant, et si chez nous, artistes exécutants ou amateurs du beau, le goût esthétique pur est si bien isolé et indépendant que nous n'ayons rien à redouter des commotions réflexes d'un autre goût, enraciné tout à côté dans le fond de notre nature : le goût du mal. Tout le problème de *la morale dans l'art* est là ; je dis bien dans *l'art*, et non pas dans le *beau*, ce qui est autre chose.

Précisons tout de suite une distinction capitale que tout le monde comprend et admet sans peine. Le beau peut être considéré sous deux aspects, en deux états différents : *objectivement* d'abord, c'est-à-dire dans la matière sensible extérieure où il resplendit, et puis *subjectivement*, dans l'acte interne de connaissance par lequel l'homme l'appréhende et le goûte. Telle la distinction, évidente et vulgaire, qu'on pourrait aussi bien établir à propos de la nourriture dont nous vivons, suivant qu'elle est sur la table ou dans notre estomac. *Exhibition* objective du beau, *goût* subjectif du beau, voilà deux phénomènes qu'il faut analyser de près. Commençons par le second, qui nous est plus personnel, mieux connu.

La vie humaine n'est pas une chose simple, ni l'exercice d'une seule faculté, d'une seule énergie spécifique, isolée dans sa ligne ; elle est, au contraire, chacun sait cela, une synthèse de puissances et d'opérations très diverses, corrélatives, ordonnées entre elles, et dont le bon équilibre harmonique constitue la perfection du type dont nous sommes tous des échantillons plus ou moins réussis.

Vient-on à supprimer un rouage dans cet organisme merveilleusement complexe, quelque chose manque à la bonne marche de l'ensemble, où se répercute fatalement le contre-coup de cette paralysie partielle. Que si, par raison contraire, l'on donne à quelque pièce motrice une importance prédominante qui absorbe ou gêne le mouvement normal de ses voisines, c'est du désordre encore, de la souffrance, et finalement une résultante d'imperfection et de mal dans l'intégrité normale de la vie.

Toutes nos facultés demandent également à agir, à exécuter leur partie dans la grande symphonie organique de notre existence, mais chacune à sa place, à son heure, et dans la mesure que lui impose l'accord juste de sa sonorité avec celles des autres principes actifs du composé humain. Si le ténor se tait quand il doit chanter, et s'il chante quand il doit se taire, alors que soprani, barytons et basses exécutent correctement les notes qu'on leur demande, adieu le concert ! C'est de la cacophonie ! Une partie a manqué : l'ensemble est mauvais.

Pour ne parler que des trois facultés supérieures qui nous intéressent davantage dans la présente question, n'est-il pas vrai que si le goût du beau constitue pour nous un exercice de vie, il n'est pas le seul pourtant, et qu'il a pour inévitables voisins, avec lesquels il doit s'accorder, le goût du vrai et le goût du bien, le vrai et le bien étant, non moins que le beau, les conditions de notre existence normale et heureuse ici-bas, et aussi, plus tard, dans la céleste patrie ?

N'est-il pas vrai encore que, de ces trois aliments de vie humaine, deux sont rigoureusement nécessaires, sous peine d'anémie et de mort, — le vrai et le bien, — alors que

l'autre, le beau, nous est offert et non pas imposé, à titre accessoire, au second plan, pour l'agrément et non point pour la substantielle nécessité de notre pèlerinage sur la terre ?

Il suit de là très logiquement que la jouissance du beau, pour sonner juste dans la vie humaine, doit être subordonnée aux exigences supérieures, primordiales, absolues, des notes fondamentales, tonique et dominante, qui sont l'orientation de nos œuvres dans le *vrai* chemin qui mène à la fin dernière, et l'amour moteur du *bien* qui nous le fait parcourir. Ceci a été suffisamment démontré déjà. N'y revenons pas.

Or, c'est un triste fait, aussi incontestable en raison naturelle que devant la foi révélée, et, hélas ! malheureusement impossible à contester, que nous sommes tous mal armés pour résister aux séductions du mal. Ce n'est pas l'inclination à la vertu que l'enfant d'Adam apporte avec lui dans son berceau. Au cours de la vie, les fascinations entraînantes de la vilaine passion et du vice nous disent assez à quel point le goût du mal est inné chez nous, enraciné au plus profond de nos entrailles. Un rien l'excite ; le frôlement d'un rapide contact, l'éclair subit d'une image, la musique d'un mot, l'éloquence d'un geste. *Caro concupiscit adversus spiritum,* disait S. Paul. Les sens, avec toute la violence égoïste de leurs appétits, sont en désaccord, disons en révolte perpétuelle avec la raison. C'est à ce conflit intime entre la bête et l'esprit que pensait sans doute l'écrivain sacré qui définissait la vie présente : un combat.

La loi morale impose deux obligations absolues à toute conscience humaine : 1° refuser son approbation au mal dont la sollicitation menace de souiller la volonté ; 2° fuir la tentation, en évitant les occasions périlleuses. Va-t-on nier ceci, par hasard ? Autant vaudrait affirmer le néant de toute moralité et proclamer dans les faits toutes les licences de la porcherie universelle. La logique irait jusque-là, et l'on ne fait pas sa part au droit de la logique.

C'est un choix à arrêter : il s'impose rigoureusement. L'on admet ou l'on n'admet pas ces deux préceptes de morale fondamentale : défense de consentir au mal, défense de s'exposer à sa rencontre. Quand donc vous avez affaire à un monsieur qui ne veut pas de « morale dans l'art, » commencez par lui demander quel parti il adopte dans l'alternative susdite. S'il nie, laissez-le ; rien à faire. Sous quelle forme et sur quel terrain pouvez-vous raisonner utilement avec un homme pour qui la vie est sans fin dernière à atteindre, et un mot vide de sens l'obligation à priori, supérieure, de la loi morale qui ordonne à la conscience d'y tendre, lui interdit de s'en détourner ? Avec un pareil état d'âme il n'y a plus ni bien ni mal, mais de l'amoralité radicale, c'est-à-dire pratiquement, à jet continu, de l'immoralité.

Que si, au contraire, votre interlocuteur admet avec vous les deux principes en question, les deux faces de la règle essentielle des mœurs, — et ce sera, Dieu merci ! le cas le plus fréquent, — alors vous avez cause gagnée. Voici comment. L'heure est venue de sortir des considérations subjectives du goût du beau, de tous nos goûts, y compris le goût du mal, pour parler maintenant de l'*exhibition* objective du beau.

Le péché, le mal de la libre révolte contre la loi morale est dans l'homme, dans l'œuvre même de sa volonté désordonnée. L'occasion du péché, la tentation, elle, est au dehors. Si la faute se consomme dans les profondeurs de l'âme, son origine, son point de départ et, dans un sens vrai, sa cause, réside dans le monde qui nous entoure, dans l'impression initiale qu'en reçoit notre sensibilité. Comme pour l'ordre de nos connaissances, il est vrai de dire que toutes nos appétitions, nos amours, nos désirs, ne sont mis en mouvement que par une excitation objective qui doit, avant de pénétrer au fond de nous-même, avoir passé par le canal de nos sens externes. Peu importent les explications qu'on en peut donner ; c'est là un fait banal et de la psychologie très vulgaire !

Or il arrive que l'exhibition du beau peut être aussi en même temps l'exhibition tentatrice du mal, et voilà le point délicat, mais très net, de la controverse. Il y faut insister.

Pour éviter toute équivoque, je répète une fois encore qu'il ne s'agit pas ici du *beau*, mais de son *exhibition*. Le beau est le beau, et n'est que cela, pour peu qu'on l'isole, qu'on le saisisse à part, tout seul. Son exhibition comporte, en outre, une matière sensible, dont il est la forme en tant que beau, mais enfin qui est une matière, et donc autre chose que le beau lui-même.

Or, cette matière sensible, base nécessaire aux manifestations de l'art, par là même qu'elle est matière sensible agit sur nos sens quand même, à la manière ordinaire, comme tout objet sensible, indépendamment de sa caractéristique particulière de beauté. Belle tant qu'on voudra, une chair nue est toujours une chair, et si le *goût esthétique* y trouve son compte dans la contemplation plaisante de sa beauté, le *goût vicieux,* qui est en nous, tout à côté, y peut trouver le sien aussi, dans le frémissement voluptueux d'une complaisance dépravée.

Que voulez-vous y faire ? Nous ne pouvons ni dédoubler notre nature, ni supprimer certaines influences périlleuses du dehors. Il ne dépend pas de nous que le goût du mal sommeille pendant que vaquerait à sa jouissance isolée le goût du beau, pas plus qu'il n'est en

notre pouvoir de rendre innocentes à priori, par simple acte de volonté, ou même d'honnête intention, des impressions sensibles compromettantes pour le bon équilibre de notre vertu.

J'entends bien que le goût du mal est chose relative, et chose relative aussi, par là-même, le péril extérieur de la tentation. Tous les hommes ne sont pas dans une disposition subjective identique qui les rende également prompts aux entraînements du vice ou à la pratique de la vertu. Je sais cela, et j'y pense : c'est un chapitre de casuistique auquel son extrême utilité pratique nous obligera de faire l'honneur d'une étude à part. Réservons-le. La thèse présente n'y est pas intéressée, où il s'agit seulement du danger moral, et donc de l'immoralité éventuelle de *certaines* exhibitions du beau (je ne dis pas de *toutes*) pour *certains* hommes (je ne dis pas pour *tous*), et cela en raison de la rencontre qui met en contact inévitable, parallèlement au plaisir esthétique, le goût vicieux subjectif du mal avec l'excitation fâcheuse que lui offre l'œuvre d'art dans sa matière sensible.

Et voilà, je pense, une thèse désormais suffisamment démontrée par tout ce que nous venons de dire, à laquelle pas un catholique, pas un simple honnête homme, au sens naturel du mot, ne peut refuser de souscrire, des deux mains.

— C'est vrai, absolument vrai, dira peut-être un artiste passionnément épris du culte de la beauté. Mais le danger moral d'une exhibition esthétique n'est qu'indirect, *per accidens*, comme parlent les théologiens. Après tout, tant pis pour qui se scandalise. Que chacun s'arrange avec sa propre conscience, voire avec son confesseur, comme il l'entendra : affaire individuelle, relative, toute privée. Qu'on ne mène pas les enfants au théâtre ou dans les musées, soit ! Le mal qu'ils y peuvent trouver est-il une raison pour l'artiste de sacrifier la liberté de son génie à la maladresse occasionnelle de parents oublieux du devoir qu'ils ont de les mieux surveiller ? Voilà pour les petits, les faibles. Quant au scandale des autres, qui sont d'âge et en état de s'en défendre s'ils le veulent, où irions-nous s'il fallait s'en préoccuper ? A ce compte-là, pas un maître dans sa chaire ne pourrait enseigner la vérité, pas un prédicateur prêcher l'Evangile, pas une âme généreuse faire une bonne action ; car il n'est ni enseignement, ni apostolat, ni œuvre de zèle qui ne soit susceptible d'occasionner quelque part, indirectement, une impression mauvaise, un mal, chez un auditeur ou un spectateur mal disposé. Oui, assurément, une œuvre d'art peut être moralement dangereuse ; mais ce danger, tout subjectif, ne saurait incomber à la responsabilité de l'artiste, et il n'y a rien là qui justifie l'introduction de la morale dans l'art. Qu'on laisse donc l'esthétique libre aux artistes, et la morale au domaine secret des consciences.

— L'objection est claire, spécieuse. Combien d'honnêtes gens, de braves chrétiens même, elle a illusionnés ! La vérité s'y mélange si habilement à l'erreur qu'il devient difficile, à moins d'y regarder de près, d'en faire exactement le partage.

Et d'abord, pour commencer par la fin, que parle-t-on « d'introduction de la morale dans l'art, » et que veut-on dire par là ? Que toute œuvre d'art doit être une œuvre d'éducation morale, une leçon de vertu, viser expressément l'enseignement du vrai, l'encouragement au bien dans la vie humaine ? Ce serait parfait, idéal, peut-être ! Mais nous ne demandons pas cela ; et qui peut le demander, au nom de quels principes ? Le beau veut être goûté pour lui-même, pour le simple plaisir de sa connaissance : il est donc parfaitement légitime de l'entendre ainsi, puisqu'ainsi l'entend sa définition, sa théorie philosophique de sens commun admise par tout le monde. L'artiste n'a par conséquent à priori aucune obligation de conscience qui lui impose le choix de sujets moralement « bons. » Puisque les exhibitions artistiques sont de trois sortes, moralement *bonnes*, *mauvaises* ou *indifférentes*, il a toute liberté de s'en tenir à celles qui sont indifférentes, c'est-à-dire ne présentent dans le cadre de leur matière sensible rien qui soit occasion objective de vice ou de vertu, suggestif de pensées bonnes ou de pensées mauvaises, rien enfin qui atteigne indirectement l'intelligence ou la volonté, dans leur domaine propre de vrai ou de faux, de bien ou de mal.

Voilà un point réglé, une équivoque tirée au clair, et dès lors singulièrement restreinte cette « introduction de la morale dans l'art » qu'on exagère jusqu'à l'absurde pour en faire un épouvantail d'effet plus certain sur les esprits superficiels.

L'objection ne nie pas qu'il y ait des exhibitions artistiques appartenant à la troisième catégorie, indirectement dangereuses au point de vue moral, par l'occasion de mal qu'elles offrent aux spectateurs ou auditeurs. Mais elle nie que l'artiste ait le devoir de s'en préoccuper, et, subtilement, elle fait appel, sur bons exemples, au principe de théologie morale qui, en effet, décharge souvent l'auteur d'une œuvre, bonne en soi, des résultances accidentelles de scandale qu'elle peut avoir dans son entourage ou dans ses suites.

Pour être artiste, le peintre, le sculpteur, et aussi le spectateur du tableau ou du marbre, ne cesse pas d'être homme. Il est homme avant d'être artiste, et homme plus qu'artiste. En tant qu'il est homme, la loi universelle et absolue de charité lui défend d'induire au mal son prochain, de coopérer à sa chute morale,

de le mener au péché. *Deus unicuique mandavit de proximo suo.* Donc il n'est pas vrai que, sous prétexte quelconque, même d'esthétique, l'artiste soit par avance dégagé radicalement, de façon absolue, d'une obligation qui pèse sur toute conscience humaine, parce qu'humaine, antécédemment aux considérations accessoires du beau et de sa jouissance.

Cette charge, il est vrai, que nous avons de ne point mettre notre frère à mal par le fait de nos œuvres, a des limites, au-delà desquelles pleine autonomie d'expansion est laissée à la liberté individuelle, sans autre souci de ses répercussions de contre-coup chez les voisins. L'artiste a donc, comme n'importe qui, plein droit de se mouvoir à son aise sur le terrain que ces limites laissent à sa disposition ; encore doit-il s'y tenir parce qu'il est homme, et à meilleur titre encore, s'il est chrétien.

Ces limites sont déterminées en théologie morale par la règle bien connue : On est dégagé de toute responsabilité dans le mal occasionné à autrui par notre fait, lorsque ce fait est une œuvre bonne ou moralement indifférente en soi, et qu'il y a, pour se permettre d'y procéder, des raisons dont la valeur l'emporte sur la gravité et l'imminence du mal prévu qui est en cause chez le voisin. La loi de charité, dit-on, *non obligat cum tanto incommodo,* ce qui signifie que, si l'on doit s'imposer, pour l'observer, une gêne d'autant plus grande que le mal à éviter est lui-même plus sérieux, plus certain, ce devoir néanmoins cesse, d'abord à égalité d'inconvénients de part et d'autre, et à fortiori quand le sacrifice du devoir professionnel ou simplement de la liberté est une rançon qui nous ferait payer trop cher la sauvegarde des intérêts d'autrui.

Ceci explique très bien que le professeur, le prédicateur, l'homme d'œuvres, passent outre au scandale pharisaïque possible, d'ailleurs problématique, qui peut par hasard résulter de leur enseignement, des manifestations de leur zèle. Le bien général est un titre qui l'emporte sur le souci de quelques intérêts particuliers exposés à mal, surtout quand ce titre se trouve, comme dans les deux premiers exemples, doublé socialement de l'autorité de la fonction professionnelle.

Rien de tout cela dans l'exhibition artistique à scandale, dont on ne peut pas dire, tout d'abord, qu'elle est bonne ou indifférente en soi. Passe encore, s'il s'agissait d'un tableau, d'un groupe sculptural, d'un drame ou d'un roman dans lequel son auteur ferait éclater une idée morale, un enseignement de vérité ou une leçon de vertu ; on pourrait alors sans scrupule, en raison du *bien* d'ensemble qui s'en dégage, passer outre au moindre mal des suggestions scabreuses que peut occasionner accidentellement son exposition publique. Il y a bien des détails « légers » dans certains chefs-d'œuvre de nos artistes chrétiens : on les leur pardonne en raison de la moralité supérieure d'ensemble qui se dégage de leur travail et sert d'excuse aux menues erreurs de leur inspiration.

Tout autre est le cas du beau qui n'est, ni bon, ni même indifférent, de cette façon-là, du beau que l'on prétend avoir le droit d'offrir à l'admiration de la foule à cause de son caractère esthétique, malgré les suggestions sensuelles malpropres, pornographiques, de la matière sensible où il est encadré. Où est ici le titre raisonnable qui peut chez l'artiste justifier la mauvaise action qu'est le désordre occasionné par son œuvre dans la conscience de ses frères en humanité ?

Invoquera-t-il le droit, indépendant à priori, de sa liberté ?... — Excuse absurde ! Il n'y a pas de droit imaginable à la *liberté du mal.* La liberté de tuer son prochain, dans son corps ou dans son âme, n'existe pas. C'est une conception monstrueuse. Qui oserait la prendre à son compte, la défendre, en faire la règle de sa vie ?

Invoquera-t-il le droit, indépendant à priori, du beau à s'exhiber dans les manifestations artistiques ?... — Excuse absurde encore, et plus que la précédente, le culte esthétique étant dans la vie humaine chose accessoire, d'ordre très inférieur au culte de la liberté ; excuse, en tout cas, radicalement condamnée par le principe absolu rappelé tout à l'heure, à savoir, que le « droit au mal » est une contradiction dans les termes, que personne donc n'a le droit de faire le mal, ni le sien, ni celui de son voisin.

Invoquera-t-il au moins le titre purement esthétique de son œuvre, dont la valeur de beauté justifierait à ses yeux la pensée qu'il a de l'entreprendre ?... — Très bien ! A cela rien à dire, puisqu'il peut, lui artiste, se complaire à cette beauté sans danger pour sa propre vertu. Qu'il se délecte donc tant qu'il voudra à l'exécution de son travail artistique ; la morale n'y contredit pas. Mais qu'il le garde pour lui seul, à son usage personnel, comme le père de famille cache ses armes à feu ou ses mauvais livres, le pharmacien ses poisons.

J'ai eu grand soin de le faire remarquer à plusieurs reprises : la morale n'a rien à voir avec le beau, ni avec l'œuvre d'art *en soi :* c'est son *exhibition* seule qui l'intéresse, et encore, là seulement où cette exhibition, en raison de la matière sensible où elle se présente, constitue un danger de tentation, une *occasion* de désordre moral pour les spectateurs ou les auditeurs. Est-ce clair enfin, et voit-on à quelles limites étroites, suffisantes mais rigoureusement nécessaires, nous restreignons « l'introduction de la morale dans l'art ? »

Au surplus, l'objection en convient, ainsi que

tout homme de bon sens en doit convenir : il est des lectures, des spectacles, des auditions d'œuvres de bonne valeur artistique qu'il faut interdire aux enfants... Pourquoi interdire ? Le titre esthétique n'est donc pas jugé universellement justificatif ?... et il est donc des œuvres d'art dont l'exhibition pourrait être une mauvaise action ?... Pourquoi aux enfants ?... Il est donc des spectateurs que troubleraient ces contacts, et l'on a donc le devoir de les leur éviter pour ne pas les induire au mal ? Il est donc vrai que la morale a son mot à dire ici, qu'elle le dit, et qu'on l'écoute. C'est toute ma thèse, et je ne demande rien de plus, rien, sinon qu'on veuille bien nous dire maintenant ce qu'il faut entendre par *enfants* dans cette affaire de beautés artistiques malproprement encadrées.

Car, c'est derrière cette équivoque misérable que se réfugient, en suprême ressource et désespoir de cause, les partisans de l'art affranchi de la morale. Avec le poète latin ils veulent bien encore admettre que

Maxima debetur puero reverentia...

et volontiers ils trouvent aussi vrais que beaux les vers connus de Musset :

Le cœur d'un homme vierge est un vase profond ;
Et, quand la première eau qu'on y verse est impure,
La mer y passerait sans laver la souillure,
Car l'abîme est immense et la tache est au fond.

Oui, mais c'est tout ! Les enfants sont des enfants ; les adultes, les « grandes personnes » ne sont plus des enfants. Avec les tout petits la morale commande des précautions, sans doute ! Avec les autres, non ! Ce n'est plus la même chose... Ce ne sont plus des enfants !...

— Vraiment ?... Plus des enfants ?... Et pourquoi, s'il vous plaît ? N'y a-t-il ici en jeu qu'une simple question d'âge ? Ou n'est-ce point plutôt, derrière les présomptions suggérées, très légitimement d'ailleurs, par l'âge, une question de faiblesse et de force dans la résistance, que demande la vie de l'homme, à ses ennemis du dehors ? Et c'est bien cela. L'enfant veut être défendu parce qu'il est faible ; l'adulte est fort, ou censé tel, et se défend tout seul.

D'accord ! Rien de plus exact, au point de vue physique d'abord, en règle générale, et au point de vue moral aussi, la plupart du temps, pour un très grand nombre des différentes lignes suivant lesquelles se développent, en se fortifiant, nos facultés de connaissance et d'amour. Mais, hélas ! il s'en faut que la règle soit universelle et absolue ! Il est tels chapitres de vie sensible, disons sensuelle, où la morale est grandement intéressée, et sur lesquels l'*enfance*, pour nous, *dure autant que la vie !* L'âge n'y fait rien, ou à peu près. Le goût du mal a dans les bas-fonds de notre nature viciée, surtout dans les appétits voluptueux du sens abject, comme l'appelait Lacordaire, des racines que la grâce elle-même ne fait point disparaître dans les saints. L'homme avec l'âge croît en force dans le double orgueil de sa chair et de son esprit ; devant la pratique de la tempérance, de la justice, de la charité, de l'obéissance humble à la loi du vrai et du bien, il se trouve toujours faible, il reste enfant !

Cette faiblesse, qui fait indirectement toute la puissance de la tentation du dehors, est, suivant les cas, susceptible de nuances qui en rendent très variable l'appréciation pratique. De ce point j'ai convenu volontiers, avec promesse d'y revenir. Mais la loi générale reste dans sa portée substantielle, loi de constatation empirique qu'aucun homme de sens commun ne peut contester, et que S. Paul, écho de l'humanité tout entière, a résumée dans le mot célèbre : *Caro concupiscit adversus spiritum.* Et alors, que penser de l'artiste qui regarde cette loi comme lettre morte, ou, s'il l'admet, entre en flagrante contradiction avec elle, en se permettant pratiquement de n'en pas tenir compte ? C'est un fou sans conscience humaine, ou un criminel : en tout cas, un danger public.

Revenons aux tout petits. Les parents ont assurément, les premiers, le devoir de surveiller leurs enfants. C'est évident ! Mais voilà qui est vite dit, en gros ; pas si vite entendu comme il faut. La formule est vague, et bien sotte l'excuse qu'on se flatte d'en tirer. Si les parents manquent de vigilance sur leurs enfants, est-on pour cela autorisé à les mal traiter ? et, quoique enfants, ne sont-ils donc point nos frères, notre prochain, ainsi que tout homme quelconque, plus dignes même que tous autres d'être protégés par la loi de charité contre nos mauvais coups ?

Les parents ont un devoir étroit, positif, continu, de surveillance, c'est vrai ; ce qui n'empêche pas que, en seconde ligne si l'on veut, mais avec une stricte obligation de conscience, nous avons tous, nous aussi, le devoir de les surveiller quand nous les croisons sur notre route, et si cette surveillance charitable ne va pas jusqu'à nous obliger à leur faire à nos dépens un bien qu'ils n'ont pas le droit d'attendre de nous, elle nous interdit au moins de leur faire du mal, de leur montrer, au grand péril de leur vertu, les mauvais chemins qui mènent dans les mauvais lieux.

Est-ce que la corruption, sous prétexte d'art, ne se montre au grand jour qu'au théâtre et dans les musées ? Le flot pornographique inonde la voie publique, envahit tous les domaines de la vie sociale, pénètre, en dépit de toutes les précautions, jusqu'au foyer domestique : roman, journal, image sous toutes ses formes, affiche, revue illustrée, dessins, photographies, cinémas, etc., etc. Quelle surveillance familiale est capable de protéger les enfants contre cet empoisonnement public des mœurs ?

Et l'on se déchargerait sur cette surveillance des parents, en un temps précisément où les lois scolaires, sans parler d'une foule d'autres appels démocratiques à l'enfance, arrachent de plus en plus les pauvres petits à la vie de famille, pour les livrer sans défense à tous les dangers de la voie publique!

A cela un brave artiste de mes amis répliquait naguère: « Sus à cette pornographie de ruisseau! Vous avez cent fois raison! Voilà où il faut expurger, faire œuvre de morale, interdire l'exhibition publique du vice... Mais le grand art, l'art vrai, n'a rien à voir avec ces turpitudes. Vous raisonneriez mal si vous en tiriez argument pour soumettre les œuvres d'art aux directions de la morale. »

J'ai répondu: — « Je raisonne très exactement. Jugez-en vous-même. Parmi ces vilenies dont la vulgarisation vous choque il en est de fort jolies, très artistiques, des dessins de première valeur, des œuvres de littérature aussi malpropres que célèbres et admirablement composées!

Si vous en blâmez l'exposition aux vitrines publiques, à la disposition du premier passant venu, c'est donc aussi que vous admettez l'intervention éventuelle légitime de la morale dans certaines exhibitions de l'art le plus élevé en soi au sens esthétique du mot. Très artistiques n'est-ce pas, de vrais chefs-d'œuvre de gravure, les illustrations, par exemple, des *Contes* de La Fontaine dans l'édition dite des *Fermiers généraux*, ou de certaines élucubrations immondes dans le goût du marquis de Sade...

— Leur obscénité est évidente...

— Leur mérite artistique aussi... et vous admettez cependant que le souci moral de l'obscénité prime le droit du mérite artistique à se montrer au grand jour. Aurez-vous enfin la loyauté de dire pourquoi?... Pourquoi?... Parce que, contrairement à votre principe fameux, vous pratiquez vous-même, à l'occasion, l'introduction de la morale dans l'art, qui tant vous fait peur.

— Que voulez-vous que je vous dise? C'est vrai. Je suis bien d'avis qu'on interdise les exhibitions artistiques licencieuses. Mais, de grâce, qu'on s'en tienne là, et qu'on n'aille pas, comme vous paraissez le souhaiter, soumettre l'artiste à la gêne d'un contrôle moral à priori qui si facilement peut devenir abusif, suivant la mentalité plus ou moins scrupuleuse de ceux qui auraient mission de l'exercer!... Vous avez touché juste. Au fond, la morale dans l'art nous fait peur. Point d'inconvénient à l'y admettre dans certains cas de scandale évident, devant les turpitudes de la pornographie grossière. Pour le reste, il faut être libéral... »

Nous y voilà! C'est le mot de la fin, qui dit tout et termine la controverse. La formule fameuse L'ART POUR L'ART n'est en définitive que la traduction de l'erreur libérale universelle, en matière esthétique. On veut bien mettre encore, au nom de la morale, des entraves à la libre vulgarisation du mal dans les très gros cas, mais il faut que ces cas soient très gros, absolument énormes, et qu'on en restreigne la liste le plus possible, au lieu de céder à la tentation de l'allonger!... C'est un simple épisode particulier de l'éternel conflit qui met aux prises les spontanéités du libre arbitre avec l'autorité morale qui les gêne, la liberté vicieuse du mal avec la contrainte de la vertu qui s'efforce de l'empêcher; et suivant qu'on a tendance plus accentuée dans un sens ou dans l'autre, favorable à la liberté ou à l'autorité de la loi, on est libéral ou on ne l'est pas, disons plus correctement: on est trop libéral ou on ne l'est pas assez.

Car, il faut l'être, tantôt plus, tantôt moins, sous peine d'aboutir à des impossibilités pratiques très fâcheuses dans la vie humaine. L'important est donc de l'être, non par principe idolâtrique de la liberté à priori, comme d'une *fin en soi* absolue, supérieure à toutes autres, mais par prudence tolérante, suivant la mesure que peut comporter, dans la réalité vivante des faits, la sage appréciation des circonstances où ils s'imposent à nos jugements...

Mais c'est là un autre problème, d'ordre beaucoup plus général, très universel même, où nous n'avons pas à entrer pour le moment. On nous demande d'être libéraux en fait d'exhibitions artistiques sujettes à caution au point de vue de leur retentissement dans la conscience morale des spectateurs. Soyons donc libéraux, beaucoup, tant qu'on voudra! La concession est assez large, je pense, pour que les plus difficiles s'en contentent. Mais, puisqu'il est entendu qu'on ne doit pas l'être à l'infini, et qu'il est, au moins dans les gros cas pornographiques évidents, des limites qu'aucun libéralisme de sens commun, un tant soit peu honnête, ne doit franchir, à cause de l'interdiction morale souveraine qui s'y oppose, nous concluons, d'accord avec les moins catholiques et religieux de nos adversaires dans le monde des artistes, qu'il n'y a pas de principe qui permette à toute œuvre d'art quelconque, fût-elle esthétiquement parfaite, de s'exhiber, sans souci aucun de la morale, n'importe où et n'importe comment, et donc que *le titre artistique* ne suffit pas à justifier l'action mauvaise qu'est l'exhibition de la beauté dans une matière ou un cadre immoralement suggestifs.

Ici une réflexion complémentaire s'impose. L'*erreur* est pour l'homme un mal plus redoutable encore que le *péché* de la volonté. La loi morale qui défend de nuire au prochain défend donc, à fortiori, de corrompre son intelligence, de distiller le poison de l'erreur dans son cerveau. Or, ce n'est pas seulement une leçon de

vice qui se dégage de certaines œuvres d'art, mais aussi, trop souvent, hélas! un enseignement de fausseté doctrinale, quand les deux genres d'immoralité ne s'y trouvent pas réunis à la fois. Erreurs philosophiques ou historiques, hérésies ou blasphèmes, audacieux mensonges ou insinuations perfides, tout y peut passer, et tout y passe, chacun sait cela, dans l'art surtout qui s'adresse le plus directement à l'esprit : la littérature.

A quoi bon citer des noms et des livres? C'est l'évidence même, et plus que jamais l'évidence de tous les jours sous l'actuel régime de la liberté illimitée de la presse, du roman et du théâtre. Il y a plus qu'un appel aux basses voluptés sensuelles dans telle comédie récente, représentée avec succès d'enthousiasme sur une de nos scènes les plus distinguées et officielles, où, à propos de désordres matrimoniaux, la vertu fidèle est bafouée, écrasée par contraste sous l'apothéose alerte et pimpante de l'adultère : il y a l'impression finale de scepticisme qui reste dans la pensée du public, et répand peu à peu l'acide corrosif du doute sur les bonnes certitudes innées traditionnelles de la loi morale au fond des consciences.

Sans parler de ce qu'on appelle les romans à thèse, les compositions dramatiques à thèse, les peintures même et les sculptures à thèse — à thèse fausse — où l'erreur s'affirme dans une expression franche, combien d'œuvres d'art suggèrent perfidement, sans trop en avoir l'air, sous la parure de beauté dont on les décore, les pires erreurs contre la raison et la foi, la morale et l'histoire, dans l'esprit de la foule qu'on invite à les contempler! Dangereuses, sans doute, les amusantes obscénités d'un La Fontaine, d'un Tallemant des Réaux, d'un Boccace ou d'une Marguerite de Navarre. Plus dangereuses encore, à beaucoup près, — parce que plus dommageables au bien intégral de l'homme qu'elles corrompent dans la première de ses sources, l'intelligence, — les prestidigitations littéraires d'un Lamennais, d'un Victor Hugo ou d'un Renan. Les *Paroles d'un croyant*, *Notre-Dame de Paris*, la *Vie de Jésus* ont fait plus de victimes, accumulé plus de ruines irréparables, que toutes les « porcheries » des *Cent nouvelles nouvelles*, du *Décaméron*, ou des *Contes ;* et des critiques d'histoire, qui ne sont point des nôtres, ont pu dire que le Rousseau du *Contrat social* ou du *Discours sur l'inégalité* et le Beaumarchais du *Mariage de Figaro* sont les vrais auteurs de la Révolution, bien plus que les pornographes, privés ou publics, littéraires ou autres, de la Régence et de tout le XVIIIe siècle. C'est un lieu commun. N'insistons pas.

Il y a donc deux sortes d'œuvres d'art mauvaises, criminelles dans leur ambition, que réprouve et interdit rigoureusement la morale à toute conscience d'artiste honnête : celles qui sont tentation de mal et blessent l'homme dans sa *vertu*, et celles qui sont tentation de mal et blessent l'homme dans sa connaissance du *vrai*. Immoralité dans les deux cas, plus grave même dans le second.

Il nous faut donc leur appliquer à toutes les deux la même conclusion, et affirmer nettement le plein droit absolu de la morale à intervenir, pour les prohiber, dans les exhibitions d'art qui dépravent l'esprit, tout comme dans celles qui corrompent les mœurs. C'est de la logique, du simple bon sens.

Durus est hic sermo, et je sais que nous vivons dans une ambiance d'idées affadies où il est difficile de le faire accepter, où il se trouve d'excellentes gens, des artistes catholiques même, parmi ceux que révolte cette doctrine. Une terreur est là, qui les épouvante tous, et littéralement leur fait perdre le sens commun : la crainte de voir l'Eglise, au nom de son dogme et de sa morale, reprendre un jour, dans le domaine de l'art, l'autorité directrice, inquisitoriale, vexatoire, dont l'affranchissement libéral de la Renaissance l'avait si heureusement délivré...

On a beau leur dire que cette autorité de contrôle éventuel sur les seules productions « mauvaises, » moralement condamnables en saine raison et loyale entente des droits de la foi révélée, n'a jamais été et ne peut jamais être ni directrice à priori, mais seulement répressive en présence de cas délictueux, ni inquisitoriale, mais seulement gardienne des mœurs publiques, ni vexatoire pour l'art en soi, mais seulement pour la personne des artistes qui le souillent et le dégradent ; on a beau leur rappeler la splendide efflorescence de l'art sous toutes ses formes, au temps de sa plus chrétienne inspiration ; on a beau leur rappeler tout ce que la Renaissance elle-même doit au concours bienveillant, efficace, de l'Eglise, des Papes, du clergé, en Italie, à Rome, en France et ailleurs... rien n'y fait! Arrière le spectre de l'Eglise gênant du poids de son autorité la liberté de penser, d'agir, d'écrire, de peindre ou de chanter! Et ils disent : « Que de chefs-d'œuvre dont s'honore l'humanité n'auraient pas vu le jour, depuis seulement un siècle, si l'Eglise avait pu les supprimer, les étouffer dans les cerveaux de génie d'où ils sont sortis! »

C'est le dernier soubresaut de la révolte, le dernier cri de la protestation naturaliste et libérale, le dernier mot de l'objection, vilain, haineux, perfide!... Il faut l'écraser sous une dernière réplique de vérité et de bon sens.

Assurément, si l'Eglise avait été maîtresse de s'y opposer, nous n'aurions parmi les chefs-d'œuvre « dont s'honore l'humanité » ni les *Paroles d'un croyant*, ni *Notre-Dame de Paris*, ni la *Vie de Jésus*. En revanche, Lamennais, Victor Hugo, Renan, auraient pu tout aussi

bien mettre leur génie au service de la bonne cause, et honorer tout autant l'humanité par des chefs-d'œuvre moins révolutionnaires, moins dommageables à la raison et à la foi de la société chrétienne. Nous n'aurions pas, il est vrai, les merveilleuses descriptions palestiniennes, la scène des sept crânes royaux, la tête de Quasimodo... L'humanité en resterait, dit-on, moins honorée... Possible ! Mais en resterait-elle plus malheureuse ? Qu'importent la Galilée poétique, Quasimodo, ou les sept crânes, à la vie des millions d'hommes qui n'ont jamais lu ou ne soupçonneront jamais l'existence de ces chefs-d'œuvre d'art littéraire dont l'esthétique jouissance n'est accessible qu'à une élite de privilégiés ?

J'ai dit « privilégiés. » Je retire le mot. Est-ce ainsi, vraiment, qu'il faut appeler ceux que leur condition sociale met à même de savourer les voluptés du poison et d'en mourir ? Car... s'ils n'en mouraient pas tous... tous en étaient frappés !

Soyons de bon compte. Mettons de côté les rares convives d'estomac assez fort et de prudence hygiénique assez avisée pour ne point rester incommodés de pareils menus artistiques. Quelle triste histoire nous dira le nombre immense de ceux qui à ce régime « privilégié » ont perdu le bon sens et la foi ? Et c'est de ces ruines intellectuelles et morales qu'on fait honneur à l'humanité ! !...

— Non,... pas des ruines,... mais des chefs-d'œuvre, de la production de beauté...

— L'humanité ne vit pas de beauté, mais de pain pour son corps, de vrai et de bien pour son âme ; après quoi, mais pas avant, la beauté peut occuper, pour l'agrément accessoire de la vie, les places vacantes, s'il en reste.

Ce qui honore l'humanité, c'est ce qui la rend *meilleure, plus parfaite, plus heureuse,* et non point ce qui la trouble, la détériore et la ruine. Il est des œuvres de beauté qui l'honorent, certainement ; mais il en est aussi, je viens d'en citer trois, dont, tout compte fait, il est vrai de dire qu'elles l'ont déshonorée, ou si l'on veut, qu'elles lui ont causé infiniment plus de préjudice que d'honneur, et de ces œuvres-là l'humanité pourrait se passer sans inconvénient, à son très grand avantage !

De celles-là, et de beaucoup d'autres immoralités artistiques de même ordre, bénie soit l'autorité sociale qui saura nous délivrer ! Il n'est pas nécessaire le moins du monde, ni même utile, que tout ce qui éclôt dans un cerveau de génie voie le jour. Du reste, l'œuvre d'art où le beau grouille au sein d'une matière malpropre n'est pas une œuvre de génie, jamais ! Dites, si vous y tenez, que, au seul point de vue de la composition littéraire, prise en soi à part, telle page de la *Vie de Jésus* est géniale, je n'y contredirai pas. Mais avouer que la *Vie de Jésus* dans son ensemble, éclats d'art et cadre compris, est une œuvre géniale, qui honore l'humanité, cela, non, jamais ! Ce serait contradiction et mensonge !

Que les adversaires de la foi catholique, libres penseurs et libres viveurs affranchis du souci de toute autorité morale supérieure, soient d'un autre avis, cela se comprend ; c'est leur affaire, de rester dans la ligne logique des faux principes, erreurs naturelles et surnaturelles, d'où ils partent. C'est aux seuls artistes catholiques, ou simplement respectueux des règles de la morale naturelle, que je m'adresse ; c'est à leur sérieuse réflexion que je livre, pour finir, le résumé pratique de ces deux premières études.

1° Le *beau* étant, par définition, à l'état absolument isolé, autre chose que le *vrai* et le *bien*, n'a rien à voir avec la morale : il est, dans sa sphère, indépendant des considérations propres aux deux ordres différents de la vérité et de la vertu ;

2° L'*art* étant, par définition, l'expression sensible de la beauté, le beau s'y trouve nécessairement joint à une matière concrète qui est comme sa base ou son cadre, et, alors, comme les suggestions sensibles propres à cette matière peuvent être, parallèlement à l'impression esthétique, des occasions d'influences moralement *bonnes*, *mauvaises* ou *indifférentes* sur le spectateur ou l'auditeur, la morale se trouve indirectement intéressée dans une œuvre d'art, conformément aux précisions qui suivent.

3° Si l'œuvre d'art est « dans son ensemble » *indifférente* (ni bonne, ni mauvaise occasionnellement), la morale n'a rien à y voir ; si elle est positivement *bonne*, la morale l'approuve, et s'en réjouit quand elle la rencontre, mais sans s'attribuer le droit d'imposer à l'œuvre d'art l'obligation d'être bonne ainsi ; si enfin elle est *mauvaise*, la morale intervient pour la condamner et l'interdire ;

4° C'est donc son *exhibition sensible* intégrale, et non la *beauté*, que la morale atteint dans ce troisième cas. Quant à sa production dans le secret de la vie privée de l'artiste, la morale n'y serait intéressée qu'autant que cette production serait elle-même déjà un danger d'immoralité pour son auteur ; autrement, l'artiste, sûr de lui de ce côté-là, est libre d'exécuter ses fantaisies, même scabreuses, pour sa seule récréation personnelle ;

5° De tout cela il résulte que si 1° l'art n'est pas toujours, et de façon absolue, indépendant de la morale, 2° celle-ci cependant n'émet pas la prétention d'être sa directrice à priori ; 3° qu'elle n'a pas même à s'en occuper dans les deux premiers cas (œuvre bonne, indifférente) où elle laisse le champ libre à l'artiste ; 4° qu'elle n'intervient donc que dans la troisième hypothèse, à titre de contrôle et de surveillance effective, dans l'intérêt des mœurs ; 5° ce

qui ne permet à personne de dire que cette doctrine de bon sens commun fait de l'art en général, sans distinction, une dépendance de la morale.

6° Il résulte donc aussi que l'art, suivant l'usage qu'on en fait, et la diversité morale des conditions où il se manifeste, peut contribuer au bonheur ou au malheur de l'humanité, l'aider à atteindre plus haut la perfection harmonique intégrale de sa vie ou la conduire à la ruine par la dépravation des idées et des mœurs.

Après avoir précisé les relations du *beau* et de l'*art* avec la morale, il nous reste maintenant à parler de la morale des *artistes*.

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1° Quelles sont les particularités de la messe célébrée par les Dominicains ?

2° Un Dominicain ne vivant plus en communauté et portant le costume des prêtres séculiers, peut-il continuer à dire la messe *more dominicano* ?

3° Quelle est la formule d'absolution sacramentelle en usage chez les Dominicains ? Elle diffère de la formule ordinaire : *Dominus noster...*, etc.

Est-elle particulière à l'Ordre des Dominicains, et par quel Pape a-t-elle été concédée ?

R. — L'Ordre des Frères Prêcheurs fut officiellement fondé en 1216. Il n'eut pas à l'origine de liturgie particulière : chaque couvent se contentait d'emprunter aux usages locaux la règle de son culte. De là, pour l'Ordre, à mesure qu'il s'étendait, une étrange bigarrure qui bientôt suscita des difficultés pratiques.

On résolut d'y remédier sans retard par la rédaction d'un texte liturgique et d'un cérémonial communs à tout l'Ordre.

A cet effet le chapitre de 1244 ordonna aux définiteurs qui se réuniraient l'année suivante à Cologne d'apporter avec eux les rubriques de l'office de jour et de nuit ainsi que celles du Graduel et du Missel, afin qu'on les mît d'accord. En 1245, on nomma, en vue de réaliser ce dessein, une commission de quatre Frères appartenant aux Provinces de France, d'Angleterre, de Lombardie et d'Allemagne. Ils devaient se réunir à Angers pour la Saint-Remy. Ayant pris soin d'apporter chacun avec soi l'office diurne et nocturne suivi dans sa Province, ils travailleraient de concert à le corriger, à l'uniformiser, soit au point de vue du texte, soit au point de vue du chant et des rubriques. Ils pourraient au besoin ajouter ce qui ferait défaut. Les commissaires se mirent à l'œuvre à l'époque marquée et, bien qu'ils n'eussent pas complètement achevé leur travail, le chapitre de Paris (1246) l'approuva et le rendit obligatoire. Il ajoutait que si les membres de la Commission n'étaient pas d'accord entre eux sur certains points, ce serait au Maître général de décider. D'autre part, le Provincial de France, Humbert de Romans, fut chargé de la correction du lectionnaire.

Les résultats ne répondirent pas aux espérances, et, dès 1250, le Chapitre signale de nombreuses plaintes à ce sujet. On décide donc que les quatre commissaires se réuniront de nouveau à Metz, vers la Toussaint, pour revoir leur œuvre ; en attendant, nulle copie ne devait être faite de l'œuvre d'Angers.

Il faut croire que, cette fois encore, le succès ne couronna pas ces efforts, car, en 1254, le Chapitre de Bude, qui venait d'élire Humbert de Romans Maître général, le chargea en même temps d'organiser à lui seul la liturgie dominicaine. Les deux chapitres suivants confirmèrent l'approbation donnée par avance à son œuvre et lui assurèrent ainsi une pleine et durable autorité. Dès 1256, elle était terminée, car Humbert, après le chapitre de cette année, faisait part de cette heureuse nouvelle à tout l'Ordre :

> Sachez que la variété de l'office ecclésiastique que tant de chapitres ont déjà essayé de faire disparaître, est maintenant, grâces à Dieu, complètement supprimée. Donnez tous vos soins, je vous prie, à faire les corrections d'après le nouvel exemplaire et qu'ainsi l'uniformité de l'office si longtemps cherchée soit enfin acquise dans tout l'Ordre. Sachez aussi, qu'en présence de la diversité des avis et des désirs exprimés par les Frères sur ce point, il a été impossible de donner satisfaction à tous. Que chacun mette donc une bonne volonté patiente à supporter ce qui lui agréera moins. Afin que vous puissiez contrôler si vous avez l'office complet, je vous avertis qu'il comprend quatorze volumes : l'ordinaire, l'antiphonaire, le lectionnaire, le psautier, le collectaire, le martyrologe, le processionnal, le graduel, le missel, l'évangéliaire et l'épistolaire du maître autel, le missel des petits autels, le livre du pupitre *(pulpitorium)* et le bréviaire portatif.

Deux exemplaires types furent placés l'un à Paris, l'autre à Bologne. Aucun texte liturgique ne pouvait entrer en circulation s'il n'avait été soigneusement revisé et corrigé d'après ces prototypes.

En 1267, à la demande de Jean de Verceil, successeur d'Humbert dans le gouvernement de l'Ordre, le pape Clément IV approuva cette œuvre, et ainsi fut fondée pour des siècles la liturgie dominicaine.

Elle est restée substantiellement la même jusqu'à nos jours, ayant échappé aux réformes qui depuis le XVI^e^ siècle ont eu pour but de corriger et d'unifier les liturgies anciennes.

Pourtant, au cours des âges, le calendrier a reçu de nombreuses additions, et des corrections ont été faites au missel et au bréviaire. Celles qui furent ordonnées par le Chapitre de Salamanque, en 1551, sont les plus notables ; elles visaient spécialement le lectionnaire.

Ces quelques notes historiques aideront à comprendre le caractère de la liturgie dominicaine et

à expliquer les différences qui la séparent de la liturgie romaine, notamment sur les points signalés par notre correspondant.

I. — Pour déterminer les particularités de la « messe dominicaine, » il suffira de comparer l'ordinaire du *Missale Ordinis Prædicatorum* avec l'ordinaire du Missel romain. On notera ici les points sur lesquels le premier se sépare du second, sans insister sur les ressemblances. L'ordre suivi est celui de la messe basse ; on signalera, à l'occasion, les rubriques propres à la messe solennelle.

Arrivé à l'autel, le célébrant monte les degrés et prépare immédiatement le calice en versant le vin et l'eau. Sauf aux messes pour les défunts, le servant, en offrant la burette d'eau, dit : *Benedicite*, et le prêtre bénit par la formule : *In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti.* Le servant répond : *Amen* [1].

Ayant ouvert le missel, placé du côté de l'Epître, le prêtre revient au milieu de l'autel et récite l'oraison : *Actiones nostras, quæsumus...*, puis descendant d'un degré seulement [2], commence les prières auxquelles répond le servant :

In nomine Patris...
P. — *Confitemini Domino quoniam bonus.*
S. — *Quoniam in sæculum misericordia ejus.*
P. — *Confiteor Deo omnipotenti et beatæ Mariæ semper Virgini, et beato Dominico patri nostro et omnibus sanctis, et vobis, fratres, quia peccavi nimis cogitatione, locutione, opere et omissione, mea culpa : precor vos orare pro me.* (Au mot *mea culpa* le prêtre ne se frappe pas la poitrine).
S. — *Misereatur tui omnipotens Deus, et dimittat tibi omnia peccata tua, liberet te ab omni malo, salvet et confirmet in omni opere bono, et perducat te ad vitam æternam.*
P. — *Amen.*
S. — *Confiteor Deo omnipotenti et beatæ Mariæ semper Virgini et beato Dominico patri nostro et omnibus sanctis, et tibi, Pater, quia peccavi nimis cogitatione, locutione, opere et omissione, mea culpa : precor te orare pro me.*
P. — *Misereatur vestri omnipotens Deus et dimittat vobis omnia peccata vestra, liberet vos ab omni malo, salvet et confirmet in omni opere bono, et perducat vos ad vitam æternam.*
S. — *Amen.*
Le prêtre reprend, sans faire le signe de la croix : — *Absolutionem et remissionem omnium peccatorum vestrorum tribuat vobis omnipotens et misericors Dominus.*
S. — *Amen.*
P. — *Adjutorium nostrum in nomine Domini.*
S. — *Qui fecit cœlum et terram.*

Le prêtre alors monte sur le degré supérieur, et s'inclinant fait avec le pouce un signe de croix sur l'autel qu'il baise, les mains posées à plat et en disant la seule prière : *Aufer a nobis, Domine...*

Il se redresse, se signe en disant : *In nomine Patris...*, puis se dirige vers le missel et récite l'Introït. Celui-ci achevé, le prêtre, demeurant du côté de l'Epître, dit *Kyrie eleison*, alternativement avec le servant.

Après le dernier *Kyrie*, le prêtre, s'il doit réciter le *Gloria in excelsis*, va au milieu de l'autel, et prononce les premiers mots, en faisant les gestes prescrits dans le rit romain. Mais aussitôt après cette intonation, il fait une inclination de tête et revient au coin de l'Epître, où il continue de réciter le *Gloria*.

Si le prêtre célèbre à un autel où est conservé le Saint-Sacrement, il revient, le *Gloria* terminé, au milieu de l'autel et, sans le baiser, se retourne du côté des assistants pour dire, avec les gestes accoutumés : *Dominus vobiscum.* Si le Saint-Sacrement n'est pas à l'autel, il se retourne au coin de l'Epître, sitôt le *Gloria* terminé.

La récitation des oraisons, de l'Epître, du Graduel et de l'*Alleluia* se fait comme au rit romain [1]. A noter cependant qu'à la fin de l'Epître le servant ne répond pas *Deo gratias*.

Tandis que le servant transporte le missel du côté de l'Evangile, le prêtre, sans s'incliner profondément, récite, au milieu de l'autel, la seule prière : *Dominus sit in corde meo et in labiis meis ad pronuntiandum sanctum Evangelium pacis.* Le servant ne répond pas *Laus tibi Christe* après l'Evangile.

Le *Credo* commencé au milieu de l'autel se poursuit du côté de l'Evangile ; pourtant la phrase *Et incarnatus est... Et homo factus est* est récitée par le prêtre, prosterné à deux genoux, au milieu de l'autel.

Avant le *Dominus vobiscum* le célébrant ne s'incline pas et ne baise pas l'autel. Ayant dit *Oremus* il se rend de nouveau du côté de l'Evangile pour y lire l'offertoire.

Revenu au milieu de l'autel et ayant rapproché le missel, il découvre le calice, plie le voile, enlève la pale, puis il pose les mains sur l'autel, les élève et les rejoint en disant : *Quid retribuam Domino pro omnibus quæ retribuit mihi ?* [2] Il prend ensuite, à deux mains, le calice portant la patène avec l'hostie et élève légèrement le tout en disant, les yeux levés vers le ciel : *Calicem salutaris accipiam et nomen Domini invocabo.*

Suscipe, sancta Trinitas, hanc oblationem quam tibi offero in memoriam passionis Domini nostri Jesu Christi, et præsta, ut in conspectu tuo tibi placens ascendat, et meam et omnium fidelium salutem operetur æternam.

Le célébrant, ayant achevé cette prière, repose le calice, enlève la patène, fait glisser l'hostie sur le corporal, place la patène en partie sous le cor-

[1] A la messe solennelle, la préparation du calice se fait après l'épître.
[2] A la messe solennelle, le célébrant récite les prières au bas des degrés.

[1] A la messe solennelle, le célébrant, après avoir achevé le chant des oraisons, se rend à la banquette, où il lit l'Epître, le Graduel, l'*Alleluia* et l'Evangile. Le sous-diacre prend ensuite le calice sur l'autel, vient devant le prêtre toujours assis à la banquette, et verse lui-même le vin et l'eau. Cette cérémonie terminée, le prêtre remonte à l'autel, tandis que le diacre se prépare à chanter l'Evangile.
[2] Ces paroles sont omises à la messe des défunts.

poral, du côté de l'Epître, et couvre le calice avec la pale [1].

Il se rend alors du côté de l'Epître pour se laver les mains en disant : *Lavabo inter innocentes...*, mais seulement jusqu'à ces mots : *locum habitationis tuæ.*

Revenu au milieu de l'autel, il s'incline profondément et dit : *In spiritu humilitatis, et in animo contrito, suscipiamur, Domine, a te : et sic fiat sacrificium nostrum, ut a te suscipiatur hodie, et placeat tibi, Domine Deus.*

Il se relève ensuite et, sans baiser l'autel, se tourne vers les assistants, les mains étendues, en disant : *Orate, fratres, ut meum ac vestrum pariter in conspectu Domini sit acceptum sacrificium.*

Et s'étant retourné vers l'autel en faisant un cercle complet, il ajoute : *Domine, exaudi orationem meam, et clamor meus ad te veniat.*

Le servant ne répond à aucune de ces prières.

Cependant le prêtre ayant dit : *Oremus*, récite la Secrète et commence la Préface que suit le *Sanctus*, le tout comme au rit romain.

Les cérémonies du Canon n'offrent, au rit dominicain, que des particularités peu notables, du moins jusqu'à l'*Agnus Dei*. On peut cependant en signaler quelques-unes. — Ainsi, dans le *Te igitur*, le texte du Missel porte après les mots *una cum famulo tuo Papa nostro N. et Antistite nostro N.* la formule « *et rege nostro N.* » qui est exprimée dans les pays gouvernés par un roi catholique. — Le célébrant étend les mains, qu'il tenait jointes jusque-là, seulement en commençant *Communicantes...* En disant : *Hanc igitur...*, il ne les place pas au dessus des oblats, mais les garde étendues comme précédemment. Après la consécration, au moment où il dit : *Unde et memores Domine...* il étend les bras en forme de croix, mais modérément. Lorsqu'il prononce les paroles : *Supplices te rogamus...* il s'incline profondément, en croisant les bras, le droit placé sous le gauche. En disant : *Per ipsum, et cum ipso... omnis honor et gloria*, il n'élève pas le calice. Dans la prière : *Libera nos, quæsumus, Domine...*, après s'être signé en disant les mots : *da propitius pacem...*, il ne dépose pas la patène sur le corporal, mais en dehors de lui, à droite.

Il découvre alors le calice et fait la génuflexion, prend la sainte hostie de la main droite, la porte sur le calice, la rompt, en disant : *Per eumdem Dominum...*, puis lorsqu'il dit : *Qui tecum vivit...* il fait glisser la partie qu'il tient de la main droite sous celle que garde la main gauche, en ayant soin cependant que la première dépasse quelque peu en bas. De la main droite, il détache cette particule qu'il tient ensuite rapprochée du reste de la sainte hostie, sauf lorsqu'il prononce les mots *Pax Domini...*; à ce moment en effet le célébrant, comme au rit romain, fait avec cette particule trois signes de croix à l'intérieur du calice.

Immédiatement après que le servant a répondu *Et cum spiritu tuo*, le prêtre, ayant rapproché la particule du reste de la sainte hostie qu'il tient de la main gauche, commence *Agnus Dei...* et le répète trois fois. Cette prière achevée, il dit : *Hæc sacrosancta commixtio Corporis et Sanguinis Domini nostri Jesu Christi fiat mihi, et omnibus sumentibus, salus mentis et corporis; et ad vitam æternam promerendam atque capessendam præparatio salutaris. Per eumdem Christum Dominum nostrum. Amen.*

En commençant ces paroles, le prêtre laisse tomber dans le calice la particule qu'il tenait de la main droite ; celle-ci devenue libre se pose sur le nœud du calice, tandis que la gauche maintient sur le calice la sainte hostie. Ayant prononcé le mot : *Amen*, le célébrant baise le bord supérieur du calice [1], et récite cette seule prière : *Domine Jesu Christe, Fili Dei vivi...* Ainsi donc, pas de *Domine non sum dignus...*

Après un instant de recueillement le prêtre dit : *Corpus et Sanguis Domini nostri Jesu Christi custodiant me in vitam æternam. Amen*, et il se communie de la main gauche, puis couvre le calice de la pale. S'étant de nouveau recueilli un instant après avoir consommé la sainte hostie, il fait la génuflexion, découvre le calice et, sans rien dire, prend le Précieux Sang. C'est alors seulement qu'il recueille les parcelles de la sainte hostie avec la patène, tenant celle-ci de la main droite et de la gauche soulevant les coins du corporal. Il se rend ensuite du côté de l'Epître pour recevoir la première ablution, sans prononcer aucune parole. Ayant pris le vin, il se rend une seconde fois au côté de l'Epître pour recevoir, comme au rit romain, la seconde ablution. Tandis que le servant verse le vin et l'eau, le prêtre dit : *Quod ore sumpsimus, Domine, pura mente capiamus : ut de Corpore et Sanguine Domini nostri Jesu Christi fiat nobis remedium sempiternum. Amen.*

Le calice étant purifié, le célébrant le recouvre de la pale et du voile, mais ne plie pas le corporal. Il va ensuite au missel du côté de l'Epître pour lire la communion, et récite la postcommunion en tenant compte des rubriques marquées ci-dessus à propos de la collecte.

Revenu au milieu de l'autel le prêtre se tourne vers les assistants, sans avoir au préalable baisé l'autel, et dit *Dominus vobiscum*, puis *Ite Missa est.* Retourné vers l'autel, il s'incline profondément, les mains jointes, mais non appuyées sur l'autel, et récite la prière : *Placeat tibi, Domine...*

[1] C'est à ce moment qu'a lieu, à la messe solennelle, l'unique encensement, celui qui se fait au début de la messe, dans le rit romain, n'existant pas. En encensant l'autel le prêtre ne récite aucune prière.

[1] Cette cérémonie n'a pas lieu à la messe des défunts. A la messe solennelle, le célébrant, à ce moment, baise l'instrument de paix que lui présente le diacre et dit : *Pax tibi et Ecclesiæ sanctæ Dei.*

De nouveau il se tourne vers les assistants, après avoir baisé l'autel, et prononce la formule de bénédiction : *Benedictio Dei omnipotentis, Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, descendat super vos, et maneat semper.* Le servant répond : *Amen.*

Le célébrant commence ensuite, au coin de l'autel, la récitation du dernier Evangile. Quand il est achevé, le servant dit : *Deo gratias.*

Revenu au milieu de l'autel, le prêtre plie le corporal, prend le calice et se retire.

II. — Un religieux dominicain, même ne vivant pas en communauté, est *tenu*, à moins de dispense spéciale, de célébrer selon le rite de son Ordre. Le fait de porter, provisoirement et en vertu d'une concession nécessitée par les circonstances, le costume des prêtres séculiers, ne le décharge d'aucune autre obligation.

III. — La formule de l'absolution sacramentelle usitée dans l'Ordre des Frères Prêcheurs diffère quelque peu de la formule donnée par le Rituel romain. Mais ces différences, on le comprend facilement, n'atteignent pas les éléments essentiels.

La formule dominicaine se trouve déjà, sauf quelques variantes insignifiantes qui seront données en note, dans le bréviaire imprimé à Venise en 1494. Il n'est pas facile de dire, actuellement, ce qu'elle était avant cette date. Les premiers Dominicains ont dû emprunter la formule sacramentelle usitée dans les pays où ils vivaient. D'ailleurs, au XIIIe siècle, cette formule, si l'on en juge par les discussions des théologiens, devait varier suivant les régions.

Voici le texte de la formule actuellement usitée dans l'Ordre des Frères Prêcheurs :

Si teneris aliquo vinculo excommunicationis (suspensionis) et interdicti [1], a quo possim [2] te absolvere : ego absolvo te, et restituo te [3] sanctis sacramentis Ecclesiæ, communioni et unitati fidelium. In nomine Patris †, et Filii et Spiritus Sancti. Amen. *(Si pœnitens sit laicus, omittitur verbum :* suspensionis).

Misereatur tui omnipotens Deus, et dimittat tibi omnia peccata tua, liberet te ab omni malo, salvet, et confirmet in omni opere bono, et perducat te [4] ad vitam æternam. Amen.

Dominus noster Jesus Christus, Filius Dei vivi, per suam piissimam misericordiam te absolvat : et auctoritate ipsius, qua fungor, ego absolvo te ab omnibus peccatis tuis, ut sis absolutus hic [5], et ante tribunal ejusdem Domini nostri Jesu Christi, habeasque vitam æternam, et vivas in sæcula sæculorum. In nomine Patris †, et Filii †, et Spiritus Sancti †. Amen.

Passio Domini nostri Jesu Christi, et merita beatæ Mariæ semper Virginis, et beati Dominici Patris nostri et omnium sanctorum [6], et quidquid boni feceris et intendis facere, aut mala quæ sustines et sustinebis, sint tibi in remissionem peccatorum, in augmentum gratiæ, et præmium vitæ æternæ. In nomine Patris †, et Filii, et Spiritus Sancti. Amen.

---

[1] Vel interdicti.
[2] A quo ego possum.
[3] Et restituo sanctis sacramentis.
[4] Et perducat ad vitam.
[5] Et omnibus peccatis tuis quæ mihi modo confessus es et ab omnibus aliis quorum memoriam non habes, ut sis absolutus ante tribunal ejusdem Domini.
[6] Et omnium sanctorum et sanctarum Dei.

Q. — Une divorcée remariée vient habiter une petite ville de province. Elle veut se glisser dans toutes les œuvres, leur ouvre largement sa bourse et son cœur, fonde même un patronage de jeunes gens.

Les catholiques peuvent-ils accepter son concours personnel ? Peuvent-ils au moins ne pas refuser ses dons ?

Bref, quelle conduite doivent-ils tenir à l'égard de cette femme ?

R. — C'est une grande misère du temps présent que la voie si largement ouverte à l'affadissement des idées et de la foi par la tolérance exagérément pratiquée sur le terrain des relations de personnes et des faits ! Contre ce péril, un vif mouvement de réaction se dessine, parti du Vatican, où maintes fois la voix de Pie X s'est fait entendre pour rappeler aux catholiques le double devoir grave qu'ils ont : 1° de s'unir et s'aider entre eux, 2° de ne s'unir pas avec ceux qui sont étrangers à leur foi, de ne pas aider, par l'autorité morale, financière ou personnelle de leurs concours, les ennemis de l'Eglise dans leurs œuvres, même naturellement bonnes en soi.

Il ne faut pas se laisser sottement fasciner par le chatoiement des idées de charité, de tolérance, de doux libéralisme personnel, qui perfidement dissimule aux yeux des âmes simples le danger caché et profond de ces compromissions où, en fin de compte, pour qui se donne la peine d'y regarder de près, et de réfléchir sur l'avenir autant que sur le présent, la vérité et la vertu ont toujours plus à perdre qu'à gagner.

La charité est une admirable vertu, évangélique entre toutes, c'est entendu ; mais aussi, combien parfois dangereuse, et peu évangélique, quand elle se montre à contre-temps, et émet la prétention d'avoir à elle seule, dans les affaires humaines, le dernier mot, qui n'appartient de droit qu'à la seule vertu de *prudence*, suprême régulatrice des trois vertus théologales, de toutes les autres vertus quelconques, naturelles et surnaturelles !

Notre-Seigneur a su manquer fermement de charité à l'égard de certains de ses ennemis quand il l'a fallu. Qui songe à l'en blâmer ? Non ! Personne ne se présentera pour l'en blâmer. Combien pourtant d'excellents catholiques et prêtres de l'heure actuelle, parce que piqués de la tarentule libérale, auraient, à la place du Sauveur, parlé plus poliment aux Pharisiens, remplacé le fouet — fi des violences ! — par de doucereux discours à l'adresse des profanateurs financiers du Temple, le tout, comme on dit présentement, par tactique, pour se faire bien voir des adversaires, préparer agréablement leur retour à de meilleures idées, éviter enfin à tout prix d'être ou de passer pour intolérants !

Vous n'attendez pas de nous, cher confrère, que nous entreprenions ici une dissertation en règle sur ce chapitre de doctrine, tant commune et rabattue, si souvent rappelée dans nos colonnes. A quoi bon ? Et qui persuaderions-nous ? Des lecteurs déjà convaincus à l'avance, sans doute...

Mais les autres, qu'épouvante à priori la peur de mettre « maladroitement » le pied sur « la mèche qui fume encore ? » Tout ce qu'on peut souhaiter et espérer, c'est que l'évidence brutale des expériences vécues de la sociologie et de l'histoire finisse par ébranler dans leur esprit la douce autosuggestion qui tant les persuade qu'il y a tout bien à attendre de la gentille tolérance, tout mal, au contraire, des intransigeances de l'attitude opposée. Jusque-là, sauf humilité d'esprit, qui n'est généralement point la caractéristique de la mentalité libérale, ils persisteront à croire que nos adversaires sont des mouches, la tolérance un miel aux séductions efficaces; et ils répèteront sempiternellement, sans en voir ou en demander davantage, qu'on prend plus de mouches avec du miel qu'avec du vinaigre !

D'abord, si l'on prend des mouches, c'est pour les tuer, n'est-ce pas ? Va donc, alors, pour la tolérance mielleuse, si elle doit aboutir à la suppression de nos ennemis. Et puis, avant de songer à s'en défaire, n'est-il pas tout indiqué de commencer par s'opposer, si l'on peut, à l'invasion des mouches, qui, comme les harpies de Virgile, *contactu omnia fœdant immundo ?*

Et voilà un procédé terriblement intolérant que celui-là, qui consiste à interdire vigoureusement à ces insectes l'entrée dans notre compagnie, la pénétration dans nos intimités ! L'autre l'est plus encore, qui aboutit à les tuer quand on les a prises au miel.

Sotte puissance des mots, des axiomes tout faits, qui pèsent sur la pensée populaire et l'entraînent comme d'un mouvement automatique auquel on n'ose même pas se permettre de réfléchir, pour savoir quel il est, d'où il vient et où il va !

Il y a mèche et mèche, parmi celles qui fument encore : des mèches qu'il faut éteindre, parce qu'elles ne sont plus capables de donner de la lumière et qu'elles empestent l'air ambiant de leur mauvaise odeur ; des mèches qu'il faut rallumer quand leur lumière est désirable et qu'un souffle y peut suffire, sans préjudice pour les bonnes sources lumineuses déjà existantes ; des mèches, enfin, entre les deux, qui ne sont pas à éteindre, qu'on aimerait voir ranimées, mais à propos desquelles il faut tantôt s'arrêter pour essayer de les ramener à la vie, et tantôt passer outre en les abandonnant à leur sort, suivant les décisions pratiques différentes que peut imposer la vertu de *prudence*.

N'est-ce pas du bon sens que cette triple distinction ? Allez donc la faire entendre à des gens dont l'oreille n'est capable de percevoir en gros, sans nuances ni réserves, que la formule simpliste et brutale : *Il ne faut pas éteindre* LA *mèche qui fume encore !*

Trêve de métaphores ! Deux mots de forte et lumineuse doctrine à titre de simple rappel vaudront mieux.

Aimer le prochain est 1° chose obligatoire, excellente, quand cet amour est bon aux deux termes, à celui qui aime et à celui qui est aimé, quand cet amour n'est pas le suicide de l'amoureux ; aimer le prochain est 2° chose détestable, défendue, quand celui qui aime perd plus à cet amour que ne gagne l'objet de sa charité.

Et ces deux principes, absolument incontestables, sont d'évidence plus forte encore s'il s'agit d'un prochain qui est un ennemi, qui donc, au lieu de rendre la charité qu'on lui fait, cherche au contraire plus ou moins consciemment le mal de son bienfaiteur.

Or, voilà précisément ce que les bonnes âmes hypnotisées par la poésie de leurs rêves de tolérance perdent de vue ou s'obstinent à ne pas comprendre. La tolérance, pas toujours, mais dans la plupart des cas de contact social public, est dangereuse, énormément, pour la personne et la cause de celui qui la pratique.

Pour la personne d'abord. Qu'est-ce qu'un catholique peut retirer de bon, de surnaturellement avantageux, pour sa foi et sa vertu personnelles, de ces promiscuités officielles et organisées avec des mécréants sur la base d'une neutralité qui est déjà une injure à sa religion, une humiliation de son caractère de chrétien devant les « exigences sociales » de l'erreur et du mal triomphants ? De tout temps l'Eglise, d'accord avec le bon sens, a dit à ses fidèles : « Gardez-vous de la présomption de l'orgueil ; ne vous fiez pas à la vitesse acquise de votre vertu ; fuyez les contacts dangereux, tout contact périlleux quelconque, tout contact avec le mal. » Chacun sait par sa propre expérience quelles raisons elle a de parler ainsi, et combien ces raisons sont plus urgentes encore quand c'est la foi même qui est menacée par l'ambiance neutre ou hostile des gens dont on accepte la compagnie amicale et suivie.

Le libéralisme est tout orgueil, disions-nous. En voici une bonne preuve, dans la réponse qu'il fait aux injonctions sages de l'Eglise. « La foi, dit-il, n'est pas à ce point-là chose fragile, à tenir en serre chaude ou sous cloche. Après tout, que ceux qui ont conscience du danger susdit ou se sentent faibles, s'abstiennent ; c'est leur affaire. Il faut seulement les plaindre de n'avoir à présenter en société qu'un catholicisme si peu résistant. Mais les autres, qui se sentent forts, qui sont avertis et avisés, de quel droit leur interdire, au nom d'un péril imaginaire, une attitude de bonne compagnie tolérante qui n'est en somme, chez eux qu'une forme d'évangélique apostolat ? »

De quel droit ?... Mais tout simplement du droit qu'a la vérité de n'être pas souillée par le baiser de l'erreur ; du droit qu'a la vertu chrétienne de n'être pas mise à mal par les présomptions de l'orgueil ; du droit qu'a le bon sens de tenir compte, pour la conduite morale de la vie humaine, des tristes et universelles constatations expérimentales de l'histoire. N'est-ce pas assez ?

Péril imaginaire ?... Hélas ! à supposer que les faits quotidiens ne fussent pas là pour ouvrir les

yeux à qui n'est pas volontairement aveugle, comme il serait aisé de démontrer à priori, sans réplique possible, que ce péril des mauvais contacts est trop réel ! A moins de nier carrément les preuves naturelles de la propension native de l'homme au mal, de nier, entre catholiques, le dogme du péché originel, qui peut un instant, sur le seul terrain de la psychologie, mettre en doute l'efficacité des influences d'un air vicié sur la respiration des âmes catholiques ? Si nous avions le temps — peut-être le trouverons-nous quelque jour — comme il serait facile d'étaler dans une analyse détaillée les mille occasions où « *s'arrondissent les angles* » du dogme et de la morale, de la doctrine intégrale et de l'intégrale pratique de la vertu, dans le frottement qui peu à peu triture une âme chrétienne sous l'action réitérée des faits et gestes, des pensées et des conversations de gens sans foi, sans morale ! C'est un thème à développer ; il suffit de l'avoir suggéré au lecteur en passant.

Pour la cause, maintenant. Et voilà peut-être le plus fâcheux côté des tolérances libérales à jet continu. Il n'y a qu'une vérité : c'est celle de la raison et de la foi révélée ; et non seulement la foi catholique a le plein droit absolu à priori d'être seule socialement honorée, comme planant par transcendance sur tous autres systèmes ou institutions d'ordre philosophique ou religieux, mais elle a encore le plein droit absolu d'exiger la suppression pure et simple de ces systèmes, de ces institutions, qui, étant erreur et mensonge, n'ont aucun droit à exister.

Du jour où le peuple voit mises sur le même pied, par des catholiques de marque, la foi et la libre pensée, dans l'amical accord de gens qui sont la représentation vivante de l'une et de l'autre, il est amené à subir, obscurément d'abord, une impression d'égalité, qui a tôt fait d'engendrer chez lui une pensée inévitable de scepticisme à l'endroit des privilèges prétendus supérieurs de la foi et de la morale chrétienne. Comment la supériorité divine absolue du catholicisme résisterait-elle, dans son esprit, à la démonstration d'égalité et d'indifférence qui lui crève les yeux dans cette terrible leçon de choses qu'est le mélange, amical et informe, de catholiques, — voire de prêtres, ce qui est pis — avec des protestants, des libres penseurs, des adversaires notoires de la religion ?

Il s'agit, dit-on, d'une bonne œuvre, qui réclame ces concours !... — N'est-ce donc pas une bonne œuvre aussi, et meilleure, et plus nécessaire, que le maintien de la foi dans l'âme du peuple et la sauvegarde de son intégrité dans l'âme des catholiques qui jouent si inconsidérément avec les périls de la tolérance ? La fin ne justifie jamais les moyens : bonne œuvre tant qu'on voudra, par son objet abstrait, elle devient œuvre mauvaise si elle engendre l'attiédissement de la vie chrétienne, en attendant qu'elle la mène à la ruine.

On dit encore : — Mais enfin, en cas d'incendie, est-ce que tous les dévouements ne sont pas encouragés et acceptés, d'où qu'ils viennent, quelles que soient les opinions et idées religieuses ou politiques de leurs généreux auteurs ?

— Assurément ! et nous ne confondons pas du tout ce cas d'urgence, ni tous autres également clairs ou imprévus, avec le pacte de sang-froid qui devant la société réunit et mêle de façon suivie des catholiques et des libres penseurs, des amis et des ennemis de l'Eglise.

Ce n'est pas l'idée libérale qui inspire la tolérance des compromis de personnes devant un incendie ou un naufrage : c'est l'imminence du danger qui suscite les héroïsmes de la charité. Personne ne s'y trompe. Le peuple, loin d'être mal édifié, admire au contraire alors l'abnégation de la générosité catholique, et les circonstances, c'est trop évident, ne prêtent à aucune équivoque, à aucun soupçon, n'offrent aucun danger de perversion pour ceux qui vivent leur foi avec cette ardeur-là en compagnie, transitoire et forcée, de mécréants.

Ce n'est pas non plus l'idée libérale, mais la charité pure, qui incline l'âme chrétienne sur toute souffrance humaine rencontrée au hasard du chemin, à quelque confession religieuse ou aberration philosophique qu'appartienne l'être angoissé qui l'appelle à son secours. Les idées de tolérance et de compromission équivoque n'ont même pas leur place, pour personne, dans ces rencontres du cœur compatissant avec la plaie saignante qu'il n'hésite pas à baiser pour la guérir. Tolérance et compromission, au contraire, sur toute la ligne, dans le mêli-mêlo public de relations sociales sympathiques, qui ne sont ni légitimées par l'appel de la douleur à soulager, ni suffisamment excusées devant le peuple par les exigences de la vie sociale, exigences que chacun sait comporter assez d'élasticité pour permettre aux catholiques de vivre, moins agréablement peut-être, mais tout de même plus catholiquement, sans le concours des adversaires publics de leur religion.

Deux mots maintenant sur l'application de ces principes au cas proposé. Le divorce, chez celui ou celle qui l'a provoqué, est, au point de vue catholique, une tare de scandale notoire, à fortiori le divorce suivi de l'attentat civil de nouveau mariage du vivant de la partie abandonnée : c'est le divorce compliqué d'adultère. On a une tendance de plus en plus accentuée à se montrer moins sévère qu'au début pour les divorcés. Dans la littérature, dans les relations de la vie de société les divorcés vont bientôt passer, si l'on n'y prend garde, à l'état de victimes qu'il faut plaindre plutôt que blâmer, en attendant qu'on en arrive à ne plus rien trouver d'anormal ni de digne d'attention dans leur cas. C'est un malheur qu'il faut déplorer, auquel chacun doit avoir à cœur de ne rien ajouter par le fait de sa personnelle coopération. Tout bon catholique doit éviter

la fréquentation familière publique des divorcés, nous disons bien « la fréquentation familière, » qui dépasse par conséquent les nécessités contingentes de certaines relations de service ou de civilité absolument inévitables, et nous disons aussi « fréquentation publique » pour réserver l'appréciation éventuelle moins sévère de relations privées, toujours quand même dangereuses, mais seulement pour les personnes en cause et non par scandale donné ostensiblement à la société des fidèles.

Il va donc de soi qu'on doit refuser l'ingérence de la divorcée remariée dans les œuvres catholiques du lieu, éviter, en règle générale, de l'admettre en des groupements où les fidèles auraient à subir, de bon ou de mauvais gré, sa compagnie. L'ostracisme qui pèse sur sa personne, au point de vue des sacrements et de la vie chrétienne commune, doit avoir son écho dans la vie civile, pour une raison identique, où il entre plus de souci de protéger la partie saine du troupeau que de sanction pénale à appliquer au délinquant. C'est donc aussi une grosse erreur que de la laisser fonder un patronage « catholique » de jeunes gens.

Quant à la question d'argent, sa résolution ne dépend pas tout à fait des mêmes principes, ou plutôt l'application des principes comporte un élément à part dont la considération peut conduire à des conclusions très différentes suivant les cas. Ce qui est à ne pas tolérer, autant que possible, c'est le contact 1° *personnel*, 2° *public* avec les membres de la société catholique. Toutes les fois donc qu'il s'agit de la *personne* mécréante, en rupture de ban avec l'Eglise, la répulsion, la réserve tout au moins s'impose. Mais un don peut être *personnel* ou *impersonnel* au sens externe et public du mot : *personnel*, s'il trahit son origine et entraîne pour ainsi dire à sa suite la personne qui l'offre et qui sera connue comme l'ayant offert ; *impersonnel* si, quoique connu du curé seul, ou de rares témoins discrets, son origine reste anonyme. Dans le premier cas, il faut refuser ; on peut accepter dans le second.

La différence des deux hypothèses saute aux yeux. Tous les arguments que nous avons rapportés ci-dessus pour justifier le refus de « communication » avec les « infidèles » tombent dès l'instant où cette communication se trouve être purement matérielle et occasionnelle, sans répercussion au dehors, sans danger donc ni de scandale pour la société catholique, ni de perversion pour le prêtre qui n'est là que passif, transitoirement obligé de se prêter à un échange tout privé et occulte de relations strictement imposées par les obligations de son ministère.

Mais, qu'il prenne garde, et, devant la perspective d'une indiscrétion inévitable, par où son acceptation finirait par être publiée, qu'il s'arrange de manière à refuser. Tout cadeau n'est pas bon à recevoir, de n'importe quelles mains. Nous tromperions-nous beaucoup, si nous osions dire que notre simplicité a été trop souvent victime de ce « procédé généreux » par où les pires ennemis de Dieu et de l'Eglise se flattent d'obtenir de nous, à prix d'or, sinon des capitulations de principes, tout au moins des attitudes tolérantes, dont ils espèrent recueillir le contre-coup favorable, très souhaité par eux, dans l'opinion publique ambiante?

On ne peut pas, c'est évident, empêcher un blocard de faire dire des messes et de les payer. Ce n'est pas là un don gratuit, un cadeau, à proprement parler. Nous ne disons pas le moins du monde que tout argent sortant de sa bourse soit à priori excommunié, à refuser impitoyablement. Nous disons seulement qu'il faut se garder de demander et d'accepter tout cadeau dont la divulgation ultérieure aurait pour inévitable conséquence de consacrer la participation du blocard ou de la divorcée à nos œuvres catholiques, et, par-dessus le marché, de nous mettre nous mêmes en assez fausse posture devant les fidèles, toujours prompts à trouver un peu inexplicable qu'on se montre si sévère avec les pécheurs publics sur le terrain des relations religieuses officielles, et de si douce composition quand il s'agit de palper leur argent. Soyons plus pauvres, s'il le faut, en pareil cas ; ce sera la bonne manière d'être aussi plus honnêtes.

Une dernière observation. Nous n'avons pu que très sommairement toucher ce problème complexe de la tolérance, et il nous a fallu donner en raccourci, avec une brièveté peut-être un peu rude, la note doctrinale exacte qu'appelle en substance sa résolution. Il va sans dire qu'à côté de cet enseignement théorique il faut sous-entendre les exceptions légitimes, et les nombreux *per accidens* dont son application fourmille dans la réalité pratique des contingences de la vie. Nous ne voudrions donc pas terminer sans laisser une porte largement ouverte à l'interprétation bénigne des cas qui peuvent la comporter. Le lecteur aura certainement compris cela, sans qu'il fût besoin de le lui dire. L'important n'est pas d'être en fait tolérant ou intolérant, plus ou moins ; c'est de n'être pas tolérant par tendance à priori de libéralisme, de l'être donc lorsqu'il le faut, et qu'on le peut sans danger pour soi ni pour l'opinion publique ; de ne l'être pas, quand il y a péril de voir menacé et méconnu le droit d'intransigeance absolue que, de par Dieu, l'Eglise et le bon sens, la vérité et la vertu ont de ne point subir, sauf excuses légitimes de nécessité, la compagnie malfaisante de l'erreur et du vice.

Q. — L'accomplissement du devoir d'état *cum periculo vitæ* renferme-t-il l'acte de charité parfaite ? — Il s'agit, bien entendu, de n'importe quel devoir d'état, du devoir d'état en tant que tel. La question du prêtre ayant charge d'âmes et obligé de donner sa vie pour ses brebis est mise à part.

R. — Rien à répondre de catégorique, ni même

de simplement probable, à une pareille question, dont les données échappent au champ visuel de nos perspectives terrestres. Comme pour tout ce qui regarde les états d'âme purement psychologiques et internes, c'est à Dieu seul qu'il appartient d'en juger. La raison théologique ne peut émettre sur ces mystères que de simples conjectures.

Quelque notion, large ou étroite, bénigne ou sévère, qu'on donne de l'acte de charité parfaite, les conditions pratiques internes de son émission seront toujours pour nous chose inaccessible, et toujours restera impénétrable, comme le dit S. Paul, le secret de la prédestination et du don de finale persévérance.

Trois choses seulement sont théologiquement claires en tout ceci : 1° Pas de salut éternel sans l'acte suprême de vie intelligente surnaturelle qui réconcilie l'âme pécheresse avec son Dieu à l'instant de la mort, soit par contrition parfaite, soit par justification sacramentelle. 2° *Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam ;* et encore : *Qui te creavit sine te, non te salvabit sine te.* 3° Enfin : *Cum metu et tremore salutem vestram operamini*, par où il faut entendre, avec toute la tradition doctrinale catholique et l'universelle pratique de l'Eglise, que le salut est chose d'importance, dont il y a lieu de se préoccuper avec souci entre tous prédominant, qu'il faut de longue main préparer au cours de sa vie par les moyens que la Révélation et la Théologie précisent comme normalement obligatoires.

Le 3° est inquiétant, nous tient sérieusement en haleine ; le 1° est troublant par la difficulté de l'acte de charité parfaite en dehors de l'intervention sacramentelle ; seul le 2° semble autoriser des pensées de plus large espérance.

En définitive, à s'en tenir au seul point de vue vital psychologique, l'amour de Dieu *super omnia* est, en dépit de toutes les définitions spéculatives, où l'on considère des relations d'idées plutôt que la réalité vivante des faits, l'amour surnaturel de Dieu, disons-nous, *affective summus*, est chose facile à qui est aidé du secours de la grâce actuelle nécessaire pour l'émettre ; chose facile toujours, en toute hypothèse, quand la grâce est là, cela va de soi, et ajoutons : chose instantanée, et parfaitement possible, disons encore facile, malgré la contradiction de la vitesse acquise de toute une vie extérieure passée dans les malpropretés de l'irréligion ou du vice.

Reste à savoir quand cette grâce suprême salvifique est ou n'est pas accordée. Voilà le point de fait sur lequel nous sommes mal renseignés, ou plutôt sur lequel, en fait de renseignements, nous n'avons que la règle : « *Satagite ut certam vestram electionem faciatis... Qui legitime certaverit coronabitur.* »

Et voilà qui n'est pas rassurant pour les gens qui ne cherchent pas le salut, qui refusent ou désertent le combat dont il est l'enjeu. Voilà aussi, pourtant, qui permet peut-être des conjectures favorables en certains cas caractéristiques, où, malgré les indispositions acquises de la vie passée, un héroïsme suprême, à l'heure de la mort, permet d'entrevoir le couronnement de l'éternelle récompense.

Le sacrifice volontaire de sa vie est pour l'homme chose infiniment grave, la plus rare et la plus difficile de ses abnégations, la plus répugnante à sa nature foncièrement égoïste et jouisseuse. Et quand ce sacrifice est l'accomplissement d'un devoir d'état, il revêt, même purement naturel encore en lui-même dans son entité et ses motifs, une caractéristique qui le rapproche singulièrement de la charité, de l'acte de charité parfaite.

Qu'est-ce que l'entier et absolu oubli de soi-même pour le bien d'autrui auquel on s'immole, sinon l'amour *supra omnia*, non pas de Dieu, ni surnaturel encore, mais du Bien, de l'Ordre, d'un Idéal transcendant d'honnêteté morale (tout cela avec des majuscules) qui semble bien constituer une très voisine disposition à sa transformation en amour de Dieu *super omnia*, un appel quasi-nécessaire à la grâce suprême de justification ?

Gardons-nous d'une erreur théologique parfois commise dans certains panégyriques, militaires ou autres, consacrés par nos orateurs chrétiens à l'éloge des soldats morts au champ d'honneur, des victimes du devoir en général. Non, cet héroïsme, s'il n'est qu'humain et naturel, ne justifie point par lui-même devant Dieu et ne sauve pas son héros. Ce qu'on peut dire, c'est que, en présence de l'intensité, ici, du *Facienti quod in se est*, avec un éclair, une toute petite pensée de foi surnaturelle, il est à espérer que *Deus non denegat gratiam*, et que la grâce d'en haut, tombant sur un pareil terrain, y peut faire éclore instantanément la suprême miséricorde du don de persévérance.

Consolante pour les survivants, précieux réconfort pour l'idéal du sacrifice suprême, cette pensée pieuse reste malgré tout insuffisamment rassurante pour les candidats éventuels à l'héroïsme du devoir d'état. Il faut qu'ils le sachent : la gloire humaine qui leur survit est là-haut trop courte pour les sauver. Avec une étincelle de foi au cœur, ils auront vite fait de penser à Dieu à l'heure du mortel danger et de lui adresser la supplication d'une suprême prière ; qu'ils n'oublient pas cela et s'en souviennent à l'heure fatale. S'ils sont incroyants, c'est grand service leur rendre que de les inviter à mettre, le cas échéant, dans leur final sacrifice le moins possible de crainte humaine ou de terrestre gloriole, le plus possible de cet Idéal de vertu et de morale bonté, de Patriotisme ou d'Amour pur du prochain, qui leur vaudra peut-être, étant honnêtement tombés au combat, de s'entendre appeler, à cause de cela, à la céleste récompense.

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

XXI

LES MATÉRIAUX D'UNE ÉGLISE ET LEUR EMPLOI

SOMMAIRE. — **I. Les matériaux du corps de bâtiment.** — A) LA PIERRE. — 1° Les diverses pierres que l'on peut employer : — *a)* Dans la bâtisse commune. — *b)* Dans la partie architecturale : — 1. Les pierres *calcaires :* — ordinaires ; — les marbres ; — simples, — brèches, — composés, — lumachelles. — 2. Les *grès :* — grès rouge, — grès houiller, — grès à pierre de taille, — grès des terrains tertiaires. — 3. Les pierres *volcaniques :* — les laves poreuses, — les basaltes, — les tufs. — 4. Les pierres *granitiques.* — 2° Diverses manières d'utiliser les pierres. — *a)* Les pierres de *taille :* — 1. Leurs qualités. — 2. Leurs espèces : — taille rustique, — ordinaire, — de sujétion. — 3. Pose des pierres de taille. — *b)* Le *moellon.* — 1. Définition. — 2. Diverses espèces : — le gros moellon, — le moellon d'assises, — le moellon piqué. — *c)* Le *béton.* — 1. Définition. — 2. Mode d'emploi des bétons : — pierres concassées ; — fabrication des bétons de chaux, — des bétons de ciment.

B) LA BRIQUE. — 1° Ses diverses espèces : — *a)* Briques d'*argile.* — *b)* Briques *réfractaires.* — *c)* Briques en *laitier.* — 2° Emploi des briques.

C) LE PLATRE. — 1° Définition. — 2° Qualités du plâtre. — 3° Manière de le poser.

D) LES MORTIERS COMPOSÉS. — 1° Matières qui les composent : — *a)* La *chaux :* — 1. Définition. — 2. Diverses espèces de chaux : — Chaux *aériennes :* — grasse ; — maigre non hydraulique. — Chaux *hydrauliques* : — moyennement hydrauliques ; — simplement hydrauliques ; — éminemment hydrauliques. — *b)* Les *matières pierreuses* des mortiers : — 1. Les *sables :* — nature ; — diverses qualités. — 2. Les *pouzzolanes.* — 3. Les *arènes.* — 4. Les *psammites.* — 2° Conditions à imposer pour les mortiers : — *a)* Pour le *contenu :* — sable, — gravier. — *b)* Pour la *manipulation* des mortiers. — *c)* Pour leur *emploi :* — 1. Crépissage. — 2. Enduits. — 3. Jointoiements. — 4. Rejointoiements.

E) LES CIMENTS. — 1° Nature. — 2° Application. — 3° Conditions à imposer pour : — la qualité du ciment ; — son mode d'emploi.

F) LE FER. — 1° Son emploi seul. — 2° Le *béton armé :* — ses dangers.

G) LE BOIS. — Inconvénients des églises en bois.

Nous connaissons les divers styles employés par l'architecture religieuse ; faisant un pas nouveau, nous allons parler des matériaux qui entrent dans la construction d'une église et de leur emploi. Cette étude terre à terre a son importance.

— En effet, de la qualité des matériaux employés dépend la solidité et la beauté du travail. D'ailleurs, j'ai entendu des plaintes au sujet d'une église de la Haute-Marne, relativement récente, et dont les pierres s'effritent et s'envolent en poussière, faute de consistance.

Chap. III. — Les matériaux d'une église et leur emploi

— Une église se compose d'un corps de bâtiment, d'une voûte ou d'un plafond, d'une couverture et d'un pavé. Les matériaux varient avec chacune de ces parties.

Art. I. — LES MATÉRIAUX DU CORPS DE BATIMENT

On peut utiliser, soit séparément soit conjointement, la pierre, la brique, le plâtre, les mortiers composés, les ciments, le fer et le bois.

1° La pierre

Il y a deux questions à étudier : quelles pierres l'on peut employer dans la construction des églises, et le mode de s'en servir.

I. Pierres qui peuvent entrer dans la construction d'une église. — Dans les murs de la grande majorité des églises, il y a la bâtisse commune et la partie architecturale : il faut des matériaux différents.

I. PIERRES DE LA BATISSE COMMUNE. — Toutes les matières, assez abondantes à la surface de la terre, dont l'exploitation est facile, peuvent être employées dans la bâtisse : aussi voit-on partout se servir en général, pour les constructions, de toute espèce de matériaux, en donnant seulement la préférence à ceux qui sont les plus indestructibles, les plus faciles à façonner grossièrement, les plus susceptibles de s'unir entre eux par le ciment, etc. Les pierres schistoïdes, telles que certains calcaires, le quartz schisteux, certains micaschistes et schistes argileux, certaines laves schisteuses (phonolites), sont particulièrement recherchées, parce que les fragments dans lesquels on les divise, présentant toujours deux faces larges, sont plus faciles à joindre. Enfin, il faut citer le silex molaire désigné sous le nom de *pierre meulière.* Celle-ci est une des pierres les plus indestructibles, qui résiste à la chaleur comme à l'humidité, mais qui n'est commune qu'aux environs de Paris ; elle y est employée avec avantage dans toutes les constructions où l'on recherche plus la solidité que la délicatesse des formes ; cependant elle donne au bâtiment un certain aspect sévère qui n'est pas sans agrément et que l'on cherche à imiter par des crépis.

— Il est regrettable qu'elle ne soit pas plus facile à trouver, parce que ce serait la pierre idéale pour les églises.

II. PIERRES DE LA PARTIE ARCHITECTURALE. — Si l'on peut ainsi employer presque toute espèce de pierres dans la bâtisse, il n'en est pas de même pour ce que l'on peut appeler l'*architecture ;* il faut que les matières soient assez fines pour recevoir la sculpture, qu'elles puissent se tailler facilement sans éclater, à la pointe ou au ciseau, qu'elles puissent conserver les moulures, qu'elles aient assez de ténacité pour que les parties inférieures de l'édifice ne s'écrasent pas sous le poids des supérieures et que cependant elles aient une certaine légèreté. Il est indispensable encore que les variations atmosphériques ne puissent avoir sur elles une influence destructive ; que l'eau, non seulement ne les dissolve pas à la longue, mais même ne les pénètre pas, ou plutôt ne puisse rester dans leur intérieur jusqu'au moment des

gelées, où se convertissant en glace, dont le volume est plus grand, elle en occasionne la rupture ; enfin il faut que ces matières soient en couches épaisses, homogènes, exemptes de fissures, que l'on puisse exploiter régulièrement pour en tirer des pierres de toutes dimensions.

— Toutes ces qualités, qu'exige impérieusement l'architecture, excluent de ce genre de travail la plus grande partie des pierres qui existent à la surface du globe.

— Aussi, il n'en est guère que quatre espèces, avec un nombre considérable de variétés, qui soient employées : les pierres *calcaires*, les *grès*, les *produits volcaniques* et les *roches granitiques*.

A) *Les pierres calcaires.* — Elles sont formées de chaux carbonatée plus ou moins pure. Pour la question qui nous occupe, on peut ranger les pierres calcaires en deux classes : les calcaires *ordinaires* et les *marbres*.

1° *Les pierres calcaires ordinaires.* — Ce sont celles dont l'emploi est le plus fréquent, non seulement parce qu'elles sont les plus abondantes, mais parce qu'elles ont, en général, l'avantage de se laisser tailler plus facilement que toutes les autres et d'avoir cependant assez de ténacité pour résister à la pression, pour conserver les arêtes, les moulures, etc.

Toutes les variétés ne sont cependant pas indifféremment employées. Les unes ont trop peu de cohérence, comme la craie, dans le plus grand nombre de ses variétés, plusieurs pierres calcaires grenues, simples ou micacées, des terrains primitifs et intermédiaires qui ne résistent pas à la pression. Les autres, quoique ayant leurs parties parfaitement agrégées, sont trop fragiles...

— Trop *sèches*, suivant le terme expressif des ouvriers.

— Telles sont les pierres calcaires très compactes, à grains très fins, à cassure conchoïdale ou écailleuse : ces variétés sont d'ailleurs remplies fréquemment de fissures, qui diminuent leur solidité, soit qu'elles se trouvent ouvertes, soit qu'elles aient été remplies et ressoudées avec du calcaire spahique, qui n'a lui-même qu'une très faible résistance.

Les pierres calcaires qui conviennent le mieux à l'architecture sont en général les pierres compactes, à cassure inégale, plate ou irrégulière, mate ou d'un éclat terreux, et celles qui sont formées de coquilles liées entre elles par un ciment demi-cristallin, demi-terreux. Ces variétés abondent surtout dans les terrains secondaires et tertiaires, dans les dépôts analogues à ceux du Jura, dans les dépôts semblables à ceux des environs de Paris. Ce sont ces formations qui ont fourni la plupart des monuments du monde civilisé, et les pierres que l'on en extrait sont souvent transportées à de grandes distances : les plus belles maisons d'Amsterdam sont bâties en pierres de Schaumbourg, en Hesse ; et l'on assure que les mosquées de Constantinople sont carrelées avec des dalles de pierre des carrières de Papenheim en Bavière.

Ce sont les pierres calcaires des formations secondaires qu'on emploie communément dans la partie méridionale de la Lorraine, dans la partie est de la Champagne, dans la Franche-Comté, dans la Bourgogne, en Bourbonnais, sur les bords du Rhône, dans une partie de la Normandie, du Poitou, etc. Elles sont aussi très répandues en Allemagne et il en existe dans quelques parties de l'Angleterre.

Les pierres calcaires des terrains tertiaires sont employées particulièrement à Paris et dans plusieurs départements voisins : ce sont, en grande partie, celles qui forment la seconde assise de cette période de formation. Les ouvriers en distinguent plusieurs variétés qui sont propres à tel ou tel usage, et qu'ils désignent sous les noms particuliers de pierre de *liais*, *cliquart*, *banc franc*, *pierre de roche*, *lambourde*, etc.

On tire aussi des dépôts tertiaires des calcaires à lymnées et planorbes, qui sont d'excellentes qualités ; on a employé avec avantage des pierres de cette espèce, tirées de Château-Landon près de Nemours, pour la construction du pont de l'Ecole-Militaire et de plusieurs autres édifices.

Les environs d'Orléans sont bâtis avec des pierres semblables. Elles sont susceptibles de poli.

— Et les églises d'Italie ?

— Elles sont bâties de dépôts calcaires, ou *tufs*, qui se rattachent aux formations plus modernes ; il en est d'excellente qualité. Mentionnons le *travertin*, employé dans tous les temples antiques et dans la plupart des monuments modernes, par exemple à Saint-Pierre du Vatican : c'est une pierre blanchâtre ou jaunâtre, dont il existe de vastes carrières auprès de Tivoli et dans diverses parties de la Toscane.

2° *Les marbres.* — Les marbres sont des calcaires durs et susceptibles d'un beau poli. Toute espèce de pierre calcaire en grandes masses, à grains fins, susceptible de recevoir le poli, peut être désignée sous le nom de marbre et employée comme telle avec succès.

— Où trouve-t-on des carrières de marbre ?

— Tous les dépôts calcaires peuvent en fournir et ceux du Jura en offrent à la marbrerie commune dans les villes voisines de leur lieu d'extraction. On en a même extrait jusque dans les terrains tertiaires, comme la pierre de Mont-Rouge, la pierre de Saillancourt, le cliquart dur de Luzarches, le calcaire à lymnées de Château-Landon ; mais ce sont là plutôt des objets d'utilité que de décoration.

Les marbres de décors doivent être choisis avec plus de soin ; il ne suffit pas qu'ils soient susceptibles d'un beau poli, il faut qu'ils présentent soit des couleurs vives, uniformes, soit un assortiment agréable de couleurs diverses, ou de différentes teintes de la même couleur.

Cependant, malgré tout ce qu'on exige dans ces

marbres, on peut en trouver presque partout ; les terrains secondaires en fournissent une multitude des plus agréables et les terrains intermédiaires beaucoup d'autres encore.

— Les marbres sont rares en France.

— Détrompez-vous : la France est extrêmement riche en cette production et peut rivaliser avec avantage avec l'Italie, sur laquelle elle l'emporte certainement par la variété. Il ne faut que se donner la peine de faire quelques recherches pour y trouver la plupart des marbres que les anciens ont employés et que l'on arrache aujourd'hui de leurs monuments pour les ramener sur les lieux mêmes d'où ils sont sortis et dont on peut encore en extraire avec la plus grande facilité. Partout où les Romains ont pénétré, ils ont élevé des monuments où ils ont employé de fort beaux marbres, qu'ils ont eu le talent de découvrir dans le pays. La France leur en a fourni un très grand nombre qu'ils ont transportés jusqu'à Rome, d'où plusieurs reviennent sous le nom de marbres antiques.

— C'est un honneur de plus pour la France, qui déjà envoyait ses blés à Rome pour l'alimentation du peuple-roi.

— Le nombre des variétés de marbres est immense : chaque lieu, chaque carrière, chaque lit même d'une carrière, en offre une infinité par la nuance, la vivacité, le mélange, la disposition des couleurs, par une multitude d'accidents, par la présence ou l'absence de débris organiques, le mélange de substances étrangères, etc. La plus grande partie de ces marbres portent dans le commerce un nom particulier, quelquefois avec une ou plusieurs épithètes, et il suffit du moindre accident aux marbriers pour donner un nouveau nom à quelques plaques débitées souvent dans le même bloc avec d'autres. Mais pour les classer, on ne peut guère établir que quatre grandes divisions : les marbres *simples*, unicolores et veinés, les marbres *brèches*, les marbres *composés*, les marbres *lumachelles*.

Les marbres *simples* ne renferment guère que du carbonate de chaux plus ou moins sali par des matières colorantes. Il y en a d'*unicolores*, comme les marbres blancs de Paros, du Pentélique, de Luni, de Carrare, etc.; les marbres noirs de l'Ariège, des Hautes-Alpes, de Dinan, de Namur, etc.; les marbres rouges, rouge antique, griotte d'Italie, qu'on tire de Caune près Narbonne ; les marbres jaunes, jaune antique, jaune de Sienne, qui sont d'autant plus estimés que la teinte est plus pure. Les marbres *veinés* présentent des variétés sans nombre. Il en est de blancs veinés de gris, de bleuâtres, de rosâtres, de violâtres ; de noirs veinés de blanc *(grand antique)*, ou de jaune *(portor)* ; de noirâtres veinés de blanc (Sainte-Anne); de bleuâtres (bleu turquin, petit antique), dont les veines sont plus ou moins foncées que le fond ; de rouges, les uns rubanés (le Sicile), les autres veinés, le Languedoc, de Caune près de Narbonne, le Sainte-Baume, du Var, le grand rouge de Montferrier (Ariège), la fausse griotte, de Sampan, près de Dôle, le marbre *antin*, de Veirette dans les Pyrénées. Il y a aussi des marbres veinés à fond jaune qu'on tire du même lieu que le jaune de Sienne, et dont nous trouvons de très jolies variétés en France, par exemple le nanquin de Valmiger (Aube), le Saint-Remy, dans l'Aveyron, etc.

Les marbres *brèches* sont les uns composés de fragments de diverses couleurs réunis par un ciment calcaire ; les autres formés par des veines qui divisent la masse en pièces qui semblent être autant de fragments réunis. On distingue les *brèches* et les *brocatelles* : les premières présentent de grandes pièces, les autres des pièces beaucoup plus petites. Leur nombre est encore considérable ; on les distingue par la couleur de la pâte, par celle des fragments, et on nomme brèches *universelles* celles qui offrent des parties isolées de toutes les couleurs.

— Le nom est justifié par le contenu.

— Les brèches les plus renommées sont le grand deuil et le petit deuil (Aubert, Ariège ; Cacastel, Aude; Sauveterre, Basses-Pyrénées), qui offrent des éclats blancs sur un fond noir ; la brèche d'Aix (Alet et Tolomet, Bouches-du-Rh.), à fragments jaunes et violets ; la brèche violette (antique) à fond violâtre avec grands éclats blancs, un des marbres les plus riches ; la brèche de Vilette (Tarentaise), à fond violet, un peu cendré, avec des taches blanches ou jaunâtres ; la brocatelle d'Espagne à pâte lie de vin avec des petits grains arrondis, d'un jaune isabelle, etc.

Les marbres *composés* sont des roches calcaires qui renferment des substances étrangères, disposées tantôt en feuillets plus ou moins ondulés, tantôt en lits plus ou moins volumineux, qui souvent donnent à la masse l'apparence fragmentaire, ce qui les fait encore désigner sous le nom de *brèche*. La matière étrangère est tantôt de la serpentine, comme le vert antique, marbre de la plus grande beauté, formé de calcaire saccaroïde et de serpentine verte, l'un et l'autre en rognons anguleux, le vert d'Egypte, le vert de mer, le vert de Florence où la serpentine est plus abondante ; tantôt du mica disséminé (cypolins) ou en feuillets ondulés (marbre campan dans les Pyrénées, etc.).

Les marbres *lumachelles*, ainsi désignés de l'italien *lumaca*, limaçon, sont ceux qui renferment des débris de coquilles ou de madrépores, tantôt entassés confusément les uns sur les autres, tantôt disséminés dans une pâte plus ou moins homogène. Il en existe un grand nombre de variétés : drap mortuaire à fond noir, avec des coquilles coniques blanches ; lumachelle de Narbonne, fond noir et bélemnites blanches ; lumachelle de Lucy-le-Bois, à fond noirâtre avec des lignes courbes qui sont des coupes de coquilles bivalves ; le petit granite, dont on se sert pour

tous les meubles, à fond noir, avec une immense quantité d'encrinites, des Ecaussines près de Mons; lumachelle d'Astracan, à pâte peu abondante, brune et coquilles nombreuses d'un jaune orangé, qui est une des plus recherchées, mais qui ne se trouve dans le commerce qu'en petites plaques.

— Voilà de quoi choisir pour nos églises.

B) *Les grès.* — Les grès sont des pierres formées de grains de sable siliceux réunis les uns aux autres par une sorte de ciment. Ils sont beaucoup moins employés dans l'architecture que les pierres calcaires; cependant il en est quelques espèces qui prennent assez de solidité et dont on se sert avec succès quand les pierres calcaires manquent. Il est des grès de différentes sortes qui peuvent servir de matériaux pour les édifices.

1° *Le grès rouge.* — Il appartient à la partie inférieure des dépôts secondaires et se rencontre dans la partie orientale de la Champagne et de la Lorraine, en Alsace, dans le Bourbonnais et sur les bords du Rhin.

2° *Le grès houiller.* — On l'a utilisé à Carcassonne, dans le canal du Languedoc, à Vienne en Autriche et dans plusieurs contrées de l'Italie, etc.

3° *Le quadersandstein ou grès à pierre de taille.* — Ce sont des roches arénacées, blanchâtres ou jaunâtres, qui avoisinent le lias; elles forment de hautes montagnes dans le Riesengebirge, entre la Bohême et le comté de Glatz, et on les emploie dans la bâtisse à Dresde et sur les bords de l'Elbe.

— Et aussi dans une partie de la Haute-Marne, où l'on rencontre de nombreuses églises construites en grès blanchâtre ou jaunâtre.

4° *Différents grès des terrains tertiaires.* — A cette catégorie appartiennent la *mollasse*, employée avec succès en Suisse et dans l'Isère; les grès des parties supérieures des formations des environs de Paris, mais qu'on réserve plus particulièrement pour les pavés à cause de la difficulté de les tailler régulièrement; les grès de l'Aisne, très friables et employés sous l'eau.

C) *Les pierres volcaniques.* — Tous les produits volcaniques ne peuvent pas être indifféremment employés pour l'architecture; les uns sont trop durs, trop compacts pour pouvoir être taillés; les autres, communément celluleux, n'ont pas assez de solidité; mais tous ceux qui ne sont que légèrement poreux ont la ténacité nécessaire pour en faire des pierres de taille et offrent assez de facilité à être débités sous toutes les formes.

1° *Les laves poreuses.* — Les laves poreuses des volcans éteints de l'Auvergne (lave de Volvic), des bords du Rhin (lave de Niedermenich), celles des volcans brûlants, du Vésuve, de l'Etna, sont d'un usage très étendu, et plusieurs même sont exportées à de grandes distances; elles offrent une très grande solidité et ont l'avantage de prendre parfaitement le ciment.

2° *Les basaltes.* — Ce sont des matières pierreuses plus ou moins compactes, noires ou grises, formant des buttes isolées ou des coulées qui se rattachent à des cônes volcaniques. On les emploie dans les constructions et leurs colonnes prismatiques se placent souvent comme des bûches, les unes sur les autres, pour en former des murailles; on en a fait souvent aussi des pavés, auxquels leur forme et leur dureté conviennent parfaitement.

3° *Les tufs.* — Les produits volcaniques remaniés par les eaux produisent aussi des pierres de construction de très bonne qualité. Tels sont les tufs volcaniques, exploités dans un grand nombre de localités, par exemple aux environs du Puy-en-Velay, sur les bords du Rhin, dans la Hongrie occidentale et la campagne de Rome. On emploie aussi des tufs ponceux, qui constituent une pierre blanche légère et très solide, qui se taille facilement et conserve bien ses moulures : on le trouve aux environs de Tokay.

D) *Les pierres granitiques.* — Les *granites* sont des roches composées de trois substances, *mica*, *feldspath*, *quartz*, réunies en parties à peu près égales et constituant un tout à structure granulaire.

— Les granites sont bien difficiles à tailler.

— Les roches granitiques ne sont en quelque sorte employées qu'à défaut de toute autre pierre, ou dans le cas où l'on veut élever des monuments aussi durables que le monde; elles sont d'une solidité à toute épreuve, témoins plusieurs monuments égyptiens qui ont traversé les siècles et sont aussi frais que si l'on venait de les terminer. Les pierres granitiques forment à la surface de la terre de très grandes masses sans stratification, ce qui procure, à la vérité, le moyen d'obtenir des pièces d'aussi grandes dimensions que l'on veut; mais l'exploitation en est par cela même pénible et dispendieuse.

Cependant, on n'emploie pas d'autres pierres à bâtir dans diverses contrées de la France, par exemple la Bretagne, la Normandie, entre Cherbourg et Alençon, le Limousin, une partie du Bourbonnais, de l'Auvergne, du Lyonnais, de la Bourgogne, etc.; et il en est de même dans un grand nombre de contrées de l'Europe et de diverses parties du monde, par exemple les quais de la Néva, les tours de la fameuse muraille de Chine.

On transporte souvent cette roche, à grands frais, dans les contrées qui en sont dépouvues, pour en revêtir des massifs dont on veut éterniser la durée. Les anciens ont fréquemment employé des masses de granit d'un énorme volume : c'est surtout ce que l'on observe dans les obélisques égyptiens. Les anciens empereurs en firent transporter plusieurs à Rome; les nations actuelles en dressent encore sur leurs places publiques : Londres a l'*Aiguille de Cléopâtre*, et Paris l'*Obélisque de Louqsor*, place de la Concorde. Ce dernier, ramené en 1836, provient des ruines de

Thèbes. En granit rose, haut de 22 mètres 83, large à sa base de 2 m. 44, et pesant 250 000 kil., il est couvert de 1.600 hiéroglyphes rappelant que ces sculptures commencées sous Rhamsès II furent achevées sous Rhamsès III ou Sésostris, il y a 3 ou 4000 ans.

— Voilà un âge respectable ; aussi doit-on choisir le granite pour les calvaires et autres monuments religieux exposés aux intempéries des saisons.

— Vous connaissez maintenant les pierres que l'on peut employer dans la construction des églises, avec leur valeur diverse. Il nous faut ajouter un mot sur la manière de les placer de façon à leur faire rendre le plus possible au point de vue de la solidité.

La plupart des pierres calcaires doivent être placées dans les édifices de manière à être dans la même position que dans les carrières d'où elles sont extraites. Cela tient à ce que la plus grande partie de celles que l'on trouve en couches plus ou moins épaisses sont formées de petits lits à peine sensibles, mais qui font exfolier et fendre verticalement les masses lorsqu'elles sont placées en sens contraire, ce qu'on appelle placées en *délit*. Il n'y a que les pierres à structure très compacte, bien homogènes, qui forment des couches d'une grande épaisseur, qu'on puisse indistinctement placer dans tous les sens.

II. Mode d'utiliser les pierres dans la construction d'une église. — C'est le *cahier des clauses* à imposer à l'entrepreneur.

— Comme il s'agit d'une question de sérieuse conséquence et de pratique journalière, je m'inspirerai surtout des règles tracées aux officiers du génie pour les travaux militaires, parce qu'on y a condensé tout ce qu'a appris une expérience séculaire.

Trois sortes de pierres sont employées pour les églises : la pierre de taille, le moellon et les pierres concassées pour béton.

A) *Les pierres de taille.* — Elles doivent présenter certaines qualités, subir diverses tailles suivant la position et être placées selon certaines règles.

1° *Qualités des pierres de taille.* — Les pierres employées pour les maçonneries seront tirées de bons bancs, ébousinées jusqu'au vif et le mieux gisantes qu'il sera possible, jamais gélisses ni sujettes à se déliter ou à se dégrader à l'air.

Les pierres de taille seront toujours assises sur leur lit de carrière, épincées ou dégauchies en leur lit, faces et joints, retournées d'équerre pour les parements, d'aplomb et en biseau pour celles en talus.

Les joints, sur au moins 0 m. 15, et les lits, sur au moins 0 m. 30 de longueur, seront parfaitement pleins et sans démaigrissements.

Les pierres de taille devront être exemptes de flaches, de parties terreuses et seront entièrement saines. Celles dont les angles seraient écornés seront pareillement rejetées.

2° *Diverses espèces de taille.* — Il y a trois espèces de parements de pierre de taille : celui en taille *rustique*, celui en taille *ordinaire*, celui en taille de *sujétion* :

La taille *rustique*, faite à la pointe du marteau, sans emploi de la boucharde, et qui n'exige qu'une ciselure de deux à trois centimètres de largeur, faite proprement autour du parement ou de la pierre, qu'il y ait ou non des refouillements ;

La taille *ordinaire pour le parement*, plan ou courbe de plus d'un mètre de rayon, ou refouillé sur 0 m. 05 de profondeur au plus, ciselé sur les arêtes, lits et joints dressés à la tranche et au marteau, les faces dressées de même et terminées à la boucharde fine ;

3° La taille *de sujétion*, pour parement courbe de moins d'un mètre de rayon ou refouillé de plus de 0 m. 05 de profondeur moyenne, ciselé sur les arêtes, les lits et les joints dressés à la tranche et au marteau, les faces dressées de même et terminées à la boucharde fine.

3° *Pose des pierres de taille.* — La maçonnerie de pierres de taille se composera de pierres des dimensions prescrites, disposées par boutisses et panneresses, par assises bien réglées et bien arasées ; on exigera que toutes les pierres soient rigoureusement juxtaposées, sans aucune cale, ni épaisseur de mortier autre que celle qui est nécessaire pour remplir les petites cavités formées sur les surfaces en contact par la pointe du marteau.

Les joints ne pourront jamais avoir plus de quatre millimètres d'ouverture et ils devront recouper d'au moins 0 m. 16 ceux de l'assise inférieure.

Pour parvenir à poser régulièrement les pierres de taille, soit pour parement de mur, soit pour angles, jambages, corniches, etc., on présentera chaque bloc à la place qu'il doit occuper en le posant à cru sur un lit, l'arête horizontale inférieure joignant parfaitement l'arête supérieure de l'assise précédente, afin de vérifier avec l'aplomb, l'équerre et le niveau, si dans cette position les parements, les lits et les joints sont disposés comme il faut. Si les joints ne sont pas d'équerre, la pierre sera renvoyée à celui qui l'a taillée pour la rectifier ; si le parement est trop faible, on avancera la pierre, sauf à ragréer plus tard la partie inférieure ; s'il est trop fort, on tracera sur le devant du lit la ligne par laquelle doit passer le vrai parement. Ce préliminaire terminé, on relèvera la pierre et, après avoir bien nettoyé et lavé les deux lits qui doivent être en contact, on étendra sur l'assise inférieure une couche de mortier clair, fait avec du sable passé au tamis le plus fin. On garnira d'une couche de même mortier, mais un peu plus consistant, le joint montant du bloc voisin.

On placera la pierre dans la situation qui aura été reconnue convenable et on la battra alternativement avec un maillet pour l'appuyer contre le

joint voisin, et avec une dame d'un poids suffisant pour l'asseoir sur son lit et faire refluer le mortier superflu. Aussitôt que le mortier des joints montants aura perdu une partie de son eau, on le serrera avec une fiche, mais seulement dans la partie où les joints commencent à se séparer et non dans la partie antérieure où la fiche ne doit pas pouvoir entrer.

On y versera ensuite du nouveau coulis jusqu'à ce qu'il regorge par le haut du petit entonnoir qu'on aura ménagé pour en faciliter l'introduction.

On ne saurait assez recommander de purger du moindre gravier le mortier qu'on emploiera à la pose de cette maçonnerie.

Les lits et joints de parements devront toujours rester nets, et ne seront jointoyés, s'il y a lieu, que lorsqu'on en aura reconnu la régularité.

L'entrepreneur sera tenu de faire transporter et poser les pierres sans écornures ni avaries quelconques et de remplacer celles qui seraient endommagées. Il ne pourra réparer les écornures et échancrures sur les arêtes au moyen de pièces et de mastic sans une permission qui ne sera donnée que pour les défauts désagréables à l'œil et ne pouvant nuire à la solidité.

B) *Le moellon.* — 1° *Définition.* — Le moellon est une pierre de petite dimension, que l'on débite à la carrière et que l'on tire soit directement du banc de carrière, soit des déchets des gros blocs.

2° *Diverses sortes de moellons.* — On distingue trois sortes de moellons : les moellons ou *libages* pour fondations, les moellons d'*assises* et les moellons *piqués*.

a) Les gros moellons pour fondations, ou libages. — Ils auront, ainsi que les autres moellons, leurs plus grandes faces dressées suivant leur lit de carrière.

Voici les règles à suivre pour la pose.

Quelle que soit la nature de la surface où seront assises des maçonneries, elle sera balayée et lavée au lait de chaux.

Dans les maçonneries de moellons pour fondation ou remplissage, les pierres seront posées sur un bain de mortier soufflant de tous côtés, et arrangées en bonne liaison, de manière à laisser le moins de vides possible. Les gros moellons seront assujettis en place à forts coups d'une masse en bois; les petits seront frappés du marteau, et tous les vides seront garnis avec des éclats de pierres noyés dans le mortier. La maçonnerie sera élevée par couches de 0 m. 50 à 0 m. 60 de hauteur environ; mais on ne s'attachera pas à l'araser parfaitement; on laissera, au contraire, dépasser les gros moellons pour lier entre elles les différentes couches superposées.

Lorsque le mortier d'une couche aura séché ou qu'il aura été sali par les pieds des ouvriers, on le grattera et on l'enlèvera avant de poser la couche supérieure. Il est expressément défendu à l'entrepreneur de faire passer les servants des maçons sur la maçonnerie. Si dans quelques cas particuliers ils ne peuvent passer ailleurs, la maçonnerie sera recouverte de planches jointives.

Si le mortier frais est couvert de terre, de quelque manière que ce soit, on ne se contentera pas de le balayer, on le raclera jusqu'au vif, et si cela était nécessaire, on ferait démolir la maçonnerie qui aurait été souillée.

Pendant les grandes chaleurs, il faudra faire des arrosements soit sur la maçonnerie, soit sur les moellons avant de les employer.

b) Moellons d'assises. — Les moellons d'assises seront proprement épincés au marteau à leurs têtes, faces et joints; ils seront bien gisants et auront au moins 0 m. 12 de hauteur et un tiers de plus en largeur de face. Les joints seront retournés d'équerre sur une longueur au moins égale aux deux tiers de la hauteur. Les panneresses n'auront pas moins de longueur de queue que le double de leur hauteur. Les boutisses devront avoir pour longueur de queue au moins trois fois la hauteur de leur assise et ne seront pas démaigries en pointe vers la queue.

Lorsque les maçonneries auront leurs parements en moellons d'assises, ce genre de parement devra être élevé par assises horizontales et réglées. Les joints, tant entre les moellons d'une même assise qu'entre les assises successives, ne devront pas avoir plus de 0 m. 01. Les boutisses et les panneresses seront entremêlées dans les proportions fixées par le chef de chantier, et l'on aura soin, dans les murs de 0 m. 60 d'épaisseur et au-dessous, que quelques boutisses fassent parpaings. Chaque moellon établi dans un bain de mortier fin, ayant sa tête dans le plan du mur, sera frappé du marteau, le mortier soufflant dans les joints; il sera bien assis sans qu'aucune cale soit nécessaire pour le maintenir, et c'est seulement alors qu'on pourra le garnir en queue.

La maçonnerie de moellons d'assises sera payée au mètre cube, en multipliant la surface du parement par l'épaisseur moyenne.

c) Moellons piqués. — Les moellons piqués n'auront pas moins de 0 m. 16 de hauteur, et un tiers de plus de longueur de face. Leurs lits et joints seront retournés d'équerre, sur une longueur de 0 m. 15 au moins, et leur tête taillée avec soin à la pointe et au taillant. La longueur de queue des panneresses sera au moins de une fois et demie la hauteur des moellons, et celle des boutisses, de trois fois cette hauteur.

La maçonnerie sera toujours menée par assises réglées, horizontales et bien régulièrement arasées, et l'entrepreneur se conformera aux ordres qui lui seront donnés pour que les hauteurs des assises successives ne produisent pas à l'œil un effet désagréable.

Chaque moellon posé en mortier fin, sur son lit de carrière, aura son parement bien vertical, sans

qu'il soit besoin d'aucune cale pour le maintenir dans cette position, et sans que les lits et les joints aient plus de six millimètres d'épaisseur.

Pour les moellons piqués, comme pour les moellons d'assises et la pierre de taille, les lits et joints resteront nets au premier parement et ne seront jointoyés que lorsque leur régularité aura été reconnue par l'architecte.

La maçonnerie de moellons piqués sera payée au mètre cube, en multipliant la surface du parement par l'épaisseur moyenne.

C) *Les bétons.* — 1° *Définition.* — On donne le nom de *béton* à une masse compacte formée d'un mélange de cailloux, de sable et de chaux, qui sert à asseoir les fondations d'un édifice. Les proportions les plus convenables à employer sont, suivant Lemble, de 50 parties de cailloux, ayant chacun un volume de 60 à 80 centimètres cubes, de 40 parties de sable fin de rivière et de dix parties de chaux, ordinairement hydraulique, que l'on gâche ensemble avec une quantité d'eau suffisante immédiatement avant de s'en servir.

— Comment employer les bétons ?

2° *Mode d'emploi des bétons.* — *a) Les pierres concassées.* — Pour faire les bétons, on choisira les pierres parmi les plus dures et les plus nettes. Toutes celles qui seraient souillées par le sol ou les pieds des maçons seront lavées avant leur emploi. Elles seront réduites en morceaux passant à l'anneau de 0,04.

b) Composition, fabrication et emploi des bétons de chaux. — Les proportions indiquées au bordereau doivent être strictement observées.

Le mortier et les pierres sont brassés avec soin au rabot et à la pelle jusqu'à ce que le mélange forme une masse parfaitement homogène et qu'il n'y ait plus de mortier sans pierres, ni de pierres sans mortier.

Le béton sera ensuite relevé en tas pour être mis en place au plus tard à la fin de la journée ; *passé ce délai, il serait mis de côté.*

Ce béton s'emploie plus particulièrement pour fondations de maçonneries, aires de chambres, fonds de citerne, etc. Quand il s'agira de fondations dans l'eau, on s'attachera particulièrement à ce que le béton ne soit pas délavé.

Le béton sera mis en place le plus rapidement possible et sans interruption, afin que les reprises n'aient pas entre elles de surfaces sèches qui s'opposeraient à leur bonne liaison. Si cet inconvénient arrivait, on gratterait le mortier blanchi et l'on arroserait bien la reprise avant d'y appliquer le nouveau béton.

Lorsque le béton devra être employé pour aire de chambre, il sera étendu bien horizontalement à la pelle, pressé et bien uni à la spatule.

Le béton sera placé à la pelle par un bon ouvrier ; il sera parfaitement damé par couches de 0 m. 15 d'épaisseur au plus, afin que l'action de la dame se fasse bien sentir jusqu'au fond ; mais différentes couches seront posées sans leur donner le temps de prendre, afin que toute la masse ne forme qu'un seul corps.

Le béton sera damé pendant plusieurs jours, jusqu'à ce qu'il ne s'y forme plus de gerçures et qu'il ait acquis une bonne consistance. On l'arrosera si c'est nécessaire et on le couvrira de paillassons. Il faudra aussi bien faire rentrer toutes les pierres, de manière à en bien dresser la surface.

c) Bétons en ciment. — Le ciment employé devra provenir de Voreppe ou de Grenoble. Il sera toujours à prise lente, à moins d'indications contraires.

Pour le malaxage et l'emploi de ces bétons, on se conformera à ce qui a été dit pour les bétons hydrauliques. De même, tout béton non employé dans la journée de sa fabrication sera refusé.

2° La brique

Il faut en étudier les diverses espèces et donner les règles à suivre en les posant.

I. Diverses espèces de briques. — On en compte trois : les briques d'*argile*, les briques *réfractaires* et les briques *en laitier*.

1° *Briques d'argile.* — Elles auront les dimensions portées au bordereau des prix ; elles seront bien moulées et entières, cuites à propos, sans gerçures ni bavures, sonores et non gélisses. Elles seront faites avec de l'argile bien corroyée, de laquelle on aura retiré tous les grains de calcaire, qui feraient éclater les briques lorsqu'elles seraient mouillées.

2° *Briques réfractaires.* — Elles devront être bien moulées, cuites à propos et sans gerçures ni bavures. On comprend sous le nom de *briques réfractaires* celles qui peuvent, sans se fondre, résister aux températures les plus élevées. Leur fabrication est la même que celle des briques ordinaires. Toute leur qualité réside dans le choix de la matière employée et aussi dans les soins apportés à sa préparation. Les argiles réfractaires sont des argiles pures, ne contenant que de la silice, de l'alumine et de l'eau. Les briques réfractaires sont d'un prix notablement plus élevé que les briques ordinaires.

3° *Briques en laitier.* — On donne ce nom aux briques formées avec les scories terreuses que l'on obtient dans le travail des minerais et particulièrement des minerais de fer au haut fourneau, et qui sont moulées au sortir du fourneau.

Ces briques ont l'avantage de n'être pas sujettes à la gelée ; mais elles ont l'immense inconvénient d'absorber toute l'humidité, ce qui en rend l'usage impossible pour les murs des appartements exposés au grand air.

II. Emploi des briques. — Que les briques soient employées pour gros murs ou pour cloisons, elles ne seront mises en œuvre qu'après avoir été imbibées d'eau ; elles seront, à cet effet, placées dans un cuvier où elles resteront jusqu'à ce que l'eau cesse de bouillir ou bouillonner. C'est que les briques sèches enlèvent au mortier qui sert à

les maintenir l'eau dont il est imprégné et peuvent le dessécher au point de le réduire en sable, qui n'a plus de consistance ; tandis qu'étant mouillées, elles n'ont rien à lui prendre et s'unissent à lui aussi solidement que possible.

Les briques seront toujours posées suivant l'appareil ordonné, à bain de mortier fin ou de plâtre soufflant dans tous les joints ; chaque assise sera conduite au cordeau, suivant les alignements donnés ; elle sera partout d'égale épaisseur, les lits et les joints d'équerre, les uns et les autres bien remplis de mortier et de plâtre sans intervalles vides et n'ayant pas plus de sept millimètres d'épaisseur.

Les cloisons de briques d'une certaine étendue seront soutenues par des montants ou poteaux, qui porteront sur leur épaisseur une rainure de treize millimètres de profondeur pour recevoir la brique. Ces montants ou poteaux seront assemblés à tenon et à mortaise par le bas à une semelle et par le haut à un chapeau. Les bois seront hachés sur les faces afin de mieux tenir l'enduit de plâtre.

3° Le plâtre

I. Définition. — Le plâtre est le résultat de la calcination du sulfate de chaux aqueux. Le sulfate de chaux est très abondant dans la nature ; on en rencontre deux espèces : le sulfate de chaux *anhydre* et le sulfate de chaux *hydraté* ou *gypse*. C'est cette seconde espèce qui donne le plâtre, après cuisson préalable. Pour obtenir la meilleure qualité possible, il ne faut pas porter la calcination plus haut que la température de l'eau bouillante. Réduit en poudre, il absorbe l'eau avec avidité et se solidifie. Cette solidification, qui produit un dégagement de chaleur, est due à ce que le plâtre cuit, mis en contact avec l'eau, l'absorbe et repasse à l'état cristallin ; les cristaux s'entrelacent, contractent de l'adhérence et forment un tout d'une dureté moyenne.

Le gypse se rencontre généralement dans les parties supérieures des terrains secondaires et dans les terrains tertiaires. Il forme, dans les premiers, des couches puissantes intercalées avec des couches de calcaires ; dans les seconds, il forme des dépôts plus ou moins étendus, accompagnés de marnes : c'est ce qui se présente dans les environs de Paris, à Montmartre et Ménilmontant, où il est exploité comme pierre à plâtre.

— Les plâtrières des environs de Paris, auxquelles cette capitale doit sans doute son extension en grande partie, sont remarquées par l'excellence du plâtre qu'elles fournissent ; à quoi l'attribuer ?

— On l'avait attribuée d'abord à une petite quantité de carbonate de chaux qui s'y trouve ; mais le carbonate de chaux empêche seulement par sa présence l'effet de la cuisson trop forte que l'on a coutume de faire subir à cette matière.

Dans beaucoup de lieux, on emploie le plâtre en guise de mortier, c'est-à-dire pour établir la liaison entre les différentes pierres qui constituent les bâtisses courantes ; c'est la même substance qu'on emploie en revêtements, en crépis, dans une multitude de cas.

— C'est un mortier simple, puisqu'il ne contient qu'une substance.

II. Qualités du plâtre. — Le plâtre sera de la première qualité ; il sera bien cuit, ce qu'on reconnaîtra si, en le gâchant, on sent qu'il est onctueux et qu'il s'attache aux doigts, non éventé, passé au tamis pour les enduits, ou au panier pour les maçonneries, suivant la nature de l'ouvrage auquel on doit l'employer ; il sera mis en œuvre le plus promptement possible après sa calcination, attendu que l'air le détériore en lui cédant une partie de son humidité.

On distinguera deux sortes de plâtres : le gris et le blanc, qui ont chacun un prix au bordereau.

Le plâtre employé pour les enduits devra avoir les qualités spécifiées, être gâché ferme ou clair suivant l'espèce d'ouvrage, mais jamais noyé de manière à perdre une partie de sa qualité. Pour gâcher ferme, il faut à peu près autant d'eau que de plâtre. On commence d'abord par mettre de l'eau dans l'auget qui doit servir à la manipulation ; on ajoute ensuite le plâtre en le semant jusqu'à ce qu'il atteigne presque la surface de l'eau ; on attend un peu qu'il commence à prendre et alors on le remue avec la truelle pour qu'il forme une pâte uniforme. Chaque fois que l'on gâche, il faut nettoyer l'auget avec soin au moyen de la truelle.

III. Manière de le poser. — Lorsqu'il s'agira d'enduire un mur de briques ou de moellons, on commencera par nettoyer les surfaces et les joints des murs ; ensuite on bouchera les trous et les grands joints avec du plâtre gâché clair. Avant qu'il ait complètement durci, on le recouvrira de la couche d'enduit en plâtre gâché ferme.

Si l'on avait à réparer d'anciens enduits, on ferait tomber tout ce qui pourrait se détacher, et après avoir bien nettoyé les parties à enduire, on les piquerait soit à la hachette, soit au marteau ; après quoi, on les mouillerait et on les recouvrirait d'une couche d'enduit.

Quand on jugera nécessaire de recouvrir l'enduit en plâtre gris d'une feuille de plâtre blanc, on prendra du plâtre tamisé avec un tamis de 3 dixièmes de millimètre d'épaisseur de maille.

La couche sera dressée à la truelle et cirée avec le plus grand soin. Si cette feuille doit être appliquée sur un vieil enduit, on aura soin de le nettoyer et de le gratter préalablement.

L'enduit en plâtre gris pour cloisons et plafonds s'appliquera sur lattes ou sur lambris de sapin, hachés et refendus. Les lattes clouées sur le bois de la cloison ou du plafond avec des pointes de 0^m031, auront 0^m028 sur 0^m015 et seront espacées de 0^m045 de milieu en milieu.

4° Les mortiers composés

I. Matières qui les composent. — Pour faire du mortier, il faut de la *chaux* et des *matières pierreuses*.

I. LA CHAUX. — 1° *Définition.* — La chaux est

le résultat du grillage de la *pierre à chaux*. On donne le nom de pierre à chaux à un carbonate de chaux plus ou moins mélangé de substances étrangères, qui lui donnent parfois des propriétés très utiles. Pour rendre cette matière propre à la fabrication des mortiers, il faut toujours la débarrasser de l'acide carbonique qu'elle contient par l'action d'une température convenable.

2° *Diverses sortes.* — On partage les chaux en différentes classes d'après les propriétés qu'elles possèdent : les chaux *aériennes* et les chaux *hydrauliques*.

a) Les chaux aériennes. — Il en est de deux sortes : l'une dite chaux *grasse*, et l'autre *maigre* non hydraulique.

1. *La chaux grasse.* — Quand on calcine complètement du marbre blanc, ou des calcaires à peu près complètement purs, la chaux obtenue jouit de la propriété de se combiner avec l'eau en développant une haute température et de présenter un *foisonnement* considérable, c'est-à-dire que son volume augmente dans une grande proportion. L'hydrate de chaux ainsi obtenu, réduit en pâte molle, durcit bientôt au contact de l'air en absorbant l'acide carbonique. Cette pâte de chaux placée sous l'eau ou dans un vase privé d'air et d'acide carbonique conserve indéfiniment son état mou. Cette variété de chaux appelée chaux *grasse*, se dissout entièrement dans une quantité d'eau suffisante, environ 780 fois son poids.

2. *La chaux maigre non hydraulique.* — La chaux obtenue par la calcination de calcaires mélangés en forte proportion de magnésie, d'oxyde de fer, ou de sable quartzeux, mais qui ne renferment que peu ou point d'argile, se délite encore par son contact avec l'eau, mais il se développe peu de chaleur par cette combinaison et le foisonnement est presque nul ; c'est la chaux maigre non hydraulique. Elle durcit à l'air et non à l'eau : ce qui la fait ranger dans la classe des chaux *aériennes*.

b) Les chaux hydrauliques. — On désigne, sous ce nom, des chaux qui, éteintes et réduites en pâte, jouissent de la propriété remarquable de durcir sous l'eau, après un temps plus ou moins long. Vicat les partage en trois classes :

1. Les chaux *moyennement* hydrauliques, qui font prise après quinze ou vingt jours d'immersion, mais n'atteignent jamais une grande dureté ;

2. Les chaux *hydrauliques*, qui font prise du sixième au huitième jour ; elles continuent de durcir jusqu'au douzième mois ; mais, après le sixième mois d'immersion, elles présentent déjà une résistance remarquable ;

3. Les chaux *éminemment* hydrauliques, qui font prise du deuxième au quatrième jour d'immersion. Après six mois, elles ont acquis la dureté de la pierre.

— Quelle est la meilleure chaux pour une église ?

— Cela dépend de l'endroit du bâtiment.

La chaux *hydraulique* durcit sous l'eau sans aucun mélange : elle doit être employée pour toutes les constructions hydrauliques, pour les fondations dans les endroits humides, etc. Employée dans les murs des appartements, elle a le grave inconvénient d'absorber l'eau de la pluie et de les rendre humides durant la mauvaise saison.

La chaux *grasse* est longtemps à durcir, même en plein air, et elle ne durcit jamais sous l'eau et dans les lieux humides ; c'est elle cependant qui est la plus avantageuse, parce qu'elle supporte une grande quantité de sable et qu'absorbant une grande quantité d'eau elle fournit par conséquent beaucoup plus de mortier sous un poids et une mesure déterminés : c'est donc la plus économique.

La chaux *maigre* est bien supérieure pour les constructions en ce qu'elle durcit promptement à l'air et même dans les lieux humides ; mais elle est moins économique, parce qu'elle absorbe peu d'eau et supporte peu de sable.

II. Les matières pierreuses. — Il est rare qu'on emploie la chaux seule comme mortier ; on y incorpore ordinairement du sable, des pouzzolanes, des arènes, des psammites.

1° *Les sables.* — Ils proviennent de la désagrégation des roches granitiques, basaltiques, quartzeuses, etc. Ils renferment les mêmes éléments que les roches qui leur ont donné naissance.

— Comment distinguer entre les sables et les poussières ?

— On distingue les sables des poussières, en ce qu'ils se précipitent sur-le-champ quand on les agite dans une eau limpide, et cela sans en altérer sensiblement la transparence. Les roches en se désagrégeant produisent souvent des poussières qui restent mélangées avec le sable formé en même temps et le rendent gras, c'est-à-dire susceptible d'acquérir une certaine consistance quand on le détrempe avec de l'eau.

La pureté des sables entraînés par les rivières est souvent altérée par le mélange de substances terreuses qui les rendent limoneux. On doit éviter, dans la fabrication des mortiers, les sables ainsi mélangés.

— Pourquoi la Marne ne roule-t-elle pas de sables ?

— On trouve très peu de sables calcaires : les roches de cette nature sont trop tendres pour se réduire en sables et ne fournissent que des poussières. Aussi la Marne, qui prend sa source dans des terrains calcaires et qui coule presque toujours dans des terrains calcaires, ne roule t-elle qu'un limon vaseux.

Le sable entraîné par les rivières n'est pas le seul employé dans les constructions. On rencontre souvent de grandes masses de sable là où ne coule plus aucune rivière : ce sont des sables *fossiles*. Ils offrent en général des grains plus anguleux que le sable de mer ou de rivière.

Pour les sables du bord de la mer, on peut les

utiliser aussi, mais à condition de les laisser exposés à l'air et à la pluie pendant assez longtemps pour les débarrasser des sels déliquescents.

2° *Les pouzzolanes.* — La *pouzzolane* naturelle est une matière volcanique, pulvérulente, d'un rouge violet, exploitée pour la première fois par les Romains près de Pouzzoles en Italie, où elle existe en quantités considérables. Il s'en trouve aussi en France.

On rencontre ces composés dans les terrains volcaniques brûlants et les terrains volcaniques à cratères. Souvent il en existe des couches plus ou moins puissantes, soit au pied des coulées de lave, soit entre les couches de deux coulées successives. Certaines laves poreuses peuvent elles-mêmes servir de pouzzolanes après réduction en poussière.

— Quelle est la composition chimique des pouzzolanes ?

— Toutes les pouzzolanes sont composées de silice et d'alumine combinées avec un peu de chaux, et quelquefois de potasse, de soude, de magnésie et de fer. Elles renferment, en outre, du peroxyde de fer mélangé.

3° *Les arènes.* — Ce sont des sables formés sur place par la décomposition des roches anciennes. La couleur de ces sables varie du rouge brun au jaunâtre. Ils sont très abondants dans la limite des terrains anciens et des terrains secondaires ; ils occupent ordinairement le sommet des collines arrondies et peu élevées (Pouilly, Hte-Marne). On les rencontre fréquemment dans le Périgord et la Champagne.

— A quoi les arènes ou sables colorés doivent-ils leurs propriétés remarquables ?

— Girard de Caudenberg attribue ces propriétés à l'argile qu'elles contiennent en plus ou moins grande quantité. Une légère calcination en augmente l'énergie.

4° *Les psammites.* — Ce sont des assemblages de grains de quartz, de mica, de feldspath et de schiste agglutinés par des ciments variables. Pour le mortier hydraulique, on n'emploie que les psammites schistoïdes, jaunes, rouges ou bruns, à grains fins, onctueux au toucher et faisant pâte argileuse avec l'eau. Ils proviennent de la décomposition des roches schisteuses primitives. On les trouve en veines dans les schistes du département du Finistère.

II. Conditions à imposer pour la composition, la manipulation et l'emploi des mortiers. — I. Composition du mortier. — 1° *Sable et gravier.* — Le sable employé dans les mortiers sera pur, non terreux, rude au toucher, criant à la main.

Le sable de broyeur, fait avec des moellons calcaires, sera également exempt de terre, et ses grains auront des dimensions comprises entre 0 m. 005 et 0 m. 0015.

Le gravier de rivière et le gravier de broyeur seront entièrement exempts de terre et les dimensions des grains seront comprises entre 0 m. 0025 0 m. 0035.

2° *Chaux.* — La chaux grasse ne sera utilisée que pour les blanchissages.

La chaux hydraulique sera fournie en poudre. Mais comme il arrive parfois que des incuits ont été broyés et mélangés avec de la poudre, on rejettera toute la chaux dans laquelle on reconnaîtra que ce mélange aura été opéré.

Quelle que soit sa provenance, la chaux ne sera réputée hydraulique que lorsqu'étant éteinte en pâte molle, placée dans un verre et recouverte d'eau deux heures après, elle aura acquis au bout de cinq jours une dureté suffisante que l'on constatera au moyen de l'aiguille Vicat.

II. Manipulation des mortiers. — Les mortiers seront fabriqués par des ouvriers exercés à cette manipulation, qui seront employés à la journée, et jamais à la tâche, sous quelque prétexte que ce soit. Ces ouvriers devront être agréés par l'architecte.

Les mortiers seront faits avec le plus grand soin, jusqu'à ce que le mélange de la chaux avec le sable soit tel que l'on ne distingue plus aucune partie ni de chaux, ni de sable. Ils seront travaillés à force de bras, sous des hangars et sur des aires en planche ou en dalles.

Les mortiers seront faits au fur et à mesure des besoins du chantier pour les employer immédiatement, et en tous cas dans la même journée. Tout mortier non employé dans la journée ne pourra être utilisé que comme sable.

La qualité du mortier dépendant beaucoup de la manipulation, l'entrepreneur sera tenu d'y employer un nombre de manœuvres tel que chaque homme n'ait jamais à faire plus d'un mètre cube de mortier de chaux et de sable dans sa journée de dix heures.

Quelle que soit l'espèce de chaux, elle sera placée sur l'aire, au centre du sable qui doit entrer dans la composition du mortier, puis elle sera passée une couple de fois au rabot (sans mettre d'eau) avant d'y faire le mélange, afin de reconnaître et d'enlever les incuits qu'elle pourrait contenir.

La chaux ainsi préparée, on jettera sur elle environ le tiers de sable à employer, puis on gâchera avant d'ajouter le second et le troisième tiers.

Il ne sera employé que la quantité d'eau strictement nécessaire au mélange. Cette eau sera versée avec précaution au moyen d'un arrosoir garni de sa pomme, et s'il en était versé une quantité telle que le mortier fût noyé, ou que seulement il perdît sa ferme consistance, il serait rejeté et enlevé sur-le-champ de l'atelier.

III. Emploi des mortiers en dehors de la maçonnerie. — On les utilise pour les crépissages, les enduits, les jointoiements et les rejointoiements.

1° *Crépissages.* — Lorsqu'on voudra crépir une maçonnerie neuve ou vieille, on raclera, on enlèvera le mortier de la surface des murs, on grattera bien les joints et on les nettoiera avec un

balai mouillé ; puis on fouettera au balai une couche de mortier clair et, avant qu'elle soit entièrement sèche, on y appliquera, avec la truelle, une couche de consistance moyenne de 7 à 8 millimètres d'épaisseur, les joints bien garnis de mortier dans toute leur profondeur.

Cette couche sera passée à la truelle, toujours en remontant, et unie ensuite avec le lissoir en bois, si on le juge convenable.

Quand le crépissage sera ordonné sur deux couches, la première ne sera jamais lissée ; elle sera simplement fouettée à la truelle, aussi également que possible ; mais la seconde couche, qui aura de six à sept millimètres, sera pressée et polie au lissoir, la première ayant toujours été précédée d'un fouetté au balai.

Lorsqu'on devra exécuter un crépis grenu dit *tyrolien*, on appliquera sur la maçonnerie une première couche, comme il vient d'être dit, et, sur cette couche, on appliquera deux fouettés au balai ; on entendra par couche de crépi la succession de plusieurs fouettages, qui donneront à chaque couche une épaisseur de cinq à six millimètres.

2° *Enduits.* — Les enduits diffèrent des crépissages en ce que leur surface est toujours polie à la truelle ; le fouetté au balai est toujours, pour l'enduit comme pour le crépissage, une opération préliminaire, et, si l'enduit doit avoir deux couches d'épaisseur, la première ne sera jamais unie.

3° *Jointoiements.* — Les maçonneries devront être jointoyées au fur et à mesure de l'avancement de l'ouvrage ; en général les joints seront serrés à la fin de chaque reprise, sans gratter le mortier, auquel on ajoutera celui nécessaire pour bien remplir les joints ; toutes les bavures seront enlevées avec la petite truelle, de manière qu'il ne reste pas de mortier sur la pierre, mais que le joint, au contraire, quoique bien plein, soit un peu déprimé, surtout à la partie supérieure, où la pierre qui le recouvre formera une espèce de corniche.

Pour la pierre de taille, les jointoiements seront toujours faits après le ragrément ; les joints seront vidés sur au moins deux centimètres de profondeur, brossés et lavés avec soin et remplis de mortier fin ou de ciment et lissés au fer de suite.

Les jointoiements exécutés au mortier d'une autre nature que celui employé à la construction des maçonneries seront toujours considérés comme n'étant pas faits en même temps que la maçonnerie.

Il en sera de même des jointoiements exécutés sur les parements des voûtes.

Dans ce cas, on fouillera et on grattera les joints avec un crochet de fer ; après quoi, on les arrosera avant d'y introduire le mortier. Le mortier sera alors introduit dans les joints, bien serré, sans bavures sur les pierres ou briques, en employant une truelle étroite, et les joints seront recirés de suite avec une lame de fer arrondie, de manière à former dans les joints une petite gorge étroite, qui devra être très étroite dans les maçonneries à appareils réguliers de moellons d'assises, piqués, pierres de taille ou briques.

Dans les jointoiements de maçonnerie de briques, les parements seront frottés avec une brique tendre pour enlever les bavures.

4° *Rejointoiements.*—Lorsqu'il s'agira de rejointoyer d'anciennes maçonneries, on commencera par arracher les herbes et les arbustes qui se trouveront dans les joints et l'on fera en sorte d'en extirper toutes les racines ; ensuite l'on videra les joints avec un crochet en fer et l'on attaquera l'ancien mortier jusqu'au vif. On fera ensuite arroser le parement avec une pompe à incendie, si possible, pour que l'eau par sa force de projection achève bien le nettoiement des joints et puisse détacher les parties du vieux mortier qui ont été ébranlées. Dans le cas contraire, on fera un fort fouetté au balai.

Le mortier sera introduit dans les joints, comme il a été dit pour les jointoiements, avec une truelle étroite, sans bavures sur les pierres, bien serré dans l'intérieur du joint, et la surface recirée ensuite avec une lame de fer arrondie, formant sur le joint une gorge étroite.

Les joints des maçonneries de pierres de taille et de moellons piqués seront faits avec une scrupuleuse attention. Quand on rencontrera des joints montants, ou des lits qui ne seraient pas bien remplis, on aura soin d'y ficher du mortier jusqu'à ce qu'il reflue de toutes parts.

Les joints seront ensuite bien lissés à la règle, en ayant soin, pour la propreté de l'ouvrage, que la trace des joints montants ne dépasse pas le lit horizontal des assises.

5° Les ciments

I. Nature. — On comprend sous ce nom diverses variétés de chaux éminemment hydrauliques qui jouissent de la faculté remarquable de se solidifier en quelques heures, soit au contact de l'air, soit sous l'eau. L'invention première de ces ciments est due à Vatts et Parker de Londres et remonte à 1796.

M. Lacordaire a découvert, à Pouilly, des amas considérables d'un calcaire qui fournit un ciment supérieur à certains égards au ciment anglais. La couleur foncée de ces ciments rendait leur emploi impossible pour le ragréement des maçonneries en pierres blanches.

— Le ciment de Wassy, que l'on trouve dans le commerce, est presque blanc et, comme il jouit des mêmes propriétés que les ciments dont vous venez de parler, il peut les remplacer.

II. Application. — L'application des ciments est assez délicate et exerce la plus grande influence sur les résultats qu'ils présentent. On doit les gâcher en consistance convenable, et en petite quantité à la fois ; on les applique en les pressant fortement et en appliquant toujours une couche sur une autre encore fraîche, sans jamais interrompre le travail. Quand on opère sur des maté-

riaux secs, il faut, avant d'appliquer le ciment, les nettoyer soigneusement et les mouiller d'une manière complète en les arrosant avec le jet d'une pompe à incendie ou à arrosage.

III. Conditions à imposer. — 1° *Qualité du ciment.* — Le ciment devra satisfaire aux meilleures conditions d'hydraulicité. Il sera de la meilleure qualité, et non éventé. Il devra être en poudre impalpable et sans grumeaux. Tout ciment qui ne satisferait pas à ces conditions ou qui aurait été attaqué par l'humidité sera refusé.

Le ciment sera toujours fourni en sacs plombés et dont les plombs seront remis au service de surveillance au fur et à mesure de l'ouverture des sacs.

Les conditions essentielles que le ciment devra présenter sont les suivantes :

a) Ne pas laisser plus de 25 0/0 de résidu sur un tamis de 5000 mailles au centimètre carré.

b) Les galettes minces formées de ciment gâché pur ne devront laisser aucune trace de fissure, de plissement ou de crevasse après l'achèvement complet de la prise du mortier.

c) La résistance à la tension, au bout de sept jours, devra être au minimum de 25 k. par centimètre carré de section.

Tout ciment ne satisfaisant pas à ces conditions sera refusé.

2° *Mode d'emploi du ciment.* — Les travaux en ciment seront exécutés par des ouvriers spéciaux ; leur garantie s'étendra à une durée de deux ans, à partir du jour de la clôture de l'exercice pendant lequel ils auront été exécutés, sauf le cas de dégradation et d'avaries par force majeure.

6° Le fer

L'industrie moderne multiplie les constructions en fer employé soit seul, comme à la tour Eiffel, soit avec le ciment.

Le fer est parfois le seul mode de construction possible à raison du manque absolu de consistance du terrain ou de la fréquence des tremblements de terre. C'est ainsi que fut construite, sur les bords du canal de Panama, une église en fer, dont toutes les pièces furent exécutées en France.

On a recours aussi aujourd'hui au *ciment armé.*

— Je ne le prendrai pas, à raison du défaut de solidité, constaté par des accidents malheureusement mortels.

7° Le bois

— On peut faire des églises en bois ; c'est même la matière qui s'impose parfois, par défaut de matériaux tirés du règne minéral, ou par le défaut de consistance du terrain. Néanmoins les églises en bois ont l'immense inconvénient de pouvoir prendre feu trop facilement et d'exposer à un accident comme celui du *Bazar de la Charité.*

— *Quod Deus a nobis avertat !* [1]

[1] Ch. Laboulaye, *Dictionnaire des Arts et Manufactures*, 6e édit., Paris, 4 vol. in-4°. — F. S. Beudant, *Traité de Minéralogie*, 2e édit., 2 vol. in-8, t. I, p. 676-692 : — *Minéralogie*, in-12 ; — *Géologie*, in-12, 12e édit. — Tombeck et Lepage, *Leçons élémentaires de géologie*, in-12, Wassy, 1878. — Bouant, *Dictionnaire-Manuel illustré des sciences usuelles*, in-12, 1897. — *Cahier des clauses et conditions générales des marchés du service du Génie*, in-4°, Langres, Lepitre-Rigollot, 1889.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

La Religion de Jésus d'après l'Evangile, par l'abbé P. Lelièvre. — In-12 de XXX-280 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

La Théologie de saint Paul, par le P. Prat, S. J. *IIe Partie.* — In-8 jésus de 580 p., 7 f. 50. — Paris, Beauchesne.

La Loi et la Foi. *Etude sur saint Paul et les Judaïsants,* par A. de Boysson, directeur au Séminaire St-Sulpice. In-12 de VIII-339 p., 3 f. 50. — **Lettres à un Etudiant sur la Sainte Eucharistie,** par L. Labauche, Professeur de Théologie au Séminaire St-Sulpice. In-12 de 308 p., 3 f. 50. — Paris, Bloud.

Le Mystère d'amour. *Considérations sur la Sainte Eucharistie,* par le P. Lecornu, provicaire du Tonkin occidental. — In-12 de 394 p., 3 f. 50. — Paris, Téqui.

I. — M. Lelièvre nous expose, non pas toute « la religion de Jésus », mais quelques-uns des points capitaux sur lesquels Jésus a le plus insisté dans l'Evangile : 1° la Paternité de Dieu (Providence et problème du mal ; Dieu maître et juge ; la vie surnaturelle ; le royaume des cieux) ; — 2° la loi d'amour, où sont enfermés « la Loi et les Prophètes » (vertus individuelles : pauvreté, mortification, chasteté ; vertus domestiques ; vertus sociales) ; — 3° Jésus-Christ, sa personnalité, son Eglise ; la communion éternelle en Jésus-Christ.

Les bons livres sur ces vérités éternelles sont innombrables. Ce qui mérite au travail de M. Lelièvre une place à part, c'en est l'éloquence, très originale, personnelle, primesautière, vive, lumineuse et chaude, colorée et cependant très sobre, toute en mouvement, enlevante. — Page 266 : « D'après lui encore (saint Luc), Jésus *aurait* ajouté » : l'indicatif serait plus clair que ce conditionnel. — P. 271 : « *Mysterium fidei !* dira saint Paul, en racontant l'institution eucharistique » : ce mot, que l'Eglise a pris de saint Paul pour l'introduire dans la formule de la consécration du Précieux Sang, peut s'entendre de l'Eucharistie (encore que le P. Prat soit d'avis contraire, I, p. 493) ; mais ce n'est pas dans son récit de l'institution eucharistique que saint Paul l'a employé : c'est I Tim. III, 9, au tableau des devoirs des diacres : *diaconos... habentes mysterium fidei in conscientia pura.* — L'ouvrage paraît avec l'*Imprimatur* de Paris et le *Nihil obstat* de M. Labauche.

II. — Le P. Prat achève, avec son tome II, son grand ouvrage. Nous avons fait, quand parut le tome I, une objection (*Ami* 1908, p. 556-7) au titre même et à la méthode. Le P. Prat reconnaît ici (p. 44) que ce titre est « discutable peut-être », mais qu'il est « accepté maintenant et sanctionné par l'usage », et il le précise avec bonheur : « La théologie de saint Paul est la somme des révélations divines transmises par l'organe du Docteur des Gentils... La théologie d'un auteur

inspiré est la somme des révélations dont il est le héraut » (p. 544). Acceptons-le donc, au moins à titre provisoire ; et faisons notre profit, comme on l'a fait déjà avec le tome I, de la somme de données excellentes groupées par le P. Prat sous les différentes rubriques qui remplissent ses six livres. Au t. I il suivait l'ordre chronologique des Epîtres et les replaçait dans leur milieu naturel ; en ce t. II il essaie de donner une vue d'ensemble de la théologie du grand Apôtre : 1° paulinisme ; 2° préhistoire de la Rédemption ; 3° la Personne du Rédempteur ; 4° l'œuvre de la Rédemption ; 5° les canaux de la Rédemption ; 6° les fruits de la Rédemption.

C'est l'ouvrage le plus important que nous ayons aujourd'hui sur saint Paul. Nul ne prétendra étudier saint Paul sans avoir sous la main les deux volumes du P. Prat. Et nulle part ailleurs on ne recueillera sous un nombre aussi restreint de pages (encore que ce nombre dépasse mille) autant de données solides : on a dit du Ier volume qu'il atteignait le maximum de densité : rare éloge, qui n'ira pas moins justement au tome II.

III. — Le P. Prat, sans laisser de côté toute comparaison entre la doctrine de saint Paul et la théologie juive de son temps, s'en tient cependant à un petit nombre de rapprochements qui lui ont paru ou mieux fondés ou plus caractéristiques. Ce n'est pas là une lacune, puisqu'il nous indique en somme l'essentiel (encore que, sur certains points où d'autres exégètes catholiques ne partagent pas ses vues, on eût été heureux de trouver des éclaircissements moins sommaires, par exemple, sur le Messie souffrant dans la théologie judaïque, p. 308). Mais, si d'aucuns veulent que lacune il y ait, la lacune en tous cas vient d'être comblée heureusement par M. de Boysson sur un des thèmes capitaux de la lutte que saint Paul dut soutenir contre le judaïsme : *la Loi et la Foi*, la vocation des Gentils à la foi chrétienne, et leur affranchissement de la partie caduque de la Loi mosaïque.

Deux parties : 1° Exposé historique de la controverse : discussions de saint Etienne, discussion d'Antioche, Concile de Jérusalem, opposition judaïsante au Concile : l'Eglise de Jérusalem avant et après 70 ; restes des erreurs judaïsantes aux IIe et IIIe siècles ; — 2° Etude proprement théologique de la question : la doctrine de saint Paul par opposition à celle des Judaïsants : justification par la foi, et progrès de la vie surnaturelle ; rapports de dépendance indéniable entre la doctrine de saint Paul et l'enseignement de Jésus (contre les théories rationalistes d'aujourd'hui sur l' « expérience religieuse » de l'Apôtre).

IV. — M. Labauche débute, avec son « Etudiant », par des pages d'exégèse, et de bonne exégèse apologétique (exposé critique des idées de M. Loisy sur l'institution de l'Eucharistie ; le chapitre VI de l'Evangile selon saint Jean ; la foi eucharistique au IIe siècle). Mais, pour les étudiants comme pour beaucoup d'autres, la meilleure exégèse est encore celle du confessionnal ; et son jeune homme une fois dûment confessé (après la IVe Lettre), M. Labauche peut aborder les grandes lignes de la théologie eucharistique, la Transsubstantiation, le Sacrifice, la Communion, l'Eucharistie comme Dogme générateur de la Vie catholique, le Sacerdoce. Il le fait en un langage très digne et très élevé, sans cesser d'être simple, affectueux, tout apostolique. Ces pages laisseront profonde impression sur les esprits cultivés.

V. — *Le Mystère d'amour* a été prêché avant d'être écrit. Il a été prêché à Hanoï ; et on l'a goûté là-bas. On a pressé l'auteur de livrer ses instructions à la publicité : il ne s'y est résolu qu'à condition d'élaguer et de condenser, ce qui est déjà une rare marque de goût. Il a dépouillé ces « considérations » de tout appareil oratoire. Il distribue chacun de ses chapitres en une série d'alinéas qui se groupent et se coordonnent heureusement sous le titre générique du chapitre ; et chaque alinéa à son tour, de dimension très modeste (moins d'une page généralement, moins d'une demi-page même), est muni d'un titre spécial. On lui sera reconnaissant de cette distribution des matières, qui facilitera grandement à nos confrères l'usage de son livre.

Quant à la substance même de l'ouvrage, c'est, comme le dit Mgr Gendreau dans une éloquente lettre à l'auteur, c'est un « véritable panorama de toutes les merveilles qui unissent ensemble Jésus et l'âme fidèle dans ce Sacrement... »

Quatre parties : 1° *l'Eucharistie en général* (la loi de vie et la loi de mort ; le mal de Dieu ; rapports de Dieu et de l'homme ; les étapes de l'Eucharistie ; etc.) ; — 2° *les enceintes de l'Eucharistie* (le voile des espèces ; Sacrement et Sacrifice ; Jésus-Christ ; Dieu ; Notre Dieu ; etc.) ; — 3° *les amours de Notre-Seigneur* (amour de mère, amour filial, amour de frère, amour d'époux, amour des époux, communauté de vie) ; — 4° *l'Eucharistie* dans ses rapports avec les grandes dévotions chrétiennes. — Langue simple, claire, forte, riche de formules qui saisissent et pénètrent. Quelques familiarités de langage qui surprennent au premier abord : par exemple, p. 86, à propos des trois adverbes qui définissent la présence réelle, « *véritablement, réellement et substantiellement* » : « Me permettra-t-on, dit l'auteur, de regretter les trois catapultes d'adverbes qui, en trois coups de marteau, écrasent trois hérésies ? Vrai, nos petits s'en soucient bien ! » Mais ces familiarités mêmes se résolvent toujours en traits de lumière et d'amour, comme dans le cas que nous venons de prendre pour exemple : « Heureusement, se hâte d'ajouter le P. Lecornu, à côté du catéchisme, le catéchiste est là qui abrège et clarifie : *L'Eucharistie, c'est Jésus-Christ, mes enfants.* »

Luther et le Luthéranisme, par H. Denifle. Trad. de l'all. avec préface et notes par J. Paquier, docteur ès-lettres. — T. II. — In-12 de 472 p., 3 f. 50. — Paris, Picard.

Du Luthéranisme au Protestantisme. *Evolution de Luther de 1517 à 1528,* par L. Cristiani, docteur en théologie et ès-lettres. — In-8 de XXI-403 p., 7 f. 50. — Paris, Bloud.

I. — Nous avons annoncé l'an dernier (p. 515) le tome I de la traduction de l'œuvre de Denifle. Et nous félicitons le traducteur, dont la diligence nous permet d'annoncer déjà le second volume. M. Paquier y a eu du mérite : car Denifle n'est pas facile à traduire, ce qui n'est d'ailleurs pas sa faute, mais la faute de Luther, dont il a dû citer copieusement des horreurs que l'on n'eût pas pensé qu'il fût possible de faire passer en français.

La traduction de l'œuvre de Denifle, que l'on comptait d'abord achever en trois volumes, en exigera quatre. Dès ce tome II, M. Paquier complète sur plusieurs points l'œuvre de Denifle à l'aide de notes prises de l'œuvre de Grisar (le P. Grisar, dont deux volumes seulement ont paru, — sur trois qu'il compte publier, — s'est proposé d'écrire principalement une biographie proprement dite de Luther, d'éclairer, à grand renfort de citations de Luther et de ses contemporains, l'âme du Réformateur aux divers moments de son évolution).

II. — Le titre dont a fait choix M. Cristiani dira fort bien l'objet de son volume, à condition que l'on se mette d'accord sur le sens même des mots de luthéranisme et de protestantisme.

Cet accord n'est pas fait sans doute. Il y a eu plusieurs luthéranismes, puisque Luther a évolué ; et beaucoup réservent ce nom de luthéranisme à la doctrine luthérienne telle que Luther s'est mis à la forger, par morceaux successifs, à la suite des premières années de révolutions et de troubles de toute sorte déchaînés par son appel de 1517. C'est précisément ce luthéranisme seconde manière que M. Cristiani baptise « protestantisme », réservant le nom de « luthéranisme » aux idées de Luther première manière, du Luther de 1517.

Nous ne demandons pas mieux que de le suivre en cela ; et nous souhaitons que tout le monde fasse de même. Non pas qu'en soi et logiquement ces dénominations s'imposent : Luther était toujours Luther en 1528, encore que ce ne fût plus le même Luther qu'en 1517. Mais en histoire beaucoup de dénominations ont été ainsi acceptées, qui peuvent à priori sembler arbitraires et dont l'adoption par tous a néanmoins grandement aidé à la clarté des exposés.

Donc, par luthéranisme, nous entendrons Luther première manière, ou le système religieux que Luther a conçu et formulé dans les premières années qui ont suivi sa révolte de Wittenberg, soit, de 1517 à 1522 : — à savoir, l'Eglise invisible et le sacerdoce universel : religion tout intérieure, religion de liberté, sans prêtres, sans hiérarchie, sans organisation extérieure. Plus d'œuvres, plus de vie religieuse, plus de vœux (d'ailleurs impossibles à observer), plus de sacrements, plus de Messe... La Bible seule suffit : l'Eglise, dit Harnack, n'est plus que « la société des Saints, c.-à-d. des croyants que l'Esprit a appelés par la parole divine, qu'il a illuminés et sanctifiés... et qui attendent, consolés et joyeux, le glorieux avenir des enfants de Dieu. »

Tout cela parut fort séduisant en théorie. Mais voici qu'au lieu de se laisser aller à la liberté des enfants de Dieu, les âmes germaniques se vautrent dans la liberté animale. Fureur de Luther qui, après avoir supprimé toute Eglise et toute autorité, se met dare-dare à reconstituer les cadres d'une nouvelle Eglise. Il rétablit le dogme, qui sera sa propre pensée à lui ; il confectionne de nouveau des « règlements ecclésiastiques ». Il oriente la religion nouvelle sur cette voie où, suivant un mot de Harnack, elle « menace de devenir une misérable doublure du catholicisme » : doublure, parce qu'on y trouve aussi une orthodoxie inflexible, — misérable, parce que cette orthodoxie est garantie, non par un magistère infaillible et purement spirituel, mais par l'Etat incompétent. Luther, dès 1525, appelle l'Etat au service de son Eglise en détresse ; il revient à la charge à plusieurs reprises en 1526 ; enfin, c'est en 1527 (probablement en juillet) qu'il aboutit à faire organiser par l'Electeur de Saxe « *la Visite des Eglises* », à l'effet de surveiller et de sauvegarder l'uniformité de doctrine et de culte et la perception des revenus ecclésiastiques pour l'entretien des prédicants.

A dater de cette institution, l'Eglise invisible a fait place à l'Eglise d'Etat : au luthéranisme primitif a succédé le protestantisme.

C'est cette évolution que nous expose M. Cristiani, d'après les faits et les documents, avec beaucoup de conscience, d'érudition et d'objectivité.

Le Patriotisme en France et à l'étranger, par Paul Pilant, instituteur public à Charleville. Préface de Maurice Barrès. — In-12 de xx-287 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

Bismarck (1815-1898), par H. Welschinger, membre de l'Institut. In-8 de xxvii-360 p., 5 f. — **La morale et l'intérêt dans les rapports individuels et internationaux,** par J. Novicow. In-8 de 244 p., 5 f. — Paris, Alcan.

I. — Une heureuse originalité du livre de M. Pilant, c'est la qualité même de son auteur, qui signe : « instituteur public ». Il y a de « mauvais instituteurs » ; mais il en reste de bons aussi, et M. Maurice Barrès en témoigne éloquemment, dans la belle « Lettre ouverte » qu'il a écrite pour ce volume et qu'il adresse à M. Hanotaux (M. Hanotaux a attaqué, dans le *Journal*, le discours de M. Barrès sur *Les Mauvais Instituteurs).*

M. Pilant ne s'est pas proposé de faire sur le patriotisme une étude philosophique ou religieuse, encore qu'il cite le mot célèbre du Grec Strabon qui, parlant de la Gaule, a écrit : « Il semble qu'une Providence soit directement intervenue pour préparer ici la demeure d'un grand peuple. » Il nous donne une étude documentaire, très sérieusement documentée : il a lu, il a observé, il a collectionné des faits, en France, en Allemagne aussi, où il a voyagé, où il a pu causer beaucoup avec ses collègues de l'enseignement primaire d'outre-Rhin ; et de tout cela il nous compose un tableau de l'antipatriotisme en France et du patriotisme en Allemagne et à l'Etranger.

Certes, ses couleurs sont crues ; il ne se met point en quête de circonstances atténuantes ; il aligne ses faits et ses textes, qui sont d'une clarté brutale, qui crèvent les yeux, mais qui sont authentiques, indiscutables, appuyés tous d'indication de sources. Le mal existe : cela suffit à faire du livre de M. Pilant une bonne action. On ne trouvera pas ailleurs un ensemble aussi fourni et aussi éloquent de citations topiques. Quelques pages, pour terminer, sur les « moyens de combattre » le mal : l'auteur laisse de côté les remèdes d'ordre religieux, dont sa profession même ne lui permet pas de parler ; mais il n'en méconnaît sans doute pas l'efficacité, puisqu'il a donné pour exergue à son chapitre sur le patriotisme en Allemagne la devise allemande : *Für Gott und Vaterland, Pour Dieu et la patrie !*

II. — M. Welschinger a fait œuvre d'historien ; mais son *Bismarck*, en même temps qu'un admirable tableau d'histoire, est la plus fulgurante des leçons de patriotisme. Il faut lire ces pages pour nous remettre en esprit combien on nous hait là-bas, à quelle espèce de fauves nous avons affaire, à quelles brutalités et grossièretés nous devons nous attendre. Tout cela, nous le savons déjà, nous qui vivions déjà en 1870, nous qui avons senti sur notre nuque d'enfants le souffle du Prussien. Mais les jeunes générations ne le savent plus assez. Et d'ailleurs, on ne le sait jamais assez ! Si une élite au moins l'eût su chez nous avant 1870, on se fût autrement tenu prêt au choc inévitable ! Mais à ceux qui alors essayaient d'ouvrir les yeux de leurs compatriotes sur la mentalité allemande de ce temps-là, d'il y a cinquante ans, on répondait par des sourires, par des haussements d'épaules, ou par des déclamations pacifistes ! Il faut croire d'abord au mal, et fermement, si l'on veut garder quelque chance d'y résister efficacement.

Il faut voir donc Bismarck, et contempler cette figure. M. Welschinger a reproduit, en tête de son volume, le superbe portrait de Bismarck, par Lenbach : superbe, oui certes, c'est une œuvre d'art, un chef-d'œuvre de l'art du portrait, et je ne sache pas que dans aucun musée on découvre physionomie humaine qui exprime en traits aussi sauvages un idéal de férocité et de brutalité. Les Allemands en sont fiers, et cette fierté même les

juge. Pour nous, nous espérons bien que la Providence ne permettra pas que type pareil surgisse parmi nous : en tous cas, ce n'est point en un Bismarck que douce France reconnaîtra son grand homme.

L'œuvre de Lenbach est criante de vérité ; et l'œuvre de M. Welschinger, non moins. Le tableau que brosse l'historien répond dignement au frontispice qu'a dressé le peintre. M. Welschinger est, à l'heure actuelle, un de nos meilleurs écrivains d'histoire ; et son talent a été, en l'occurrence, servi à souhait par son patriotisme d'Alsacien irréductible. Faire tenir en moins de trois cents pages (puisqu'il y a soixante-dix pages d'appendices) la carrière d'un Bismarck, sans rien omettre d'essentiel, bien plus, en laissant une impression de plénitude et d'achevé que donnent rarement des ouvrages même considérables : ce pouvait sembler une gageure : M. Welschinger l'a gagnée. Il a écrit un beau livre.

III. — Avec M. Welschinger comme avec M. Pilant, nous étions dans le domaine des réalités. Nous en sortons totalement avec M. Novicow. Nous voguons en utopie. M. Novicow est Russe (nous avons eu plus d'une fois l'occasion de le présenter à nos lecteurs : voir *Ami* 1904, p. 141 ; 1910, p. 664). C'est un penseur très personnel, qui cherche la vérité, mais par des voies où l'imagination et l'apriorisme ont trop de part. Il est féru de morale ; il veut une morale : mais quelle morale ?

Les morales essayées jusqu'aujourd'hui ont fait banqueroute : pourquoi ? Parce qu'elles se sont posées en antagonistes de l'intérêt personnel. Or, demander à l'homme d'aller contre son intérêt, c'est se condamner à un échec inévitable.

Car, c'est un principe fondamental, que l'amour de soi est l'unique mobile, l'unique norme de nos actes, que l'homme rapporte tout à soi, ne recherche en toutes choses que son avantage et son plaisir.

Par conséquent, foin de toute morale basée sur autre chose que sur l'amour de soi ! Foin des morales altruistes ! Foin de la morale d'impératif catégorique, qui exclut toute récompense et exige que nous prenions nos semblables comme but, au lieu de les prendre comme moyens ! Foin de la morale de Renan, pour qui l'espérance chrétienne, et en général toute espérance de tirer quelque profit que ce soit de nos bonnes actions, est la suprême immoralité !

Eriger la morale en ennemie de l'instinct égoïste universel et inéluctable, c'est la décréter impossible, donc fausse. Il n'y a de morale vraie que celle qui est possible, c'est-à-dire donc, que celle qui s'identifie avec la poursuite de l'intérêt personnel. Vous voyez des contradictions entre la morale et l'intérêt ? Ces contradictions ne peuvent être qu'apparentes. La poursuite de l'intérêt personnel est une nécessité ; la morale est une autre nécessité ; entre ces deux nécessités il ne peut y avoir d'antinomie irréductible : la tâche du philosophe, du moraliste, est de montrer que l'une et l'autre ne sont qu'une même chose, que la morale se confond avec l'intérêt. Les hommes ne le savent pas encore ; mais il faut le leur apprendre !

Il faut le leur apprendre, non pas seulement en ce qui touche les rapports d'individus à individus, mais aussi en ce qui touche les rapports internationaux. Car il n'y a pas deux espèces de morale, l'une pour les individus et l'autre pour les peuples. Les peuples, non plus que les individus, ne sauraient poursuivre autre chose que leur intérêt : il faut leur montrer que cet intérêt s'identifie avec la morale, avec l'honnêteté, que, suivant le dicton anglais, « l'honnêteté est la meilleure des politiques. » Le jour où les peuples seront convaincus de cela, — « et ce jour bienheureux luira certes tôt ou tard, » — on jugera et on condamnera d'office tout ministre qui aura violé les droits des voisins, comme on ferait aujourd'hui pour des pirates. Ce jour-là, les Allemands, par exemple, répudieront Bismarck et « regarderont beaucoup d'actes de Bismarck comme des méfaits qui déshonorent leur nation » (p. 143).

Ce jour-là est loin encore, aussi bien dans les relations individuelles que dans les relations internationales. La criminalité ne semble pas près d'être en baisse, pas plus sur les grands chemins que dans les Parlements ou dans les cabinets ministériels. Il y a beaucoup de gens encore, des bas-fonds populaires aux sommités politiciennes, qui ne sont pas encore en voie de se convaincre que leur intérêt s'identifie avec la morale. On a vu, par ce que nous venons de dire, de quels sophismes ou de quelles vérités mal entendues s'alimente l'argumentation de M. Novicow ; mais cette argumentation est certainement fort intéressante, et fait penser.

LITURGIE

Erratum. — Un défaut d'attention nous a fait assigner les Sept-Douleurs au 3e dimanche *liturgique* au lieu du 3e dimanche *civil* de septembre. (S. R. C., 24 sept. 1842, n. 2848). Voici les corrections à faire à notre *Specimen Calendarii* pour le mois de Septembre :

13... Vesp. de seq. ut in Brev. com. præc. et Dom. — Compl. de Dom.

14. Dom. XVIII post Pentecost. III Septembr. *Rub.* Exaltatio Ss. Crucis, *dupl. maj.* — Off. ut in Brev. 9a lect. Dom. cujus et Oct. com. in L. et M. *Credo*, Præf. de Cruce, ult. ev. Dom. — In Vesp. com. seq., Dom. et S. Nicomedis. — Complet. de Dom.

21... In Vesp. com. seq., Dom., ac S. Thomæ de Villanova (simplific.) ut in 1a Vesp. tantum. — Ad Compl. (de Dom.) et cras, Dox. *Jesu tibi... Qui passus es pro parvulis.*

22. Fer. II. *Alb.* Septem Dolorum B. M. V. *dupl. 2 cl.* (fuit heri). — Off. ut in Brev. 9a lect. S. Thomæ, cujus et Ss. Mauritii etc. Mart. com. in L. et M. (privata), *Credo*, Præf. *Te in Transfixione.* — Ad Prim. 1 Ps. *Deus in nomine tuo*, ℣ *Qui passus es propter nostram salutem.* — In Vesp. com. seq., S. Thomæ in 2is Vesp. et S. Theclæ V. et M. — Compl. de Dom.

Q. — 1° Les nouvelles rubriques parlent des simples et des féries qui sont aussi des simples, mais sans dire quel est celui des deux dont il faut faire l'office aux jours où le calendrier porte un saint du rit simple. L'*Ami* voudrait-il me le dire ?

2° Où se procurer l'Octavaire Romain et à quel prix ?

R. — Ad I. Les samedis *per annum*, c'est l'office *de Beata* qui l'emporte sur le simple, qui alors a seulement mémoire. Dans toutes les autres féries *per annum*, on fait l'office du simple.

Aux féries majeures, Vigile, et dimanche anticipé, on fait l'office de la férie, même le samedi, et le simple n'a que mémoire.

Ad II. Tous les éditeurs liturgiques peuvent vous procurer l'Octavaire Romain. Il suffit de vous adresser v. g. à Mame, Desclée, Pustet, etc.

Q. — Est-il permis, en stricte règle liturgique, à un prêtre d'être en même temps parrain et baptiseur d'un neveu ou d'une nièce ? Comme plusieurs confrères, à qui j'ai soumis le cas, sont assez perplexes pour répondre, je serais heureux d'avoir votre avis.

R. — Quelques théologiens prétendent que l'on ne peut être à la fois baptiseur et parrain de l'enfant, puisqu'il doit y avoir distinction de personnes entre celui qui interroge et celui qui répond. Cependant on admet couramment que celui qui baptise peut être le parrain de l'enfant, mais alors en déléguant un procureur pour répondre à sa place [1].

Quoi qu'il en soit, si les statuts diocésains faisaient défense aux clercs dans les ordres sacrés d'être parrains, ils devraient en obtenir dispense auparavant pour agir régulièrement.

Q. — De deux Ordos rédigés d'après les nouvelles Rubriques, l'un marque au lundi 15 avril l'office de S. Isidore qui tombait le Jeudi Saint, et au 18 avril S. Léon qui tombait le mercredi dans l'octave de Pâques ; l'autre au contraire indique pour le 15 et le 18 l'office *De ea*. Lequel a raison ?

R. — La divergence a son explication et sa justification dans les rubriques *temporaires* qui suivent la Const. *Divino afflatu*. Chacun ayant cette année la faculté de s'en tenir à l'Ordo de 1912 avec ses translations régulières, ou de le refondre selon le nouveau droit, l'un pouvait donc, sans être en faute, indiquer le lundi 15 S. Isidore, Ev. C. et D. (transféré du 4) et le 18 S. Léon, Pap. C. et D. (transféré du 11), comme l'autre appliquant le nouveau droit dans la refonte complète de l'Ordo a eu raison de supprimer la fête de S. Isidore le Jeudi Saint (office de 1re cl.) et de faire mémoire de S. Léon le mercredi dans l'octave de Pâques.

Q. — J'ai adopté le nouveau Bréviaire et je me suis composé un Ordo suivant les nouvelles rubriques.

1° Comment ordonner les Vêpres du 17 novembre (3e dim. du mois) où les 2es Vêpres du jour octave de la Dédicace, double majeur, concourent avec les 1res de la Dédicace des Basiliques de S. Pierre et S. Paul, également double majeur ?

2° Le 4e dimanche d'octobre, nous avons, dans notre Congrégation, la fête des saintes Reliques conservées dans les églises de l'Ordre. *Quid in posterum ?*

3° Les répons du 1er Nocturne du Bon Larron peuvent-ils être considérés comme propres et donner droit aux leçons du Commun ?

R. — Ad I. Tant que les anciens décrets n'auront pas été modifiés (à supposer d'ailleurs qu'ils le soient), les Vêpres entières seront du jour octave de la Dédicace qui ne cède qu'aux 2es classes, et vous ferez simple mémoire de la Dédicace des Basiliques des apôtres Pierre et Paul qui est seulement double majeure. (S. R. C., 22 mai 1896, n. 3908, ad II ; 4 mars 1901, ad II, *in Utinen.*).

Ad II. Dans les églises où la fête des saintes Reliques a été concédée *pro aliqua Dominica* sous le rit double mineur ou majeur, on peut désormais lui assigner le 5 novembre et l'y célébrer comme en son siège fixe. (S. R. C., 9 fév. 1912, ad II).

Ad III. *En soi*, les répons qu'on lit au 1er Nocturne de la fête du Bon Larron (S. Dismas) sont propres et non du Commun. Néanmoins, une rubrique spéciale faisant exception à la règle, on doit dire quand même les leçons de l'Ecriture courante. (Cf. le Supplément du Bréviaire, au 24 avril).

Q. — 1° Avec les nouvelles rubriques, quand le samedi il n'y a point d'office de 9 leçons, est-on libre de réciter l'office de la férie, ou est-on obligé de réciter l'office *B. M. V. in sabbato ?*

2° Pourquoi, aux samedis du Temps pascal, le Bréviaire n'indique-t-il point de répons après les leçons, ni d'antienne pour *Benedictus ?* Où les prendre ?

R. — Ad I. On doit dire l'office de la Sainte Vierge *in sabbato*, lorsqu'il n'y a ce jour-là ni office de 9 leçons, ni férie majeure, ni Vigile ou dimanche anticipé. Un simple n'a que mémoire. (Cf. Rubr. gén. du Brév., tit. VIII, n. 1).

Ad II. C'est parce qu'à défaut d'autre office ce jour-là on doit dire celui de la Sainte Vierge *in sabbato*, qui a répons et antienne propres.

Q. — 1° D'après le décret du 2 mars 1912, nous pouvons et devons en 1913 faire l'office du 2e dim. après l'Epiphanie un jour de la semaine qui précède la Septuagésime, où se trouve une fête semi-double. Chez nous ce sera le 16, jour de S. Marcel.

Comment ordonner les 2es Vêpres du jour précédent (S. Paul 1er ermite) ? Quels psaumes prendre, ceux de la férie ou du samedi ? De même, quels psaumes prendre le 16 janvier, ceux de la férie courante ou du dimanche ?

2° A cause de la Septuagésime, que vont devenir les lectures des Epîtres de S. Paul ? Faudra-t-il se contenter de la 2e aux Corinthiens et omettre les autres cette année ?

R. — Ad I. Les 2es Vêpres de S. Paul 1er ermite ne sont modifiées en rien par l'office, qu'on doit faire le lendemain, du 2e dimanche anticipé. Car d'après la rubrique spéciale à ce dimanche, quand on devance ainsi son office, tout est de la férie, sauf les 3 leçons de l'homélie avec, pour répons, les 3 du 1er Nocturne, et à Laudes l'antienne de *Benedictus* avec, à toutes les Heures, l'oraison propre du dimanche. Voyez du reste notre *Specimen* du calendrier, p. 394.

Ad II. Les autres Epîtres de S. Paul assignées aux 3e, 4e, 5e et 6e semaines après l'Epiphanie s'omettent cette année-là. (Cf. Rubr. gén. du Brév., tit. XXVI, n. 8).

[1] Cf. Van Der Stappen, t. IV, n. 54 ; — Corblet, *Histoire du sacrement de baptême*, t. II, p. 216. — Ce dernier auteur rapporte même de nombreux exemples de ministres-parrains, et cite entre autres celui de S. Benoît-Joseph Labre qui eut pour parrain-baptiseur son oncle paternel, alors vicaire d'Ames.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 12 junii 1912.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES, — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. / 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Aumônier d'un pensionnat de jeunes filles où, grâces à Dieu, la communion fréquente et quotidienne est en honneur, je me trouve assez embarrassé au sujet de la fréquence des communions pour les petites de 7 à 10 ans, qui toutes ont fait leur première communion privée.

Dans quelle juste mesure conseiller à ces jeunes enfants de s'approcher de la Table sainte, en tenant compte de leur esprit volage si facilement exposé à se laisser entraîner dans la voie de la tiédeur et de la routine ?

Théoriquement et pratiquement, qu'en pense l'*Ami?*

R. — Théoriquement, les petits enfants, à part la question discutable de l'*intentio recta*, sont, ni plus ni moins que leurs aînés, appelés à la Table sainte par Notre-Seigneur, et tout comme eux, soumis à la loi générale d'alimentation qui veut qu'on mange pour vivre. Donc, aucune raison, théoriquement parlant, ne s'oppose à ce qu'on les admette à la communion fréquente, même quotidienne, comme leurs compagnes ou compagnons. La nourriture, décidément, n'est pas un privilège réservé à l'âge, et, si l'Eucharistie est le pain de vie surnaturelle chez les âmes éveillées à la suffisante raison, de quel droit veut-on les laisser jeûner pour une question de chiffres ?

Pratiquement, l'*intentio recta* constitue un élément concret qui peut introduire des modifications dans la solution théorique de principe. Puisqu'on parle de nourriture, il est, dans l'ordre moral comme dans l'ordre matériel, des maladies ou indispositions subjectives qui imposent éventuellement l'abstention d'aliments, ou une sage mesure dans leur dose. On ne charge pas un estomac qui a de la répugnance à l'alimentation. De même le dégoût est une raison suffisante pour suspendre, temporairement au moins, la fréquentation du sacrement de l'Eucharistie.

Mais il faut se garder de pousser trop loin l'assimilation des deux genres de nourriture, et surtout de prendre pour des indications de diète certains symptômes morbides, regrettables sans doute au point de vue de la bonne santé d'ensemble, qui n'appellent pas cependant, comme conséquence, la cure du jeûne forcé.

Que nous aurons de peine à nous défaire de l'idée, profondément ancrée dans nos cerveaux à la vieille mode, que la communion est une récompense ; qu'il faut, pour approcher souvent de la sainte Table, être bien sage, bien exemplaire, vertueux à point ! ! Et pourtant, c'est une idée fausse, archifausse. Toutes les fois que nous en subissons inconsciemment la suggestion, nous sommes dans le travers, ou bien près d'y tomber. Au surplus, beaucoup, qui voudraient aller de l'avant dans la voie nouvelle ouverte par Pie X, et qui hésitent, sont peut-être victimes sans le savoir d'une équivoque, d'une obscurité au moins, qui plane sur cette question, avec gros péril de donner le change aux mieux intentionnés. Essayons de la dissiper.

J'appelle d'un mot clair « *obstacles* » toutes ces raisons, ces symptômes morbides qui, même chez un sujet théoriquement muni des dispositions internes minima que réclament le Pape et la théologie, semblent choquantes et mal s'accorder avec la fréquente communion : tenue légère, tiédeur, inattention à la prière, tendance à la routine, manifestations de paresse, de mauvais caractère, d'insubordination, gamineries, distractions, mauvais exemples, punitions domestiques ou scolaires, etc., etc.

Or, ces *obstacles* sont de deux sortes, peuvent se ranger en deux catégories bien distinctes : les *obstacles purement privés* et les *obstacles à scandale*. Il faut, c'est clair, raisonner très différemment des uns et des autres. Les premiers n'ont que la malice de leur propre désordre ; les seconds en ont une autre, puisqu'ils y ajoutent la malice du désordre causé au dehors au bien commun.

En morale, l'appréciation du scandale est toujours chose sérieuse, ordinairement même très sérieuse, et l'on sait que le bien des œuvres parfois les meilleures, les plus saintes, doit s'in-

cliner devant la perspective du mal grave qui menace dans le scandale.

A supposer donc que certains « obstacles » chez nos enfants ne constituent pas, en soi, à titre purement individuel, des raisons de les éloigner de l'Eucharistie, ces mêmes obstacles, vus du côté scandale, au dehors, dans leur répercussion sociale, peuvent, comme nous allons le voir, atteindre assez sérieusement l'*intentio recta* pour qu'on procède légitimement à la prohibition. Analysons ceci, comme nous l'avons fait déjà dans un autre ordre d'idées, mais en cas tout à fait analogue, à propos des honnêtes danseuses, qui ne commettent aucun mal à la danse, auxquelles néanmoins un confesseur peut être amené à en interdire la fréquentation sous peine de refus d'absolution.

Le scandale est le mal d'autrui causé, occasionné tout au moins, par nos œuvres. Nous avons, de par la loi de charité, le devoir de l'éviter. Que cette obligation comporte en pratique des interprétations larges, c'est entendu : *Non obligat cum tanto incommodo.* Le principe de l'obligation n'en est pas moins là, suspendu toujours sur la conscience, qui a par conséquent le devoir de s'en préoccuper, et de ne s'en décharger qu'après convenable discussion des raisons excusantes.

Or, dans le milieu dont il s'agit, en vie sociale de communauté, certains « obstacles » ont leur répercussion fâcheuse sur l'ensemble, causent du scandale, troublent le bon ordre public. Le confesseur doit sur ce point précis éclairer les jugements de l'enfant et lui montrer en quoi sa légèreté de conduite, pas bien coupable en soi au titre personnel privé, a de vilains effets, cause un mal sérieux autour de lui. Et alors, quoiqu'il ne s'agisse pas le moins du monde de l'absolution et de son refus, comme dans le cas beaucoup plus grave de la danse parmi les adultes, si l'enfant s'obstine à garder, sans aucun effort apparent de correction, l'attitude qu'on lui signale comme mauvaise, il semble difficile de dire qu'il possède l'*intentio recta*, — droiture de foi, de piété, de goût, — qu'on peut exiger pour la communion fréquente et quotidienne.

Cette observation paraît d'autant mieux fondée que, en réalité, malgré l'appréciation légère qu'en ont ces jeunes cerveaux, ce scandale de la part d'un communiant quotidien est souvent regardé avec raison comme chose très sérieuse, grave, fort dommageable au bien général, par les supérieurs et directeurs de la vie commune. Et, pour le dire en passant, il devient urgent d'insister beaucoup auprès des élèves, dans les prédications, dans les directions, au confessionnal, sur ce point du scandale, afin d'appliquer le plus tôt possible leur attention à la grande loi de la charité et à l'exacte appréciation des devoirs privés et sociaux qu'elle impose.

Nous entendons bien qu'en tout ceci, et proviscirement au moins, jusqu'à ce que l'éducation religieuse des consciences enfantines soit tout à fait au point, nous entendons bien que les supérieurs et confesseurs usent d'une grande bénignité dans leurs jugements et décisions. Ils doivent, au surplus, ne pas oublier que, si la communion n'est pas une récompense, la privation ne doit pas non plus revêtir le caractère d'une punition. Il n'en reste pas moins vrai qu'ils sont autorisés à tenir grand compte de cette considération du scandale pour former la conscience de leurs élèves et établir un jugement correct sur leur *intentio recta*.

Que penser, maintenant, de nos « obstacles » enfantins susdits, en dehors de leur répercussion publique fâcheuse sur l'entourage? C'est une tout autre affaire, que son caractère purement individuel et privé permet de trancher avec beaucoup plus d'élasticité.

Tout d'abord, la fréquente communion n'offre alors d'inconvénients que pour celui qui la pratique. Seuls, pénitent et confesseur y sont intéressés, et voilà déjà une situation beaucoup moins compromettante, beaucoup plus simple que la précédente. Reste alors à surveiller, au point de vue de ses dispositions internes, l'*intentio recta* du communiant.

Le Souverain Pontife nous a rappelé, d'après l'enseignement théologique, qu'elle se réduit en somme à peu de chose. Partant de ce principe que la communion n'est ni récompense, ni punition, mais simplement nourriture, et, par contrecoup, remède pour les santés débiles, le confesseur, loyalement débarrassé des vieilles idées sur ce point-là, ne s'effraiera pas des défauts de caractère, de tenue, de jugement ou de parole que manifeste le tempérament léger et mobile de son pénitent. Tout cela, à y regarder de près, est conciliable avec l'alimentation spirituelle, tout comme avec celle du corps.

Seuls sont à contrôler de près les obstacles qui feraient directement opposition à l'œuvre de nutrition, constituant par eux-mêmes une irrévérence voulue, coupable, donc une sorte d'injure au sacrement, ou simplement une répugnance, un dégoût positif.

Supposez un enfant, *bien formé*, qui au fond de sa pensée met, si l'on peut dire, dans un casier à part le bon Dieu, la piété, les instants de prière, la communion, et traite tout cela avec sérieux, le sérieux qui convient à son âge, avec foi donc, goût suffisant, répétitions sans fatigue, y compris, pourquoi pas? une pointe de routine, disons en langage philosophique vrai, une pointe de cet entraînement de vitesse acquise par l'habitude que nous ne songeons guère à blâmer chez nos adultes dévots et dévotes ; supposez aussi que, à peine sorti de ce compartiment pieux de sa vie quotidienne, réservé à la religion, cet enfant se montre, sur le terrain de la vie extérieure « civile » ordinaire, un vrai petit diablotin, sans méchanceté, il est vrai, mais léger, étourdi, paresseux, rageur, coléreux et vindicatif, au

besoin, camarade hargneux, mauvais coucheur, etc., etc., tout cela, cependant, d'après notre hypothèse, sans sérieux contre-coup de scandale proprement dit.

Eh bien ! refuserez-vous la fréquente communion à ce petit qui, malgré ses défauts sérieux de caractère et de tenue, la traite bien, la désire même, ou tout au moins s'y complaît, a, enfin, de lui à son Dieu eucharistique le minimum au moins, et bien plus peut-être, de l'*intentio recta*, pour y être admis et, grâce à l'influence sacramentelle *ex opere operato*, en profitera suffisamment ? Nous, pas ! ni Pie X non plus, assurément !

Ces « obstacles » sont des défauts regrettables, tant qu'on voudra, mais pas des défauts en soi contradictoires avec l'œuvre d'alimentation spirituelle qu'est le banquet eucharistique.

Le contact de ces défauts avec le bon Dieu diminuera, dit-on, la *révérence* de l'enfant pour l'Eucharistie... — Sans doute ! Mais où est le mal, si précisément cette révérence, autrefois exagérée, avait pour effet d'éloigner les âmes de celui qui ne souhaite rien tant que leur familiarité, leurs visites fréquentes d'amis, sans cérémonie, en costume de travail, sans recherche de toilette ? Le tout est de faire en sorte que l'enfant mette à part, dans sa pensée, comme choses sacrées et réservées, les affaires religieuses, les exercices de culte et de piété, ce qui lui évitera la tentation de les traiter sur le même pied que les détails purement humains et naturels de sa conduite, de rabaisser les deux ordres au même niveau, de voir le tout dans la fausse perspective d'une même ligne.

C'est déjà ce qui se passe, par exemple, pour la prière réglementaire du matin et du soir, pour l'assistance à la messe. Tout dissipé qu'il soit le reste du temps, l'enfant n'en est pas moins là comme dans un monde à part ; régulièrement il va à la messe et fait sa prière, sans que ces œuvres soient atteintes dans son *intentio recta* par le voisinage ou le souvenir de ses incartades au cours de la vie profane ordinaire. Pourquoi n'en serait-il pas de même par rapport à la communion, je veux dire, pourquoi la simple *intentio recta* qu'elle réclame ne pourrait-elle pas coexister, très réelle et sincère au fond du cœur de l'enfant, avec l'expansion de ses légèretés, en dehors de l'église et de la compagnie du bon Dieu ?

Il est vrai qu'actuellement l'idée fausse de la communion-récompense, accessible seulement aux dignes et aux sages, hante son esprit imbu comme le vôtre sur ce point-là d'une formation traditionnelle défectueuse. Aussi convient-il de tenir compte de ce fait pour ménager prudemment les transitions nécessaires. Mais enfin le jour viendra, et il peut venir vite, où cette idée fausse disparaîtra pour faire place à la vraie doctrine, à la mentalité juste qui, malgré l'excellence du sacrement d'Eucharistie, veut cependant que l'on tienne sa fréquentation pour un acte très ordinaire, familier, courant, tout simple comme les autres, de la vie chrétienne. Et alors, si les « obstacles » restent, au point de vue général de la bonne éducation intellectuelle et morale de l'enfant, des défauts à regretter et à corriger, on ne sera plus porté à y voir une raison pour lui de s'abstenir de l'acte de culte, tant recommandable et nécessaire, qu'est la sainte communion fréquente, et même, autant que possible, quotidienne.

Le confesseur, bien entendu, aura soin, au point de vue direction, de tirer bon parti des pensées graves que la communion peut et doit suggérer à l'enfant pour l'amener à mieux apercevoir le vilain côté de ces défauts, et à faire quelque preuve spontanée d'efforts de bonne volonté pour s'en corriger ; mais il visera cette correction comme terme ou résultat de la communion fréquente, plutôt que comme condition préalablement requise à sa pratique.

Reste la *routine*. En droit comme en fait, on exagère beaucoup aussi sur ce chapitre-là. Il faut s'entendre, car il y a routine et routine, la bonne et la mauvaise routine. Après tout, agir par routine, c'est marcher en vertu de la vitesse acquise d'une *habitude* préexistante, et dont l'entraînement peut aller jusqu'à rendre inconscients les actes qui en procèdent. Est-ce donc un si grand mal ? Est-ce même un mal ? Pas le moins du monde, s'il s'agit d'une œuvre bonne ! Combien d'excellents prêtres voudraient affirmer qu'il n'y a pas parfois une forte dose de routine dans leurs plus pieux exercices du ministère sacerdotal, y compris la célébration du saint sacrifice ? La vertu, en définitive, est une routine ; le vice aussi : bonne routine, et mauvaise routine, voilà tout !

Il serait mieux, plus parfait assurément, d'apporter à toutes nos œuvres bonnes l'attention et l'intention actuelles qui en feraient des actes humains plus pleinement délibérés et méritoires. D'accord ! Mais, qui songe à faire de cet idéal, pratiquement d'ailleurs impossible à réaliser, une obligation de conscience ? Personne ! Et l'on sait que là-dessus, à propos de l'attention et de l'intention, les moralistes, les dogmatistes aussi, ont un enseignement commun très large, d'où il résulte que la routine n'est pas tant à redouter, ni à blâmer, dans la pratique même des œuvres les plus sérieuses de foi et de piété surnaturelles.

Vous craignez que vos enfants ne tombent dans la « routine eucharistique ?? » Hélas ! Travaillez donc plutôt à la leur donner, si bien que la communion fréquente devienne chez eux une habitude de vie, ni plus ni moins automatique, en réalité, que toutes les habitudes dont c'est le propre de rendre faciles, promptes, sûres, leurs opérations, en raison même de ce que l'automatisme enlève d'incertitude et d'efforts aux actes isolés, rarement répétés, et pour lesquels il

faut à tout coup reprendre pour ainsi dire un élan nouveau.

Vous craignez que la routine n'engendre l'*irrévérence, l'indifférence, le dégoût?*... — Pour l'irrévérence, nous en avons parlé déjà. Loin d'être à regretter, il faudrait plutôt souhaiter chez le communiant l'irrévérence qui ne serait que le défaut d'une révérence exagérée, de l'ancienne révérence qui tenait à distance au lieu de rapprocher des cœurs faits pour se connaître et s'aimer. Quant à l'*irrévérence positive*, qui serait, non plus l'absence de dispositions respectueuses, mais de l'irrespect réel, ce n'est pas la routine qui à elle seule aboutira là, tant que l'enfant gardera au cœur la foi à la présence réelle, la pensée de Dieu, le sens de la prière et du culte. Cette irrévérence *positive* procédera toujours d'une autre source, d'un désordre dans les idées et les jugements, d'impressions fâcheuses du dehors, étrangères au fait même de la communion répétée. *Assueta vilescunt*, oui, par irrévérence négative, par familiarité si l'on veut, et c'est le vrai sens du mot; non pas, en soi du moins, en raison de la seule habitude, par irrévérence positive, avilissement de mépris formel et de méchant irrespect. Il est clair qu'avec cette dernière nuance nous ne serions plus dans l'*intentio recta*.

Même distinction, et même réponse, en ce qui concerne l'*indifférence*, résultat prétendu de la routine. *Indifférence négative*, qui fait que l'on s'intéresse moins, que la ferveur ou attention actuelle s'émousse, que l'impression est moins neuve, partant moins piquante, et encore? pas toujours, tant s'en faut. Cette indifférence-là, disons cette sorte d'inertie ou indolence spirituelle, n'est point contraire à l'*intentio recta* et ne fait pas en réalité obstacle personnel de volonté mauvaise aux influences sacramentelles.

L'autre indifférence, l'*indifférence positive*, qui se traduirait par des dispositions positivement fâcheuses quant à la foi à la présence réelle et quant à la bonne volonté du cœur, est à éviter, c'est clair. Mais, si quelque mollesse d'indifférence négative peut accompagner la routine, de quel droit affirme-t-on que celle-ci a pour compagne inséparable aussi la vilaine espèce de l'indifférence positive, prédisposition dangereuse au scepticisme?

Ici encore, comme dans le cas de l'irrévérence formelle positive, la routine seule ne suffirait pas à expliquer le phénomène; il faudrait chercher ailleurs, au dehors, dans le domaine des idées en tout cas, les suggestions fâcheuses qui peuvent atteindre directement la foi et le sens religieux de l'enfant, et qui du reste les atteindraient tout aussi bien à distance de l'autel, sans la routine de la communion fréquente.

Deux mots, enfin, du *dégoût*. C'est toujours la même chose : *dégoût négatif* (absence de goût positif) et *dégoût positif* (présence du sentiment réel de répugnance). Que la routine puisse mener au *dégoût négatif*, ce n'est pas douteux. Mais qui donc s'abstient de manger du pain, malgré le peu de goût positif qu'on y trouve, en raison de l'habitude qu'on a d'y goûter tous les jours? Restez six mois sans y toucher; après cela vous le trouverez délicieux! Mais, quand vous aurez repris la routine, comme la sensation de délices disparaîtra vite!... et vous mangerez tout de même. Ce dégoût-là, qui n'est que l'absence du plaisir aigu des sensations rares, n'est certainement pas un mal, ni un fait contraire à l'*intentio recta*.

L'autre dégoût, au contraire, présente des caractéristiques toutes différentes. C'est de la rancœur, de la répugnance formelle, qui ne se surmonte que par un effort plus ou moins violent. L'*intentio recta* ne s'accorde plus avec une pareille maladie de l'estomac spirituel. Il faut surseoir à l'alimentation.

Mais les confesseurs feront bien d'analyser de près la philosophie théorique et la psychologie pratique de cette sorte de dégoût, qu'il est très facile de confondre avec l'autre.

Ils n'oublieront pas non plus d'en rechercher soigneusement les causes, car il est, comme pour la nourriture du corps, tel dégoût positif qu'il faut savoir surmonter, qui n'impose pas la diète, en raison de ses motifs superficiels, d'impression momentanée passagère, parfois simplement scrupuleux.

Ils n'oublieront pas, enfin, que le dégoût en soi est affaire de sentiment plus que d'idées et de jugement, d'impressions imaginatives matérielles plus que de disposition mauvaise dans la volonté spirituelle. Il ne présente donc pas les dangers de l'irrévérence ou de l'indifférence positive, froide, ordinairement raisonnée et périlleuse pour la foi à la présence réelle. Aussi convient-il de ne point s'en effrayer à priori, et de bien savoir qu'il comporte une large variété dans ses nuances, et, par conséquent, qu'il ne faut pas trop se presser de conclure à la diète pour raison de dégoût, même positif, ni de l'attribuer trop vite au seul fait de la routine.

Voilà, cher confrère, quelques réflexions générales qui vous aideront à conclure pratiquement dans le cas et pour le milieu qui vous intéressent. Vous demandez notre avis, vous l'avez; il est très fermement favorable à l'introduction de la communion fréquente, et même quotidienne, chez les petits enfants. — Mais, cela dit, nous nous empressons d'ajouter que, vu la mentalité publique encore très défectueuse chez nous dans la société chrétienne sur ce point là, il peut être prudent de ménager les transitions qui s'imposent, et surtout de commencer par préparer l'esprit des enfants, de leurs parents aussi, de telle sorte que les inconvénients d'une fréquentation eucharistique trop hâtive soient évités; et ils seront évités le jour où, dans la pensée populaire chrétienne, la communion ne sera plus regardée dans la solennité effrayante du cadre idéal d'autrefois, mais comme un acte tout ordi-

naire de culte, une œuvre courante de foi, une pratique d'alimentation sacramentelle régulière, comme la prière du matin et du soir, conciliable donc, parce que dans un ordre tout à part, avec les misères courantes de la vie profane en dehors de l'église et du tête-à-tête avec le bon Dieu.

Q. — J'admets un assez grand nombre d'enfants de 7 à 10 ans à la communion fréquente et quotidienne. Ces enfants s'accusent assez souvent en confession de mauvaises actions, de mauvais regards, de mauvaises conversations tenues ou entendues, etc. Pour leur permettre de communier tous les jours, je me crois dans la stricte obligation de me rendre compte, par des interrogations, si ces choses sont réellement mauvaises, et dans l'affirmative, quel en est le nombre et l'espèce, s'ils ont communié après, etc.; ce qui parfois allonge passablement la confession, car il faut pas mal rôder autour de la question pour connaître la vérité sans scandaliser ni mettre à la torture ces petites consciences.

Un prêtre nouvellement arrivé dans une paroisse voisine, confesse des enfants du même âge ayant reçu la même éducation religieuse et les admet comme moi à la communion fréquente. Il ne met qu'une ou deux minutes pour chacun ; c'est invariable (même pour les pénitents, grands et petits, qui ne font que leur communion pascale ou celle des principales fêtes). Il ne questionne donc jamais, et se contente d'écouter. Ses petits pénitents se sont parfois adressés à moi, et je trouve qu'ils s'accusent comme les miens de choses qu'ils appellent « mauvaises. » J'ai cru de mon devoir de les questionner aussi et j'ai pu constater par l'embarras de ceux qui ont appris avec lui à se confesser, qu'ils n'ont pas l'habitude de répondre à des questions. De plus j'en ai trouvé plusieurs qui ne se faisaient pas scrupule de communier tous les jours avec des habitudes parfaitement vicieuses *contra sextum*.

1° L'*Ami* pense-t-il que d'une façon générale on puisse admettre ainsi tous les enfants à la communion fréquente sans les questionner, sans même leur demander ce que c'est que ces choses « mauvaises? » Pour ma part, je crois que beaucoup d'enfants s'accusent mal de leurs péchés graves ; que si on ne les aide pas en les mettant sur la voie, la honte leur fait souvent taire leurs fautes contre la pureté, ou du moins les porte à ne s'accuser que trop sommairement, ne disant ni le nombre ni l'espèce. Je suis donc d'avis qu'il ne faut pas imiter (pour les enfants en particulier) la pratique de tant de confesseurs de nos jours qui paraissent avoir complètement oublié le devoir grave imposé par tous les théologiens d'interroger son pénitent, *moderate et prudenter*. Ces confesseurs seront flattés d'avoir beaucoup de pénitents, mais ils ne prendront pas garde qu'ils les habituent à ne voir dans la confession qu'une pure formalité suivie toujours d'une absolution vaille que vaille.

2° L'*Ami* voudrait-il nous donner une étude un peu détaillée et surtout pratique sur la manière de confesser les enfants, surtout ceux que l'on dirige vers la communion fréquente? Quelle habileté il faut pour gagner la confiance de ces enfants, deviner leur état d'âme, leur apprendre à bien dire leurs péchés au lieu de répéter un formulaire d'examen de conscience qu'ils ne comprennent pas, garder le juste milieu dans les interrogations, afin de ne pas leur donner l'horreur de la confession et la peur du confesseur, etc., etc.!

3° Doit-on leur défendre de continuer leurs communions fréquentes si malgré toutes les questions on ne peut pas arriver à savoir au juste quelle malice il y a dans ce qu'ils appellent « mauvais? » Ou bien pourrait-on se contenter de leur dire : « Mon petit ami, continuez à communier souvent ; seulement n'oubliez pas que si vous pensiez avoir commis un péché mortel, il faudrait vous confesser avant de communier? »

R. — Ad I. Evidemment, en principe, vous avez raison. Il faut interroger, avertir, instruire les enfants au confessionnal, conformément aux règles générales bien claires qui régissent l'administration du sacrement de Pénitence. Mais, là comme toujours, *in medio virtus et veritas*. Le confrère dont vous parlez est trop silencieux; nous inclinerions à vous trouver trop loquace. Après tout, nous n'en savons rien exactement : nous voulons seulement vous donner à entendre que, avec les enfants surtout, il importe de garder la mesure qui peut convenir, à cause du grave danger qu'il y aurait à jeter le trouble dans ces petites consciences, souvent innocentes, par des projections lumineuses exagérées sur certains points de morale, dont l'étude est, par la nature elle-même, réservée à un âge plus avancé.

Il est incontestable qu'on a un très grand tort de négliger trop l'interrogatoire des enfants sous prétexte de prudente réserve à leur endroit. Il importe qu'ils sachent de bonne heure se confesser bien, au moins subjectivement, sinon toujours en conformité avec les principes objectifs de la théologie morale quant à la spécification et au dénombrement numérique des péchés. Or, le silence du confesseur a pour l'ordinaire ce déplorable double effet : 1° de laisser les enfants s'accuser de fautes graves qui n'en sont pas; 2° de les laisser omettre, ou regarder comme légèretés, des péchés sérieux. A ces deux conséquences vient souvent encore, par contre-coup, s'en ajouter une troisième : 3° l'enfant, devant le mutisme de son confesseur, ne se sentant pas aidé ni affectueusement éclairé, ne dit pas tout ce que sa conscience lui reproche ; d'où des confessions sans intégrité suffisante, les remords futurs de leur souvenir, l'état troublé de l'âme au milieu de complications où elle ne sait plus trouver la paix.

Quelques-uns pensent que l'enseignement du Catéchisme et la lecture des « Examens de conscience » du *Paroissien* suffisent à mettre l'enfant en état de se confesser convenablement. C'est une erreur! Les pauvres petits prennent si facilement le change sur le sens des mots, ils ont tant d'impressions bizarres dans l'esprit, que, seul, l'échange vivant de la conversation pratique au confessionnal peut leur donner la vraie lumière, autrement très peu accessible pour eux par les seuls moyens du dehors.

Notre avis est donc qu'il faut leur parler, les interroger, les éclairer surtout, dans le sens large et exact des seules responsabilités que la vraie théologie fait peser sur leurs consciences.

Mais, notre avis est aussi qu'il faut procéder à ce délicat ministère d'enseignement sacramentel beaucoup moins par préoccupation de faire une chasse impitoyable à tous les péchés mortels, que par scrupule charitable de doctrine pour donner à ces jeunes intelligences la bonne formation

loyale et ferme, sans scrupule, sans laxisme aussi, qui leur fera comprendre exactement ce que le bon Dieu attend d'eux quand ils se confessent, en leur faisant accepter sans peine plutôt que redouter la dure besogne de la confession.

Ad II. Vous nous demandez l'impossible. Une année de l'*Ami* ne suffirait pas à vous donner le « Manuel du confesseur des enfants » que vous souhaitez. Ce manuel, ces manuels existent déjà. Vous les connaissez. Que pourrions-nous faire de mieux ou de nouveau, après tant de maîtres compétents? S'ils jugent nécessaire de parler latin à l'occasion, en ces scabreuses matières, comment voulez-vous que nous parlions français, nous qui sommes, par le caractère même de notre revue, tenus à plus de réserve encore? Nous sommes parfois assez ennuyés des questions publiquement « intraitables » qu'on nous envoie. Nous jetons au panier celles qui sentent par trop mauvais. Aux autres, acceptables à peu près, nous répondons en latin; il le faut bien. Quant aux curiosités légitimes, mais obscènes, que nous ne pouvons satisfaire, nous renvoyons aux spécialités et aux spécialistes. Souffrez que nous vous fassions, faute de mieux, la même réponse.

Ad III. Mieux vaut la seconde méthode : « Mon petit ami, continuez... etc. » La première imposerait trop aux enfants les idées et persuasions préconçues du confesseur, lequel a toujours le devoir de s'en tenir à la règle : *Credendum est pœnitenti*... Et puis, ne cherchez pas trop à métaphysiquer sur la « malice » exacte des œuvres accusées comme mauvaises. Problème déjà difficile pour les professionnels techniciens de la théologie morale, et dont, Dieu merci! la solution précise n'importe pas, généralement du moins, au confessionnal, où il est avant tout nécessaire que le pénitent se confesse bien, reçoive, avec l'absolution valide, bonne assurance de la paix du cœur; après quoi, il peut être très bon, mais moins urgent, pour le confesseur, d'avoir toutes les clartés désirables sur la vraie psychologie de ses états de conscience.

Attendez donc, pour interdire la communion fréquente, les raisons, propres au pénitent, qui peuvent, de son côté et par sa faute, s'y opposer, sans vous préoccuper trop de ce que vous pouvez, vous, trouver de difficile dans la conciliation de vos idées et présomptions personnelles avec la réalité des faits que sa confession sincère vous impose.

Q. — Plusieurs Saints recommandent de prolonger l'action de grâces après la communion le plus possible. S. Alphonse de Liguori parle même d'une et deux heures. — Une personne pieuse désire suivre, autant que possible, ce conseil. Elle a l'habitude dans ses actions de grâces de causer affectueusement à N.-S. présent en elle comme à un ami puissant et très cher. Cette méthode, sans nul doute excellente tant que durent les Saintes Espèces, que vaut-elle après leur destruction certaine, par exemple une heure et demie après la communion? Peut-on encore l'autoriser? — Il me semblerait que non, à en juger par cette comparaison : on n'adore plus N.-S. dans un tabernacle d'où l'on a retiré le Saint-Sacrement; donc on ne doit plus l'adorer dans sa poitrine lorsque les Saintes Espèces sont détruites. *L'Ami* aurait-il l'obligeance d'indiquer la solution de cette difficulté?

R. — Nous nous permettrons d'abord de faire remarquer à notre vénéré confrère que la comparaison dont il se sert, non seulement *cloche*, comme on le dit de toute comparaison, mais ne peut pas ici être admise, même comme comparaison; car dès qu'on a retiré le Saint-Sacrement du tabernacle, il n'y reste absolument rien de la divine Eucharistie, ni rien qui la puisse remplacer d'aucune manière; tandis que, comme nous le montrerons tout à l'heure, quand les saintes espèces, comme telles, sont entièrement altérées dans la poitrine, si la présence eucharistique strictement dite est terminée, elle a laissé en nous quelque chose d'elle-même. Et quand même elle n'aurait rien laissé de tel, l'âme pieuse aurait toujours le droit de s'adresser au Fils de Dieu réellement présent en elle comme ami. Car S. Thomas et tous les théologiens qui traitent cette matière nous disent qu'en dehors de la présence de Dieu en toutes choses par essence et par puissance, il y a dans les âmes justes la présence de Dieu à titre d'amitié, si bien que si Dieu pouvait ne pas être en elles à d'autres titres, il y serait encore à titre d'ami intime, ce titre en Dieu exigeant la présence de l'ami; et plus une âme est juste et pieuse, plus Dieu est intimement en elle, et par là même plus elle a droit de s'adresser à lui comme présent, ou même à une seule des trois Personnes en particulier comme on le fait dans les oraisons de la-messe, ou même *à Jésus* en particulier, puisque c'est à la personne qu'on s'adresse, comme à un ami puissant et très cher et présent en soi, et que Jésus n'a pas d'autre personne que celle du Fils de Dieu.

Mais en plus, de l'avis de tous les théologiens, l'Eucharistie produit une union spéciale avec Jésus, laquelle dure encore après l'altération complète des saintes espèces. — Quelle est cette union? Nous connaissons à ce sujet deux sentiments principaux.

a) Le premier qui n'est certainement pas le plus suivi, mais qui n'en est pas moins aimé de certains théologiens mystiques et n'est pas sans avoir quelque probabilité, admet pour les personnes qui en sont capables et par là-même pour les personnes vraiment et sérieusement pieuses, une union intime avec l'âme de Notre-Seigneur, laquelle, par une sorte de replication, sans se détacher pour cela de son corps, reste avec elles pour les diriger et se représenter en elles selon la mesure de leurs dispositions, et créer ainsi en elles des vertus qu'on n'avait point vues même dans les plus grands saints de l'Ancien Testament, et qui furent les vertus propres de Jésus. Ce sentiment est celui du cardinal Cienfuegos, qui l'a prouvé dans un très beau livre sur l'Eucharistie.

Ce livre n'a reçu aucune approbation de la Cour romaine, qui n'a pas voulu se prononcer à ce sujet,

mais il n'a été non plus ni condamné ni désapprouvé; il a même valu à son auteur le cardinalat. Le cardinal Belluga et d'autres après lui ont défendu vivement cette opinion. La comparaison dont se sert Cienfuegos pour faire saisir ce mode d'union dont il parle est celle d'un cheval de sang que monterait toujours un noble chevalier, qui le dompterait et le dirigerait tellement qu'il ne ferait plus aucun mouvement que sous sa direction et qu'il se laisserait conduire même au travers des plus grands dangers. Pour prouver son opinion, il s'appuie surtout sur ces textes de l'Evangile : « Qui manducat meam carnem..., in me manet et ego in eo, » et : « Ego sum vitis et vos palmites, » et plusieurs autres ; sur plusieurs textes de S. Paul : « Vos estis membra Christi, » et surtout : « Vivo ego, jam non ego, vivit vero in me Christus ; » puis sur un nombre bien plus grand de textes de Saints Pères, surtout de S. Augustin ; et enfin sur bien des traits de la vie des Saints qui ne peuvent que fort difficilement s'expliquer sans cela.

La pratique de notre pieuse personne s'accorderait merveilleusement, comme il est facile de le voir, avec ce système.

b) La seconde opinion, qui est celle de la grande majorité des théologiens, affirme que le fruit d'une communion bien faite est une union entre Jésus et le communiant par le moyen d'une grâce *spéciale*, grâce d'affection, de force et de direction. Remarquons en effet que dans les sacrements la signification est chose essentielle. Or n'y a-t-il pas une union bien plus grande, plus forte et plus efficace entre celui qui mange et l'aliment qu'il prend, qu'entre celui qui est lavé ou oint et l'eau ou l'huile qui servent à ces usages ? Et quand l'aliment est dénaturé de manière à ce qu'il ne puisse plus s'appeler pain, n'en reste-t-il pas néanmoins quelque chose pendant longtemps encore? L'Eucharistie signifie donc au moral et par conséquent produit quelque chose de semblable ou d'analogue. Il suit de là que quand les saintes espèces sont dénaturées, quoique le corps et le sang de N.-S. n'y soient plus réellement et sacramentellement, l'effet pour lequel ils ont été donnés continue à être produit; et Lessius, qui dépeint si admirablement cet effet, quoiqu'il n'admette, comme les autres théologiens, qu'une union mystique, va presque aussi loin que Cienfuegos.

C'est pourquoi nous ne voyons pas pourquoi une chrétienne pieuse ne pourrait pas tout le jour de la communion parler à N.-S. comme à un ami intime, puissant et très cher et encore présent en elle, puisqu'il y est au moins par la grâce d'affection et de direction qu'il y a produite et continue à produire et même à augmenter.

Q. — A la p. 277, l'*Ami* énonce cette proposition : « D'après le témoignage des saints et l'expérience, l'impureté seule conduit en enfer beaucoup plus d'âmes que tous les autres vices ensemble. »

C'est une de ces phrases qu'on s'en va répétant comme une vérité qui n'a pas besoin de preuve. Mais qui a jamais démontré cela?

D'abord, cette proposition ne semble-t-elle pas contredite par les faits de l'Evangile ? Avec quelle miséricorde Notre-Seigneur accueille les pécheresses dont le vice est l'*impureté !* Avec quelle rigueur il traite les pharisiens dont le vice est l'*orgueil !* « *In peccato vestro moriemini.* »

On invoque le témoignage des saints en bloc. C'est vite fait. Mais *tous* les saints n'ont pas dit cela. Quelques-uns l'ont dit, entre autres S. Alphonse, je crois. Sont-ils assez nombreux pour que leur témoignage puisse s'appeler « le témoignage des saints ? » N'y en a-t-il point d'autres qui ont dit en parlant d'un autre vice, p. ex. de l'orgueil, qu'il perdait, lui aussi, le plus d'âmes ?

Quant au témoignage de l'expérience, nul, à moins d'une révélation particulière, ne peut l'invoquer en cette matière, puisque nul ne sait quelles sont les âmes qui sont en enfer.

Vous direz peut-être qu'on peut en juger par les faits connus d'impénitence finale. — Alors il faudrait changer les termes de la proposition, car les faits d'impénitence finale constatés *extérieurement* laissent toujours sur l'état d'âme réel au dernier moment un doute suffisant pour qu'on ne puisse pas se prononcer catégoriquement, comme le fait la proposition susdite, sur le nombre relatif d'âmes jetées en enfer par tel vice.

Mais prenons les faits d'impénitence finale. Le témoignage de l'expérience invoqué à l'appui de la proposition se traduirait ainsi : — Les faits d'impénitence finale dus au vice d'impureté sont beaucoup plus nombreux que les faits d'impénitence finale dus à tous les autres vices ensemble.

Or je dis que ceci n'a pas encore été prouvé. On n'a là-dessus ni certitude ni probabilité. — D'abord évidemment pas de *certitude mathématique*, puisqu'il faudrait pour cela une statistique établissant le nombre des faits de part et d'autre (quand il s'agit de deux nombres à comparer entre eux, on peut bien parler mathématiques, mais passons). — Non plus la moindre *certitude morale :* car personne n'a encore réuni sur l'ensemble de l'humanité un nombre de faits *suffisant* de part et d'autre pour qu'on puisse, après avoir fait la comparaison, conclure avec certitude ni même avec probabilité que l'un des nombres dépasse l'autre.

On ne peut donc affirmer avec certitude ni même avec probabilité que l'impureté seule, au témoignage de l'expérience, conduit en enfer *plus* d'âmes que tous les autres vices ensemble. A plus forte raison ne peut-on pas affirmer qu'il en conduit en enfer *beaucoup plus*.

R. — L'*Ami* a bien dit en effet à l'endroit cité : « Il n'est pas étonnant que les confesseurs aient beaucoup plus à insister sur ce genre de péché que sur les autres, puisque, d'après le témoignage des saints et l'expérience, l'impureté seule conduit en enfer beaucoup plus d'âmes que tous les autres vices ensemble. » Il est vrai aussi qu'il ne l'a point prouvé, parce qu'il n'en voyait point alors la nécessité, et qu'il ne le disait que *per transennam*, et comme une vérité émise très souvent en chaire et dans les livres de piété et de religion. Mais puisqu'aujourd'hui l'on prétend que cette affirmation n'a pour elle non seulement aucune certitude mais même *aucune probabilité*, nous allons entreprendre de la prouver.

Evidemment nous ne prétendons pas qu'elle a pour elle une certitude mathématique : il serait impossible en effet de la démontrer; ni même une certitude absolue, car nous avouons qu'elle n'est ni énoncée en termes précis dans la sainte Ecri-

ture, ni définie par l'Eglise. Mais nous voulons démontrer par des déductions tirées de la sainte Ecriture, des témoignages des Saints Pères et des théologiens, et par l'expérience, qu'il est non seulement probable, mais moralement certain que l'impureté est la vraie cause au moins du très grand nombre des damnations.

I. Déductions tirées de la sainte Ecriture. — D'après la sainte Ecriture, dès que le genre humain se fut multiplié, une impureté effrénée régna sur toute la terre, et irrita tellement le Seigneur qu'il se vit contraint de détruire le genre humain par un déluge universel. (Gen., vi).

Ainsi donc déjà avant le déluge les péchés d'impureté régnaient partout sur la terre et attiraient la colère de Dieu et par là-même étaient la cause au moins du plus grand nombre des damnations.

Les choses ont-elles changé après le déluge ? Ce n'est pas à croire. C'est un péché contre la pureté qui est la cause de la première malédiction paternelle, celle prononcée contre toute la postérité de Cham dans la personne de Chanaan. Ce sont les péchés les plus abominables contre la pureté, péchés devenus communs dans Sodome et les villes voisines, qui firent fondre sur elles cette terrible catastrophe dont la mer Morte est encore le vivant témoignage. Ce sont les péchés horribles contre la pureté mêlés à ceux de l'idolâtrie qui ont attiré la malédiction de Dieu sur les villes des Chananéens dont il demanda la destruction par les Juifs. C'étaient déjà les péchés contre la pureté qui avaient amené la désunion et bien d'autres calamités dans la famille de Jacob. C'est un péché contre la pureté qui troubla le plus le règne de David, et occasionna tant de malheurs. Ce sont les péchés d'impureté de Salomon qui le conduisirent à l'idolâtrie. C'est quand les Juifs voulaient se livrer à l'impureté qu'ils se donnaient aussi à l'idolâtrie. Quelle fut la cause de la ruine de Tyr, de Sidon, de Ninive, de Babylone, etc., d'après la sainte Ecriture elle-même ? Ce sont les désordres impurs auxquels tous les habitants se livraient sans aucun frein. Et dans toute la terre l'idolâtrie n'était-elle pas accompagnée partout de la plus affreuse impureté qui dans le fait en était la première cause ? — Donc, d'après l'Ancien Testament, c'est l'impureté qui était le péché le plus universel, et même la cause première des plus grandes fautes et par conséquent du plus grand nombre des damnations, puisque la damnation ne peut être que la conséquence du péché.

Passons au Nouveau Testament. C'est contre les péchés d'impureté que S. Paul s'élève le plus vivement et le plus fréquemment dans ses Epîtres, surtout celles aux Romains et aux Corinthiens. — Par rapport cependant à N.-S., notre contradicteur prétend nous trouver en faute, quand il nous dit : « Avec quelle miséricorde N.-S. accueille les pécheresses dont le vice est l'impureté ! Avec quelle rigueur au contraire il traite les Pharisiens dont le vice est l'orgueil ! » Pourquoi cette différence ? C'est que ces pécheresses, ainsi que l'enfant prodigue, voulaient revenir sincèrement à Dieu, et portaient en elles-mêmes un cœur brisé par la douleur, et par là-même méritaient d'être reçues avec une grande bonté, tandis que les Pharisiens voulant s'endurcir dans le mal avaient besoin d'être réprimandés et menacés très sévèrement. — De plus, l'orgueil était-il le seul péché des pharisiens et des scribes ? Qu'on lise le 1er ch. de l'Epître aux Romains, on y verra relativement aux philosophes de son temps ces terribles paroles : « Quia cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt ;... propter quod tradidit illos Deus in desideria cordis eorum, in immunditiam, ut contumeliis afficiant corpora sua in semetipsis... tradidit illos Deus in passiones ignominiæ... » (Rom., i, 21, 24, 26) ; et il fait en même temps l'énumération de leurs principales turpitudes. Ce qui a fait dire avec vérité que *de tous les chemins qui mènent à l'impureté l'orgueil est le plus court*, quand ce n'est pas l'impureté elle-même qui mène à un orgueil insensé, comme cela arrive le plus ordinairement. Or ce que S. Paul dit des philosophes de son temps ne doit-il pas s'appliquer aussi aux Pharisiens du temps de N.-S.? Et ce que nous disons là n'est point une supposition gratuite, ni un jugement téméraire, c'est N.-S. lui-même qui l'affirme : « Væ vobis, scribæ et pharisæi hypocritæ, quia mundatis quod deforis est calicis et paropsidis, intus autem pleni estis rapina et *immunditia*... Væ vobis, scribæ et pharisæi hypocritæ, quia similes estis sepulcris dealbatis, quæ a foris parent hominibus speciosa, intus vero plena sunt ossibus mortuorum et *omni spurcitia*. » (Mat., xxiii, 25-27).

II. Témoignages des Saints Pères, des Docteurs de l'Eglise et des grands écrivains. — Notre correspondant veut bien nous accorder S. Alphonse dont nous citerons tout à l'heure les propres paroles, et c'est quelque chose, car la doctrine de S. Alphonse a pour elle l'approbation de l'Eglise. Mais S. Bernard n'est guère moins expressif que S. Alphonse : « Non est aliquod vitium, per quod mundus tantum subjiciatur diabolo : hoc peccatum lætificat infernum, et *quasi totum mundum trahit ad supplicium*. » — S. Jérôme aussi s'écrie : « O ignis infernalis, luxuria ; cujus materia gula, cujus flamma superbia, cujus scintillæ prava colloquia, cujus cinis immunditia, *cujus finis gehenna*. » — S. Chrysostome et S. Ambroise dans leurs traités *De la virginité* reconnaissent que le vice le plus difficile à vaincre et celui qui fait commettre le plus de péchés, c'est l'impureté. — Massillon enfin dit dans un de ses sermons : « Il n'est point de vice qui éloigne plus de Dieu, et il n'en est point qui laisse moins de ressource pour revenir à Dieu. » C'est donc lui qui plus que tous les autres aussi conduit à l'impénitence finale.

III. Témoignage des Théologiens. — 1° S. Alphonse de Liguori au commencement de son

traité sur le 6e commandement de Dieu, écrit ces paroles, n. 413 : « Ægre illam materiam tractandam aggredimur... Sed cum hæc frequentior et abundantior confessionum materia sit, et propter quam major animarum numerus in infernum delabitur, imo non dubito asserere ob hoc unum impudicitiæ vitium, vel saltem non sine eo, omnes damnari quicumque damnantur... » Nous n'avons rien dit d'aussi fort.

2° Gury, n. 410, rapporte et approuve ces paroles de S. Alphonse. De même :

3° Clément Marc, n. 762 ;

4° Aërtnys, n. 201 ;

5° Lehmkuhl, n. 860 ;

6° Gousset, n. 631 ;

7° Palmieri, n. 410 ;

8° Bulot, n. 409.

9° Berardi, n. 809, sans citer S. Liguori, dit seulement : « De hac materia agere nollem, sed quia adeo frequenter in praxi recurrit, necesse est omnino ut de ea etiam tractem. »

Enfin d'autres théologiens commencent leurs études sur le 6e commandement sans donner aucun préambule ni citer S. Alphonse, mais nous croyons pouvoir affirmer que pas un ne le contredit, et si l'on veut avoir encore mieux la pensée de l'Eglise à ce sujet, qu'on lise dans la 3e partie du Catéchisme du Concile de Trente le ch. VII tout entier, avec lequel nous sommes bien d'accord.

Or d'après les règles de la plus saine théologie, une proposition admise par le grand nombre des théologiens et qu'aucun ne contredit doit être regardée non seulement comme une opinion probable, mais comme une opinion moralement certaine.

IV. Consultons enfin l'EXPÉRIENCE. — Notre contradicteur nous dit bien qu'on ne peut pas l'invoquer en cette matière, parce que nul ne sait les âmes qui sont en enfer. Il est vrai qu'il n'y a qu'un *très petit* nombre d'âmes dont on peut dire avec *certitude* : « Celle-là est en enfer ; » mais ce n'est pas là-dessus que se base l'expérience. L'expérience se base ici et sur les péchés qu'on voit commettre de tous côtés, et sur la cause impulsive de ces péchés et le peu de pénitence qu'on en voit faire, et sur le sentiment des prêtres les plus éclairés et qui ont le plus confessé et se sont le plus occupés des âmes. — Or, d'abord est-il bien des prêtres plus éclairés que S. Alphonse, qui aient plus étudié que lui la théologie et qui pendant une vie très longue aient plus confessé, plus donné de missions et se soient plus occupés des âmes? Et nous savons ce qu'il en pense. Il l'a suffisamment précisé. — Ensuite, les auteurs des manuels de théologie morale qui pour la plupart ont aussi beaucoup confessé ne doivent-ils pas également être regardés comme des hommes expérimentés? — Enfin, est-il un seul prêtre ayant beaucoup confessé et s'étant beaucoup occupé des âmes, qui ne soit convaincu que les péchés d'impureté sont ceux qui se commettent le plus facilement et le plus fréquemment et sont la principale cause des autres péchés; que c'est quand les jeunes gens veulent se livrer davantage à l'impureté qu'ils cessent de se confesser ; que pour les jeunes filles surtout et les femmes le péché d'impureté qu'elles n'osent pas quelquefois avouer à confesse, est la cause du plus grand nombre de sacrilèges ; enfin que le grand nombre d'hommes mariés et même de femmes ne veulent pas se confesser parce qu'ils veulent se livrer librement à l'onanisme, et que ce dernier péché est celui dont on se repent le plus rarement et le plus difficilement, parce que, même quand on ne le commet plus, on se dit à soi-même, comme irrésistiblement : « Si je redevenais plus jeune, je recommencerais encore, » et qu'on le conseille encore à ceux qui sont plus jeunes?

N'est-ce pas assez pour invoquer l'expérience et pouvoir affirmer que les péchés contre la pureté sont ceux qui se commettent le plus souvent et dont on se repent le moins, et qui par conséquent doivent conduire le plus d'âmes en enfer?

Notre contradicteur nous dit bien aussi : « N'y a-t-il pas d'autres saints ou théologiens qui aient dit en parlant d'un autre vice, par exemple l'orgueil, qu'il perdait, lui aussi, le plus d'âmes? » — Nous n'en connaissons aucun pour notre part, et nous voudrions bien que notre contradicteur nous en nomme, afin que nous puissions discuter et apprécier leur témoignage. Nous lui ferons seulement observer deux choses à ce sujet : 1° Le péché d'impureté est le seul que S. Thomas appelle *peccatum maximæ adhærentiæ*, par conséquent celui dont il est le plus difficile de se détacher. 2° Si l'orgueil est aussi naturel à l'homme que l'impureté, ce que nous avouons volontiers, la plupart des péchés d'orgueil ne sont que des péchés véniels et par conséquent ne conduisent pas les hommes en enfer. Le péché d'orgueil n'est ordinairement mortel que quand il réalise la définition de S. Augustin : *Amor sui usque ad contemptum Dei*, ce qui est relativement assez rare, tandis que l'impureté proprement dite n'admet pas de légèreté de matière, et que tout péché d'impureté pleinement consenti, ne fût-ce qu'en pensée, au jugement de tous les théologiens, est péché mortel, et par conséquent de lui-même, s'il n'est pas effacé par une contrition surnaturelle et *souveraine*, conduit en enfer.

Q. — 1° Quand un prêtre est changé de paroisse, il est d'usage que l'autorité lui impose 5 messes à dire, pour couvrir les frais de chancellerie.

Est-il permis, pour s'acquitter de cette charge, de faire compter les messes de binage, que l'on est libre d'ailleurs d'appliquer à l'intention que l'on voudra pourvu qu'on ne prenne pas d'honoraires? Les uns disent oui, les autres non. Qui a raison?

Et le confrère qui a usé de la première opinion peut-il être tranquille, ou bien est-il tenu de réparer en acquittant à nouveau les messes que lui imposait l'autorité à chaque changement?

2° Dans le diocèse, l'honoraire de la messe de binage

du dimanche est appliqué à l'Œuvre des séminaires. Un confrère préfère célébrer cette seconde messe sans honoraire, pour ses parents trépassés.

L'autre croit bien faire *et aussi bien* de célébrer la messe de binage à une intention particulière, d'en verser l'honoraire à l'évêché (2 f.), et d'appliquer à ses parents trépassés le fruit très spécial du ministre célébrant, et il prétend être aussi utile au soulagement de ses parents trépassés que le premier. Que penser?

R. — Ad I. L'Eglise défend d'appliquer la messe de binage à l'acquit d'une obligation *ex justitia;* il s'ensuit que nous sommes obligés de nous demander si la taxe des chancelleries épiscopales pour la collation des bénéfices est due *ex justitia.*

Les chancelleries ont un droit *strict* à toucher un honoraire correspondant au travail du chancelier et aux fournitures de bureau. Cet honoraire est à peu près de 6 fr., et il doit être le même pour tous les bénéfices, quels qu'ils soient. Les évêques ne peuvent, sans une autorisation du Saint-Siège, toucher, même comme droit de sceau, une somme quelconque pour la collation des bénéfices.

Cette proposition résulte de deux décisions de la S. C. du Concile, qui ont une valeur *universelle :*

1° *Décision du 14 nov. 1636 :* — « S. C. respondit non posse dictum cancellarium pro expeditione litterarum collationis vel institutionis quorumcumque beneficiorum, vel pro deputatione vicariorum in illis, accipere nisi *mercedem suo labori convenientem,* quæ tamen cum scripturis, sigillo et cæteris computatis *unum aureum* non excedat, atque eumdem cancellarium ad ita observandum ab archiepiscopo compelli posse [1]. »

2° *Décision du 16 avril 1641.* — Elle déclare que l'évêque ne peut rien toucher personnellement pour la collation des bénéfices comme droits de sceau et que la rétribution du chancelier doit être la même, quels que soient la nature du bénéfice et ses revenus :

I. An possit episcopus ex causa collationis aliquid recipere ex prætextu sigilli?

II. An idem episcopus possit variare seu diversimode taxare mercedem notariis in collationibus seu institutionibus beneficiorum pro modo annuorum redituum uniuscujusque beneficii, vel potius uniformis taxa sit in omnibus indistincte servanda?

Resp. — Ad I *Non posse.*

Ad II. *Episcopum non posse nisi uniformiter taxare* [2].

La S. C. du Concile a accordé, en 1882, un indult à l'archevêché de Cambrai en vertu duquel la taxe est : pour les canonicats et les cures de 1re classe, 24 fr.; pour les cures de 2e classe, 18 fr.; pour les succursales qui ont plus de 3000 habitants, 12 fr.; pour les succursales au-dessous de 3000 habitants, 6 fr.; pour les vicaires, 3 fr.

[1] S. C. C. *Turritana,* 14 nov. 1636. — Pallottini, v° *Notarius,* t. XIV, p. 370, n. 51.

[2] S. C. C. *Urgellen.,* die 16 aprilis 1641. — Pallottini, v° *Notarius,* t. XIV, p. 371, n. 51.

Comme l'honoraire dû pour la collation d'une cure est en soi une dette de justice au moins jusqu'à concurrence de la somme de 6 fr. approchant, nous ne croirions pas pouvoir l'acquitter par des messes de binage, celles-ci devant être appliquées à des intentions *absolument gratuites.*

Si nous étions en cause, pour avoir une ligne de conduite absolument sûre, nous ferions porter l'affaire au Saint-Siège pour en obtenir soit une déclaration de principes, soit une condonation basée sur la bonne foi.

Mais l'*Ami* n'est pas un tribunal dont les décisions sont obligatoires pour les intéressés; il n'est qu'une autorité doctrinale, qui ne s'impose qu'autant que ses raisons sont certaines.

Ad II. D'abord nous ne pouvons pas blâmer, à proprement parler, le prêtre qui, sans recevoir d'honoraire, veut célébrer la messe de binage pour ses parents défunts. Voici en effet ce que nous lisons dans notre *Ordo :*

MM. les curés chargés d'une paroisse et autorisés à biner, soit dans leur église, soit dans une chapelle privée, peuvent, en vertu d'un Indult apostolique, recevoir un honoraire pour la seconde messe à condition de le verser pareillement à l'évêché, pour notre Ecole de théologie... Les lourdes charges que nous impose l'entretien de ces écoles nous obligent à insister auprès de MM. les curés pour les presser de nous venir en aide par là.

Il est évident qu'on ne peut pas recevoir deux honoraires de messe le même jour, ni en recevoir un pour une seconde messe quand on en a célébré une première *pro populo,* à moins d'une permission expresse du Souverain Pontife. Celui-ci, à cause du malheur des temps, l'a bien permis dans certains diocèses pour subvenir au besoin de ces diocèses. Mais permission de recevoir un honoraire pour la messe de binage n'entraîne pas obligation. L'évêque peut bien insister et prier d'user de cette permission, mais il n'en fait pas non plus une obligation. Le prêtre donc qui, sans recevoir d'honoraire, préfère dire la messe pour ses parents défunts, ne manque à aucune obligation, et par là-même rigoureusement parlant ne mérite aucun blâme, d'autant plus qu'il peut avoir des raisons assez sérieuses pour agir ainsi.

Un autre prêtre offre la messe de binage pour une intention particulière rétribuée et en verse l'honoraire à l'évêché, et en cela il croit bien faire. Jusque-là il a pleinement raison. Il croit faire aussi bien que son confrère, nous l'accordons encore; nous ne voudrions même pas nier qu'il fait mieux, au moins en ce sens qu'il répond mieux aux désirs de son évêque et aux besoins du diocèse.

Mais en plus il applique pour ses parents défunts le fruit *très spécial* qui revient de droit au ministre célébrant, et il prétend qu'il les soulage par là autant que son confrère soulage les siens. — Sa prétention nous semble fausse ou du moins exagérée, car son confrère offre pour ses parents le fruit ministériel tout entier, et ce doit

être, après tout, le fruit principal, puisque c'est le seul pour lequel un honoraire peut être demandé, et qu'on dit généralement : *La messe est dite pour un tel*, et lui n'offre pour ses parents absolument rien de ce fruit-là. Il est vrai que pour le remplacer il leur cède le fruit très spécial qu'il pourrait garder pour lui. Mais peut-il le leur céder? C'est au moins douteux. Il y a à ce sujet parmi les théologiens trois opinions principales entre lesquelles l'Eglise ne s'est pas prononcée; elle a seulement condamné ceux qui prétendaient qu'on pouvait recevoir un honoraire pour la cession de ce fruit très spécial. — La première opinion, émise par Gury, Palmieri, etc., et qui en est à peine une, dit seulement : *incertum est*. — Une seconde opinion soutenue par Génicot, Bulot, etc., dit d'abord que la plus grande partie du fruit très spécial de la messe revient nécessairement au prêtre et est absolument inaliénable. Comment en effet comprendre que le prêtre qui au saint sacrifice de la messe s'approche si près de Notre-Seigneur et même ne fait qu'un avec lui au point de pouvoir dire : *Ceci est mon corps...*, *Ceci est le calice de mon sang...*, ne retire pas de ce contact, de cette sorte d'identité, s'il est en de bonnes dispositions, des fruits de grâce, de sanctification, de force, etc., qui sont nécessairement personnels et qu'il ne peut céder à d'autres? Ceci nous semble non seulement probable, mais pour le moins moralement sûr. Ces mêmes auteurs sont portés à croire que cependant une partie du fruit spécial, la partie satisfactoire surtout, peut être cédée aux âmes du purgatoire par le prêtre célébrant, et cela nous semble vraiment probable, car si le prêtre peut céder aux âmes du purgatoire toutes ses satisfactions personnelles et celles qu'il tire des indulgences qu'il gagne lui-même, pourquoi ne pourrait-il pas céder celles qu'il tire du saint sacrifice de la messe? — Cependant une troisième opinion adoptée par Clément Marc, Lehmkuhl, Noldin et, au témoignage de Noldin, par S. Thomas, Suarez, Lugo, etc., regarde le fruit très spécial comme la propriété exclusive du prêtre célébrant; et si nous voulons regarder cette troisième opinion comme intrinsèquement moins probable que la seconde, nous sommes forcé d'avouer qu'au moins extrinsèquement elle est la plus probable.

Nous avions donc raison de dire que la prétention du second prêtre devait être regardée au moins comme bien douteuse.

Q. — Pèche-t-on contre la foi lorsqu'on a des doutes, non sur quelque vérité que l'on sait être révélée par Dieu, mais, par exemple, sur le fait même de la révélation, sur les motifs de crédibilité, et par suite sur tout l'ensemble des vérités chrétiennes?

Quelle conduite tenir au confessionnal avec une personne qui chaque fois s'accuse de doutes semblables, très fréquents? Les causes vraisemblables de ses doutes sont assurément l'insuffisance de l'instruction religieuse, mais surtout, je crois, le milieu sceptique ou incrédule où elle vit, et enfin quelques difficultés spéciales sur certaines vérités, comme l'existence d'un enfer éternel, etc.

R. — Quatre choses sont requises pour constituer une hérésie formelle. 1° De la part du *sujet*, il faut qu'il soit baptisé : un infidèle peut être plus coupable qu'un hérétique, mais comme il n'appartient aucunement à l'Eglise, celle-ci ne peut ni l'excommunier ni le retrancher de son sein, puisqu'il n'y est jamais entré. 2° De la part de l'*objet*, il faut la négation d'une vérité proposée par l'Eglise comme de foi, soit en vertu d'une définition ou décision précise, soit en raison de ce qu'elle est contenue clairement dans la sainte Ecriture que l'Eglise admet comme réglant notre foi. 3° De la part de l'*intelligence*, il faut qu'il y ait erreur gravement coupable. Enfin 4° de la part de la *volonté*, il faut qu'il y ait opiniâtreté à nier une vérité qu'on sait définie par l'Eglise, dont on connaît l'autorité par les motifs de crédibilité suffisamment démontrés. Un doute bien positif et bien arrêté peut équivaloir à une négation, car douter dans ce cas-là c'est toujours méconnaître l'autorité de l'Eglise, et aussi la vérité certaine de l'article dont on veut douter.

Pour que l'hérésie tombe sous l'excommunication, elle doit être *intérieure* d'abord, car si l'on se contentait de nier extérieurement, il n'y aurait pas erreur coupable de la part de l'intelligence. Elle doit être aussi *extérieure*, c'est-à-dire manifestée et soutenue devant d'autres personnes : l'Eglise en effet ne peut pas frapper ce qu'elle ne connaît pas, et elle ne peut pas connaître ce qui n'est pas manifesté au dehors. Il faut de plus *connaissance de la censure* qu'on encourt : la censure étant une peine très grave et médicinale, l'Eglise ne veut pas qu'on l'encoure, si on ne la connaît pas.

Mais il peut y avoir faute grave contre la foi sans qu'il y ait hérésie, v. g. quand il y a ignorance facilement vincible, crasse, ou affectée.

Il peut encore y avoir faute grave contre la foi quand on néglige de s'instruire des choses qu'on est obligé de savoir; quand on s'expose sciemment à perdre la foi ou en douter, en lisant des livres contre la religion ou en se prêtant trop facilement à entendre des conversations contre les vérités religieuses; quand on donne volontairement son consentement à des tentations contre la foi; quand on parle soi-même contre la religion; quand, sans nier la véracité divine, on nie le fait même de la révélation, soit en lui-même, soit relativement à certaines vérités particulières; quand on ne veut ni étudier ni admettre les motifs de crédibilité; quand par respect humain on rougit de sa foi de manière à donner du scandale; etc., etc.

Ce que nous venons de dire pourrait suffire; nous allons entrer cependant dans quelques détails pratiques.

1° Les motifs de crédibilité sont un préambule à la foi, et non un article de foi. Cependant, comme nous venons de le dire avec Lehmkuhl

et autres, on pourrait pécher contre la foi en les rejetant ou en ne voulant pas s'en instruire.

2° Le fait de la révélation, tout en n'étant pas l'objet *direct* de la foi, ne peut être nié sans que les vérités de la foi ne soient niées au moins comme révélées.

3° Si des doutes *sérieux* sur la foi ou certaines vérités qu'on sait être révélées de Dieu et proposées par l'Eglise sont volontaires et entretenus volontairement, et contre l'avertissement de la conscience, il y a péché mortel. Si au contraire il n'y a que demi-consentement et demi-volonté, il n'y a aussi que péché véniel. Si enfin ils sont combattus suffisamment et s'il n'y a aucun consentement, non seulement il n'y a aucun péché, mais c'est acte de vertu méritoire devant Dieu.

4° S'il y a doute sérieux, volontaire et réfléchi, sur l'ensemble des vérités religieuses, c'est le manque de foi complet. Si ces doutes ne sont qu'à demi-volontaires et réfléchis, il n'y a que péché véniel.

5° Si les doutes viennent d'eux-mêmes sans qu'on cherche à les entretenir, et après gagnent l'esprit, il n'y a péché que quand la volonté donne son consentement, et ce péché alors est plus ou moins grave selon la nature de ce consentement, car c'est dans la volonté que commence et que se consomme le péché.

6° Si l'on s'arrête aux doutes et aux difficultés qu'ils font naître, non pour y consentir, mais pour chercher à les éclaircir et à s'en débarrasser, ce serait plutôt en soi un acte de vertu qu'un péché.

7° On ne peut pas être obligé, à proprement parler, de faire un acte de foi *aveuglément*, S. Paul nous disant que notre foi doit être raisonnable, *rationabile obsequium vestrum ;* mais on peut et on doit quelquefois le faire aveuglément en un sens, c'est-à-dire en fermant les yeux de la raison qui voudrait se rendre compte d'une vérité en particulier, et en se disant : « Je sais que l'Eglise l'enseigne, et qu'elle vient par là-même de Dieu; il n'y a donc pas à raisonner, *je crois.* »

8° Si l'on ne sait pas si telle ou telle chose appartient au dépôt de la foi, on pourrait sans péché conserver des doutes à son sujet, en se disant : « Si l'Eglise l'enseigne vraiment, alors je la croirai. »

Quant à la personne qui s'accuse de doutes fréquents sur les vérités religieuses, nous serions plutôt porté à croire que la plupart au moins de ces doutes ne constituent pas un péché mortel, faute de consentement plein et entier ; mais c'est au confesseur à l'interroger et à la juger d'après ce que nous avons dit. Comme elle est ignorante et dans un mauvais milieu, il doit chercher à l'instruire ou à la faire instruire, lui indiquer ou lui prêter des livres qui pourront lui être utiles et pour l'instruire et pour affermir sa foi ; la retirer du milieu impie et sceptique dans lequel elle se trouve, ou si ce n'est pas moralement possible, la mettre en garde contre lui, lui dire, par exemple, que les personnes qui l'entourent ne savent pas un mot de ce qu'elles disent et qu'elles seraient bien embarrassées si on leur demandait de le prouver, tandis que la foi chrétienne a pour elle la parole et les miracles de Jésus-Christ, des apôtres et des saints ; qu'elle a été crue par les plus grands génies qu'ait produits le monde, et par tous ceux et celles dont les mœurs ont été bien pures, tandis que tous les incrédules avaient sur la conscience bien des choses à se reprocher ; que cette foi catholique a pour elle déjà dix-neuf siècles d'existence sans aucun changement, ce qui n'a pu se faire sans miracle ; etc., etc. Il faut surtout lui montrer d'une manière bien claire (ce qui n'est pas difficile) que Jésus-Christ est Dieu, et qu'étant Dieu, et étant venu au monde pour nous instruire et nous sauver, il a dû nécessairement, quand il est remonté au ciel, se substituer quelqu'un pour continuer son œuvre, lui donner ses pouvoirs, et l'assister pour qu'il enseigne toujours la vérité : c'est ainsi qu'il a institué son Eglise dont l'enseignement a toujours été le même que le sien depuis dix-neuf cents ans ; que tout cela est clairement écrit dans l'Evangile, et que c'est bien digne d'un Dieu, etc.

Que si, quand elle cherche des raisons pour vaincre ses doutes, elle s'y enfonce davantage, elle ne doit plus chercher à raisonner, mais simplement faire un acte de foi, comme nous avons dit, puis chercher à penser à autre chose ; et quand la pensée lui vient que peut-être rien de ce qu'enseigne l'Eglise n'est vrai, qu'il n'y a peut-être point de Dieu, le plus simple est de hausser les épaules et de se dire, en regardant le ciel et la terre : « Mais qui donc aurait fait tout cela ? Tout cela ne s'est pas fait tout seul : ce serait encore un plus grand mystère, ou plutôt la plus grande des absurdités. Faisons donc simplement un acte de foi; c'est bien plus raisonnable. »

Il faudra lui défendre de communiquer ses doutes à d'autres, à moins que ce ne soit à des personnes sûres et suffisamment instruites pour les dissiper, mais pas à d'autres à qui cela pourrait faire du mal, et par suite augmenter son propre mal, car alors il y aurait double péché pour elle. — Cependant, en les communiquant, elle n'encourt point les censures de l'Eglise, d'abord parce qu'elle ne les connaît pas, et à notre avis, il faut bien se garder de les lui faire connaître, car cela ne servirait qu'à la troubler et à la faire pécher davantage. Quand même elle les connaîtrait, elle ne les encourrait point, parce qu'il n'y a pas chez elle pertinacité et opiniâtreté, mais bien plutôt faiblesse d'esprit et ignorance ; et ce ne sont point ces personnes-là que l'Eglise veut frapper de ses excommunications, elle est trop bonne mère pour cela : elle veut au contraire les ménager, les instruire, et les encourager au bien.

Q. — Permettez-moi de vous adresser une question d'ordre exclusivement pratique, mais dont la solution

serait, je crois, d'une grande utilité pour tous ceux de nos confrères qui ont à s'occuper, de près ou de loin, de l'enseignement élémentaire, missionnaires dirigeant des écoles, curés et vicaires surveillant l'enseignement de leurs écoles libres, professeurs de classes élémentaires, etc.

On m'a parlé d'une méthode facile pour exécuter sur les doigts, rapidement et sans calculs, des opérations arithmétiques relativement déjà compliquées, par exemple les multiplications entre nombres de deux chiffres compris entre 10 et 20. En quoi consiste cette méthode ?

R. — La méthode dont vous parlez existe en effet. Elle a été inventée et perfectionnée par un mathématicien polonais, M. Procopovitch, et permet d'effectuer des multiplications aussi facilement et avec autant de sûreté qu'une machine à calcul.

Son utilité est éminemment facile à saisir. La table de Pythagore est généralement très lente à entrer dans la mémoire des enfants, qui aprennent encore volontiers les facteurs des premiers nombres jusqu'à 5, mais hésitent déjà plus souvent entre 5 et 10, et finalement n'arrivent que très exceptionnellement à fixer dans leurs souvenirs les facteurs supérieurs à 10. Chez beaucoup de grandes personnes, d'ailleurs, la mémoire des produits de ces nombres est plus ou moins chancelante et les moindres calculs peuvent produire des pertes de temps, en conséquence de cet oubli. Un système de multiplication matériel, comme celui dont nous parlons, est donc extrêmement utile ; il constitue une véritable machine à calculer, la plus portative et la moins coûteuse qui puisse exister.

Les facteurs inférieurs à 6 et leurs produits ne figureront pas dans notre exposé, parce qu'ils sont assez simples pour être censés connus de tous. On commencera donc par attribuer un chiffre à chacun des doigts des deux mains. Attribution purement mnémonique et conventionnelle, dont on gardera le souvenir pendant l'opération. Il serait totalement superflu d'inscrire ces chiffres sur les doigts. Voici comment nous procéderons.

1er Cas. — Les deux pouces représentent chacun le nombre 6, les deux index le nombre 7, puis les suivants, dans leur ordre, les nombres 8, 9 et 10.

Voici maintenant le procédé de la multiplication. Pour obtenir le produit de deux nombres, rapprocher les extrémités des doigts représentant ces deux nombres, le multiplicateur et le multiplicande, maintenir ces doigts en contact, puis compter le nombre total de doigts des deux mains compris entre les pouces et les deux doigts en contact, en comprenant dans le total ces deux doigts eux-mêmes. Nous obtenons ainsi un premier chiffre : celui des dizaines du produit cherché. Occupons-nous maintenant du chiffre des unités : pour cela multiplier le nombre des doigts qui restent dans l'une des mains par le nombre des doigts qui restent dans l'autre : le produit est le chiffre cherché. Ce produit d'ailleurs ne supposera jamais connus que les produits des facteurs inférieurs à 5. Avec les dizaines et les unités, nous connaissons donc maintenant le produit cherché.

L'opération ainsi expliquée paraît peut-être un peu compliquée. Mais un exemple numéral va déjà la rendre plus claire, et, dans la pratique, rien ne s'apprend plus vite et plus facilement. Soit à chercher le produit de 8 par 9. Le chiffre 8 est représenté par les médiums, le chiffre 9 par les annulaires. Rapprochons le médium de la main droite de l'annulaire de la main gauche (ou *vice versa)* ; comptons les doigts, depuis ceux en contact jusqu'aux pouces. Nous avons : les deux doigts en contact, l'index et le pouce droits, le médium, l'index et le pouce gauches, soit 7. Le produit de 8 par 9 comportera donc 7 dizaines. Deuxième phase : il reste deux doigts libres dans la main droite, un dans la gauche ; multiplions 2 par 1, nous aurons le chiffre des unités : 2. 7 dizaines, 2 unités, 72 est le produit cherché de 8 par 9. Quoi de plus simple ? — Autre exemple : 9 par 7. Rapprochons l'index droit (7) et l'annulaire gauche (9). Comptons : deux doigts unis, pouce droit, médium, index et pouce gauches ; soit 6 dizaines. Doigts libres qui restent : médium, annulaire et auriculaire droits, d'une part ; de l'autre auriculaire gauche, soit 3 multiplié par 1. Le produit 3 ajouté aux 6 dizaines nous donne le nombre cherché : 9 fois 7=63.

Examinons quelques aspects plus curieux de ce premier cas qui se représenteront d'une façon analogue dans les expériences suivantes. Que donnerait 6 par 6 ? Les deux pouces représentant 6 sont unis. Comptons : 2 doigts se touchant donnent 2 dizaines. Multiplions : quatre doigts libres à chaque main donnent un produit de 16 unités : 20 plus 16 donne 36, produit cherché. Que donnera le produit de 10 par 10? Cinq doigts à chaque main, total 10 dizaines ; il ne reste aucun chiffre pour les unités, 10 dizaines ou 100 est donc le nombre cherché.

2e Cas : *Facteurs de 10 à 15.* — Numérotons mentalement nos doigts : pouces : 11, index : 12, médiums : 13, annulaires : 14, auriculaires : 15. Ici la méthode opératoire doit être modifiée, sans quoi les produits resteraient les mêmes que dans le premier cas. Voici comment nous procéderons. La première phase est la même : total des doigts depuis et y compris les contacts jusqu'aux pouces inclusivement. La seconde phase est totalement différente du premier cas. Cette fois nous négligeons les autres doigts libres et obtenons le produit dont nous avons besoin en multipliant l'un par l'autre les deux groupes de doigts que nous venons d'additionner, c'est-à-dire les doigts de la main droite, du contact au pouce, par ceux de la main gauche, également du contact au pouce inclus (ou inversement ceux de la gauche par ceux de la droite). Au produit ainsi obtenu ajouter le total de votre précédente addition et le nombre constant 100. La somme sera le produit définitif que nous cherchons.

Comme tout à l'heure, montrons par une application concrète l'extrême simplicité de cette opération, si rapide et si claire dans la pratique. Soit 14 à multiplier par 13. Le chiffre 13 est figuré par le médium, 14 par l'annulaire. Rapprochons-les et comptons : d'une part 3, plus 4 de l'autre, total 7 dizaines, ou 70, nombre à retenir. Deuxième phase : 3 multiplié par 4 donne 12 ; nous y ajoutons 100, soit 112 qui, ajouté lui-même à la somme précédente 72, établit le produit cherché : 70+112=182. Donc 14 multiplié par 13 donne 182. Dans ce deuxième cas, les opérations sont aussi faciles et claires que dans le premier.

3e Cas : *Facteurs de 16 à 20.* — A mesure que l'on s'éloigne de 10, la série des produits est plus difficile à posséder dans notre mémoire. Mais surtout entre 15 et 20, il est très peu de personnes qui soient à même de connaître instantanément le produit de la multiplication des facteurs. Avec les doigts, c'est le jeu d'un instant.

Dans ce cas le procédé à suivre participe des deux précédents. Numérotons les doigts : pouces : 16, index : 17, médiums : 18, annulaires : 19, auriculaires : 20. Dans la première phase, rien à changer, sinon que le total habituel donnera non plus des dizaines, mais des vingtaines. Dans la seconde, nous revenons au produit des autres doigts libres, tel qu'il se pratiquait dans le premier cas, mais nous y ajoutons le nombre fixe 200. — Et voici un dernier exemple concret. Soit à multiplier 16 par 17. Le chiffre 16 est représenté par le pouce, 17 par l'index. Formons le contact : deux doigts qui se touchent plus le pouce, soit 3 vingtaines, donc 60, nombre à retenir. Restent 4 doigts libres dans une main, 3 à l'autre ; le produit est 12 auquel nous ajoutons 200 ; reste à ajouter 60 à 212 et le total définitif obtenu, 272, est bien le produit de 16 par 17. Une opération sur le papier vous convaincra à la fois de l'exactitude du résultat et de la supériorité, au point de vue de la rapidité, du procédé par les doigts.

Telle est dans sa simplicité, sinon apparente, du moins très réelle, la méthode de calcul sur laquelle notre correspondant attirait notre attention. Elle a de grands avantages pédagogiques, dont le moindre n'est pas de captiver l'attention des élèves et de les intéresser à leurs recherches au plus haut point. Or l'intérêt de l'élève est le premier et le dernier mot de tout enseignement sérieux. Mais pour les grandes personnes, la vulgarisation de cette méthode n'offre pas moins d'utilité, surtout pour la recherche des produits de 10 à 20. Nous souhaitons que cette exposition rende de réels services, comme notre aimable abonné a bien voulu nous en donner l'affirmation prématurée.

Q. — 1° Notre Catéchisme diocésain dit que l'extrême-onction rend la santé du corps si elle est *nécessaire* pour le salut de l'âme. Est-ce la traduction exacte du : « Si expedit saluti animæ ? » Ne vaudrait-il pas mieux traduire : Si elle est utile, avantageuse ?

2° Dans quels cas l'extrême-onction peut-elle produire la santé du corps ? Car ou bien elle est bien reçue, ou bien elle est mal reçue. Si elle est bien reçue, tous les péchés sont effacés ; par conséquent la santé du corps n'est ni nécessaire, ni utile pour le salut de l'âme qui sera certainement sauvée si la mort survient dans cet état. Si elle est mal reçue, elle ne doit produire aucun effet.

R. — Ad I. S. Jacques, promulguant l'institution divine et les effets de l'Extrême-Onction, dit seulement : « *Infirmatur quis in vobis ? Inducat presbyteros ecclesiæ, et orent super eum, ungentes eum oleo in nomine Domini, et oratio fidei salvabit infirmum, et alleviabit eum Dominus, et si in peccatis sit, remittentur ei.* » Tous les effets du sacrement sont bien indiqués là, mais sans aucun détail. *Salvabit* se rapporte à la santé du corps, car le grec porte : σωσει, *sanabit*, et la version syriaque *sanitati restituet*. *Alleviabit* est pour l'âme qui sera soulagée et fortifiée par une augmentation de grâce sanctifiante qui effacera les restes du péché, c'est-à-dire remédiera aux langueurs de l'âme, suite du péché, effacera les peines dues au péché, et engagera le Seigneur, que le péché avait plus ou moins indisposé, à redonner toute son amitié et ses grâces. La phrase : *Si in peccatis sit, remittentur ei*, indique la force qu'a le sacrement, en certains cas, de remettre même directement les péchés.

C'est en vertu de ce texte que les théologiens posent assez ordinairement cette thèse : L'effet *premier et fondamental* du sacrement de l'Extrême-Onction est une augmentation de grâce sanctifiante servant à soulager l'âme en effaçant les restes du péché et lui donnant droit à des grâces actuelles spéciales pour la fortifier contre les terreurs de la mort et les tentations du démon ; l'effet *secondaire* est la rémission des péchés eux-mêmes ainsi que des peines qui leur sont dues ; l'effet *hypothétique* est la restitution ou l'amélioration de la santé corporelle.

Les Conciles se sont chargés eux-mêmes d'indiquer dans quel cas doit se produire cet effet hypothétique. « *Effectus hujus sacramenti*, dit le Concile de Florence, *est mentis sanatio et in quantum autem expedit, ipsius etiam corporis.* » — « *Per illud infirmus*, dit le Concile de Trente (sess. XI, cap. II), *sanitatem corporis interdum, ubi saluti animæ expedierit, consequitur.* » Et les prières liturgiques qui accompagnent l'administration de ce sacrement, tant dans l'Eglise grecque que dans l'Eglise latine, parlent dans le même sens.

Or aucun dictionnaire, à notre connaissance, ne traduit le verbe *expedit*, pris impersonnellement, par : *il est nécessaire*, mais bien par les expressions suivantes : *il importe, il est utile*, et c'est le sens que lui donnent aussi la plupart des catéchismes. Nous croyons donc que l'expression : *si elle est nécessaire*, est un peu forcée.

Ad II. Il s'agit toujours de l'effet hypothétique de l'Extrême-Onction, c'est-à-dire de la santé du corps. Commençons donc par indiquer à ce sujet la pensée, ou plutôt la doctrine de l'Eglise ; et cette

doctrine, puisons-la tout entière dans S. Thomas (*Suppl.*, q. xxx, art. 2). Les sacrements, dit-il, étant des signes sensibles et pratiques, opèrent ce qu'ils signifient. Ainsi le baptême par l'ablution corporelle signifie et opère la purification de l'âme de toutes les taches du péché. De même l'Extrême-Onction administrée par manière d'onction médicinale signifie et opère la restitution ou l'amélioration de la santé de l'âme. Mais de même aussi que l'ablution baptismale produit également son effet d'ablution sur le corps, en le lavant, de même l'Extrême-Onction doit produire également son effet médicinal sur le corps, en lui rendant ou en lui améliorant la santé. Mais il y a cette différence que l'ablution corporelle opère la purification du corps par la vertu naturelle de l'eau, et par là même l'opère toujours, tandis qu'ici l'onction d'huile ne produit pas la guérison ou l'amélioration de la santé par la vertu naturelle et nécessaire de l'huile, mais bien plutôt par la vertu divine qui lui est infusée, et qui agit toujours sagement et raisonnablement. Or, comme la raison même de celui qui agit demande qu'il ne veuille produire un effet secondaire qu'autant que celui-ci peut être utile à l'effet premier et fondamental, il doit en résulter que la guérison corporelle n'est pas toujours produite par le sacrement, mais seulement en tant qu'elle est utile à la santé ou au bien spirituel de l'âme ; et dans ce cas seulement elle opère toujours, à moins qu'elle ne rencontre un obstacle en celui qui reçoit le sacrement.

Un premier obstacle peut se rencontrer dans le défaut total de contrition, qui fait recevoir en état de péché mortel un sacrement qui demande l'état de grâce pour être dignement reçu ; et alors aucun effet n'est produit. — Un second obstacle peut se trouver dans le retard trop grand apporté à la réception d'un sacrement institué comme un remède divin pour *aider* la nature. Aussi, de même qu'un médecin appelé près d'un malade dont l'état est désespéré sait bien qu'il ne pourra le guérir, quelque remède qu'il lui donne ; de même le prêtre par l'Extrême-Onction ne guérira pas un malade chez qui il ne reste aucun espoir de guérison ; et c'est la punition des malades ou des familles qui attendent les derniers moments pour appeler ou recevoir le prêtre. — Un troisième obstacle peut se trouver dans le manque de préparation spéciale pour bien recevoir ce sacrement ; car même à ceux qui sont en état de grâce il faut une préparation de désir, de foi, d'amour, de contrition et de dévotion pour recevoir fructueusement ce sacrement, comme il est certains remèdes qui ne produisent leur effet que grâce à des préparations préalables. En général les grâces sacramentelles sont données selon la mesure des dispositions de celui qui reçoit les sacrements : il doit en résulter que pour l'Extrême Onction, chez les sujets très bien disposés, les restes du péché et les peines dues aux péchés sont entièrement enlevés, et la santé pleinement rendue, si elle est utile au salut de l'âme, tandis que chez d'autres moins bien disposés les restes du péché et les peines qui lui sont dues ne sont enlevés qu'en partie, et la santé, au lieu d'être pleinement rendue, n'est qu'améliorée plus ou moins ; chez d'autres, enfin, rien ou presque rien n'est produit.

Remarquons enfin que quand la santé est pleinement rendue ou améliorée par l'Extrême-Onction, on ne doit rigoureusement pas plus appeler cela un miracle, que quand elle est rendue ou améliorée par un remède de médecin. On appelle en effet rigoureusement miracle seulement ce qui se fait à l'encontre des lois ordinaires posées par le Créateur. Or il a été établi, au contraire, par lui que la santé pourrait être rétablie et par les remèdes des médecins, et *a fortiori* par le remède divin de l'Extrême-Onction. Quand donc elle rend la santé, c'est un bienfait de Dieu, mais ce n'est pas un miracle, puisque la chose se fait selon l'ordre établi par la Providence.

Répondons maintenant directement à l'objection qui nous est faite. — D'abord, en supposant que l'Extrême Onction soit mal reçue, il peut arriver que les dispositions nécessaires qui manquaient surviennent après, et alors, suivant l'opinion du plus grand nombre des théologiens, nous devons croire à la reviviscence du sacrement et à la production de ses effets. Donc, dans ce cas-là le sacrement pourrait encore redonner la santé du corps.

Ensuite et surtout, sans doute si l'Extrême-Onction est reçue en état de grâce, on sera sauvé si l'on meurt avant de l'avoir perdu. Mais quel long et terrible purgatoire on peut avoir quelquefois à faire parce qu'on n'a fait presque aucune pénitence jusqu'alors ! Que de scandales on peut avoir donnés, qui n'ont point été réparés ! Que de bien peut avoir été omis ! Combien peu de vertus peut-être ont été pratiquées ! Ne pourrait-on pas, ne devrait-on pas dire alors qu'il serait très utile au salut et au bien spirituel de l'âme que la santé soit rendue au corps, afin qu'elle puisse pendant quelque temps encore faire pénitence et abréger son purgatoire, réparer les scandales donnés, faire le bien omis, et pratiquer bien des vertus qui lui donneront pour l'éternité une bien plus grande gloire dans le ciel qu'elle n'en aurait eu sans cela ? Ne pourrait-on pas le dire surtout si le Bon Dieu prévoit que tout cela sera fait et que finalement la personne sera sauvée et même mourra d'une mort plus pieuse, plus édifiante qu'elle ne l'aurait fait en ce moment ?

Q. — Un père a deux enfants dont l'un illégitime. Il partage exactement entre ces deux enfants sa fortune personnelle. Péche-t-il ?

R. — On pourrait répondre qu'il use simplement de son droit, sa fortune personnelle étant bien à lui, et qu'en conséquence il ne pèche pas. Mais comme cette réponse pourrait être trop générale et pas assez précise, il nous faut examiner les choses de plus près, d'abord au point de vue naturel, ensuite au point de vue de la loi civile.

1° Si nous ne consultons que la loi naturelle, il semble que d'après elle un homme est bien le maître de la fortune dont il a hérité ou qu'il a acquise justement ; elle est bien à lui ; il peut donc en faire ce qu'il veut. Sans doute, s'il est père de famille, il doit à ses enfants la nourriture, le vêtement et l'éducation, surtout l'éducation morale ; il doit ensuite les mettre à même de gagner honnêtement leur vie, et aussi de sauver leur âme ; nous croyons même qu'il pècherait contre la loi naturelle s'il leur donnait une situation trop inférieure à la sienne. Mais quand il a fait pour ses enfants tout ce qu'il devait faire, il peut faire de ses biens l'usage qu'il voudra.

S'il a des enfants naturels, il doit réparer la faute qu'il a commise, élever et faire élever convenablement ces enfants qui lui doivent la vie, leur donner ou faire donner aussi une éducation convenable, et leur procurer les moyens de gagner honorablement leur vie. Nous croyons cependant qu'il ne doit pas, généralement du moins, les mettre sur le même pied que ses enfants légitimes. Néanmoins, si après avoir traité ses enfants légitimes comme ils ont droit d'être traités, il voulait donner aux autres autant qu'à eux, nous ne pourrions pas admettre qu'il fait là une faute grave, à moins qu'il n'en doive résulter un assez grand scandale ; si au contraire, comme nous le dirons plus loin, il avait une raison sérieuse pour agir ainsi, il ne ferait aucun péché.

2° Les lois civiles ont généralement, et cela pour le bien, ajouté partout quelque chose à la loi naturelle relativement au droit des parents de disposer de leurs biens à leur gré, et à l'héritage des enfants. Mais comme ces lois ne sont pas les mêmes chez toutes les nations, arrêtons-nous aux lois françaises.

Elles ne permettent pas aux parents de disposer de tous leurs biens ; elles font une réserve en faveur des enfants, réserve que bien des auteurs trouvent même un peu exagérée. Pour les enfants illégitimes, s'ils ne sont pas légalement reconnus ou par l'acte de naissance ou par sentence judiciaire, ils n'ont droit à rien du tout ; ils sont regardés comme des étrangers, et aux yeux de la loi il n'en pouvait guère être autrement. S'ils sont légalement reconnus, quand leur père a des enfants légitimes, leur réserve est seulement d'un tiers de ce qu'elle serait s'ils étaient légitimes.

Pour la solution de notre cas, *a)* remarquons en premier lieu qu'un bon nombre de théologiens soutiennent, — et par là-même c'est une opinion au moins probable et qu'on peut suivre en sûreté de conscience, — qu'un père qui lèse la réserve ou la part légitime de ses enfants ne pèche pas contre *la justice commutative*, parce qu'il use d'un bien qui est à lui. S'il le donne à qui il veut, il ne donne que ce qui est à lui, et ne pèche pas plus contre la justice commutative que s'il le dissipait en voyages et en parties de plaisir, et les enfants ne peuvent avoir des droits stricts sur ces biens qu'après sa mort. Mais il peut pécher contre *la justice légale*, qui a voulu régler les successions et les droits des enfants pour le mieux et le bien de la paix dans les familles. Cependant cette faute, généralement, n'est pas mortelle, à moins donc de circonstances particulières, v. g. si le père laissait ses enfants dans une trop grande indigence ou qu'il dût y avoir grand scandale. Si au contraire il a des raisons sérieuses et justes d'agir ainsi, ce que nous devons supposer à moins de preuves contraires, il ne pèche aucunement.

b) Remarquons en second lieu que d'après l'art. 913 C. C. « les libéralités soit entre vifs soit par testament, ne pourront excéder la moitié des biens du disposant, s'il ne laisse à son décès qu'un enfant légitime. » Par conséquent dans notre cas, où il n'y a qu'un fils légitime, celui-ci ne peut pas avoir droit à plus de la moitié de la fortune de son père. Donc, le père qui donne à son fils légitime la moitié de son bien, partagé en deux parts égales, ne le lèse aucunement, et le fils n'a aucun droit de se plaindre.

Quant au fils illégitime, s'il est légalement *reconnu*, il n'a droit qu'à un tiers de ce qui lui reviendrait s'il était légitime, par conséquent à un tiers de la moitié ; mais le père pouvant disposer librement des deux autres tiers, les peut donner au fils illégitime ; nous ne voyons du moins dans la loi aucun texte qui s'y oppose. S'il n'est pas légalement *reconnu*, le père étant absolument libre de la moitié de son bien, peut le lui donner, comme il pourrait le donner à un étranger. Ainsi même en suivant la rigueur de la loi civile le père n'est pas en faute.

Mais, comme nous l'avons dit, nous n'aimons pas qu'un fils légitime et un fils naturel soient mis exactement sur le même pied. Cela en effet semble peu moral et de nature aussi à amener de graves dissensions dans la famille : le fils légitime peut se prendre d'une haine inextinguible contre ce frère naturel qui a reçu autant que lui, et sa mère surtout, si elle vit encore, peut voir cela d'un très mauvais œil, et il peut en résulter du scandale, et dans ces cas-là assurément nous serions bien loin de déclarer le père exempt de tout péché. — Si au contraire le fils légitime est un prodigue et un dissipateur, s'il s'est mal conduit et a fait la honte de son père, tandis que le fils illégitime s'est toujours bien montré envers lui et a toujours eu une conduite régulière et édifiante, on comprendrait parfaitement que le père partageât son bien entre ses deux enfants pour punir l'un et récompenser l'autre comme ils le méritent, et être plus sûr qu'au moins une partie de son bien ne sera pas dissipée follement.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 19 junii 1912.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

34e ANNÉE (4e SÉRIE) — N° 26 — 27 JUIN 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. / 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Une convertie de l'anglicanisme : miss Baker. Années d'enfance. — II. De l'anglicanisme à la négation de la divinité de Jésus-Christ. — III. Les angoisses d'une âme qui perd la foi. — IV. Premier contact raisonné avec le catholicisme. — V. Rationalisme de tête et échappées de conscience. — VI. Comment miss Baker fait le procès des systèmes philosophiques modernes. — VII. Flux et reflux : de Dieu au monde ; de la prière à l'angoisse. — VIII. Vers Rome. — IX. Peurs de Dieu. — X. A Paris : l'étape suprême et l'abjuration. — XI. L'orientation religieuse d'aujourd'hui, d'après M. Paul Sabatier. — XII. M. Boutroux ; M. Bergson. — XIII. Victor Hugo et la prière ; la prière et le monde matériel. — XIV. Examen de conscience de Billaud-Varenne à Cayenne. — XV. Recul de la natalité en Allemagne. — XVI. Notes : questions sociales ; — presse musulmane ; patriotisme belge ; — Conférences épiscopales ; — accent et chant grégorien ; — prêtres déportés ; — un miracle eucharistique du XVIIe siècle ; — dédoublement de politicien ; — espérances sacerdotales.

I. — Un bénédictin de Solesmes vient de traduire en français l'autobiographie d'une convertie anglaise, miss Baker : *Vers la Maison de Lumière, Histoire d'une Conversion* (in-12 de XXIV-297 p., 3 f. 50, Paris, Gabalda). Déjà l'année dernière (*Revue de la Jeunesse*, 10 et 25 octobre, 10 et 25 nov. 1911), le P. Th. Mainage nous avait dit, d'après l'édition anglaise, le « pèlerinage » de cette âme dont les aventures sont, pour l'histoire de la pensée humaine au XIXe siècle, très intéressantes, très représentatives, à l'envi des aventures d'un Brunetière. Miss Baker, avant de venir à l'Eglise romaine, a essayé de tout : elle a expérimenté les diverses formes de l'Eglise anglicane, Haute, Basse et autres sectes ; elle a étudié Hume et Locke, Kant, Spencer, Mill, Bain ; le bouddhisme lui-même l'a un instant attirée. Elle a franchi toutes les étapes de la pensée humaine ; et en sa personne, ce sont toutes les erreurs de la philosophie séparée qui viennent faire amende honorable, reconnaître leur impuissance, et abdiquer devant la vérité catholique.

Son récit est intitulé : *A modern pilgrim's progress, Voyage du pèlerin moderne* : titre qui ne dirait rien à un lecteur français, mais qui rappelle à tout Anglais le livre peut-être le plus populaire de la littérature religieuse d'Angleterre, le *Pilgrim's progress*, écrit vers 1670 par un protestant baptiste : tableau du « pèlerinage » d'un libertin qui s'arrache au vice pour se mettre en marche vers la céleste Jérusalem.

Miss Baker a publié son récit en 1906 ; mais elle n'avait jamais songé, en l'écrivant, qu'il dût un jour être livré à la publicité. On ne s'étonnera donc pas que maints passages des livres qu'elle a lus se trouvent mêlés à la trame de cette histoire : « Je ne sais plus maintenant d'où je les ai tirés et je ne saurais non plus les démêler d'avec mon propre récit [1]. »

Miss Bessie Anstice Baker était fille d'un Anglais de Londres qui devint plus tard ministre australien ; l'un de ses frères sera le premier président des Etats d'Australie, après la réunion des sept colonies anglaises en une confédération autonome (en 1901). Ils étaient douze enfants. Education religieuse intense, prière chaque jour en famille, assistance aux offices le dimanche. Miss Bessie avait le sens religieux très vif : elle rêvait volontiers d'interventions perpétuelles de Dieu dans les choses humaines. Elle eût aimé que Dieu dépêchât quelqu'un comme Jack (le tueur de géants des contes de fées) pour tuer ce géant de démon qui la rendait si souvent méchante. Elle note justement qu'elle a « des raisons de penser que les enfants commencent à se préoccuper de la religion beaucoup plus tôt qu'on ne le croit généralement. » Elle dira plus tard ce mot profond, où Newman se fût reconnu : — « Pour moi l'intangible a toujours été le plus réel, et l'est demeuré. »

Mais elle n'a jamais eu de dévotion pour l'anglicanisme. Les dimanches anglicans étaient maussades pour elle, comme ils le sont d'ordinaire

[1] Elle n'a pas mis de dates dans son récit. C'est pourquoi nous n'en pourrons mettre non plus dans les pages qu'on va lire. Nos lecteurs le regretteront sans doute ; mais nous l'avons regretté avant eux.

pour les enfants : pas de jeux, pas même des lectures récréatives : les livres de contes étaient soigneusement tenus sous clef. Et les offices à l'église ne l'amusaient pas du tout : à la distance des années, elle se le reproche; elle savait qu'elle aurait dû aimer aller à l'église, mais elle ne le pouvait pas : c'était pour elle « une vraie fatigue. » La première fois qu'elle entra, encore enfant, dans une église catholique (avec une femme de chambre française de sa mère), la splendeur de l'autel, tout étincelant de lumière et de fleurs, l'éblouit (elle conjecture, dans son récit, que c'était probablement un jour d'Exposition du Saint-Sacrement) ; et le soir, elle dit à sa vieille bonne : « Chapui, je voudrais bien être catholique ! » Impression d'enfant, qui passa avec la nuit.

Ce qui ne passera pas, c'est le conflit qui mettait aux prises son sens religieux et l'insuffisance du culte anglican, — l'appel de son âme vers la plénitude de la vie, et, d'autre part, la réalité telle qu'elle se présentait prosaïque, incomplète, défigurée dans sa religion. Ce conflit, on le retrouverait chez tous les convertis de l'anglicanisme : il est la clef du mouvement newmanien. Newman et Manning auraient voulu, eux aussi, tout comme la petite Bessie, aimer leur Eglise, lui demeurer fidèles : ils ne le pouvaient plus. Chez Newman et chez les Oxfordiens, la crise s'est dénouée, sans péché d'incroyance, par la rentrée dans le sein de l'Eglise catholique; chez miss Baker (et chez combien d'autres !) elle se dénoue d'abord par l'incrédulité, par la rupture avec la religion positive.

II. — Jusqu'à quinze ans cependant, il n'y a pas lieu de parler de conflit proprement dit. Ce n'est encore qu'un malaise. L'enfant a bien ouï un jour son père dire, certain dimanche, en revenant du prêche : « J'ai entendu un bon sermon aujourd'hui, son objet était de démontrer que la Réforme était une faute et que l'Angleterre s'en serait avantageusement passée ! » Mais la mère aussitôt : « Chut ! songez donc aux enfants ! » Et d'envoyer les enfants à la salle d'étude ! Mais la petite (elle n'avait que onze ans pourtant) garda le souvenir de cette étrange parole. Un peu plus tard toutefois, lors d'un séjour de ses parents à Paris, on lui donna une maîtresse anglaise, qui était de la *High Church*, et qui lui apprit à faire de la religion le centre même de toute la vie.

L'enfant a quinze ans, quand sa famille quitte l'Angleterre pour aller s'installer en Australie. L'Australie, comme les Etats-Unis, est une terre d'élection pour les sectes protestantes : c'en est un pullulement. On est très hospitalier chez les Baker : clergymen de toutes nuances s'y donnent rendez-vous ; on discute librement les questions religieuses ; on suppose que miss Bessie ne comprend pas... Miss comprend très bien que ces querelles ne sont pas simplement superficielles et qu'il faut absolument faire un choix entre toutes ces sectes, découvrir quelle est la vraie...

Comment y arriver ? Il y a la Bible ! La Bible renferme tout ce qu'il faut pour le salut, on y trouve toute vérité... Miss ouvre la Bible ; mais on y trouve tout ce qu'on veut, toutes les sectes s'en réclament... La Bible ordonne de croire et de recevoir le baptême : mais comment un nouveau-né peut-il croire ? et que répondre à tel baptiste de sa connaissance qui ne veut pas qu'on baptise son enfant ? La Bible ordonne de sanctifier le septième jour de la semaine, et c'est ce jour-là que le Christ lui-même a sanctifié : pourquoi sanctifier alors le premier, comme nous faisons ? La Bible, le Nouveau Testament comme l'Ancien, défend de manger la chair d'animaux étouffés, avec du sang... Etc., etc.

« Prenez la Bible et *jugez par vous-même ;* mais si la conclusion à laquelle vous arrivez diffère de la mienne, vous serez damnée, » lui disent à tour de rôle tous ces clergymen qui s'excommunient mutuellement.

Plaisante règle de foi en effet !

Un jour elle aborde un pasteur ritualiste, qui lui annonce que Dieu n'a jamais prétendu lui imposer ce travail de comprendre par elle-même l'Ecriture ; qu'il y a « une Eglise, fondée par Jésus-Christ, gardienne attitrée de l'Ecriture, et dont je suis le ministre, » dit-il... Ministre ! oui bien ; mais il y en a quantité, de ces ministres, et qui ne s'accordent pas... Auxquels entendre ? Quelle est au juste cette Eglise fondée par Jésus-Christ ? L'anglicane ? Mais alors pourquoi ce pasteur, qui est ritualiste, se sépare-t-il, sur maint point, de cette Eglise officielle ?...

Il y a, disent ces ritualistes, la tradition qui remonte ininterrompue jusqu'aux apôtres, et c'est cette tradition qu'ils ont voulu renouer... Très bien. Mais si c'est tous les Pères qu'il lui faut étudier maintenant pour renouer la tradition apostolique : « C'en est un, de travail ! » fait-elle. Ce n'est plus seulement un livre unique, la Bible, qu'on lui donne à interpréter ; c'est toute une bibliothèque ! et écrite encore en des langues qu'elle ne connaît pas !... Vraiment, si Dieu avait aimé les hommes, il aurait dû établir une règle de foi accessible à tout le monde !... Elle ne veut point d'un salut qu'il faille acheter « à force d'érudition ! » Dieu n'a pas pu vouloir que la vérité fût réservée aux seuls savants ! Au temps où les prêtres étaient seuls à savoir lire et où les livres étaient rares, quelle était la règle de foi ? A quelle date au juste l'Eglise est-elle tombée dans l'erreur, puisque c'est un dogme de la foi anglicane que « toutes les Eglises ont erré en matière de foi pendant huit siècles et plus, laïcs et clercs, savants et ignorants, etc.? » Où s'arrête la limite des Pères orthodoxes, de la tradition orthodoxe ? où commence la série des Pères non orthodoxes ? Et comment l'Eglise tout entière s'est-elle plongée ainsi dans l'erreur, dans « l'idolâtrie ? »

Ils me parlaient, s'écrie-t-elle, d'une Eglise qui devait être, suivant la *promesse* du Christ, la colonne

et le fondement de la vérité ; mais qui malheureusement s'était livrée à l'erreur et avait eu besoin d'être réformée par Henri VIII et Cranmer ; — d'une Eglise contre laquelle le Christ avait *promis* que les portes de l'enfer ne prévaudraient point, mais contre laquelle malheureusement elles avaient prévalu ; — d'une Eglise pour laquelle le Christ, à l'heure de sa Passion, avait prié afin qu'elle fût une, comme Lui et le Père étaient un, et qui pourtant avait été divisée.

Ils me disaient tout cela et ils me demandaient de croire que le Christ était Dieu. Comment pouvais-je ne pas repousser un pareil credo ?... Comment adorer un Dieu dont l'entreprise avait échoué ? Comment honorer un Christ dont les promesses avaient été réduites à néant ?... La résolution à laquelle je m'arrêtai fut donc d'en revenir à l'idée que le Christ n'était qu'un grand homme, puis d'examiner et de juger pour mon propre compte ce qui avait conduit à la théorie de sa divinité.

III. — Et que l'on n'aille pas croire qu'elle goûte la joie cérébrale, — dont d'autres se sont vantés, — l'âpre jouissance de percer à jour les contradictions d'un système, de piétiner les débris d'une doctrine sans logique... Non. S'il y a eu en son cœur quelque bouillonnement de ces griseries intellectuelles, en tous cas tout s'est vite résolu en angoisses indicibles. Quel frisson, quelle nuit d'insomnie la première fois que surgit en elle la pensée que le Christ ne serait qu'un homme et non un Dieu ! Avec quelle terreur elle assiste à l'effondrement de ses croyances ! Quel supplice pour elle de voir sa mère et le meilleur de son entourage professer un christianisme « orthodoxe, » tandis qu'elle-même se sent sombrer dans l'abîme de ses doutes !

Mais qui la pourrait tirer de là ?... Pas de lumière à son horizon, pas de magistère dans son Eglise !

Elle accuse son orgueil. Elle prend la résolution héroïque de ne plus raisonner, de ne plus discuter, de ne plus penser. Pour s'humilier davantage, elle accepte de toucher de l'harmonium dans une pauvre église de village...

Puis, ce sont des deuils qui la frappent sans pitié ; et comme il devient alors troublant, le problème de l'au-delà, le problème des « réalités intangibles ! » Oh ! comme elle voudrait croire à ce merveilleux poème de l'amour d'un Dieu Rédempteur ! d'un Dieu vivant parmi nous dans l'Eucharistie !

Mais ce n'est qu'un rêve ! Les doctrines de la Haute Eglise, dit-elle, semblaient « à la fois m'attirer vers le christianisme et me rendre le christianisme impossible. » La *Vie de Jésus* de Renan lui tombe entre les mains : c'est un enchantement. Elle lit ensuite Strauss, Hanson, Matthew Arnold, d'autres encore : c'en est fait, sa vieille religion s'est évanouie... A la place elle essaie de mettre « un courant de tendances » aboutissant à « une morale teintée d'émotion. » Mais quelle morale ? Et pourquoi une morale ? pourquoi le devoir ? A ces questions cependant elle ne répondra jamais par la négative : le devoir est une de ces vérités d'intuition qu'elle ne se résoudra jamais à jeter par-dessus bord : mais quel malheur de ne lui pouvoir trouver de fondement raisonnable !

« Le soleil de la vie semblait s'être caché, le but de tous mes efforts s'était évanoui ; je me sentais parfois triste jusqu'à mourir. »

IV. — Pour la première fois alors, et d'une façon fort imprévue, la Providence met cette intelligence en détresse en face du catholicisme.

Elle lisait l'*Inquirer*, un journal *unitaire* (les unitaires sont une secte avancée, qui nie la pluralité des Personnes en Dieu, et conséquemment aussi la Divinité du Christ) ; et voici qu'elle tombe sur un article écrit par un catholique apostat. Celui-ci y établissait que, si Dieu a favorisé l'homme d'une révélation spéciale, la formule intégrale de cette révélation ne saurait être contenue ailleurs que dans le catholicisme, parce que c'est le catholicisme qui possède au suprême degré les deux éléments caractéristiques d'une religion révélée : une autorité doctrinale absolue, et un supranaturalisme logique jusqu'en ses dernières conséquences ; — quant aux sectes anglicanes, rebelles à l'idée d'infaillibilité et sans cesse occupées à marchander avec les exigences de la foi, elles ne méritent pas qu'on s'y arrête. Donc, pour un esprit sensé, pas de milieu entre le rationalisme et le catholicisme romain.

Miss Baker fut tellement remuée de cette argumentation, que peut-être elle se fût convertie à ce moment-là, si elle n'eût éprouvé à l'égard de Rome cette aversion, cette haine invétérée que toutes les sectes protestantes inoculent à leurs disciples et qui est l'un des plus grands obstacles à la conversion, les empêchant de s'arrêter même à la pensée d'envisager en face une religion aussi méprisable qu'est la religion de Rome.

V. — Elle n'ira donc pas à Rome. Mais va-t-elle verser dans le rationalisme complet ?

Elle n'en est pas loin ; et c'est merveille qu'elle n'ait pas abouti au nihilisme intellectuel le plus absolu. Elle se met à l'école des penseurs les plus hardis, les plus subversifs. Elle lit Locke, Hume, Kant, Stuart Mill, Herbert Spencer, Darwin, Schopenhauer, les interrogeant tous, au risque d'être ballottée indéfiniment d'une opinion à l'autre « comme un bouchon qui danse sur la vague. » Pas de guide. Isolement intellectuel total : elle part chaque matin, « munie de ses livres et de son déjeuner, » gravit le sommet d'une montagne, et là, jusqu'au soir, en face de l'Océan, elle lit et médite.

Mais voici qu'éclate l'un des plus extraordinaires sursauts d'âme dont la conscience d'un converti offre le spectacle. Jusque-là, elle a cru, par un rationalisme sans pitié, réduire aux abois, étouffer les appels de sa conscience, les tendances religieuses, chrétiennes, même catholiques, qu'elle sent se frayer passage dans les profondeurs de son âme. Et voici que tout à coup ces tendances prennent leur revanche : le cœur, poussé à bout,

proteste, crie, au point d'étouffer la voix de tous ces sophismes qu'elle a bien pu emmagasiner mais non assimiler.

Faut-il voir ici « le résultat d'un instinct naturel ou l'effet de la première éducation ? » Elle n'ose se prononcer explicitement. Elle laisse bien entendre pourtant que la première éducation a joué son rôle et que, dans son cas comme dans le cas de nombreux convertis de l'anglicanisme, la germination, en apparence spontanée, de la foi suppose précisément « des semences de vie surnaturelle, note justement le P. Mainage, entretenues par de longs atavismes, renforcées par la grâce, qui créent les états d'âme et, s'il le faut, creuseront le lit dans lequel la pensée elle-même se coulera : la conscience, ou ce qu'on appelle ainsi, d'elle-même ne crée rien, et ne réaliserait jamais son propre contenu sans la présentation *extérieure*, sous une forme ou sous une autre, de la vérité : tout ce que l'on peut dire de son action inconsciente ou subconsciente, c'est qu'en présence de telle ou telle doctrine, elle éprouvera simplement un mouvement d'antipathie ou de répulsion qui lui pourra servir à en discerner le bien-fondé ou l'erreur. »

Elle-même nous dit de son état d'âme :

> Il y avait en moi, profondément enraciné, *quelque chose* qui s'élevait contre beaucoup de mes doutes fondamentaux et de mes difficultés... Je crois que les purs arguments ont joué un rôle secondaire quoique fort important dans l'évolution de mes convictions. Ils m'ont rendu ces convictions *explicites*, et, tout en me les enseignant, m'ont permis de réaliser *que je les possédais*... Assurément j'étais comme un bouchon ballotté de ci de là par le flot. Mais le flot lui-même était *endigué dans des bornes* que je ne pouvais dépasser. Il y avait certaines idées que je ne pouvais assimiler.

Cette réaction vitale commence le jour où la jeune fille s'aperçoit que l'émancipation religieuse impliquerait le renversement de l'ordre moral. Supprimez Dieu, le devoir n'a plus de sens. Pas de milieu : elle se voit prise entre les deux pinces de ce dilemme : — « Ou croire une religion sans preuves, — ou considérer le bien et le mal comme des mots vagues ne représentant pas des réalités définies. »

Or, poursuit-elle,

> Je n'osais point mettre en question la loi du bien et du mal. Je savais qu'il existait une loi du Droit éternel ; je savais qu'il y avait un Dieu ; que ce Dieu était bon, et que le bien devait être le bien, quoi qu'il pût arriver. Voilà les convictions auxquelles je m'attachai furieusement quand je me tins sur les sables mouvants de l'incroyance. Et ceux-là seuls qui en ont fait l'expérience comprendront avec quel désespoir je me raccrochais à ces vérités.

Que faire donc? Revenir à l'anglicanisme ? — Ah non! — Mais puisqu'il n'y a pas d'autre issue ?

« Je jetai la logique au vent. »

VI. — C'est encore ce sentiment de la nécessité de la morale qui la rend inaccessible aux séductions du panthéisme et du matérialisme : car l'un comme l'autre système détruisent l'ordre moral : si toutes choses sont actuellement Dieu, la vertu et le vice sont à titre égal le résultat de l'action divine : point de distinction réelle entre le bien et le mal. Et si tout est matière, la nécessité devient la loi suprême des choses, et la responsabilité, une pure fiction : or « je ne pouvais pas croire, je n'osais pas accepter une croyance qui ramènerait à un mythe la responsabilité humaine. »

C'est toujours ce même sentiment de la nécessité de la morale qui la rend sourde au criticisme de Kant. De Kant elle retiendra surtout la *Critique de la raison pratique*, « le ciel étoilé au-dessus de moi, la loi morale en moi, » suivant la formule du philosophe de Kœnigsberg, *der bestirnte Himmel über mir, das moralische Gesetz in mir*. Et de la *Critique de la raison pure* elle ne retiendra qu'une chose, qui d'ailleurs n'est pas vraie mais qui, en lui ouvrant les yeux sur l'abîme où aboutit le kantisme, l'oriente vers la Révélation :

> De ce criticisme subversif j'acquis ma première idée *claire* de l'insuffisance de la compréhension humaine en face de l'Infini, ma première conviction *claire* que, si nous avions quelque chose à connaître concernant Dieu et sa volonté, il Lui fallait se révéler Lui-même à nous. De là me vint ma première idée *définie* de la nécessité d'une Révélation.

Les prémisses de ce raisonnement sont fausses, et la conclusion n'est pas rigoureuse en droit. Mais ce n'est pas un traité d'apologétique objective qu'écrit miss Baker : elle se raconte elle-même et nous dit simplement comment la vérité s'est fait jour quand même à travers des erreurs qui chez une néophyte sont excusables.

A cet ordre moral dont elle est affamée, il n'y a qu'une base solide, indestructible : Dieu, — et un Dieu personnel, un Dieu qui ne soit pas seulement l'Infini des panthéistes ni la « Volonté » irrationnelle et aveugle de Schopenhauer, — un Dieu qui soit quelqu'un, c'est à-dire l'Energie toute-puissante au service de l'Intelligence sans limites. Car, si Dieu n'est pas quelqu'un, qui nous garantit la réalisation de nos aspirations vers un bonheur immortel, vers un amour immortel? Tandis que, au contraire, si Dieu est quelqu'un, si Dieu est souverainement intelligent, il n'est pas possible qu'il ait déchaîné au fond de notre âme de semblables exigences d'immortalité pour ne les jamais combler ! Nous avons l'instinct de l'au-delà, l'instinct de l'immortalité ; nous sommes seuls de toute la création à l'avoir : c'est entendu, et les naturalistes en peuvent conclure que cet instinct se réalisera, car l'instinct ne trompe pas, jamais instinct n'a fait faillite à ses promesses. Mais cette infaillibilité de l'instinct suppose évidemment un Dieu personnel, un Créateur souverainement intelligent et bon.

Darwin a beau s'évertuer à construire un monde laïque où l'activité spontanée de la matière rendrait superflue l'intervention du Créateur :

Je voyais au contraire, dit-elle, que l'évolution implique l'existence d'une intelligence ; que quelqu'un doit avoir lancé la matière sur le chemin et lui avoir tracé son itinéraire. Et quand même tout le drame cosmique aurait pour seule cause l'évolution des atomes primordiaux, une Intelligence créatrice aura en tous cas été nécessaire pour leur donner à l'origine le pouvoir de se développer, et pour guider ensuite le cours de leur évolution... Des centaines et des centaines de causes secondes ne rendent pas moins grande ni moins nécessaire la cause initiale... L'évolution implique derrière elle l'esprit et la volonté, l'intention et la finalité...

Spencer, avec son Absolu qui est pour nous tout à la fois l'Inconnaissable et cependant l'indestructible élément de notre conscience, Spencer non plus n'a pas de prise sur elle :

Cela, dit-elle avec humour, cela était trop profond pour moi. Je suis tout à fait incapable d'avoir la moindre *conscience*, vague ou pieuse, de ce Grand Inconnu auquel Spencer nous défend d'accorder le moindre attribut.

Spencer, en morale, annonce l'époque heureuse où les instincts altruistes seront tellement développés par l'accumulation ancestrale des actes de dévouement qu'il deviendra nécessaire de les contenir en de justes limites... Oui ; mais en attendant ce résultat béni d'une évolution qui demandera sans doute plus d'un millenium, ce sont de tout autres instincts que les instincts altruistes que miss Baker sent prédominer en elle.

Tout le service que lui rendit Spencer, ce fut, comme Kant, d'aviver son désir de trouver dans une religion révélée « un gouvernail pour la tempête de la vie, un compas pour mener sa barque, l'étoile fixe pour guider sa course, et le pilote qui dirigerait cette course avec sécurité. »

Il fallait qu'elle eût vraiment l'esprit d'une rare rectitude pour que le contact de l'erreur, de toutes les erreurs contemporaines, ne dût ainsi aboutir qu'à l'orienter chaque fois plus directement vers la vérité.

Même les perfidies de l'histoire des religions vont se tourner pour elle en rayon de lumière. Elle suit à Londres une série de conférences sur les rapports du bouddhisme et du christianisme : thème dangereux entre tous, quand on se rappelle que la lecture du livre d'Eugène Burnouf a retardé d'une quinzaine d'années l'adhésion d'un Brunetière au christianisme. Le conférencier londonien, un certain Zerffi, conclut, évidemment, à la supériorité du bouddhisme, dont le christianisme n'a été que le plagiaire : pour miss Baker au contraire, loin de s'arrêter à cette thèse superficielle, tout ce qu'elle retient de ce cours, ce qui la frappe étrangement, c'est la netteté avec laquelle on peut suivre, à travers les âges et jusqu'au berceau de l'histoire, enchâssées dans les vieux souvenirs de l'humanité, les croyances fondamentales du christianisme : dès les temps les plus reculés, on a cru, non pas seulement à l'existence de Dieu, mais à une révélation primitive ; et plus on remonte la série des siècles, plus ce fond d'immuables vérités semble s'épurer, s'universaliser : c'est la superstition qui est nouvelle, qui est venue obscurcir et souiller une vérité ancienne, éternelle ! Zerffi conclut à un plagiat du christianisme : étroitesse de libre-penseur ! N'est-il pas plus rationnel d'admettre que c'est le Christ, au contraire, qui est venu remettre au point, approfondir et compléter le patrimoine commun à toutes les religions, dérivé d'une même source divine à l'origine, mais corrompue ensuite, falsifiée par les alluvions successives de la pensée humaine, depuis les superstitions de l'antiquité jusqu'aux hypothèses de la philosophie moderne ?

Qu'est-ce donc après tout que la « Substance infinie » de Spinoza, l' « Absolu » de Hegel, la « Suprême Réalité » de Spencer, la « chose en soi » de Kant, sinon les ombres affaiblies et défigurées de ce Dieu inconnu que saint Paul prêchait aux Athéniens, ou les caricatures informes du grand *Je suis* qui s'est révélé pleinement à l'homme dans la personne du Christ ? La religion est l'eau qui désaltère le cœur humain mortellement altéré. Lorsqu'il meurt de faim, le bosceman d'Afrique est trompé bien des fois par le mirage de grands lacs intérieurs qu'il s'imagine voir briller devant lui ; mais si l'eau n'existait pas ou ne pouvait étancher la soif, de telles illusions ne se produiraient pas ou n'auraient pas de sens. Il en est de même pour ces idées lointaines de la Divinité : simple mirage de nos désirs, elles sont incapables de satisfaire le cœur humain, mais elles rendent témoignage à l'existence de Celui pour qui le cœur humain est fait.

VII. — Elle classe méthodiquement ses souvenirs de lectures et ses expériences philosophiques ou religieuses, en les rédigeant dans ce livre qu'elle croyait d'abord n'écrire que pour une amie. Mais ce serait une grosse erreur de s'imaginer qu'elle a procédé avec tant de méthode, avec la rigidité d'un principe. Bien au contraire, nous avertit-elle elle-même :

Je suis portée à présenter mon évolution religieuse comme si elle avait été constamment progressive. Loin de là !... Mon journal me dénonce de fréquents retours aux formes anciennes de ma pensée. En vérité, j'étais une sorte de pendule mental. Aux heures de terreur profonde et de trouble, j'oubliais toutes les philosophies, toutes les théories évolutionnistes, et je criais tout haut vers le Dieu de mon enfance...

Non seulement vers le Dieu de son enfance anglicane, mais même vers la Sainte Vierge... Elle raconte qu'une nuit d'angoisse, se voyant sous le coup d'un malheur qui allait détruire toute la joie de sa vie, attendant avec une mortelle appréhension la nouvelle que le jour allait lui apporter, ses yeux tombent tout à coup sur une Vierge de Raphaël qui décorait sa chambre. Elle songe que des millions d'affligés recourent à la protection de Marie. Elle aussi tombe à genoux, et supplie la Vierge, « si réellement elle existait, et si de plus elle en avait le pouvoir », de lui venir en aide... Brisée de fatigue, elle s'était ensuite assoupie, toujours à genoux, sur le parquet, quand, à l'aube, un coup frappé à la porte la réveille en sursaut : c'était le porteur d'un télégramme qui faisait disparaître toutes ses craintes :

Naturellement je me dis que c'était une pure coïncidence ; *naturellement*, la seule idée de l'intercession

de Marie continua de me paraître une stupide et grossière superstition, et pourtant il y avait des jours où je ne pouvais pas m'empêcher de croire que s'il existait un Dieu pour entendre la prière, c'est à une requête présentée par Marie qu'il avait ce jour-là mis le sceau.

D'autres fois, contre la hantise de ses pensées, c'est dans les divertissements du monde qu'elle cherchait un refuge. Elle courait au bal, pour ensuite, malgré la fatigue, reprendre jusqu'à l'aube l'étude des problèmes dont rien ne pouvait la distraire :

Aux soirées chaudes de l'été, je m'asseyais au balcon. Alors, je me tournais vers Dieu, et je lui demandais à haute voix qu'Il se fît connaître à moi. Certainement, ô Dieu ! il doit exister des degrés pour monter jusqu'à Toi, un moyen qui me permette de Te voir. Fais-Toi connaître à moi... J'attendais la réponse. Mais le murmure du vent ou la note plaintive des courlis étaient tout ce que j'entendais...

Romantisme que tout cela ! dira-t-on. Oui : nos romantiques ont volontiers parlé cette langue ; mais ils oubliaient d'ajouter, comme a fait miss Baker : — « Peut-être la *conscience* murmurait-elle doucement et tout bas que *l'humilité et la prière* sont les seuls chemins qui rapprochent de Dieu. »

Si j'étais née un peu plus tard, note-t-elle encore, au milieu de tant d'obscurités intérieures, j'aurais sans doute songé à mettre fin à ma vie. Mais, en ces jours-là, la jeunesse, quelles que fussent ses difficultés théoriques, n'était point lassée de la vie. Et bien que parfois je me sentisse misérable, brisée de doutes, cependant je me serais éloignée avec horreur de la pensée de la mort. Au surplus, dans le fond de mon cœur, je croyais à la vie future, au Dieu qui récompenserait le bien et punirait le mal, et je n'aurais pas osé attenter à ma vie, même si j'avais eu le désir de le faire.

VIII. — Ce Dieu qui ne lui répond pas, ou dont elle ne perçoit pas la réponse, elle est sûre cependant qu'il a parlé. Mais où aller entendre sa parole ? Quel en est dans le monde l'organe ? A qui a-t-il confié la garde de l'inestimable trésor ?

Elle est sûre que c'est dans la religion du Christ. Au début de ses recherches, l'incohérence doctrinale de l'anglicanisme l'a violemment détournée du christianisme et même de toute idée de révélation. Et maintenant, après avoir fait le tour de la pensée humaine, la voici qui revient au christianisme, à un christianisme. Tout l'y a ramenée. Tel sermon qu'elle a entendu certain dimanche sur « les lacunes morales dans le caractère du Christ, » la révolte, et, en la révoltant, réveille chez elle « des sentiments depuis longtemps endormis, » lui révèle qu'elle est plus chrétienne qu'elle ne croit... Elle croit au Christ. Seulement, ce Christ, où le chercher ? L'anglicanisme exclu, où frapper ?

On se rappelle l'impression produite sur elle par le fameux article de l'apostat de l'*Inquirer* ; une insurmontable aversion lui avait fait, ce jour-là, écarter violemment jusqu'à la pensée même du catholicisme. Cependant le souvenir de cette lecture est resté en elle ineffaçable ; et depuis, elle n'a pas fui les occasions que la Providence lui a ménagées de prendre contact avec ce romanisme abhorré.

C'est ainsi que, étant encore en Australie et désirant beaucoup apprendre la prononciation du latin, elle s'adresse à un couvent de religieuses dominicaines [1] : les religieuses ne donnent pas de leçons particulières, mais, sur sa demande, elles lui permettent de revenir, d'assister à une prise de voile : — « Il m'est impossible, dit-elle, de définir l'influence que cette visite exerça sur moi. J'eus l'impression qu'une église catholique ne ressemblait à aucune des églises que j'avais visitées, et j'éprouvai, quand je me mis à genoux, un sentiment de paix et de consolation. Le résultat fut nul au point de vue intellectuel, mais il m'arriva plus d'une fois de songer aux aimables religieuses et de me demander comment des femmes, plongées ainsi que je le croyais dans l'ignorance et la superstition, semblaient meilleures que des personnes plus éclairées. »

Rentrée en Angleterre, et pour échapper à l'inexorable ennui des divertissements mondains, elle songe à visiter les pauvres de Londres dans leurs taudis. Mais elle ne peut y aller seule : on la présente aux Sœurs « Auxiliatrices des Saintes Ames. » Elle leur demande permission de les accompagner ; elle répond, à leurs questions, qu'elle n'est pas catholique ni même chrétienne, qu'elle n'est même pas très sûre de croire à l'existence des âmes, mais qu'elle croit à l'existence des corps et qu'elle désire leur procurer nourriture et vêtement. Et la voilà partie pour ces visites charitables. Le soir, elle assiste avec les religieuses à la Bénédiction du Saint-Sacrement, et là elle se sent « comme dans un autre monde » ; « Il me semblait, une fois là, que je sentais la présence d'un pouvoir invisible, que je goûtais ce repos et cette paix, objet des désirs passionnés de mon âme. Si je ne me trompe, je ne croyais pas encore à la vérité du catholicisme ; mais plus j'allais, plus je me tournais instinctivement vers lui dans toutes mes épreuves et dans mes peines... » Un jour même, à l'Oratoire, elle entre au confessionnal d'un prêtre inconnu, et lui demande une messe pour un objet profane : le prêtre refuse son offrande, lui dit que cela ressemble bien plus à la superstition qu'à la foi, mais lui promet de dire la messe pour elle, ajoute « quelques paroles comme seul un prêtre

[1] Ce n'est pas sans une appréhension comique qu'elle franchissait le seuil du couvent. Elle remit à son cocher, avant d'entrer, une lettre, en lui disant : « Vous allez m'attendre un quart d'heure : si alors je ne suis pas revenue, vous sonnerez ; et si vous ne me voyez pas reparaître au bout de cinq minutes, vous irez vite chez mon frère pour lui remettre ceci. » — Le billet était ainsi conçu : « Je suis enfermée au couvent des Dominicaines et ne puis en sortir : Venez à mon secours. » — Mais elle se trouva tout de suite si à son aise avec les religieuses que, au coup de sonnette qui marqua la fin du quart d'heure fatidique, elle-même leur raconta la chose. — « Il faut croire, note-t-elle, que les contes populaires combinés avec de vieux préjugés m'avaient enlevé tout bon sens. »

catholique en peut dire, et la paix descendit dans mon âme agitée. »

Elle fait à Londres la connaissance de deux prêtres, un Oratorien, le P. Gordon, et un Jésuite, le P. Christie. Elle demande à les entretenir de religion ; elle est « très vivement frappée, dès le début, par la dose extraordinaire de patience et de bonté des prêtres catholiques. » Elle leur demande des livres de théologie ; et quelle n'est pas sa surprise d'y trouver la réponse à tous les problèmes qui la préoccupent depuis son enfance ! D'emblée elle se retrouve comme chez elle dans la doctrine catholique. Surtout l'admirable cohésion du dogme, maintenue par le privilège de l'infaillibilité pontificale, la merveilleuse unité de l'Eglise, compatible d'ailleurs avec l'infinie variété sans quoi l'unité demeurerait stérile, répondent aux plus profonds besoins de son intelligence, en même temps que le splendide idéal de perfection surnaturelle que le catholicisme trace à ses fidèles satisfait aux exigences les plus impérieuses de son cœur. Des amies protestantes essaient de lui dire que cette belle unité romaine n'est qu'apparente, qu'elle n'est pas au fond ce qu'elle semble à la surface. Notre jeune fille alors de se mettre en campagne, d'aller interroger des prêtres d'autres nationalités, allemands et irlandais, de faire parler sur leur religion les illettrés des quartiers populaires et les dames distinguées du West End : pour tout ce qui est du domaine de la foi, unité absolue et parfaite... Décidément, d'elle au catholicisme, le courant de sympathie est irrésistible. Si Dieu a parlé (et elle est sûre qu'il a parlé), ce ne peut être que par l'intermédiaire de Rome.

IX. — La courbe est achevée. Il ne reste plus qu'à faire le pas décisif...

Pas si vite !... Qui dira les misères indéfinies de l'âme humaine, toujours si empressée aux affaires temporelles, — et si ingénieuse à se forger des motifs de retard dès qu'il s'agit d'aller à Dieu !

Miss Baker, au moment de toucher au but, se rejette violemment en arrière : tentation suprême, à laquelle peu de convertis échappent, et qui le plus souvent a sa cause dans la passion dominante du futur néophyte. C'est quand la preuve de la vérité est établie devant l'intelligence, c'est alors que la volonté se voit tout à coup en face des conséquences de l'acte imposé par la conscience, et, n'étant point complètement purifiée, elle se cabre.

Or, la passion de miss Baker, c'était l'indépendance, nous dit le P. Mainage : « l'habitude de critiquer, d'apprécier, de juger toutes les religions et toutes les philosophies, lui rendait insupportable la perspective d'avoir à fléchir son intelligence et sa conscience devant une autorité sans appel... Les âmes ainsi éprouvées n'ont qu'une idée : s'armer de n'importe quel prétexte pour éviter de conclure, reculer l'échéance qu'elles redoutent et qu'elles désirent, qui plane sur elles à la fois comme la menace d'un malheur et la promesse d'une délivrance. »

Non qu'il faille toujours voir en ces hésitations un recul proprement dit, moins encore une résolution de tourner le dos à Dieu : simplement c'est un temps d'arrêt. Jusqu'en ses lâchetés l'âme aime la vérité : si elle ne l'aimait pas, elle ne serait pas à s'hypnotiser ainsi en arrêt devant elle, elle se contenterait d'un regard d'indifférence ou de mépris. Le besoin même qu'elle éprouve alors de se persuader à elle-même que le christianisme n'est peut-être pas la vérité unique, universelle, obligatoire, prouve combien il lui est devenu indispensable.

Les échappatoires ne vont pas manquer à miss Baker. Mais tout se retournera contre elle, c'est-à-dire contre ses hésitations ; sa conscience déjà chrétienne parlera plus haut que tout et rétorquera les arguments les plus captieux.

Des amies s'ingénient pour l'amener au ritualisme. Elle s'abouche en effet avec M. Mackonochie, le grand pontife alors du ritualisme. Elle lui demande une règle de foi pour connaître la vérité, mais une règle de foi faite pour tous, riches ou pauvres, savants ou ignorants : l'autre la renvoie au Prayer Book et lui dit de l'interpréter avec les écrits des anciens Pères. Elle savait depuis longtemps à quoi s'en tenir là-dessus ! Elle lui pose quelques questions encore : pourquoi doit-elle regarder comme infaillibles ces premiers Pères, et non plus ceux d'aujourd'hui ? pourquoi l'Eglise du IVe ou du IXe siècle a-t-elle plus d'autorité que celle du XIXe ? etc.

Elle prend congé de Mackonochie, se demandant comment il pouvait se trouver une seule personne pour se contenter de pareille doctrine. Elle va frapper à la porte de Pusey, à Oxford. Pusey, qui n'a jamais douté de lui-même, n'entend rien aux difficultés de la jeune fille, s'imagine qu'au fond elle a « une foi bien définie » et qu'elle « s'impatiente seulement de la voir contredire, » et finalement lui demande si ce qu'elle vient chercher auprès de lui ne serait pas simplement une excuse lui permettant de passer à l'Eglise de Rome ?

Elle se décide à solliciter une entrevue avec le cardinal Newman, qui l'accueille. Elle lui dit ses angoisses devant le problème de la liberté humaine, du mal, de la souffrance, du péché. Et lui, sans entrer dans aucune controverse, d'exposer simplement sa foi :

> Il ne prétendit pas ignorer le mal et la souffrance, pas plus qu'il n'essaya de les estomper ; il reconnut franchement que c'était un problème, et, pour autant qu'il m'en souvient, un problème qui nous était insoluble. Mais le calme avec lequel ce géant de la pensée envisageait de pareilles questions pour les proclamer insolubles, me donnait de sa foi, de sa confiance en Dieu, de la vérité de sa religion et de sa croyance, une impression plus profonde que n'auraient fait les preuves les plus savantes et l'explication la plus plausible de mes difficultés. Pas le moindre effort chez lui pour dissimuler les points faibles ou pour esquiver

les questions embarrassantes, mais une assurance, une certitude où la crainte ne trouvait pas d'accès...

Jamais jusque-là je n'avais subi l'ascendant d'une personnalité éminente ; et jamais depuis, sauf le jour où je me mis à genoux aux pieds du Pape, je n'ai senti ce que c'est que d'être subjugué par la grandeur humaine manifestée dans une parfaite simplicité. J'ai connu bien des hommes que le monde estime grands ; aucun ne m'en a jamais imposé que ces deux-là.

De plus en plus remuée, mais toujours en « arrêt, » elle demande à sa mère de l'emmener quelque temps à Paris. Que vient-elle chercher à Paris ? Elle-même n'en sait rien. Des amies protestantes croient que ce sera pour elle le salut, et qu'il lui suffira de vivre un peu en pays catholique, surtout en France, de voir de près ce qu'est le catholicisme des catholiques, pour être à jamais délivrée de ses velléités romanisantes... Mais, pour elle, elle ne nourrit point de si noirs pensers. Toujours ballottée, elle éprouve surtout le besoin de changer d'air.

X. — C'est à Paris que Dieu l'attend. Elle fréquente la société catholique ; et son sens droit trouve à s'y grandement édifier. D'ailleurs ce n'est pas la vue de scandales qui pourra l'impressionner fâcheusement : tout au contraire, elle s'en fera un argument de plus pour l'Eglise. Car, si l'homme est vraiment libre et l'Eglise vraiment catholique, c'est-à-dire l'Eglise des savants et des ignorants, des pécheurs et des saints, elle ne peut pas, cette Eglise, empêcher les abus de se produire, ni sa loi d'être transgressée ou imparfaitement accomplie.

Elle fréquente les églises catholiques. Elle suit les prédicateurs de renom, Monsabré, Didon. Des semaines se passent. Son esprit n'a plus d'objections à formuler ; mais c'est toujours sa volonté qui recule : ce mot de catholicisme est si terriblement pour elle synonyme d'asservissement !

Le jour de la fête de sainte Catherine [1], à l'issue des vêpres, elle entend, à Saint-Augustin, un Dominicain, le P. Le Vigoureux, exposer l'harmonie nécessaire de la foi et de la science. C'est ce jour-là que la grâce divine va frapper le coup décisif. Non que le sermon lui ait appris rien de bien nouveau ; mais ces vérités qu'elle connaissait déjà lui arrivaient avec une signification toute nouvelle :

> Je comprenais, comme je ne l'avais pas fait encore, que le catholicisme n'est pas une théorie de la création, une simple déduction logique, un problème à résoudre avec la seule intelligence, mais la dévotion à une Personne et l'union à un Dieu vivant...
>
> La Bénédiction suivit. A peine le Saint-Sacrement était-il exposé qu'une véritable transformation se produisit en moi : l'Eglise m'apparut comme le but vers lequel avaient inconsciemment tendu tous les efforts de mon âme, comme la solution de tous mes problèmes, comme la réponse à tous mes doutes. Et cette vision ne me laissait plus le pouvoir de m'aveugler moi-même : elle était là sous mes yeux, l'Eglise : corps, âme, personnalité, voix vivante, elle avait tout cela ; elle était un maître envoyé de Dieu pour nous instruire, une mère, un guide, une véritable personne dont le corps, il est vrai, se composait d'éléments humains, mais dont l'âme était la troisième Personne de la Sainte Trinité. Jusqu'à cette heure, j'avais des convictions ; à cette heure Dieu me donnait la foi...
>
> Dès lors je fus catholique de cœur. S'il m'avait bien semblé jusque-là voir par instants briller certains éclairs, c'était pour les oublier presque aussitôt ; mais à partir de cette heure, la lumière ne cessa plus de m'éclairer ; même obscurcie par les nuages et devenue presque invisible, je sentais toujours sa présence.
>
> Je ne sais combien de temps je demeurai à genoux dans l'église, mais quand je me relevai pour partir, la grâce avait triomphé, la glace de mon scepticisme avait fondu sous les rayons partis du tabernacle, et ma résolution était prise.

Dès le lendemain elle va trouver le P. Le Vigoureux et lui annonce sa résolution de se faire catholique. Le Père l'accueille avec patience, achève son instruction religieuse en une série d'entretiens dont miss Baker nous donne la substance dans les quatre derniers chapitres de son récit et qui constituent une fort remarquable introduction apologétique. Puis, malgré quelques tentations encore et quelques terreurs fugitives à la pensée de l'examen de conscience et de « l'inévitable confession, » la jeune fille fait son abjuration dans la chapelle des Carmélites de l'avenue de Messine. Dès lors c'est la paix parfaite dans la lumière, au point qu'elle se demande pourquoi on a mis tant de soin à l'instruire, puisque, une fois rentrée dans le sein de l'Eglise, elle y devait trouver une si pleine assurance.

> J'arrête ici cette relation de l'infinie patience de Dieu ; et pour la clore je ne trouve pas de parole mieux appropriée que celle de saint Augustin : — « Je vous ai cherchée trop tard, ô ancienne Vérité ; je vous ai trouvée trop tard, ancienne Beauté, car c'est pour vous, ô Dieu, que vous nous avez créés, et notre cœur est sans repos tant qu'il ne se repose pas en vous. »

XI. — M. Paul Sabatier a publié sous ce titre : *L'Orientation religieuse de la France actuelle* (in-12, Paris, Colin), un nouveau livre que l'on peut, je crois, qualifier *ex professo contra fidem* (voir la présentation qu'en a faite aux *Etudes*, 20 janvier 1912, M. L. de Grandmaison).

M. Paul Sabatier est un huguenot cévenol, comme son homonyme Auguste Sabatier († 1901, doyen de la Faculté de théologie protestante de Paris) dont d'ailleurs il n'est pas parent. Auguste Sabatier fut, à la fin du XIXe siècle, le grand pontife du kantisme chez nous et le grand initiateur du mouvement moderniste (voir *Ami* 1904, p. 254-255 ; 1907, p. 129 ; 1908, p. 76, p. 394). M. Paul Sabatier s'est tenu d'abord à l'écart de visées aussi ambitieuses ; il a donné vingt ans de sa vie à l'étude de saint François d'Assise et des origines franciscaines : parce qu'il parlait de saint François avec une certaine onction, on lui a fait fête en plus d'un milieu catholique, encore que sa Vie de saint François ait été condamnée à Rome. Et puis, voici

[1] Probablement sainte Catherine de Sienne (30 avril). Elle ne précise pas ; nous le conjecturons d'après l'allusion qu'elle vient de faire à des conférences de Monsabré qui semblent avoir été les conférences de Carême.

que, depuis quelques années, depuis surtout l'Encyclique *Pascendi*, il se pose, par ses livres, par ses articles de revues (surtout dans *Revue Bleue*), par ses conférences, il se pose en apologiste et propagateur infatigable du modernisme doctrinal en France, et bien plus encore en Italie et en Angleterre, où bien des gens l'ont tenu pour catholique, sinon pour tertiaire franciscain.

Son nouveau livre tend à prouver que l'avenir religieux de notre pays, — et du monde, — est lié à la fortune de ce modernisme doctrinal : conservation, extension, exaltation du sentiment religieux et des formes sociales du catholicisme dans une indépendance absolue de la pensée, qui est pour le moment et provisoirement orientée par l'idéalisme évolutionniste et agnostique, mais qui demain pourra l'être par autre chose, — par tout ce que l'on voudra, sauf par une foi dogmatique. Le sentiment religieux peut être isolé de tout dogmatisme ; et on ne le sauvera qu'à ce prix.

On voit que nous sommes, dans ce système, aux antipodes de la doctrine catholique, qui met la foi à la base de tout l'édifice religieux : la foi, le sens doctrinal, pour un moderniste, voilà l'ennemi.

C'est pourquoi M. Paul Sabatier n'entend pas, non plus que Guyau et Auguste Sabatier, que l'on dise que la libre-pensée est essentiellement irréligieuse. Est pour lui religieux tout penseur qui admet l'existence du « grand mystère », où qu'il le place d'ailleurs.

Est pour lui religieux M. Ferdinand Buisson (le député sectaire) quand il écrit : — « Il n'y a qu'une religion, sous les innombrables formes qui ont correspondu aux différents âges de la civilisation humaine. C'est la religion de l'Esprit aspirant à remplir sa fonction d'Esprit, à savoir le vrai, à aimer le beau, à faire le bien. Religion qui n'est autre chose que l'instinct et l'élan de l'humanité poursuivant sa destinée ; religion que l'homme tire du fond de lui-même et qu'il se représente comme lui venant du plus profond des cieux, tant elle lui commande avec autorité ! »

C'est en ces lignes de M. Buisson que M. Paul Sabatier nous dit entendre l'écho de « l'auteur du IVe Evangile, » — tout comme ailleurs il voit « la suite du Discours de saint Paul à l'Aréopage » dans le haineux livre de M. Gabriel Séailles (professeur de philosophie à la Sorbonne), *Les affirmations de la conscience moderne* (in-12, Paris, Colin), livre qui remonte à une dizaine d'années et qui ne ressemble en rien aux élucubrations pseudo-mystiques et sentimentales d'Auguste Sabatier ni même de M. Buisson ; livre qui rappelle bien plutôt, par la haine dont il est imprégné, par le mépris, par l'ineptie superficielle des aperçus, feu le voltairianisme.

XII. — M. Paul Sabatier écrit en publiciste. Le philosophe qui, dans notre haut enseignement, représente cette doctrine avec le plus d'éclat et dont l'influence est malheureusement d'autant plus grande que sa courtoisie et l'élévation de sa pensée lui attirent plus de sympathies, c'est M. Emile Boutroux, professeur de philosophie à la Sorbonne. Voir ce que nous avons dit du plus célèbre et du plus répandu de ses livres, *Science et Religion*, *Ami* 1909, p. 406. Nous rappelons son nom ici parce que nous venons de lire et que beaucoup d'honnêtes gens auront lu, dans *Revue Hebdomadaire* du 20 avril, sous la signature de M. André Chaumeix, un vrai panégyrique de M. Boutroux. On nous dit, et c'est juste, que M. Boutroux a réagi contre la conception mécaniste du monde, contre le déterminisme de la génération formée à l'école de Taine et de Renan, contre l'opposition que l'on prétendait irréductible entre la science et la religion (voir, dans notre précédente Causerie, p. 503 et suiv., les chapitres consacrés à Sully Prudhomme et à Vogüé) :

> M. Emile Boutroux a suivi la méthode de ses devanciers. Mais il a tâché de sauvegarder des notions dont il sentait l'importance ; il s'est efforcé de maintenir, avec la méthode intellectuelle, l'idée de la liberté humaine, et l'idée de la croyance. Ce fut là son originalité et sa noblesse. Autant que des travaux de cet ordre peuvent se résumer en formules assez brèves, M. Emile Boutroux est le philosophe qui a mis son énergie à faire vivre dans l'enseignement universitaire les concepts qui semblaient opposés de la nécessité et de la contingence, de la science et de la foi.

Oui ; mais la foi dont parle M. Boutroux vient de nous, et non pas de Dieu ; elle se forme en nous ; elle est notre œuvre ; elle est « créatrice » de son objet : — « La foi, dit M. Boutroux, chez l'homme en général et surtout chez les hommes supérieurs, engendre un objet de pensée plus ou moins nouveau, une représentation intellectuelle originale, sur laquelle elle fixe son regard. L'homme qui veut agir en homme se propose une fin. Selon la hardiesse et la puissance de la foi, cette fin est un idéal plus ou moins relevé, plus ou moins distinct du réel... Foi, représentation d'un idéal, enthousiasme, telles sont les trois conditions de l'action humaine. Mais ne sont-ce pas précisément les trois moments du développement de l'esprit religieux ? Ces trois mots n'expriment-ils pas fidèlement la forme que prennent sous l'influence religieuse la volonté, l'intelligence et le sentiment ? La vie humaine donc, par ses ambitions idéales, participe *naturellement* de la religion... »

Oui, *naturellement ;* le sens scientifique n'épuise pas l'activité de l'âme humaine, et laisse place au sens religieux, comme aussi au sens esthétique. Mais, de concept surnaturel de la religion, il n'est plus question dans ce système. C'est le « sentiment religieux » de M. P. Sabatier, isolé de tout dogme. M. Boutroux voit bien que ce n'est pas là la religion telle que l'entend l'Eglise ; mais il a tout l'air de croire que ce fut la religion du Christ : « Le christianisme, dit-il, tel que l'enseigne le Christ, n'a, *pour ainsi dire*, ni dogmes, ni rites. » Religion et science, « deux puissances *humaines*, » dit-il même, qui « ne peuvent que s'acheminer vers la paix, l'accord et l'harmonie,

sans jamais prétendre toucher le but : car telle est la condition humaine. »

Le livre de M. Boutroux est des plus dangereux. Beaucoup se laissent bercer au charme vaporeux dont les enveloppe sa phraséologie mystique et panthéiste ; et tous les éloges que M. Chaumeix donne à la personne même du philosophe, ne sont d'aucun poids quand il s'agit d'apprécier la doctrine. M. Chaumeix nous célèbre en termes enthousiastes (et personne ne le contredira sur ce point) le charme de M. Boutroux, sa puissance de séduction, la qualité de sa sensibilité, son idéalisme à « rapprocher, pour les plus nobles fins, des idées difficilement conciliables et à chercher dans les notions métaphysiques la justification de ce qui était une exigence de son esprit et de son cœur, » son don de « transfigurer » les idées qu'il exprime, même quand elles sont d'autrui, de leur prêter « le reflet d'une lumière nouvelle » : — « La personnalité de M. Emile Boutroux fait penser au mot du poète sur le son que rendent les âmes. Celle de ce pascalisant, par la probité, le sérieux profond et l'élévation, a quelque chose de mystique... »

Tout cela est fort beau ; mais « le moindre grain de mil » doctrinal ferait bien mieux notre affaire ; et M. J. Bourdeau, chroniqueur philosophique du *Journal des Débats* et collègue en rationalisme de M. Boutroux, conclut avec tout autrement de perspicacité et de vigueur philosophique :

> Les belles pages qui terminent son livre (de M. Boutroux) animé d'un souffle si généreux, sont imprégnées d'un mysticisme spiritualiste et panthéiste. *Sous cette forme vague et flottante*, il peut parler de conciliation entre l'esprit religieux et l'esprit scientifique. *Mais le conflit surgit aussitôt*, devient apparent, éclate aux yeux *dès que le sentiment religieux se précise, se formule en dogmes...*
>
> M. Boutroux nous ramène à la *Profession de foi du vicaire savoyard*, à la religion de Kant contenue dans les limites de la raison, à celle de Gœthe, à une religion toute personnelle qui peut gagner en profondeur, mais qui perd en étendue, parce qu'elle n'a d'autre caractère impératif, d'autre principe d'autorité que la conscience individuelle. (J. Bourdeau, *Pragmatisme et Modernisme*, p. 187-204) [1].

XIII. — M. Paul Stapfer, dans un article sur la prière (*Revue Chrétienne*, protestante, août 1911), nous apporte un curieux témoignage de Victor Hugo. Hugo était un hâbleur ; mais M. P. Stapfer est un honnête homme : Hugo n'a peut-être pas pensé ce jour-là tout ce qu'il a dit ; mais il l'a dit certainement, puisque M. P. Stapfer nous le répète. Et le simple fait qu'il l'ait dit, qu'il ait voulu le dire à un interlocuteur respecté, constitue un hommage à Dieu et à la prière.

Voici donc ce que Hugo dit à M. P. Stapfer, un soir de janvier 1867, à Guernesey : — « Si Dieu me prête vie, je veux écrire un livre où je démontrerai que la prière est nécessaire à l'âme, qu'elle est utile et efficace. Pour moi, je ne passe pas quatre heures de suite sans prier. Je prie régulièrement chaque matin et chaque soir. Si je me réveille la nuit, je prie... »

Les prières de Hugo étaient donc, poursuit M. P. Stapfer, 1° « des oraisons régulières et peut-être *en forme*, je veux dire prononcées avec mains jointes et génuflexions » (celles qu'il dit faire matin et soir), et puis 2° quelque chose comme nos oraisons jaculatoires ou nos ressouvenirs de la présence de Dieu.

Le grand poète se rendait bien compte qu'on pouvait lui objecter le désaccord entre sa vie et une telle profession de foi : aussi ajoutait-il : — « Je demande à Dieu de me donner sa force. Je sais ce qui est bien et ce qui est mal ; mais je suis faible, j'ai conscience de ma faiblesse, et en moi seul je ne trouve pas la force de faire ce que je sais qui est bien. »

Ces protestants (comme M. P. Stapfer), qui prient sans trop savoir qui ils prient, qui prient « l'Esprit universel, » qui n'osent qu'à peine s'adresser à « la personne même de Dieu, trop grande et trop vague, insaisissable, incompréhensible, fuyante dans son immensité, » recourent, dans le désemparement de leur âme, à un étrange mysticisme, et ne refuseraient pas d'admettre la possibilité d'une action *directe* de la prière sur la matière : — « L'hypothèse d'une *identité foncière* des forces psychiques et des forces cosmiques a même permis de croire, sans absurdité, dit

[1] Un autre philosophe à la mode pour le moment, c'est M. Bergson, professeur au Collège de France (israélite). Voir les longs panégyriques qui lui ont été consacrés par M. R. Gillouin (dans *Revue de Paris*, 1er et 15 octobre 1911), par M. Ed. Le Roy (l'auteur de la fameuse théorie moderniste du dogme) (dans *Revue des Deux Mondes*, 1er et 15 février 1912) ; (critique du travail de M. Le Roy dans *Pensée Contemporaine* de Mgr Elie Blanc, mars 1912) ; — étude approfondie dans *Etudes* des Jésuites, 20 février 1912, art. du P. de Tonquédec ; — exécution rapide dans *Revue Thomiste* de mars-avril 1912 :

« Je me demande comment M. Bergson parvient à concevoir un devenir sans sujet..., une mélodie, un son sans air sonore, un élan vital sans rien qui s'élance et qui vive, un vol sans oiseau, un galop sans cheval, une course sans coureur, le devenir sans rien qui devienne, le divin sans un Dieu, la sagesse sans un sage...?

« De fait, le bergsonisme déjà commence à vieillir ; dans quelques années il sera aussi usé, aussi fastidieux que les opéras-comiques qu'on jouait il y a trente ans, et dont personne ne parle plus. Le *Temps* lui-même, malgré sa médiocrité compassée et son habituel respect pour les maîtres du jour, commence à parler de façon assez irrévérencieuse de M. Bergson et de son auditoire trop féminin et trop mondain. On le compare ailleurs à Caro et aux Carolines. Vienne un nouveau Pailleron qui en fasse le philosophe d'un nouveau *Monde où l'on s'ennuie*, et, comme pour le pauvre Caro, ce sera la fin, la fin d'une mode qui aura fait beaucoup de mal, et le retour, espérons-le, à des idées un peu plus sérieuses. »

Parmi cet auditoire féminin et mondain, on remarque nombre aussi d'ecclésiastiques. Evidemment ! Cela ne pouvait manquer. La mode du bergsonisme devait sévir chez nous, chez certains d'entre nous, et non pas seulement chez les modernistes avérés, mais chez ces pauvres snobs qui sont à l'affût de toutes les modes et qui sont prêts d'avance, pour se donner figure de gens entendus, à faire risette à tous les Bergson et les Boutroux et les James d'aujourd'hui ou de demain, et qui tiendront à honneur de leur ouvrir les portes de revues à étiquette dissimulée, et qui, devant les chétifs ignorants que nous sommes, prendront leurs grands airs mystérieux et pédantesques pour nous inviter à saluer en M. Bergson l'homme providentiellement suscité pour « restituer le spiritualisme ! »

M. P. Stapfer, qu'une action directe de la prière sur le monde matériel ne serait pas impossible, à la rigueur. » — Et il cite Armand Sabatier (mort doyen de la Faculté des Sciences de Montpellier, auteur de la *Philosophie de l'Effort*), d'après lequel l'homme qui prie, *invoquant les forces diffuses autour de lui*, nous apparaît comme capable d'influer et sur lui-même et sur les hommes et *sur les choses*, comme étant au centre du monde et comme ayant un champ d'action illimité. — De même, de la thèse de M. Boutroux sur la *Contingence des lois de la nature*, il cite ces lignes « un peu imprécises, à dessein peut-être, mais d'un sens profond, qui rentrent dans le même ordre d'idées » :

L'homme se sent devenir meilleur, dit M. Boutroux, alors qu'il travaille au bien de ses semblables. En même temps s'accroît son empire sur la nature. Par la convergence des efforts et par la science, l'homme transforme de plus en plus les obstacles en instruments ; et, en même temps, il prête à ces êtres inférieurs des beautés nouvelles. S'il est impuissant à créer des forces analogues à celles de la nature, il peut, *par une série d'actions mystérieuses dont la possibilité tient sans doute à l'analogie interne des êtres, propager jusqu'à la matière l'aspiration de son âme vers l'idéal*, et, en même temps qu'il se concilie les êtres inférieurs à lui, *susciter encore un progrès que la nature n'aurait pu produire.*

XIV. — M. Ch. Vellay, un fervent des études robespierristes, publie *(Revue de Paris*, 15 avril) une lettre du fameux terroriste Billaud-Varenne, datée de mai 1812 et adressée à un ami de nationalité suisse, nommé Siégert et établi comme lui à Cayenne. Elle est la première d'une liasse qui faisait partie de la collection d'autographes de feu Sardou et dont M. Vellay prépare sans doute une édition critique. Elle est d'ailleurs fort longue, — tout un traité, — vingt-cinq pages in-8.

On se rappelle la carrière de ce Billaud-Varenne. Né en 1756, fils d'un avocat de La Rochelle, étudiant en droit, il entre à l'Oratoire (sans avoir reçu jamais les Ordres sacrés, semble-t-il, non plus que son ami Fouché). Nous le trouvons au collège de Juilly en 1788, en compagnie de Fouché : le P. Fouché y enseigne les sciences avec un zèle digne de tous éloges et prélude aux mitraillades de Lyon par des expériences de physique amusante, tandis que Billaud, celui qu'on appelait à Juilly le bon P. Billaud, professe la Seconde et fait ses délices de ciseler lui-même le vers latin et le vers français : il rime à Louis XVI, en cette année 1788, des strophes pleines de tendresse royaliste (à défaut d'inspiration).

Mais, dès l'hiver suivant (1788-1789), la nouvelle de la convocation des Etats Généraux a mis toutes les têtes à l'envers. Billaud y va de son ouvrage en 3 vol. in-8, sur le *Despotisme des ministres*. Le voilà lancé, et à corps perdu, et pour toujours, républicain de la première heure (dès le temps de la première Assemblée, de la Constituante, juillet 1791), puis, la République installée, terroriste sanguinaire entre tous les autres, pourvoyeur infatigable du bourreau ; thermidorien au neuf thermidor, un de ces thermidoriens que l'on salue comme des libérateurs parce qu'ils ont exécuté Robespierre, mais qui étaient pires encore que Robespierre ; mis en accusation l'année suivante (février 1795) et embarqué avec Collot d'Herbois pour Cayenne : il ne rentrera plus en France ; il restera en Guyane jusqu'en 1816, date où, la Guyane (un temps portugaise) ayant été rendue à la France, il se réfugiera à Port-au-Prince pour y mourir en 1819.

C'est le type du parfait Jacobin endurci, sans défaillance, sans trouble, sans l'ombre d'un doute. C'est l'homme chez qui déjà Quinet admirait en tremblant l'incarnation par excellence du système de la Terreur. Il n'a pas connu le remords, ni la tentation des honneurs ou de l'argent. Ses anciens camarades, Barras, Tallien, Barère, Fouché, se prêteront à toutes les souplesses pour conquérir des titres de noblesse ou simplement des millions. Lui, Billaud, inflexible, reste l'homme de la Terreur. Il fait de l'agriculture ; il ne demande rien à personne, ne veut rien de personne. Un beau jour de 1800, un aide de camp du gouverneur de la colonie lui apporte le décret de grâce que Bonaparte, à peine élevé au pouvoir, vient de signer en faveur des déportés de la Guyane. Billaud ouvre sa lettre de grâce, la lit sans apparence d'émoi, offre au jeune officier un verre de punch, et lui demande permission de se retirer un instant dans sa cabane pour rédiger une réponse à la communication du gouverneur. Voici sa réponse : — « Je sais par l'histoire que des consuls romains tenaient du peuple certains droits ; mais le droit de faire grâce que s'arrogent les consuls français n'ayant pas été puisé à la même source, je ne puis accepter l'amnistie qu'ils prétendent m'accorder. »

Vingt ans plus tard, quand il mourra, ce sera cette citation de Montesquieu sur les lèvres : — « Mes ossements, du moins, reposeront sur une terre qui veut la liberté, mais j'entends la voix de la postérité qui m'accuse d'avoir trop ménagé le sang des tyrans d'Europe. »

C'est cet état d'âme irréductible qui se traduit à travers le document que vient de publier M. Vellay. Qu'y avait-il à l'origine d'une telle mentalité ? Rousseau et la sensibilité rousseauiste. C'est en souvenir de Rousseau qu'il baptise du nom d'*Hermitage* le petit domaine qu'il s'est créé à trois lieues de Cayenne : « C'est en un de ces sites les plus riants et qui n'était que plus propre à former un Hermitage très joli, qu'ayant acquis un terrain vierge, j'ai entrepris d'y construire, selon mes idées et mon goût, un diminutif d'Ermenonville. » Ce qu'il aime en Siégert, son correspondant, c'est le compatriote de Rousseau, les idées de Rousseau : — « Je ne puis plus apercevoir en vous que cette sensibilité philantro-

pique qui animait l'homme célèbre dont les vertus et le génie sublimes ont illustré votre pays... En m'unissant avec vous, il me semble que c'est avec Jean Jacques lui-même que je me lie... [1] »

Il n'a à la bouche, comme Rousseau, que sensibilité, innocence, vertu, conscience pure et tranquille : — « Né moi-même avec une sensibilité que vous trouverez inépuisable au fond de mon âme. » Il n'a de « ressentiment » contre personne, pas même contre ses « plus cruels ennemis » : au contraire, leur haine n'a fait que mieux éclater sa gloire ; s'il a été « soustrait à l'échafaud, » ce n'a été que « par l'impossibilité de m'y traîner judiciairement, ma conduite n'offrant aucune prise. » On voulait se défaire, « n'importe par quel moyen, d'un homme pourvu d'une certaine prépondérance et reconnu pour être fermement incapable de transiger avec son devoir [2]. »

Lui, l'homme de sang, il ne tarit pas en lamentations sur les « chagrins pires que la mort » qu'on lui a infligés, « la dureté avec laquelle on (l') a traité dès la traversée, » etc., et, pour tout clore, « une indignité qui y a mis le comble, un acte cent fois plus affreux, plus exécrable, plus révoltant pour un cœur honnête » : l' « ordre qui m'a ignominieusement consigné, pendant trois mois, dans la salle des galériens, à l'hôpital de Cayenne » :

Hélas ! s'écrie Jean-Jacques par la bouche de Julie, la misère et l'opprobre changent les cœurs ! Effrayante réflexion, que n'attestent que trop d'exemples. Ah ! par quel bonheur inouï, et dont je rends mille grâces au ciel chaque jour, précipité si longtemps par la malveillance dans ce cloaque infect et contagieux, ne suis-je pas devenu, à la longue, le plus vil comme le plus infortuné des hommes ?...

Le calme même de ma conscience m'a préservé de cette atteinte qui serait devenue un tourment de plus ; et grâce au ciel, encore une fois, mon cœur intact et impassible ne s'est surchargé d'aucune teinte acrimonieuse.

Il écrit, avec une inconscience de tigre : — « Si l'exercice du pouvoir procure de véritables satisfactions aux grandes âmes, c'est, *je le sais*, quand il met à portée de soulager l'humanité souffrante. Car alors on peut se dire avec un noble orgueil, comme l'Etre suprême : Je suis puissant pour faire des heureux. »

XV. — M. Cetty, le vaillant curé de Mulhouse, signale (*Mouvement social* du 15 janvier 1912), d'après le *Reichsanzeiger*, le recul de la natalité en Allemagne. Le phénomène n'est pas nouveau, et il y a plus de quinze ans que l'on a commencé outre-Rhin à jeter des cris d'alarme ; mais tandis qu'autrefois il se constatait surtout dans les grandes villes ou en milieux protestants, il semble maintenant, dit M. Cetty, « s'accentuer davantage et s'étendre à l'Allemagne tout entière. »

Le chiffre des naissances a été, en 1910, de 1.982.836 ; en 1909, 2.038.357 ; en 1908, 2.076.660 : — recul donc : 38.300, de 1908 à 1909, — et 55.526, de 1909 à 1910.

Pour la première fois en 1910, le chiffre des naissances reste au-dessous de 2 millions : c'est, par 1.000 habitants, une moyenne de 30,7 : moyenne la plus faible qu'on ait eue depuis soixante ans (moyennes de 1851 à 1860, 36,8 °/₀₀ ; — de 1861 à 1870, 38,8 ; — en 1871, 40,7 ; — maximum en 1876, 42,6 ; — de 1881 à 1890, la moyenne redescend à 38,2 ; — de 1891 à 1900, 37,4 ; — 33 en 1908 ; 31,9 en 1909, et 30,70 en 1910).

En même temps que le chiffre global des naissances baisse, celui des naissances illégitimes monte : 9,1 °/₀ en 1909. Ces naissances sont actuellement plus nombreuses dans les grandes villes et les centres industriels, où elles atteignent 15 et 20 °/₀ ; mais depuis ces dernières années, le fléau s'est abattu sur les petites villes et jusque sur la campagne.

Toutefois, le mouvement de la population n'a pas subi de recul considérable, parce que la mortalité a diminué dans les mêmes proportions que la natalité. Il y a eu, en 1910, 1.193.723 décès, — contre 1.154.296 en 1909, et 1.197.098 en 1908. Il faut remonter jusqu'à 1864 pour rencontrer une situation aussi favorable. De 19, 23, 26, 28 pour mille habitants, la proportion des décès est tombée en 1910 à 17,1 : c'est le chiffre le plus bas depuis un siècle. Cette diminution du chiffre des décès est due « en grande partie aux mesures prises pour arrêter la mortalité des enfants, aux sociétés fondées pour enrayer les ravages de la tuberculose et de l'alcoolisme, aux efforts tentés dans les villes pour permettre à tous de se conformer aux lois de l'hygiène. »

Mais ce n'est pas sur cette diminution de la mortalité qu'il faut compter pour prévenir en Allemagne le fléau de la dépopulation qui nous ravage en France. Car, conclut éloquemment M. Cetty :

Un crime social, comme la stérilité systématique, la limitation voulue du nombre des enfants, sera puni tôt ou tard. Quand les traditions d'honneur et de vertu disparaissent dans une nation, la décadence commence ; on peut vivre quelque temps du patrimoine transmis

[1] Siégert lui a envoyé le tome I de la *Nouvelle Héloïse*, qui lui manquait ; et Billaud l'en remercie avec larmes :

« Aujourd'hui, comme à vingt ans, j'éprouve à cette lecture des saisissements, des transports, des extases, dont vous vous apercevrez assez dans cette lettre. Dans le vrai, à aucune époque de mon existence, je n'ai jamais pu lire, ou pour mieux dire dévorer ce premier volume, sans l'arroser des larmes de mon attendrissement. Car il faut vous l'avouer, tel qu'un enfant, j'ai versé bien des pleurs dans le cours de ma vie. Mais la dignité de leur tendre mobile a suffi pour me dispenser d'en rougir. »

A vingt ans, il ne s'abîmait pas tout entier dans les larmes. C'est aux environs de sa vingtième année qu'il a écrit ou plutôt barbouillé ce *Tableau de sa vie* que M. Aulard a retrouvé et publié l'an dernier dans sa revue *La Révolution française*. C'est un factum qui a tout l'air d'une autobiographie ; et c'est de l'obscénité courante, de vulgaire besogne pour librairies polissonnes. On le voit, chez Billaud comme chez les autres, l'idéalisme pleurnichard à la Rousseau ne s'alliait que trop misérablement aux pires sensualités, et plus tard, à des férocités sans nom. Sang, boue, idéal bleu, tout cela va ensemble.

[2] On l'appelait le rectiligne Billaud.

par les générations qui ont précédé : le patrimoine épuisé, c'est la ruine, la mort. C'est une loi d'histoire. Il est bon de le rappeler[1].

XVI. — Lire, dans *Mouvement social* du 15 février, *La crise du syndicalisme*, par J. Zamanski ; — du 15 avril, *Organisation et résultats du syndicalisme féminin aux Etats-Unis*, par Claire Gérard (précisions statistiques précieuses) ; — du 15 février et du 15 avril, *Les courants d'idées*, par Fidao Justiniani (vues sur la démocratie, sur la théorie de la démocratie dans les théologiens du moyen âge. L'auteur note sagement, en terminant : « Le schéma que nous venons de tracer est un peu maigre ; pour traiter la question à fond, tout un volume ne serait pas de trop »).

Questions diplomatiques et coloniales, 16 avril, étude de M. H. Marchand sur la *Presse musulmane* : son développement, très accentué depuis la révolution de 1908, non seulement en Turquie et dans l'Empire ottoman, mais partout où il y a des musulmans, en Perse (depuis la révolution persane), en Russie (à Tiflis, à Kazan, à Orenbourg), en Inde, en Algérie et Tunisie, au Maroc (un seul journal en arabe au Maroc : paraît à Tanger, est dévoué au développement des influences civilisatrices) : — tous ces journaux ne s'adressent encore qu'à une élite intellectuelle, mais travaillent activement à développer les œuvres d'éducation populaire : note dominante, un panislamisme très en éveil, qui, pour le moment, se concilie (en Inde et en Algérie) avec le loyalisme vis à vis des puissances suzeraines d'Europe ; — 1er mai, article grave, signé Landrecies, sur *l'attitude de la Belgique en cas de violation par l'Allemagne de sa neutralité* : déplore que l'on fasse trop peu pour l'armée en Belgique : si la Belgique est patriote, il faut savoir faire les sacrifices qu'exige le patriotisme, ne pas laisser le pays à la merci d'un coup de force germanique : — « A tant redouter le caporalisme belge, ne risque-t-on point de voir surgir un jour, sur le sol belge, un caporalisme plus redoutable, — autrement étroit, oppressif et violent, — le caporalisme prussien ? »

[1] Voir, de M. Cetty également (et en allemand), dans *Mouvement social* du 15 mars, un article sur les récentes élections au Reichstag allemand, *Die Reichstagswahlen von 1912 in Deutschland*.

Sur cette question du recul de la natalité, voir, dans la *Volkszeitung* de Cologne (9 mai, n° 413), un nouveau cri d'alarme. En Prusse (le journal colonais ne parle que de la Prusse, et non de tout l'empire), en Prusse donc, en 1910, 1.256.613 naissances ; en 1911, 1.222.634 ; — chiffre des décès en 1910, 675.149 ; en 1911, 732.301. — Si cela continue, dit la *Volkszeitung*, « dans dix ans nous n'en serons sans doute pas encore au point où en est la France, mais nous en approcherons sérieusement. » — Nouveau cri d'alarme encore dans le même journal, 12 juin, n° 519.

Déjà des Etats protestants, comme Mecklenbourg-Schwerin et l'une des principautés de Reuss, ont établi un fort impôt supplémentaire sur les célibataires des deux sexes. (Voir là-dessus l'excellente revue hebdomadaire de Trèves, *Petrus-Blätter*, n° du 7 juin 1912).

Il y a longtemps que les Allemands, sur cette question de la stérilité volontaire, affectent de nous écraser de leurs sarcasmes et de leurs mépris : il est toujours dangereux de déverser le mépris et l'insulte sur le prochain, en matière d'impureté : le châtiment ne se fait pas attendre.

Tous nos lecteurs auront fait leur édification des deux dernières conférences épiscopales de la *Revue Française : Fénelon*, par Mgr Touchet (n° du 21 avril), et *Mgr Freppel*, par Mgr Rumeau (n° du 12 mai) [1]. — Voir encore, n° du 5 mai, *Le Prisonnier*, de François Coppée, comédie en 1 acte et en vers (le scenario est tout entier de Coppée ; mais il n'a versifié définitivement que les premières scènes : M. Jean Monval a achevé) ; — même n°, conférence fort intéressante de M. Lucien Corpechot sur l'art des jardins français (avec illustrations), à propos du IIIe centenaire de la naissance de Le Nôtre.

Les *Chroniques de la Manécanterie* (Paris, rue Lecourbe, 91) donnent, dans leurs nos de mai et juin, un travail de dom Lucien David sur l'accent : — « L'accent, qui est l'âme du mot, est aussi l'âme de la cantilène grégorienne et de chacun de ses mots mélodiques... Le développement de la ligne mélodique, sans l'accent qui organise et ordonne ses parties et qui donne la clef de ses valeurs successives, demeure un problème musical sans solution... L'accent est, dans le chant grégorien, le grand principe d'organisation, le grand principe d'unité. » — Méditer ces pages dans les *Chroniques ;* et l'on y gagnera, par surcroît, de prendre contact avec une œuvre charmante, œuvre toute musicale par son titre, mais, par le but initial et les résultats atteints, œuvre admirable d'éducation populaire (voir notre Causerie de mars 1911, p. 257-260).

Anjou historique, mai-juin 1912 : récits touchants du « Bannissement en Espagne des prêtres Manceaux et Angevins » en septembre 1792 : 264 Angevins et 144 Manceaux, arrêtés puis déportés en vertu de la loi du 26 août 1792 ordonnant déportation des insermentés qui dans la quinzaine n'auraient pas quitté la France. — M. Uzureau, le directeur de l'*Anjou*, vient, en outre, de donner un tirage à part de son étude très documentée sur le *Miracle eucharistique des Ulmes* (Maine-et-Loire), le 2 juin 1668 (in-8 de 24 p.) : M. Uzureau nous fait assister à l'enquête canonique qui fut prescrite alors par l'évêque d'Angers sur ledit miracle, et qui est fort intéressante, s'étant compliquée ensuite de diverses procédures contre le curé même des Ulmes, accusé et malheureusement convaincu de vie scandaleuse. Le curé était si peu porté pour les miracles, qu'il n'en dit rien d'abord ; quand son frère ensuite lui dit que le Sauveur apparaissait dans l'ostensoir : « Je le voyais auparavant qu'on s'en aperçût, fit le pauvre curé, mais je n'osais le dire. » Il y a là un coin de vie ecclésiastique du vieux temps qui intéressera et édifiera grandement nos confrères.

De M. Uzureau encore, tirage à part de deux brochures relatives à l'histoire révolutionnaire : *Les Elections et le Cahier du Tiers-Etat de la ville d'Angers (1789)*, in-8 de 40 p.; — *Les Vic-*

[1] Ce sont des pages à propager. On sait que le prix du n° est de 0 f. 25 *(Revue Française*, Paris, rue Cassette, 17 : hebdomadaire, 10 f. par an).

times de la Terreur en Anjou : listes des personnes décédées dans les prisons d'Angers, in-8 de 56 p. (Angers, G. Grassin).

Foyer, 1er mai, *L'Epopée africaine*, conférence du colonel Marchand. C'est M. René Moulin qui a présenté le conférencier au public. M. R. Moulin, rédacteur en chef de la *Revue Hebdomadaire*, est, au *Foyer*, l'un des personnages les plus en vue, les plus actifs : il y est chargé, en particulier, de l'organisation de toute la série de conférences données sous ce titre générique : *La Plus grande France*. Or, ce M. R. Moulin était, aux élections municipales du 5 mai, candidat « radical-socialiste » à Clermont-de-l'Oise, aux côtés d'un M. Saindenis, franc-maçon militant. Voir, là-dessus, le mordant billet qui lui fut adressé par le *Journal de Clermont* (reproduit dans *Univers* du 8 mai, p. 3, col. 6). Il y a là un de ces phénomènes de dédoublement auxquels les braves provinciaux comme nous ne sont point encore habitués et espèrent bien ne jamais s'habituer. — Ceci soit dit à titre de renseignement, de complément, si l'on veut, à notre article du 22 février de cette année (p. 163-165).

La *Revue Hebdomadaire*, dans l'enquête qu'elle mène, depuis le milieu de mars, « sur la jeunesse », en arrive (n° du 11 mai) au jeune clergé, aux jeunes prêtres : lettres de trois vicaires parisiens (de Sainte-Geneviève des Grandes-Carrières), d'une ardeur plus échauffée que lumineuse ; — lettre d'un professeur parisien, M. l'abbé Pierre Lorette : il parle de l'éducation ; il en parle en homme qui aime sa vocation : mais il y aurait à dire beaucoup et à faire toutes réserves sur la part excessive qu'il attribue au sentiment, par opposition à l'enseignement religieux proprement dit : il faut former sans doute (en même temps que l'intelligence) le cœur et la volonté ; mais les formules employées par M. Lorette ne sont pas heureuses ; — lettre enfin d'un jeune curé (M. Jampy) des Pyrénées-Orientales : nous sommes heureux d'y cueillir ces notes, qui termineront cette Causerie et laisseront nos lecteurs sur une douce et sacerdotale impression :

En nous maintenant ainsi pénétrés de l'esprit de Jésus-Christ et des Apôtres ; en offrant aux regards de tous l'idéal qu'ils exigent de nous : le *prêtre*, et non précisément le *bon garçon*, le *brave homme*, nous procéderons méthodiquement dans notre action, avançant pas à pas, n'ambitionnant pas l'éclat des combattants qui escaladent la place dans la griserie des fanfares, mais nous résignant plutôt au travail obscur de la sape.

L'apostolat le plus facile et le plus consolant est celui des enfants... Avant le nouveau décret sur la communion précoce des enfants, nous les avions bien au catéchisme, mais une fois par semaine. Maintenant, c'est tous les jours qu'ils viennent... Je ne sais quel charme la prière a sur leurs lèvres ; les premiers éléments de la religion ont tellement de prise sur eux qu'en quelques mois plusieurs m'ont paru dignes d'être admis aux faveurs divines du Sauveur.

De ma vie je n'oublierai la joie que m'ont donnée ces premières communions *privées*.

Ils ne persévèreront pas tous, non ; mais l'élite qui persévèrera, la « petite phalange » sera l'espoir de la paroisse :

Sur les talus de la route nouvelle qui relie La Bastide à Amélie-les-Bains, j'ai remarqué combien les cantonniers se montrent prodigues dans leurs plantations de jeunes acacias destinés à lutter contre les ravinements. C'est que de ces arbrisseaux très peu subsisteront. La sécheresse, les dents des chèvres, les éboulements, bien d'autres causes, éclairciront leurs rangs. Tout de même un certain nombre subsistera qui sauvera la chaussée. Il en sera de même pour nos adolescents.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Au sujet de la réponse que vous avez donnée en 1911, p. 439 et suiv., à la consultation d'un curé français du Canada à propos de danses organisées par certains curés irlandais, permettez-moi quelques observations.

1° Le vénérable consultant vous aurait mieux mis en état d'apprécier la situation s'il vous eût informé que le décret XIV du 2e Concile provincial de Québec : *De vita et honestate clericorum*, a un paragraphe (le 19e) ainsi rédigé : « *Publicis spectaculis non intersint ; illos actus fugiant qui sive mundanitatem, sive immodestiam, sive intemperantiam redolerent ; a mundanarum personarum societate, a conversationibus*, CHOREIS, *aliisque illicitis lusibus, ac demum ab omnibus quæ sacerdotem non decent* OMNINO ABSTINEANT. » (C'est moi qui souligne).

La province ecclésiastique de Québec comprenait alors toute l'étendue du Canada actuel, moins les provinces du Nouveau-Brunswick et de la Nouvelle-Ecosse.

La règle donnée ci-dessus oblige donc le clergé de tous les diocèses du Québec, de l'Ontario et du Nord-Ouest. Que si elle n'urge pas avec la même force dans les diocèses des « provinces maritimes » (comme l'on appelle le N.-Brunswick et la N.-Ecosse), au moins peut-on dire qu'elle peut s'y appliquer comme « raison écrite, » à cause de l'analogie de la situation et des mœurs de ces provinces avec celles de l'Ontario, par exemple.

2° Votre honorable consultant parlait de « danses défendues, » de soirées où l'on danse la *valse*, etc. Après avoir répondu très judicieusement « que jamais un prêtre... ne peut se permettre de se mêler activement à l'organisation d'une danse qui serait moralement condamnable, soit *per se*, soit *per accidens*, » vous traitez ensuite la question de l'intervention ou du concours des prêtres aux danses honnêtes permises par la morale. Et, selon votre propre expression, vous poussez jusqu'à l'extrême limite possible les concessions sur ce point en admettant que le prêtre puisse *positis ponendis* danser lui-même avec ses paroissiennes.

Après cette concession, certainement la plus large qu'il soit possible de faire à des circonstances particulières, j'ai été un peu beaucoup interloqué de trouver ceci dans le paragraphe final de votre réponse : « Souhaitons que nos curés de par ici, sans aller *tout de suite* jusqu'à FAIRE VALSER leurs pénitentes... » Serait-ce donc que vous admettriez la *valse*, même celle d'un prêtre avec ses paroissiennes, au nombre des « danses honnêtes, permises par la morale, » des « sauteries innocentes » auxquelles les curés peuvent se mêler.. ?

Au Canada et aux Etats-Unis même, la valse, la polka et autres danses de cette nature ont toujours été dénoncées par les évêques et les conciles comme absolument immorales et défendues comme péchés graves. (Voir le 472e décret du IIe Concile plénier de Baltimore

et le 24e décret du VIe Concile de Québec, entre autres autorités sur ce sujet).

3° Enfin je doute fort, si jamais vous venez les voir, que vous excusiez ces danses, quelque optimiste et anti-janséniste que vous puissiez être. — D'abord les toilettes qu'on prend pour y aller ne sont pas des plus modestes, elles sont plutôt des moins modestes. — Et puis on danse jusqu'à des heures indues, une heure, 2 heures du matin, et à cette heure matinale certaines jeunes filles s'en retournent chez elles avec leur bien-aimé de circonstance, sans autre témoin que les étoiles s'il y en a. — Et que danse-t-on ? Pas des rondes de Bretagne, bien sûr. On se touche et on se serre, tellement qu'un prêtre a dit en chaire, un prêtre né d'un père irlandais et d'une mère canadienne, que cette position qu'on prend pour danser était précisément celle qu'on prend pour faire l'acte du mariage... Voilà les danses organisées plusieurs fois par an par des prêtres de langue anglaise au bénéfice de leur paroisse. Les danseurs et les danseuses qui dansent pour eux sont tout simplement alléchés pour aller danser n'importe où, là où se rencontrent toute espèce de gens. Quand on demande à une fille-mère : « Où l'avez-vous rencontré ? » elle répond souvent : « A un bal. » Chez les prêtres français ou canadiens-français, *même aux Etats-Unis*, pas de danses.

R. — Ad I. Le décret que vous citez n'aurait apporté aucune lumière dans la question. C'est une réglementation d'ordre commun bien connue en droit canonique, qui se trouve, à quelques nuances près, dans tous les Conciles provinciaux, dans tous les statuts diocésains. Ce décret, comme tout autre analogue, formule la règle qui défend aux prêtres non pas *tout* jeu, ni *tout* spectacle, ni *toute* danse au sens absolu du mot *tout*, mais jeux, spectacles, danses, etc., qui sont, ou en soi illicites, ou susceptibles de l'être *per accidens* pour le prêtre, en raison de son caractère et de sa mission sociale. Or, votre décret pas plus qu'aucun autre, ne précise pas en particulier quel jeu, quel spectacle, quelle danse *in individuo* répond à ce signalement. C'est affaire de bon sens et d'interprétation contingentes, d'après les règles communes de la théologie morale et conformément aux appréciations que suggère la considération des circonstances.

Inspirez-vous de cette observation et relisez la réponse à laquelle vous faites allusion. Vous constaterez vous-même qu'il n'y a rien à y changer ; que nous avons fait au décret la place à laquelle il a droit, non sans laisser, pour des hypothèses autres que celles visées dans le décret, une porte ouverte à des interprétations casuistiques tolérantes, porte que vous ne voudriez sans doute pas vous-même fermer de la manière hermétique, absolue, irrévocable, que semble souhaiter, entre les lignes, votre réclamation.

Ad II. Affaire de grammaire et de contexte ! L'expression : « sans aller tout de suite jusqu'à faire valser, » est d'ironie péjorative, comme on dit ; elle fixe d'emblée un terme inadmissible à l'hypothèse, comme d'ailleurs cela résulte de ce que nous avons dit nous-même de la valse, et ne veut point du tout donner à entendre que nous tenons cette danse pour susceptible d'entrer dans le catalogue des sauteries occasionnellement tolérables. De plus, l'ironie, par voie de contraste, était évidente, surtout pour qui avait lu l'article en entier. Il n'y a donc là aucune contradiction. En y regardant de plus près, vous n'aurez pas de peine maintenant à le constater.

Ad III. Non, certainement, nous n'avons jamais entendu approuver les pratiques de danse dont vous parlez ! Il est une limite aux tolérances, même les mieux justifiées dans leur principe et pour le cadre des circonstances très spéciales où elles ont leur raison d'être. A des critiques qui nous semblaient s'inspirer d'une sorte de tendance à priori trop universellement sévère, nous avons opposé des raisonnements de prudence, susceptibles de ménager, comme il pouvait théologiquement convenir, tous les intérêts respectables qui étaient en cause. Mais, vraiment, personne n'a pu se tromper sur la portée de nos conclusions, quelque bénignes qu'en fussent les apparences.

Toute danse *occasio proxima peccandi* est formellement à éviter, à réprouver ; à fortiori ce devoir de bonne tenue morale incombe-t-il au prêtre, dont c'est avant tout la mission de faire éviter le mal à ses ouailles, de leur faire pratiquer la vertu.

Il n'y a pas deux morales distinctes, l'une pour la France, l'autre pour le Canada. La même morale peut imposer, ici ou là, en vertu des principes généraux et communs, des conclusions pratiques plus ou moins sévères suivant les cas. Mais, cette morale identique, éternelle comme la suprême vérité d'où elle émane, ordonne aux prêtres canadiens, non moins qu'aux Espagnols ou aux Français : 1° de tenir la tolérance des exercices chorégraphiques périlleux pour insuffisamment justifiée par le but pieux auquel on destine la collecte qui en peut résulter ; 2° de tenir cette tolérance pour une pure tolérance, rien de plus, et par conséquent pour une *exception*, non pour une *règle* normale de conduite ; 3° de ne pas oublier que, si la tolérance peut être *subie* pour de graves motifs, il n'est jamais permis d'*approuver* en soi le mal qui s'y trouve ; et donc 4° de s'appliquer, loin de les multiplier à plaisir, à restreindre plutôt, pour rentrer dans la bonne voie, ces dissipations mondaines qui restent, au demeurant, fâcheuses, en raison du mal dont elles sont l'occasion ; et surtout 5° de ne jamais s'autoriser, ni de la vitesse acquise d'une coutume, ni des circonstancee excusantes de l'opinion ambiante, ni des formules casuistiques bénignes, pour coopérer à une tolérance franchement injustifiable devant Dieu et devant la consciense des honnêtes gens, à cause des péchés graves qui s'y commettent, qu'on y doit prévoir, que toute âme catholique quelconque a l'obligation de redouter et de fuir comme la plus dangereuse des pestes morales.

Est-ce clair ? Etes-vous enfin satisfait de notre enseignement ?... Oui ?... Très bien ! — Mais, ceci dit et compris, ne nous demandez pas de

condamner en bloc, comme tolérances à priori et universellement inexcusables, toutes les réunions dansantes, tous les bals, toutes les sauteries à étiquette plus ou moins pieuse, et cela pas plus au Canada qu'en France ! Ou alors, commencez par nous démontrer, comme chose absolument certaine, que toutes les danses susdites sont du type infernal que vous signalez, auquel cas, avec vous, *de facto*, nous les condamnerons toutes. Souffrez, en attendant, que, au nom même de la théologie morale, nous laissions, en cette affaire toute contingente et d'espèce concrète, une porte ouverte aux exceptions que peut légitimer la correcte appréciation morale des faits.

Q. — Napoléon fait un commerce de toute espèce de marchandises. Il tient aussi une hôtellerie. Pour ne pas être dépossédé de ses biens, il place cette hôtellerie au nom de sa femme. La femme donne l'argent qui lui revient de son hôtellerie à son mari, parce que celui-ci le veut. Mais cependant elle en met en réserve tous les jours : son mari dépense tant mal à propos ! et d'ailleurs les mauvais jours peuvent arriver. Elle aura alors de quoi pour s'exempter de la misère.

Le mari qui a volé dans ses transactions, qui a en mains des biens qui ne lui appartiennent pas, fait faillite, et son magasin devient la propriété de ses créanciers, mais non son hôtellerie, comme on l'a vu.

De plus, quand le mari a commencé ce commerce, cette pension, il ne possédait pas un sou.

1° Le mari peut-il garder en conscience cette hôtellerie au nom de sa femme ?

2° La femme faisait-elle bien de mettre cet argent de côté pour les mauvais jours ?

3° Si le mari n'a volé qu'une partie de ce qu'il possède, doit-il garder une partie de cette hôtellerie seulement ?

4° La femme prétend qu'elle peut garder cet argent qu'elle met de côté, parce qu'elle seule a les soins de cette hôtellerie, et que pour son travail elle a droit à quelque chose. *Quid ?*

R. — Nous supposons que Napoléon a été marié sous le régime de la communauté, qui est de beaucoup le plus commun. Nous supposons ensuite qu'il s'était mis en règle avec la loi pour que l'hôtellerie pût être gérée au nom de sa femme. Nous supposons enfin que la femme n'a point prouvé que l'hôtellerie lui est venue de donations ou de successions après mariage ; alors la présomption légale est que tout ce qui est acquis après mariage vient du mari, qui a l'administration des biens de la communauté.

Ad I. Il nous semble que les créanciers du mari doivent avoir tout droit sur l'hôtellerie ou du moins sur tout le mobilier de l'hôtellerie, et que le mari, homme d'ailleurs très peu recommandable, ne pourrait en garder la gérance à sa femme que de leur consentement, tant que la faillite n'est pas définitivement réglée. Mais après, nous ne voyons rien qui de soi empêche la femme, avec l'autorisation légale de son mari, de recommencer une nouvelle gestion, si c'est possible.

Ad II. Quand le mari est un dépensier qui ne laisse pas à sa femme ce qui lui est nécessaire, pour elle et ses enfants, afin de vivre honnêtement selon sa condition et son travail, et dans le présent, et dans l'avenir, tous les théologiens sont d'accord pour dire qu'elle peut à l'insu de mari mettre quelque chose de côté et pour le présent et pour l'avenir, à condition toutefois de ne pas dépasser les limites que doivent prescrire et les convenances et le bon sens et l'équité naturelle.

Ad III. Le mari n'ayant pas été honnête est nécessairement de soi obligé à réparer ses injustices dans la mesure du possible, et par là même d'économiser dans tout ce qu'il pourra gagner et dans tout ce que pourrait lui remettre sa femme. Aussi, s'il voulait changer de sentiments et de conduite, et si avec cela la conservation de l'hôtellerie en tout ou en partie pouvait l'aider à payer ses dettes, ses créanciers eux-mêmes devraient être enchantés qu'il la conservât. Il en serait tout autrement s'il ne cherchait que des moyens de ne pas s'acquitter de ses dettes et de continuer ses fraudes.

Ad IV. Légalement la femme d'un failli, à moins qu'elle n'ait de par son contrat de mariage des droits qu'elle peut sauvegarder, ne pourrait se réserver que ce que la loi lui permet, et c'est bien peu de chose. Aussi, si tout était commun, nous trouverions la loi bien dure pour cette femme, qui nous semble avoir toujours beaucoup économisé et beaucoup travaillé, et sans laquelle les créanciers du mari, qui seul est coupable, auraient encore beaucoup moins. Voilà pourquoi, comme ce qu'elle a mis de côté n'est connu que d'elle seule, nous n'oserions pas la blâmer, ni la condamner à restituer le tout. Mais, d'un autre côté, si elle avait dépassé les bornes de ce qu'il pouvait lui être permis par la loi naturelle de garder pour elle, nous ne pourrions pas non plus l'approuver. Alors, tout en l'engageant fortement à rendre au moins quelque chose, nous la laisserions pour le reste à sa bonne foi.

Q. — Est-il permis, en s'abstenant de tout signe de sainteté, de représenter dans des vitraux une Servante de Dieu dont le procès de béatification est introduit ?

R. — Voici un décret de la S. C. des Rites qui règle la question :

Imagines virorum ac mulierum qui cum fama sanctitatis decesserunt, sed nondum beatificationis aut canonizationis honores consecuti sunt, neque altaribus utcumque imponi posse, neque extra altaria depingi posse cum aureolis, radiis aliisve sanctitatis signis; posse vero eorum imagines vel gesta ac facta in parietibus ecclesiæ, seu in vitris coloratis exhiberi, dummodo imagines illæ neque aliquod cultus vel sanctitatis indicium præ se ferant, neque quidquid profani aut ab Ecclesiæ consuetudine alienum [1].

[1] S. R. C., 27 août 1894, n. 3835.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le nº 10 (31 mai) des *Acta* contient deux Lettres apostoliques, une Lettre de Pie X, deux décrets de la S. C. Consistoriale et des nominations d'évêques, un décret de la Propagande, deux de l'Index, quatre de la S. C. des Rites, une décision de la Rote et deux Lettres de la Secrétairerie d'Etat.

Actes de S. S. Pie X

I. Lettres apostoliques. — 1º 26 mars 1912. — Concession d'indulgences à la *Pieuse Union pour la communion des enfants* (voir p. 176, 1re col.).

2º 2 avril 1912. — Concession d'indulgences aux *Congrégations de Sainte-Elisabeth* établies dans le diocèse d'Ermland (Prusse orientale).

II. Lettre de Pie X. — 31 mars 1912. — A Mgr Pimenta, archevêque de Marianna (Brésil), pour le 50e anniversaire de son sacerdoce.

S. C. Consistoriale

1º 22 avril 1912. — *Lieu de résidence de l'évêque d'Aire :*

Aturensi diœcesi novo pastore donata, de opportuniori residentiæ episcopalis loco exorta sunt dubia, quæ ad Apostolicam Sedem sunt rite delata. Itaque Ssmus Dominus Noster Pius PP. X, rebus omnibus sedulo perpensis auditoque virorum qui negotium bene noverint voto, Aturensem residentiam ceteris propositis præferendam esse decrevit. Quare in executionem hujus Pontificiæ jussionis per hoc Decretum Consistoriale statuitur ut Aturensis Episcopus in ipsa Aturensi civitate, ubi cathedralis cum capitulo extat ecclesia, ordinariam suam residentiam eligat ac statuat vix dum inibi ei præsto esse possint tum pro se tum pro majori seminario ædes opportunæ. Interea tamen ob specialia rerum adjuncta fas illi esto in loco vulgo *Dax* nuncupato provisorio modo residere, donec scilicet præfata comparandarum in Aturensi civitate ædium conditio impleatur. Quibuscumque in contrarium facientibus non obstantibus.

2º 20 mai 1912. — L'église dédiée aux SS. Ferréol et Ferjeux, à *St-Ferjeux*, près de Besançon, est érigée en collégiale *ad honorem :*

Ssmus Dominus Noster Pius PP. X decreto sacræ Congregationis Consistorialis diei 20 Maii 1912 ecclesiam Sanctis Ferreolo ac Ferrucio martyribus sacram, in pago vulgo *Saint-Ferjeux* prope Vesontionem, perpetuum in modum titulo Collegiatæ ad honorem condecorare dignatus est, ita ut ipsius rector seu parochus pro tempore ejusque in animarum cura adjutores, statim ac ad suum cujusque officium obeundum legitime nominati sint, eodemque munere durante, canonici honorarii nuncupari possint et valeant.

S. C. de la Propagande

30 avril 1912. — La sous-préfecture civile de Tsinkyhiem est détachée du vicariat apost. du *Setchouen méridional* et rattachée à celui du *Kientchang*.

S. C. de l'Index

I

Le 6 mai 1912, l'Index a condamné :

Abbé Jules Claraz, *Le Mariage des prêtres*. Paris 1911.

Izsof Alajos, *A gyakori szent aldozas és az életpszichologia*. Budapest 1910.

Th. de Cauzons, *Histoire de l'Inquisition en France*. Paris 1909.

II

9 mai 1912.

Quand un ouvrage approuvé par l'Ordinaire de l'auteur doit être publié dans un autre diocèse, l'évêque de celui-ci peut se dispenser de faire examiner l'ouvrage et y placer le Nihil obstare *délivré par le premier censeur et que lui aura transmis l'Ordinaire.*

Ad dubium : « Utrum Episcopus loci, in quo aliquis auctor eidem non subditus librum, a proprio Ordinario jam examinatum et prælo dignum judicatum, publici juris facere desiderat, istius libri impressionem permittere possit, quin eum novæ censuræ subjicere debeat ? » [S. C.] respondendum censuit : « Affirmative, apponendo judicium *Nihil obstare* censoris alterius diœcesis, ab istius Ordinario sibi transmissum. »

S. C. des Rites

I

10 avril 1912.

Formule de bénédiction pour une pompe à incendie [1]

BENEDICTIO MACHINÆ AD EXSTINGUENDUM INCENDIUM

Clerus a proximiori Ecclesia, vel ab alio aliquo præparato loco, procedit ad locum ubi est machina benedicenda, canendo vel recitando :

Ant. Mansuefactus est ignis, et viam suæ virtutis oblitus est : ut filii tui, quos dilexisti, Domine, serventur illæsi.

Ps. 65. Jubilate Deo, omnis terra, psalmum, *etc.*

Et repetitur Ant. Mansuefactus est ignis, *etc.*

Repetita antiphona, Celebrans, respondentibus circumstantibus, dicit :

Kyrie, eleison. Christe, eleison. Kyrie, eleison.
Pater noster *(secreto usque ad)*
℣ Et ne nos inducas in tentationem.
℟ Sed libera nos a malo.
℣ Salvos fac servos tuos.
℟ Deus meus, sperantes in te.
℣ Mitte eis, Domine, auxilium de Sancto.
℟ Et de Sion tuere eos.
℣ Nihil proficiat inimicus in eis.
℟ Et filius iniquitatis non apponat nocere eis.
℣ Benedicite, ignis et æstus, Domino.
℟ Laudate et superexaltate eum in sæcula.
℣ Benedicite, filii hominum, Domino.
℟ Laudate et superexaltate eum in sæcula.
℣ Qui liberat nos de medio ardentis flammæ.
℟ Et de medio ignis eruit nos.
℣ Confitemini Domino, quoniam bonus.
℟ Quoniam in sæculum misericordia ejus.
℣ Adjutorium nostrum in nomine Domini.
℟ Qui fecit cælum et terram.
℣ Domine, exaudi orationem meam.

[1] Approuvée pour la province ecclésiastique de Prague.

℟. Et clamor meus ad te veniat.
℣. Dominus vobiscum.
℟. Et cum spiritu tuo.

OREMUS

Deus, qui tribus pueris in fornace Babylonis per Angelum tuum mitigasti flammas ignium : omnes, quæsumus, per dexteram tuam in cordibus nostris faces exstingue vitiorum ; ut a temporalibus eruamur incendiis, et ab ignibus liberemur æternis. Per Christum Dominum nostrum.

℟. Amen.

OREMUS

Deus, cujus in manibus nos sumus et sermones nostri, et omnis sapientia, et operum scientia et disciplina : famulis tuis opitulator adsiste ; ut quoties instantibus incendii periclitemur angustiis, toties suppetentibus ingenii foveamur auxiliis. Per Christum Dominum nostrum.

℟. Amen.

OREMUS

Deus, justus hominum gubernator et clemens, cui tanquam Factori suo sic omnis promptior creatura deservit, ut eadem ad tormentum impiis exardescat, et ad beneficium piis lenis evadat : aurem tuam, quæsumus, precibus nostris benignus intende, et hanc machinam comprimendis ignibus destinatam tua munifica bene✠dictione perfunde : ut quoties hujus efficax instrumentum machinæ viva fide piisque cum votis fuerit adversus excitas incendii vires adhibitum, aqua sævientes flammas ex eo jactata restinguat, et igni vim totam suæ virtutis eripiat, ne incendium fidelibus in te sperantibus molestiam afferat, neve illis eorumque bonis detrimentum ingerat : quatenus universi, ab omni formidine pariter et periculo sospites, a suis vitiis toto corde resipiscant ac, beneficiorum tuorum memores, sincera mente cognoscant talia sibi flagella e sua quidem iniquitate prodire, et in tua miseratione cessare. Per Dominum nostrum Jesum Christum Filium tuum, qui tecum vivit et regnat in unitate Spiritus Sancti, Deus, per omnia sæcula sæculorum.

℟. Amen.

Deinde celebrans aspergit machinam aqua benedicta.

II

10 avril 1912.

Formule de bénédiction pour une barque de pêche [1]

BENEDICTIO SOLEMNIS NOVÆ NAVIS PISCATORIÆ

℣. Adjutorium nostrum, *etc.*
℣. Dominus vobiscum, *etc.*
Ant. Domine Dominus noster.
Ps. 8. Domine Dominus noster, quam admirabile, *etc.*
Ant. Domine Dominus noster, quam admirabile est Nomen tuum in universa terra !
℣. Dominus vobiscum, *etc.*

OREMUS

Propitiare, Domine, *etc. (ut in Rituali Romano pro benedictione novæ navis).*
℟. Amen.
℣. Dominus vobiscum, *etc.*
✠ Sequentia Sancti Evangelii secundum Joannem.
℟. Gloria tibi, Domine.
In illo tempore : Manifestavit se iterum, *etc.* (Joan., XXI, 1-24).
℟. Laus tibi, Christe.
℣. Dominus vobiscum, *etc.*

[1] Pour le diocèse d'Alghero (Sardaigne).

OREMUS

Deus, qui dividens aquas ab arida, omnem animam in his viventem creasti, hominemque voluisti piscibus maris dominari : qui super marinos vortices ambulans ventis et fluctibus imperasti : Apostolorumque retia verbo tuo mirabiliter replesti : præsta quæsumus, ut in naviculis suis famuli tui ab omnibus periculis, te comitante, liberati, piscium multitudinem copiosam concludant, ac tandem ad æternæ felicitatis portum, meritis onusti, perveniant. Per Christum Dominum nostrum.

℟. Amen.

OREMUS

Obsecramus te, Domine, Salvator noster, ut famulorum tuorum labores benedicere digneris, quemadmodum Apostolis tuis benedixisti dicens : Mittite in dexteram navigii rete, et invenietis : ut de abundantia tuæ benedictionis læti, te Redemptorem nostrum semper exaltemus benedictum in sæcula.

℟. Amen.

OREMUS

Respice, Domine, ad intercessionem Beatissimæ Virginis Mariæ, Sancti Petri, cæterorumque Apostolorum et Sancti *N. (Titularis navis benedicendæ)*, ut labores manuum nostrarum ne despicias ; sed tua sanctissima bene✠dictione, a nobis cuncta peccata repellas, pericula submoveas, et omnia nobis bona profutura concedas. Per Dominum, *etc.*

℟. Amen.

Sacerdos cum aqua benedicta navem aspergit dicens: Pax et benedictio Dei Omnipotentis, Patris et Filii ✠ et Spiritus Sancti, descendat super navem istam, et super omnes qui in ea erunt, et maneat semper.

℟. Amen.

III

8 mai 1912. — Décret d'introduction de la cause du V. Emmanuel Ribera, prêtre, Rédemptoriste (né à Molfetta en 1811, † à Naples le 10 nov. 1874).

IV

15 mai 1912.

Circulaire aux Évêques et aux Généraux d'Ordres pour la révision des leçons historiques de chaque Propre.

Illme et Rme Domine, uti Frater.

Quum Sanctissimo Domino Nostro Pio Papæ X magnæ curæ sit, ut Breviarii Romani reformatio ad unguem perficiatur ; operæ pretium erit, etiam lectiones historicas cuique diœcesi proprias ad trutinam revocare. Quamobrem gratissimum Summo Pontifici fecerit Amplitudo Tua, si pro virili curabit, ut in ista diœcesi Tibi commissa, viri periti eligantur qui, conlatis consiliis, historicas lectiones quas supra dixi, diligenter examinent easque cum vetustis codicibus, si præsto sint, aut cum probata traditione conferant. Quod, si repererint eas historias contra fidem codicum et solidæ traditionis in aliam formam a nativa degenerasse, omni ope adlaborent ut vera narratio restituatur.

Omnia vero maturius expendenda sunt, ne quid desit ex ea diligentia, quæ collocanda est in reperiendis codicibus, in eorum variis lectionibus conferendis et in vera traditione observanda. Nec profecto opus est festinatione : putamus enim spatium ad minus triginta annorum necessarium, ut Breviarii reformatio feliciter absolvatur.

Interea cum opus in ista diœcesi perfectum fuerit, Amplitudo Tua ut illud ad hanc Sacrorum Rituum Congregationem mittatur, pro sua pietate sataget : ita tamen, ut si quid in lectionibus historicis additum vel demptum aut mutatum fuerit, rationes quæ ad id impulerunt, brevi sed lucida oratione afferantur.

Dum hæc, de speciali mandato Summi Pontificis, Amplitudini Tuæ significo, diuturnam ex animo felicitatem adprecor.

Romæ, die 15 maii 1912.

Amplitudinis Tuæ

Uti Frater addictissimus

Fr. S. Card. Martinelli, *Præfectus.*

† Petrus La Fontaine, Episc. Charystien., *Secretarius.*

Nota. — Hisce similes litteræ missæ sunt ad Præpositos generales Ordinum seu Congregationum Religiosorum, quoad Propria Officiorum ipsis concessa.

S. Rote Romaine

23 février 1912.

Strasbourg

Nullité du mariage Schmitt-Schmitt

Le 25 janvier 1898, Rosalie Schmitt, catholique, se mariait civilement à Strasbourg avec Léonard Schmitt, protestant, qui s'était fait passer pour catholique. Celui-ci refusa de se rendre devant un prêtre catholique. Désaccord entre les époux, enfin divorce civil le 22 mars 1899.

Le 8 avril suivant, la jeune femme épousait *civilement* Eugène Machin. Après quelques années de vie commune, elle demandait à l'autorité ecclésiastique de prononcer la nullité de son premier mariage, afin de régulariser le second.

Le 16 déc. 1909, la Curie de Strasbourg déclarait le mariage nul pour défaut de consentement de l'épouse.

Sur appel du défenseur du lien, la S. Rote a confirmé définitivement cette sentence, pour les raisons suivantes :

Le décret *Tametsi* n'ayant jamais été publié dans la ville de Strasbourg, tout consentement matrimonial exprimé même en dehors du curé et de deux témoins forme un vrai mariage, à moins de quelque empêchement dirimant. — Mais ce consentement matrimonial, Rosalie Schmitt ne l'a pas donné. Peu douée, mais bonne, elle ne connaissait pas ces dispositions canoniques, et elle ne croyait pas contracter mariage devant Dieu en souscrivant au mariage civil, qu'elle regardait seulement comme une *formalité* à remplir.

Quant à la cohabitation subséquente, elle la croyait permise à raison de son intention de contracter devant l'Eglise plus tard, quand son mari y consentirait. Dans ces conditions, les relations conjugales, que sa conscience erronée croyaient licites, n'ont rien changé à sa situation et n'ont pas fait disparaître sa résolution de ne vraiment contracter mariage que devant le curé catholique.

Citons ces passages sur les effets canoniques du mariage civil :

...Ecclesia nunquam declaravit, consensum mere civilem seu matrimonium civile ut tale sufficere ; sed requiritur semper *intentio contrahendi verum validumque matrimonium*, quæ prorsus distincta est ab intentione obtinendi *effectus civiles*. *Hac intentione* contrahendi verum matrimonium supposita, matrimonium civile in locis *non-tridentinis* contrahitur ut matrimonium verum et validum ; in locis autem *tridentinis* redditur saltem possibile quod consensus præstitus, qui ob defectum formæ substantialis est inefficax, sanetur et ita habeatur verum matrimonium. Deficiente autem hac intentione, in locis *non-tridentinis* matrimonium civile est semper invalidum, et *in locis tridentinis* est invalidum ex duplice capite, et tale matrimonium in nullo casu sanari potest in radice.

Unde et frequentes Summorum Pontificum monitiones et repetita sacrarum Congregationum præcepta ne catholici, coacti ad ineundum matrimonium civile, sive in locis tridentinis, sive in locis non-tridentinis, audeant inire matrimonium civile cum intentione contrahendi verum matrimonium, sed ut habeant intentionem solum acquirendi effectus civiles (Bened. XIV Const. « *Redditæ* » 17 sept. 1776 ; Const. « *Inter omnigenas* » 2 febr. 1777 ; Pii VI Instr. 28 maii 1793 ; Instr. Sancti Officii 17 febr. 1887 ; etc.). Nam intentio maritalis, seu intentio contrahendi per actum civilem matrimonium verum, in locis tridentinis involveret matrimonium attentatum, i. e. abusum sacramenti, et in locis non tridentinis matrimonium quidem revera contraheretur, sed sacramentum susciperetur contra claram et severam prohibitionem Ecclesiæ, ita ut in utroque casu committeretur sacrilegium.

Unde certum est matrimonium civile, in illis locis ubi forma tridentina contractus matrimonialis ut *conditio substantialis* validi matrimonii viget, nullo modo validum haberi posse.

Item constat matrimonium civile invalidum esse etiam in locis non tridentinis, si contrahentes intendant inire conjunctionem *mere civilem*, non autem verum matrimonium ; si vero in his locis veram conjunctionem *maritalem* inire intendant, valide eam ineunt, et quidem *propter hanc intentionem*.

Quomodo autem res se habet in dijudicanda validitate vel invaliditate matrimonii civilis in locis non tridentinis initi, si *dubium* existat de intentione habita ? Exoritur nunc quæstio valde controversa, utrum intentio contrahendi *verum* matrimonium in dubio sit *præsumenda*, necne ; seu utrum matrimonium civile habendum sit pro valido an pro invalido. Alii canonistæ, innixi decisionibus Romanarum Congregationum, docent, contrahentium intentionem ineundi verum matrimonium esse præsumendam, seu *præsumptionem stare semper pro validitate* matrimonii civilis, dum e contra alii id negant, et quidem propter rationes ex origine, natura et fine matrimonii civilis desumptas.

Tota quæstio est quæstio *facti* pro diversitate casuum. Ubi populus christianus sanctitatem, sacramentalitatem et indissolubilitatem matrimonii adhuc cognoscit et agnoscit ; ubi nempe hæ qualitates matrimonii christiani in scholis, catechesibus, prædicationibus, litteratura etc., iterum atque iterum docentur ; ubi conjuges catholici in matrimonio mere civili viventes a fidelibus uti impii et infames habentur et ut tales vitantur, revera supponendum est, catholicos contrahere matrimonium civile ea sola intentione, ut observent legem mere civilem et obtineant effectus civiles, eosque matrimonium civile nequaquam ut conjunctionem vere maritalem inire velle.

In talibus casibus ergo jure ac merito supponi potest vel debet, contrahentes catholicos matrimonium civile uti cæremoniam mere civilem vel negotium mere juridicum ad consequendos effectus civiles considerare. Ceterum, tunc temporis quando agebatur de introducendo matrimonio civili obligatorio in imperio germanico, ipse secretarius Status Nieberding deputatis imperii ex officio declaravit, matrimonium civile nil aliud fore nisi negotium mere juridicum ad obtinendos effectus civiles, quo fiebat ut etiam deputati catholici votaverint pro lege civili id matrimonium civile introducente.

At, his non obstantibus, dicendum est, non *semper* et non in *omni* casu in catholicis Germaniæ

stare præsumptionem pro invaliditate matrimonii civilis. Si enim agitur de aliquo catholico, qui in rebus religiosis non sufficienter instructus fuit in schola, qui adolescens emigravit in regiones acatholicas, qui jam per annos præcepta religionis catholicæ non amplius implevit, uno verbo, si agitur de aliquo catholico *indifferenti* ac *tepido*, vel si agitur de membro alicujus societatis vel sectæ antichristianæ vel anticatholicæ, v. g. anarchistarum, socialistarum, massonicorum etc., vel de aliquo qui inclinat ad principia irreligiosa aut liberalia, qui forte religionem irridet et odit etc., tunc in tali catholico semper præsumere licet, eum ideo solum matrimonium civile contraxisse, quia putaverit id esse sufficiens ad ineundam veram conjunctionem maritalem, præsertim si agatur de matrimonio inito cum persona acatholica, quæ juxta principia suæ religionis putat, ecclesiasticam celebrationem matrimonii non esse necessariam ad constituendum validum matrimonium. Quare pro Germaniæ catholicis ut regula in praxi statui potest : *In genere* præsumptio stat *pro invaliditate* matrimonii civilis, si contrahitur a veris catholicis qui officia religionis implent ; præsumptio e contra stat pro *validitate* matrimonii civilis, si initur a catholicis indifferentibus vel Ecclesiæ ac vitæ religiosæ alienis, qui celebrationem matrimonii in facie Ecclesiæ explicite negligunt.

Hinc matrimonium civile objective et in se est invalidum, excepto casu speciali quo contrahentes idem esse validum subjective putaverint...

Secrétairerie d'Etat

1° 30 avril 1912. — **Lettre à M. le chanoine Tissier, archiprêtre de la cathédrale de Chartres, pour l'hommage de ses ouvrages.**

2° 17 mai 1912. — **Lettre à MM. les chanoines Dubarat et Daranatz pour l'hommage de leurs *Recherches sur la ville et sur l'Eglise de Bayonne*.**

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

A. GARDEIL, O. P. **La « Certitude probable ».** In-8 de 92 p., 1 f. 50. — **La Crédibilité et l'Apologétique.** *2e édit. refondue et augmentée.* In-12 de xx-332 p., 3 f. 50. — Paris, Gabalda.

Sur la fin de 1907, le R. P. Gardeil publiait la première édition de *La Crédibilité et l'Apologétique*. L'ouvrage fut immédiatement admiré, utilisé, commenté, mais aussi, discuté. Les éloges étaient mérités : la pensée était originale, puissante, et, par sa fidélité quasi littérale à la doctrine de S. Thomas, prenait, au milieu des théories de seconde main actuellement en cours, un air de jeunesse avec, dans l'affirmation, je ne sais quoi d'incisif et de péremptoire qui forçait l'attention. L'auteur précisait admirablement la notion de crédibilité et le champ de l'apologétique : sur ce point l'adhésion a été unanime et les idées du R. P. sont en passe de devenir classiques. Il appliquait à l'acte de foi l'analyse psychologique que S. Thomas a faite de l'acte humain en général, et il en résultait une lumière très vive, qui éclaire certains recoins obscurs de la théorie thomiste de la foi, et dont bénéficie même la conception catholique universellement admise. Par là, le R. P. méritait vraiment la reconnaissance dont apologistes et théologiens ne lui ont pas ménagé l'expression.

Mais ce qui contribua non moins que ces qualités solides au succès et à la réputation de l'ouvrage, ce fut une théorie spéciale qui s'y trouvait exposée et les discussions qu'elle fit naître.

A la suite d'une analyse très minutieuse des actes qui préparent et constituent l'adhésion de foi, le R. P. avait cru pouvoir admettre des « suppléances subjectives de la crédibilité rationnelle », qui, dans les cas où les motifs objectifs de crédibilité imparfaitement connus n'aboutissent qu'à justifier un assentiment probable, viennent renforcer l'adhésion par des attraits moraux et surnaturels, et permettent de passer outre et de faire l'acte de foi. Il solutionnait ainsi sans effort certaines difficultés d'ordre concret qui font le tourment de la plupart des théologiens : foi des simples, des enfants, etc. — Sauvegardait-il suffisamment le caractère rationnel de l'acte de foi ? M. Bainvel, en une série d'articles de la *Revue pratique d'apologétique* (1er mai, 1er juin et 1er août 1908), émit sur ce sujet des doutes fortement motivés. (Cf. sur cette controverse *Ami* 1909, p. 563-564). Il rappela, entre autres choses, que le jugement de crédibilité spéculative devait être moralement certain et non pas seulement probable ; et en second lieu il demanda qu'on voulût bien lui expliquer en quoi consistaient au juste ces « suppléances subjectives », et par quel mécanisme elles pouvaient assurer la *certitude* d'un jugement qui, en soi, n'était que probable.

A la première difficulté, le R. P. Gardeil répond par la brochure « *La Certitude probable* », parue d'abord en articles dans la *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*. Il y déclare que sa conception du *probable* n'est point du tout celle de M. Bainvel ni des probabilistes, et il en formule une définition nouvelle, ou plutôt renouvelée, nous dit-il, de S. Thomas et des auteurs qui ont écrit avant les querelles du probabilisme. Nous ne pouvons songer à résumer ici les explications, parfois un peu subtiles, du R. P. ; marquons-en seulement le terme.

Pour lui, le *probable* est le *vraisemblable*, c'est-à-dire l'analogue du vrai : de soi, il détermine un assentiment de l'esprit : aussi il est impossible qu'une même intelligence considère jamais deux propositions contradictoires comme simultanément *probables :* si l'une est vraiment *probable*, l'intelligence s'y range et *ipso facto* s'enlève la possibilité de regarder l'autre comme *probable*. — Cette conception du *probable* fera-t-elle son chemin ? Nous en doutons fort : elle a pour elle l'histoire peut-être, mais contre elle, l'usage à peu près universel aujourd'hui, sanctionné par des documents ecclésiastiques dont le dernier en date est le Décret *Lamentabili*. On voit du moins l'intérêt que cette brochure présente pour la théologie morale, et nous pouvons prévoir de ce côté des discussions qui ne manqueront pas d'intérêt. En attendant, il est indéniable que cette définition du *probable* garantit provisoirement d'une manière suffisante la position prise par le R. P. dans le problème de l'acte de foi. Sa « *certitude probable* », malgré de notables différences, fait songer à la « certitude morale » telle que nous la présente Ollé-Laprune dans quelques-unes de ses meilleures pages. L'une et l'autre, bien entendues, suffisent à sauvegarder strictement la légitimité rationnelle de l'acte de foi. C'est ce que montre le R. P. dans sa nouvelle édition de *La Crédibilité et l'Apologétique*, où il fait l'application des principes posés par lui dans *La Certitude probable*.

Par contre-coup, cette théorie du probable met

en meilleure posture la théorie des « suppléances subjectives ». Leur rôle n'est pas de donner à l'assentiment une certitude que les motifs de crédibilité étaient impuissants à produire, ainsi qu'on avait pu le croire en lisant certaines pages de *La Crédibilité et l'Apologétique* 1re édition ; elles se bornent à affermir une « *certitude probable* » préexistante. Par là se trouve détournée la pointe la plus menaçante de la seconde difficulté dont nous parlions tout à l'heure. Le R. P. Gardeil s'était déjà expliqué sur ce point dans sa *Réponse à M. Bainvel* (*Rev. prat. d'Apol.*, 1er et 15 nov. 1908). Il y revient dans la nouvelle édition de son livre, principalement dans la préface et dans un appendice intitulé : « Du rôle moteur des suppléances de la crédibilité ». Son opinion ainsi précisée, approfondie et étayée, se présente avec une cohérence et une puissance plus grandes ; les autorités auxquelles le R. P. se réfère, la facilité avec laquelle son explication vide de leur contenu psychologique les analyses fidéiste et moderniste de l'acte de foi achèvent d'assurer à cette opinion une force et une actualité qui entraîneront l'assentiment de beaucoup.

Nous ne pensons pas cependant que le R. P. soit suivi par tous jusqu'au bout. Les « suppléances subjectives » sont depuis longtemps connues des théologiens, quoique sous un autre nom : mais, ici, leur rôle est singulièrement accentué. De plus, le meilleur de leur force vient de la lumière surnaturelle dans laquelle elles sont baignées au moment où elles apparaissent à l'esprit ; mais que vaudraient-elles en soi, si la lumière surnaturelle qui les met en valeur faisait défaut ? Le R. P. n'admet pas qu'on pose cette question, car il soutient la surnaturalité substantielle et nécessaire du jugement de crédibilité formulant l'obligation de l'acte de foi, et il en trouve la preuve dans la théorie thomiste de la surnaturalité substantielle des vertus infuses en général. (Cf. *Rev. pr. d'Apol.*, 15 nov. 1908, p. 274 ss.). Mais à son tour cette théorie thomiste est discutée, et son application à l'acte de foi formellement contredite par des auteurs dont les noms et les raisons comptent en dehors de l'école thomiste, tels Suarez et De Lugo. Voilà pourquoi, nous semble-t-il, la thèse du R. P. Gardeil, même dans cette seconde édition de son ouvrage, rencontrera encore, en même temps que des adhésions convaincues, des réserves motivées.

Mais cette thèse n'est point tout l'ouvrage, et même ceux qui hésitent à suivre le R. P. jusqu'à ces parages mal éclairés où les opinions restent libres, éprouvent un vif plaisir à l'y voir évoluer avec tant d'aisance et d'assurance. A plus forte raison retireront-ils plaisir et profit de tant de pages lumineuses pour qui voudra se donner la peine de les approfondir, et où les apologistes apprendront la route à suivre pour arriver à la démonstration de la crédibilité, et les directeurs d'âmes les ressources à mettre en œuvre pour faire éclore ou fortifier la foi.

Peut-on croire sans être un imbécile? par H. Desprez. — In-12 de XI-326 p., 3 f. 50. — Paris, lib. des Saints-Pères.

Eléments d'Apologétique. — T. III. *Objections et Problèmes*, avec Table analytique de tout l'ouvrage, par J. de la Paquerie. — In-12 de 538 p., 4 f. — Paris, Bloud.

L'idée de Dieu dans les Sciences contemporaines. *Les Merveilles du corps humain*, par le Dr L. Murat, lauréat de l'Académie de médecine, en collaboration avec son frère, le Dr Paul Murat. — In-8 écu de CXXXVIII-752 p., 6 f. — Paris, Téqui.

Volcans et Tremblements de terre, par A. de Lapparent, secrétaire perpétuel de l'Acad. des Sciences. In-8 de 380 p., 76 gravures, 5 f. — **Les Abeilles et leurs Ruches,** par Paul Lemaire. In-16 de 82 p., 1 f. 50. — **Preuves de l'Immortalité de l'âme,** par Mgr Schneider, évêque de Paderborn. In-16 de 62 p., 0 f. 60. — Paris, Bloud.

I. — Le brave homme que M. H. Desprez ! Et comme nous aimons l'entendre, dans son livre, partir en guerre contre ceux qui trop souvent parmi nous ont tendance « à présenter notre défense comme des agneaux qui seraient attaqués par des loups et à ne faire appel qu'à des raisons sentimentales ! » Il y a des gens qui sont toujours à prendre une attitude de suppliants, à plaider les circonstances atténuantes, à demander grâce pour nos églises et nos pratiques religieuses à peu près du même ton qu'on ferait pour de petites manies qui ne nuisent à personne ! Est-ce là être fier de sa religion et croire à sa religion ? Est-ce là le moyen de gagner et d'amener à nous les caractères fiers et énergiques qui ne demanderaient qu'à venir à nous s'ils nous voyaient animés d'une foi un peu plus vigoureuse en la solidité de notre cause ?

M. H. Desprez prend pour épigraphe de son livre le mot du fameux instituteur Morizot : « *Ceux qui croient en Dieu sont des imbéciles.* » Et là-dessus il bâtit, non pas certes une réfutation théologique ou une œuvre d'apologétique dogmatique, — il est catholique laïc et se garde d'empiéter sur un terrain qui n'est pas le sien, — mais il prend vigoureusement l'offensive. Ces gens qui nous reprochent de croire en imbéciles, ne savent pas le premier mot de ce qu'est notre foi, ni sur quoi elle s'appuie. Ils ne croient pas eux-mêmes, mais ce n'est pas sur des raisons d'ordre purement intellectuel qu'ils basent leur refus de croire : comme dit Maurras : « Et voici la faiblesse humaine enfin sentie : la sensibilité se mêle à la pensée ». Ils croient à la science ; mais il arrive à leur foi scientifique d'être aussi passionnée, aussi aveuglée par la passion que l'est leur incroyance religieuse : témoin la légèreté imbécile avec laquelle ils acceptent les yeux fermés des hypothèses nullement prouvées, mais qu'ils supposent devoir ennuyer les catholiques.

En une série d'appendices, qui remplissent plus du tiers du volume, M. Desprez aborde, avec sa vaillance coutumière, quelques-unes des objections historiques que nos ennemis sont toujours à nous jeter à la tête : Wassy, la Saint-Barthélemy, Galilée, Etienne Dolet, Giordano Bruno, le chevalier de La Barre, Ferrer, etc.

II. — M. le chanoine de la Paquerie achève en ce IIIe volume un Cours d'Apologétique qui méritera de rester longtemps l'un des plus universellement goûtés, l'un des plus pratiques pour les milieux les plus divers. C'est l'Apologétique par le bon sens ; et le bon sens est un grand maître quand il est servi, comme c'est le cas ici, par toute une vie de labeur scientifique et de dévouement aux âmes.

Ce tome III est tout entier en objections accompagnées de leurs réfutations. Elles sont distribuées sous un certain nombre de rubriques (70 ou 80) qui elles-mêmes sont classées par ordre alphabétique. Chaque objection est formulée en langage simple, clair, populaire (il en est peu parmi elles que nous ne reconnaissions au passage, pour les avoir souvent ouïes sur les lèvres de nos ouailles) ; et la réfutation, courte, incisive, spirituelle sans viser à l'esprit, empreinte de charité et d'un profond respect d'autrui, dit toujours l'essentiel, surtout quand il s'agit d'objections d'ordre philoso-

phique et moral (qui sont de toutes les plus communes, les plus populaires comme on sait, les plus profondément incrustées au cerveau des simples, les plus dures à déraciner). Les objections tirées de l'histoire ont leur place ici aussi, et l'auteur ne prétend pas assurément dire le dernier mot sur ces sortes de questions, qui se renouvellent sans cesse sous la pioche des érudits ; mais il dit toujours quelque chose, et beaucoup, et d'excellent.

En 16 pages, une table analytique et alphabétique des trois volumes.

III. — Le Dr Murat nous donne le tome III de son grand ouvrage, avant que le tome II ait paru. Nous avons pu étudier, dans son tome I, les merveilles de l'astronomie, des sciences physiques et du monde végétal. Le tome II sera consacré au monde animal ; mais dès aujourd'hui nous sommes heureux de posséder le tome III : l'auteur le consacre tout entier au « chef-d'œuvre de la nature », au corps humain.

Ce sont pages écrites par un homme de science, mais qui, grâce à la méthode suivie, grâce à la clarté limpide de l'exposé, grâce à la chaleur que dégage cette clarté même, seront accessibles à tous les lecteurs, et non seulement accessibles, mais captivantes. Ces 900 pages sont une merveille de raccourci, aussi vivant qu'il est dense. On regrette seulement que l'auteur ait voulu tout condenser en un volume. Pour la commodité de l'usage, pour l'élégance du format, la répartition en deux volumes eût été la bienvenue : détail si l'on veut, mais c'est un de ces détails qui ne sont pas sans importance, et même les hommes de science savent faire de ces menus sacrifices aux grâces.

Dans ce volume donc, le Dr Murat nous expose tout ce que les découvertes modernes nous ont appris de la structure et du mécanisme du corps humain : cerveau, bulbe et moelle épinière, p. 3-62 ; le cœur, le fleuve sanguin, les 25 trillions de globules rouges et les 37 milliards de globules blancs, la lutte antimicrobienne (phagocytose : tactique phagocytaire, corps d'élite, champs de bataille, cimetières de bacilles et de phagocytes), p. 62-112 ; le larynx ; l'appareil pulmonaire ; l'appareil urinaire (les 900.000 filtres, serpentins et siphons des reins) ; l'appareil digestif (foie) ; l'architecture osseuse ; le système musculaire ; l'oreille (la harpe aux 6.000 cordes juxtaposées et de longueur décroissante, accordées à 1/64e de demi-ton d'intervalle, 800 cordes réparties sur chaque octave ; 36.000 cellules auditives et 720.000 cils vibrants) ; l'œil, appareil de photographie et de téléphotographie (près de deux cents pages sont données aux merveilles de l'œil, p. 351-234) ; — organes prétendus inutiles (objections à la finalité biologique) ; défense de l'organisme (immunité ; sérums et vaccins ; organes protecteurs spéciaux) ; etc., etc.

On sort émerveillé de chacun de ces chapitres. Le Dr Murat a inscrit comme titre générique à ces trois volumes, « *l'idée de Dieu dans les sciences contemporaines* ». Mais, Dieu ! il n'a pas besoin de nous en parler : il nous le montre ; chacune de ses pages le chante. Dieu ! c'est le cas de redire, après cette lecture, le mot de J.-Henri Fabre : « Dieu ! je n'y crois pas, je le vois ! » Voilà la meilleure des apologétiques, celle qui n'a pas l'air d'en être, celle qui, par un simple et complet exposé scientifique, amène l'adhésion.

L'apologétique proprement dite, ou discussion des théories adverses, est condensée dans la longue introduction qui ouvre ce tome III : historique de la preuve biologique des causes finales, insuffisance des théories biologiques mécanistes et purement physico-chimiques ; exposé et discussion des doctrines transformistes.

IV. — Comment ne pas entendre aussi cette voix de Dieu à travers les foudres et les éclairs qui sillonnent le livre de M. de Lapparent ? On a dit souvent de M. de Lapparent que son nom seul était une apologétique vivante. Oui ; et il faut féliciter les éditeurs intelligents et zélés qui ne laissent rien perdre du fruit des labeurs d'un tel savant. Les chapitres qui forment ce recueil avaient paru dans nos grandes revues au cours des dernières années de M. de Lapparent : on sera heureux de les retrouver ici.

Onze chapitres : tremblements de terre ; frémissements de l'écorce terrestre ; le Vésuve et la Somma ; le feu central ; le volcanisme ; l'étude systématique des tremblements de terre ; le progrès des études sismologiques ; la catastrophe des Antilles ; les éruptions de la Martinique, du Vésuve ; San Francisco.

V. — *Maximus in minimis Deus ;* la Providence n'est pas moins touchante dans les abeilles qu'elle n'est terrible et grondante dans les tremblements de terre. Le petit livre de M. Lemaire est tout pratique : 1° histoire naturelle des abeilles, leur vie, leurs produits, leurs ennemis, et 2° fixisme et mobilisme (ruches fixes et ruches mobiles) ; pour terminer, calendrier agricole, « envoi » et listes de fournisseurs d'articles pour apiculture.

VI. — Le regretté Mgr Schneider était, dans l'Allemagne d'aujourd'hui, le grand théologien de l'au-delà. Son principal ouvrage a été traduit déjà en français ; et l'on sera heureux de trouver, dans l'opuscule que nous annonçons, une démonstration rapide de l'immortalité de l'âme, en même temps que la réfutation des objections du matérialisme et du scepticisme.

S. Thomæ Aquinatis. Quæstiones disputatæ de Anima. Ed. nouvelle avec introd. et notes par M. l'abbé F. Hedde, prof. à la Faculté de Théologie de Lyon. — In-12, de XLVIII-350 p., 3 f. 50. — Paris, Gabalda.

S'il est un ouvrage qui vienne à son heure, c'est bien celui-ci. Depuis plusieurs années, on ne cesse de réclamer une édition de textes choisis de saint Thomas et des grands scolastiques, que l'on puisse mettre entre les mains des étudiants en philosophie, comme cela se pratique pour la littérature et la philosophie dans les écoles qui suivent en France les programmes officiels de l'Université. En 1910 et 1911, des vœux en ce sens furent émis aux Congrès de l'Alliance des Grands Séminaires. En même temps on annonçait la préparation d'un volume du R. P. Hedde qui comblerait cette lacune. L'ouvrage paraît aujourd'hui.

L'auteur a eu en vue les étudiants en philosophie, principalement, mais non exclusivement ecclésiastiques. Il a pensé avec raison que rien ne leur serait plus profitable que de prendre contact avec le texte même du Docteur Angélique. Il a choisi pour le leur présenter un ouvrage court, complet en lui-même, purement philosophique, et important par les matières qu'il traite.

L'introduction fait connaître brièvement la vie et les principales œuvres de S. Thomas, rappelle les grandes lignes de la psychologie thomiste, et caractérise la langue de S. Thomas. Cette dernière étude est faite *con amore* et particulièrement remarquable ; elle démontre que les mérites littéraires du grand Docteur ne devraient pas être dédaignés ; la protestation du P. Hedde contre leur méconnaissance systématique portera-t-elle quelque fruit ? Nous le souhaitons fort, sans trop nous y attendre, tant sont invétérés certains préjugés...

Le R. P. a collationné avec soin le texte de S. Thomas et y a ajouté des notes en français. Celles-ci n'ont rien d'un Commentaire proprement dit : elles traduisent une expression difficile, soulignent un point de doctrine, donnent une référence, etc., un peu comme dans les éditions classiques des chefs-d'œuvre de la littérature latine ou grecque.

Ce travail intéressant, soigné, opportun, ne peut manquer d'avoir le plus favorable accueil. Son existence seule est un très heureux symptôme, puisqu'elle marque un retour toujours plus accentué à la philosophie scolastique.

Quelques remarques en terminant. Je ne critiquerai pas le choix du *De Anima ;* bien que ce traité contienne quelques longueurs, quelques obscurités de style, ce choix est heureux. Mais certaines notes me paraissent sujettes à révision. Ainsi, p. 52, on lit une note (note 3) de saveur légèrement pragmatiste, qui ne me paraît nullement justifiée par le texte de S. Thomas, où le mot *intelligere* doit être pris substantivement. — P. 60, le mot *ponere* est traduit par *admettre :* c'est affaiblir l'idée. — P. 65, le passage de S. Thomas auquel se réfère la note 4 est-il ponctué correctement ? — Enfin, car je m'en voudrais de multiplier ces minuties, p. 77, ces *Quidam Catholici* qui « *posuerunt quod intellectus agens sit ipse Deus* » sont-ils vraiment des « averroïstes chrétiens », occasionnalistes et ontologistes avant la lettre, ainsi que l'affirme la note 2 ? La citation de S. Jean (dont la référence devrait être donnée à des élèves non ecclésiastiques) ferait plutôt songer à S. Augustin. (Cf. S. Thomas, *Quæst. disp., De spirit. creat.*, art. 10, *præsert.* ad 8 ; — Sertillanges, *S. Thomas d'Aquin*, t. II, p. 164. — Sur la distinction entre la théorie de S. Augustin et celle des averroïstes ou des ontologistes, cf. Portalié, *Dict. de Théol. cath.*, col. 2335-2336).

La Prière. *Essai de psychologie religieuse*, par J. Segond, prof. de philosophie au lycée de Toulon et maître de conférences à la Faculté des Lettres d'Aix. — In-8 de 363 p., 7 f. 50. — Paris, Alcan.

La Vie meilleure par la Prière, par le P. Badet, de l'Oratoire. In-12 de 282 p., 3 f. 50. — **Le Cycle des Hymnes de l'Eglise en vers français** *et les poèmes religieux des Philippins de Rouen*, par Edw. Montier. In-16 carré de 348 p., 3 f. — Paris, Bloud.

Vivre, ou se laisser vivre ? par Pierre Saint-Quay. In-12 de XV-327 p., 3 f. 50. — **Pensées choisies du P. de Ponlevoy, S. J.,** par le P. Ch. Renard. In-18 de VIII-363 p., avec portrait, 1 f. — Paris, Téqui.

Paroles de Jésus sur la Montagne. *Entretiens d'un quart d'heure pour les jeunes chrétiens de ce temps,* par M. Chabot, vicaire général, supérieur de l'Institution Richelieu à Luçon. — In-16 de 288 p., 2 f. 50. — Paris, Beauchesne.

Le Discours de Jésus sur la Montagne, par S. Gamber, chanoine titulaire de Marseille. — In-12 de 166 p., 3 f. — Paris, Lethielleux.

Vie mondaine et vie chrétienne, par le chanoine H. Dutoit, vice-recteur de l'Université catholique de Lille. — In-12 de 90 p., 1 f. — Lille, R. Giard.

I. — Le livre de M. Segond est une thèse, présentée à la Sorbonne pour le Doctorat ès-lettres. L'auteur est protestant, mais protestant croyant, et certainement aussi, protestant priant. On sent qu'il a écrit son livre dans le recueillement que commande le sujet ; et la soutenance elle-même, à la Sorbonne, a été comme un spectacle pieux (malgré la mauvaise humeur de M. Durckheim, qui présidait le jury).

Le point de vue auquel se place M. Segond est indiqué par le sous-titre même de son livre : *Essai de psychologie religieuse.* — Il s'est donc proposé autre chose que les *historiens* proprement dits, qui s'en tiennent à une étude purement descriptive et empirique des formes de la prière, soumises ensuite à une classification objective, ou du développement même de la prière, à partir des formes simples, grossières, superstitieuses pour s'élever jusqu'aux formes supérieures, et pures, désintéressées. — Il ne fait pas non plus œuvre *confessionnelle*, et ne vise pas à dogmatiser, non plus qu'à édifier. — Il s'élève aussi au-dessus de la simple *phénoménologie*, qui se borne à déterminer la valeur de la prière dans le système rationnel de l'expérience, en dehors de toute affirmation métaphysique transcendante, en dehors de toute affirmation « vraiment réaliste touchant le surnaturel et l'action divine ». — D'autres encore ont abordé ce problème de la prière du point de vue des *sciences de la nature*, pour se demander si l'efficacité présumée de la prière est compatible avec les lois du monde physique... — Tous ces points de vue ont leur légitimité ; et M. Segond utilisera les conclusions, ou les recherches, ou les indications des historiens, des sociologues, des théologiens, des philosophes, des physiciens et des psycho-physiciens. Mais il les utilisera psychologiquement.

Et il a dû d'abord établir la légitimité même de son point de vue psychologique, à l'encontre de ses adversaires, qui sont nombreux dans le monde des philosophes modernes. Pour ceux-ci, il n'y a pas de problème psychologique de la prière : la prière n'est pas un phénomène réel, mais purement illusoire : nous croyons prier, nous croyons démêler dans notre conscience psychologique un état de prière : illusion ! Le phénomène *vrai*, ce n'est pas ce que nous appelons prière, mais ce seront tels troubles du système nerveux ou telles phases de la nutrition qui nous donnent l'illusion de l'état de prière, ou bien encore ce seront telles données sociales objectives dont notre prétendu état subjectif de prière ne sera que l'illusion symbolique, illusoire et confuse. Nous croyons prier : pas du tout : simple affaire de nerfs, ou d'estomac qui ne fonctionne pas, disent les uns, tandis que les autres, moins réalistes, diront que c'est affaire du milieu social où nous vivons : nous croyons prier, ce n'est pas nous qui prions, c'est la collectivité : notre conscience individuelle n'est pour rien là-dedans : ce que nous prenons pour un état personnel de prière n'est que la manifestation d'états d'âme collectifs.

On reconnaît, dans cette attribution sociologique de la prière, une théorie chère à M. Durckheim : « La religion, dit-il, a pour origine, non des sentiments individuels, mais des états de l'âme collective, et elle varie comme ces états... Le problème se pose en termes sociologiques... Les forces devant lesquelles s'incline le croyant sont le produit direct de sentiments collectifs qui ont été amenés à prendre un revêtement matériel... C'est évidemment la foi privée qui est dérivée de la foi publique. » Tout dogme est une œuvre « sociale », comme tout rite. A la Sorbonne, à la soutenance, M. Durckheim a maintenu opiniâtrément que le problème de la prière est tout entier en données sociologiques, à l'encontre de M. Segond, qui veut y faire entrer des données psychologiques. Ils ont discuté longuement, de candidat à juge ; ils auraient pu discuter sans fin, M. Durckheim se refu-

sant à toute concession et ne cessant d'opposer son point de vue, bloc intangible et irréductible, au point de vue de M. Segond.

M. Segond distribue son travail en neuf chapitres : le recueillement ; l'aspiration ; le sentiment de présence ; l'abandon ; le soliloque et le colloque mystiques ; la demande et la prière d'intercession ; la prière collective et rituelle ; les origines de la prière et le subconscient ; la croyance à l'efficacité de la prière.

Il va de soi que nous aurions des observations et des réserves à présenter. Nous ne nous y attarderons pas. Ce serait, au surplus, inutile. Ce que nous avons dit de la religion de M. Segond suffit à marquer que son livre n'est pas à l'adresse de tout le monde. Nous nous bornerons à rendre hommage à la conscience, à la hauteur d'âme dont il fait preuve tout le long de son travail. Il n'a pas toujours compris nos écrivains ascétiques et mystiques ; mais il les a étudiés profondément ; il a vécu longuement dans le commerce de saint Augustin, de Cassien, de saint Denys l'Aréopagite, de saint Thomas et de saint Bonaventure, de saint Ignace et de saint François de Sales, de saint Jean de la Croix et de sainte Thérèse, des premières Mères de la Visitation et de la B. Marguerite-Marie, de Bossuet et de Fénelon (et aussi de l'inévitable Mme Guyon, à qui, en milieux universitaires, on attache une importance qu'elle ne mérite pas, puisqu'elle ne représente pas la Tradition catholique). Il cite beaucoup le P. Faber, « l'un des théoriciens, dit-il, les plus autorisés de la prière catholique orthodoxe au dernier siècle. » Il cite trop ; et au point de vue strictement littéraire, la multitude touffue de ces citations, si habilement enchâssées qu'elles soient dans son exposé, est un défaut de composition, et l'on y sent un homme qui semble craindre de faire un pas sans appui. Mais c'est une crainte qui est si rare, et le défaut opposé est si fréquent, l'on trouve tant de gens qui parlent de ces choses étourdiment et comme au pied levé, que nous devons savoir gré à M. Segond de la gravité qu'il apporte à son sujet. Le sens théologique de ceux qui parmi nous le liront, corrigera les erreurs qu'il ne pouvait éviter.

II. — Dans la belle langue, à la fois ardente et très châtiée qu'on lui connaît, le P. Badet nous dit quelques-uns des bonheurs que nous apporte la prière : comment elle est pour nous source de lumière, source de force, source de paix, ce qu'elle ajoute à nos joies, ce qu'elle ôte à nos douleurs ; la prière en famille, source de respect mutuel et sauvegarde de l'amour mutuel ; la prière de l'enfant ; comment la prière transfigure le pauvre et transfigure aussi le riche en le rendant bienfaisant ; comment elle transfigure la vie nationale...

III. — Le recueil de M. Edw. Montier est un très beau livre de prières. Le texte latin liturgique est en regard de la version française, et l'on pourra donc prendre le volume avec soi pour les offices. C'est vraiment de la poésie. Des divers essais de traduction de nos hymnes, nous n'en connaissons pas qui approchent de celui-ci. Et M. Edw. Montier a respecté, dans sa version, non pas le mètre latin, qui n'est pas compatible avec notre langue, mais le chiffre des syllabes, en sorte que nos hymnes, dans cette nouvelle traduction, pourraient se chanter sur l'air latin lui-même. En tout, une soixantaine d'hymnes et proses (dont quelques psaumes). L'auteur y a ajouté les chants des « Philippins » de Rouen (voir, sur les « Philippins, » *Essaims nouveaux*, *Ami* 1911, p. 741), chants tous chrétiens (prières pour les conscrits, hymnes de mariage, le Rutli des Philippins, les chevaliers de la Vierge, etc.), et souvent aussi dans un rapport étroit avec la liturgie : pastorale pour Noël, mages Philippins pour l'Epiphanie, Chandeleur, *Lætare*, chant Pascal, etc. Ce chant Pascal est une adaptation de l'*O filii*, et peut se chanter sur l'air de l'*O filii* :

Chers Philippins de la Cité,
Le Roi de gloire et de beauté
Est aujourd'hui ressuscité. Alleluia.

Les cloches enfin de retour
Carillonnent un chant d'amour
Et nos cœurs sonnent à leur tour. Alleluia.

Puis, dialogues très gentils, et charmants de naturel, entre les Saintes Femmes et les Apôtres : les Apôtres, par exemple :

Mais tout cela n'est pas prouvé ;
Le soleil est à peine levé :
O femme ! vous avez rêvé. Alleluia.

Sur quoi Marie-Madeleine :

Mais je l'ai vu, moi, Magdeleine :
Il jardinait seul dans la plaine,
Je ne l'ai pu toucher qu'à peine. Alleluia.

Les disciples d'Emmaüs :

Comme le soir était venu,
A l'auberge on l'a retenu,
Et tous deux l'avons reconnu. Alleluia.

Et c'est Jésus ensuite qui apparaît. Et Thomas qui n'est pas là. Mais il sera là la prochaine fois. Et nos lecteurs vont, eux aussi, comme saint Thomas, faire la forte tête et ne pas croire au témoignage que nous rendons de ce charmant recueil. Mais qu'ils y viennent, comme saint Thomas... *Venite et videte... Gustate et videte... Psallite...* Voyez, chantez, et faites chanter.

IV. — *Vivre, ou se laisser vivre?* porte en sous-titre : *Conseils aux jeunes gens*. C'est l'œuvre d'un professeur laïc. C'est une œuvre de foi, et d'expérience, et de dévouement ardent à la jeunesse. L'auteur écrit pour des chrétiens ; il leur demande « qu'ils pensent un peu plus qu'ils ont une âme ;... qu'ils l'examinent et en développent toutes les facultés, comme un athlète fait de son corps, d'abord sans relief, saillir peu à peu les muscles par le travail... Dirigeons notre vie, au lieu de la laisser couler au fil des jours... »

Et avant de se mettre en route vers cet idéal, le premier viatique dont l'auteur munit son jeune homme, c'est la prière (chapitre I), « le premier, le plus fondamental de nos devoirs religieux »... Ensuite : le dimanche ; les Sacrements ; pratiques de piété ; vie d'union avec Dieu ; vertus morales (sincérité, volonté, respect du beau, ordre et exactitude) ; influences et préjugés ; la famille ; camarades et amis ; vacances ; devoirs professionnels, à l'école et après l'école ; lecture ; œuvres ; tentation, chute et relèvement ; etc.

Très beau livre, précédé déjà d'une très belle lettre de Mgr Baudrillart.

V. — On avait recueilli jadis, en deux forts volumes, les opuscules ascétiques et lettres du P. de Ponlevoy. Pour ramener sur ces vigoureuses pages l'attention du public, qui trop facilement perd de vue les gros livres, le P. Renard a eu l'excellente idée d'en extraire les *Pensées choisies*, qui paraissent aujourd'hui. Il les a groupées sous cinquante-neuf titres (Dieu, la maison de Dieu, la parole de Dieu ; J.-C. ; la Sainte Vierge ; saint Joseph ; foi, espérance, charité, humilité, douceur, courage, caractère, etc. ; l'âme et le corps, vêtement, politesse, etc. ; croix et souffrance, péché et pécheur, misère et miséricorde ; fins dernières, etc.). Nous souhaitons à nos lecteurs de prendre contact avec ces pages : ils ne les ouvriront jamais sans y puiser lumière et réconfort. Et puis, elles les

mettront en goût de relire le grand éducateur et le grand directeur d'âmes que fut le P. de Ponlevoy.

VI. — Le nouveau recueil de M. Chabot comprend trente-deux allocutions, qui toutes ont pour texte quelque verset du Sermon sur la Montagne (Matth., v, vi, vii) : les huit béatitudes, la charité et le pardon des injures, la prière, le service de Dieu et le royaume du démon, les loups ravisseurs, la Providence, la porte étroite, les demi-chrétiens, etc. Nous savons que le premier volume de M. Chabot a été très goûté, surtout dans nos maisons d'éducation : on en a aimé la parfaite dignité de ton et une élévation de pensée qui ne nous transporte là-haut que pour nous aider à mesurer mieux la portée de nos actes et à mieux accepter par conséquent les avis pratiques qui nous sont donnés ensuite. On sera heureux de retrouver les mêmes qualités dans cette seconde série.

VII. — Une question préalable se pose et indispose au premier abord, quand on ouvre le livre de M. Gamber : c'est que, pour un prix relativement élevé, nous avons là fort peu de volume. Encore, sur ces 166 pages, les quarante dernières, p. 123-163, sont remplies par la traduction du Discours du Sauveur, sobrement annotée : cette traduction est imprimée en très gros caractères, et il est clair que nous n'y trouvons point à redire en principe et que la typographie ne saurait être trop majestueuse quand il s'agit du texte évangélique. Mais ceci est un autre point de vue ; et il reste que, si nous défalquons ces 40 pages de traduction, puis la dizaine de pages blanches qui s'épanouissent à l'intérieur du volume, les pages aussi prises par l'approbation de Mgr de Marseille et par l'Imprimatur de Paris (car ces pages, contrairement à l'usage, sont comptées dans le dénombrement des 166 sus-énoncées), reste donc que nous voici en face de point beaucoup plus de 100 pages de texte de notre auteur : le tout pour 3 francs.

Et il est entendu sans doute que ces 100 pages sont intéressantes, remarquables, élégamment écrites (M. Gamber est docteur ès-lettres) : tout de même on en peut trouver l'équivalent ailleurs ; et, par ce temps de Séparation, on en cherchera l'équivalent ailleurs. Nous le regrettons pour l'auteur, dont le talent est connu de longue date ; mais l'éditeur eût pu prévoir la chose.

VIII. — M. Dutoit réunit dans cet opuscule : 1° un article sur *la sens chrétien de la vie;* 2° un discours prononcé à la réunion de la Ligue des Catholiques français (Lille, avril 1911) sur *la Morale catholique et les divertissements;* 3° un Rapport au Congrès des Catholiques du Nord et du Pas-de-Calais (novembre 1911) sur *Deux ennemis de la famille chrétienne : le luxe et les plaisirs mondains.* Pages très fortes, très denses : l'auteur les a parlées devant des auditoires exceptionnels, et l'on sent qu'il brûlait de la soif de faire passer en eux, dans un raccourci puissant, une intensité maximum de vie chrétienne. Au chapitre I *(le sens chrétien de la vie)*, vues théoriques très fécondes sur les deux vertus de prudence et de charité.

Jérusalem hier et aujourd'hui. *Notes de voyage,* par le marquis de Vogüé, de l'Acad. fr. — In 12 de 110 p., 2 f. — Paris, Plon.

Les Pays bibliques et l'Assyrie, par le P. Dhorme, O. P., prof. à l'Ecole biblique de Jérusalem. — Gr. in-8 de 126 p., 3 f. 50. — Paris, Gabalda.

Mizraïm. *Souvenirs d'Egypte,* par Godefroid Kurth. — In-12 de 380 p., 3 f. 50. — Paris, Téqui.

Visions d'Egypte, par le Dr A. Le Dentu. — In-12 de 298 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

Saint Polycarpe et son tombeau sur le Pagus, par le P. Jean-Baptiste, capucin, ancien Supérieur de la Mission de Smyrne. — In-12 de XII-360 p., 3 f. 50. — Paris, Vitte.

I. — Du marquis de Vogüé, notes fines et précises sur son dernier voyage à Jérusalem, en 1911. Lui, qui fut jadis un grand explorateur de Terre Sainte, n'y était pas revenu depuis 1869 ; et son premier pèlerinage remonte à 1853. Quelle différence, quel abîme entre l'entrée à Jérusalem il y a cinquante ans et aujourd'hui ! Alors Jérusalem n'était accessible qu'à cheval ou à pied ; aujourd'hui c'est la cohue des trains encombrés de voyageurs ! En compagnie du marquis de Vogüé, les pèlerins de Jérusalem, et les non-pèlerins aussi, auront plaisir autant que profit à visiter la multitude d'œuvres françaises qui y sont écloses et qui y fleurissent, congrégations d'hommes et de femmes qui dispensent à tous la charité et la vérité, établissements hospitaliers et établissements d'instruction, — d'instruction à tous les degrés, surtout cette Ecole biblique des Dominicains de Saint-Etienne, qui fait l'admiration de tous les pèlerins cultivés, même de ceux qui n'ont pas reçu une initiation spéciale aux sciences scripturaires. C'est à cette Ecole biblique que le marquis de Vogüé a donné le meilleur de son temps et de ses pages. On lira avec fruit le détail de ses doctes promenades, en compagnie du P. Vincent, à Bethléem et au Saint-Sépulcre.

II. — C'est de cette Ecole biblique de Jérusalem et de la *Revue biblique* qui paraît sous sa direction, que nous arrive le travail du P. Dhorme, *Les Pays bibliques et l'Assyrie.*

On y étudie les relations entre la Palestine et l'Assyrie pendant la période d'éclat de la puissance assyrienne, du milieu du XIIIe siècle (règne de Toukoulti-Ninib Ier, vers 1260-1240) à la fin du VIIe (mort d'Asourbanipal en 625, le dernier grand roi assyrien : moins de vingt ans après sa mort, chute de Ninive, en 607, sous les coups des Mèdes, qui sont de race aryenne ; établissement d'une nouvelle dynastie sémite à Babylone, qui connaîtra encore des années d'éclat avec Nabuchodonosor II, 604-562, pour s'effondrer définitivement en 539 sous les coups d'une autre race aryenne, du Perse Cyrus).

C'est de l'histoire assyrienne ; c'est l'histoire de l'absorption de tout le monde sémitique, égyptien, élamite, par la puissance d'Assour. Mais c'est de l'histoire biblique aussi, puisque la plupart des noms qui défilent ici nous sont familiers par la Bible : Salmanasar II 860-825, Téglath-Phalasar III 744-727, Salmanasar IV son fils et successeur, l'usurpateur Sargon † 705, fondateur de la dynastie des Sargonides dont deux encore vont jouer un rôle capital dans l'histoire d'Orient : Asaraddon et Assourbanipal.

Cette histoire, le P. Dhorme l'écrit d'après les textes cunéiformes. C'est un travail de première érudition, mais limpide et dont il faut absolument connaître les résultats pour se retrouver dans cette période de l'histoire sainte. — Voici la conclusion du P. Dhorme : on y pourra prendre un spécimen de sa large et grande manière :

« Cette œuvre colossale (la puissance assyrienne) que les siècles semblaient devoir consacrer, tombait d'un seul coup par suite de son exagération même. Grisés par les succès de leurs devanciers et par les résultats de leurs propres campagnes, les Sargonides n'avaient pu limiter à temps leurs ambitions. Sargon avait dû s'arrêter aux portes de l'Egypte. Sennachérib avait pénétré

en Arabie et avait parcouru en vainqueur toute la Palestine et la Syrie. Asaraddon avait franchi « le torrent d'Egypte » et avait mis le pays à feu et à sang... Durant le règne d'Assourbanipal, un mouvement général d'insurrection se faisait sentir dans tous les pays que l'Assyrie avait subjugués. L'heure était venue où les envahisseurs arrivés de l'est (Mèdes et Perses, Aryens) pouvaient profiter de cette tension des rapports entre le cœur et les extrémités du royaume, pour s'installer sur le trône de Ninive et imposer au monde des destinées nouvelles. Les pays bibliques, après avoir été, de longs siècles durant, sous la suprématie de l'Egypte, puis sous celle de l'Assyrie, allaient une fois encore changer de maître. Ainsi le voulait la situation même de ces pays, toujours sur le passage des grandes puissances rivales. Leur autonomie était essentiellement éphémère et n'aurait pu être sauvegardée que par une coalition qui malheureusement contrariait trop les instincts particularistes de chaque petit royaume. La lutte fratricide entre Israël et Juda n'avait-elle pas été le vivant symbole de cette incompatibilité entre ces peuples de même race et de même sang ? La première victime avait été Samarie. Jérusalem aura bientôt un sort non moins sinistre et il faudra que Cyrus, cédant à la mystérieuse action de la Providence, intervienne d'une façon inattendue pour rendre à la nation juive un reste d'énergie et de vitalité. »

III. — *Mizraïm* est du grave auteur des *Origines de la civilisation moderne* et de *L'Eglise aux tournants de l'histoire*. M. Kurth est grave toujours ; mais quand il nous raconte, comme ici, ses souvenirs de voyage, sa gravité foncière ne le quitte pas sans doute et lui inspire les pages les plus suggestives, les plus évocatrices de l'Egypte ancienne ou contemporaine. Mais qu'elle se fait aisée dans la forme ! quelle belle humeur ! quel humour pétillant, et du meilleur aloi toujours ! Franchement on ne connaît pas tout M. Kurth tant qu'on ne l'a pas suivi en *Mizraïm* ; et apprendre à connaître M. Kurth en même temps que l'on apprend à connaître tant de choses égyptiennes, d'Alexandrie à Thèbes, c'est un double charme.

IV. — Du Dr Le Dentu on n'attend sans doute pas la science de M. Kurth, ni non plus le même charme. Ses *Visions* toutefois sont aimablement écrites et se lisent avec plaisir, et surtout avec fruit. Il a consciencieusement étudié son Egypte ancienne. C'est un fervent de M. Maspero et de M. Georges Legrain, le directeur des fouilles de Karnak. Il a diligemment exploré les hypogées, les ruines des temples, tout ce que nous y pouvons ressaisir de la religion des vieux Egyptiens. Religion extraordinairement immorale, où le culte du mystère de la vie tenait une place capitale, avec les emblèmes que l'on sait. M. Le Dentu nous dit cela en termes tout à fait gentleman, ou suffisamment techniques pour que les lecteurs prompts à s'effaroucher n'y entendent pas mal. C'est un livre de bonne compagnie. — P. 45, sur la « tendance à faire intervenir le surnaturel dans tous les phénomènes naturels », sur ces fables « inventées de toutes pièces par les prêtres, dans le but évident d'asseoir les étranges complications des dogmes sur des traditions acceptées de tous », des réflexions qui sont justes sans doute de l'Egypte ancienne, mais qu'il faudrait éviter de présenter sous cette forme trop générale. Maspero n'est pas un bon guide. — Somme toute, livre intéressant et utile. — Dix photogravures hors texte.

V. — Le Mont Pagus, au sommet duquel se trouvait l'Acropole de la Smyrne antique, est à jamais célèbre par le martyre du grand évêque de Smyrne, saint Polycarpe. Il est peu connu, parce qu'il est loin de notre Occident et que les trains de pèlerinage n'y abordent pas ; et saint Polycarpe lui-même est loin d'avoir parmi nous la notoriété voulue, en dépit de l'excellente édition et de la traduction française de son Epître, publiée naguère dans la collection Hemmer-Lejay. Aussi l'œuvre du P. Jean-Baptiste mérite-t-elle le meilleur accueil.

On y trouvera 1° un bon chapitre d'introduction sur la province romaine d'Asie et sur Smyrne en particulier, au temps de saint Polycarpe, p. 5-46 ; — 2° la vie de saint Polycarpe, p. 47-121 ; — 3° le récit détaillé du martyre de saint Polycarpe (d'après la lettre-circulaire de l'Eglise de Smyrne à l'Eglise de Philomélion en Phrygie, « le plus ancien exemplaire connu des Actes des Martyrs », disait Renan), p. 122-155 ; — 4°, dans une IIe partie qui est la plus développée, l'histoire de Smyrne dans les temps modernes (Smyrne byzantine, Smyrne ottomane), l'histoire du tombeau de saint Polycarpe et de son ancien temple sur le Pagus, l'histoire enfin de son culte en Orient et en Occident (à Lyon). — En appendice, une série d'éclaircissements fort intéressants (notamment sur les églises catholiques et établissements religieux de Smyrne et de la banlieue).

L'ouvrage est imprimé à Constantinople, chez F. Læffler ; et l'auteur, qui n'a rien négligé pour en multiplier les attraits, l'a illustré de 32 belles photogravures hors texte. On voit par là que c'est un très beau livre, à tous points de vue ; et nos confrères n'auront pas à se repentir de lui faire une place d'honneur, non pas seulement dans leur bibliothèque personnelle, mais sur les rayons aussi des bibliothèques de nos patronages et autres Œuvres de jeunesse : ce sont pages savantes, entourées de toutes les garanties critiques, mais pages toujours vivantes, pénétrées de dévotion à saint Polycarpe et inspirées d'un vif amour de l'Eglise et des œuvres chrétiennes d'Orient.

W.-A. Mozart. Sa vie musicale et son œuvre, *de l'enfance à la pleine maturité (1756-1777)*, par T. de Wyzewa et Georges de Saint-Foix. — Deux vol. in 8 de XVI-522 et 452 p., 8 portraits et 4 fac-simile, 25 f. — Paris, Perrin.

Lully, par Lionel de La Laurencie. — In-8 écu de 244 p., 3 f. 50. — Paris, Alcan.

I. — M. de Wyzewa est un de nos plus fins connaisseurs d'âmes. Nombre de ses Essais sont des chefs-d'œuvre de pénétration ; et l'on sent aisément que la biographie des hommes célèbres exerce sur lui l' « attrait merveilleux » qu'il confesse lui-même. On se fût attendu donc, à la première annonce de son livre, qu'on allait y trouver une biographie de Mozart. On sera déçu, si toutefois on peut parler de déception là où l'on rencontre autre chose mais quelque chose de meilleur que ce que l'on avait espéré.

M. de Wyzewa n'a pas voulu écrire la vie de Mozart. Pourquoi ? Parce que, s'il est vrai que, dans la plupart des cas, la connaissance détaillée de la vie extérieure de l'écrivain ou de l'artiste nous aide beaucoup à comprendre l'origine, la portée, la véritable signification de son œuvre, il y a cependant, dans l'histoire des arts, des cas d'exception où cette règle générale ne se vérifie pas, — où non seulement elle ne se vérifie pas, mais où l'examen trop minutieux des circonstances extérieures de la vie de l'artiste, loin de nous faciliter l'intelligence de son œuvre, risquerait au contraire de l'entraver, ou parfois de la fausser.

Ces cas d'exception, c'est le petit nombre de personnages à qui peut et doit s'appliquer l'appellation d'« hommes de génie ».

Une des qualités qui distinguent les « hommes de génie », c'est précisément le pouvoir qu'ils ont de vivre une existence pour ainsi dire étrangère — ou supérieure — aux incidents fortuits de leur vie privée, — une existence où leurs rêves, les libres créations de leur cœur ou de leur cerveau dépassent infiniment en importance les menus hasards des événements que nous les voyons obligés de subir. Telle anecdote qui serait typique pour un talent ordinaire, restera insignifiante s'il s'agit d'un génie. Telle aventure qui eût bouleversé la vie intellectuelle du premier, laissera intactes les puissances créatrices du second.

Il y a là une vérité psychologique dont il ne faudrait sans doute pas outrer les déductions, mais qui est incontestable pourtant, et féconde, et que les férus de documentation à l'allemande perdent trop souvent de vue.

Voyez, par exemple, pour citer des auteurs très familiers à tout le monde, voyez Molière et Shakespeare : combien la connaissance du métier qu'ils ont pratiqué, la révélation détaillée de leurs ennuis d'argent ou de leurs infortunes conjugales, combien tout cela est peu fait pour nous initier à la source secrète de leur inspiration ! Il y a, dans leur vie esthétique, des souffrances d'une tout autre nature que ces soucis du terre-à-terre quotidien ; et leurs efforts à la poursuite de l'idéal rêvé témoignent d'une ardeur pour le moins aussi profonde, et aussi diverse, et aussi émouvante que ne peuvent faire les aventures des héros de roman à la conquête du cœur d'une femme ou à l'assaut de la fortune.

C'est cette vie esthétique, ce sont ses origines, son développement, ses aventures variées qui doivent retenir l'attention de quiconque cherche, dans la biographie des hommes de génie, autre chose que matière à anecdotes plus ou moins curieuses et piquantes.

C'est cette vie que M. de Wyzewa a minutieusement étudiée chez Mozart ; et c'est pourquoi il intitule son livre « *Vie musicale* ». Il pousse son travail jusqu'à la vingt-deuxième année, date à laquelle Mozart se révèle dans la pleine maturité de son génie. Mais il a pris son héros dès sa toute première enfance, puisque celui-ci dès l'âge de cinq ans était déjà l'enfant-prodige :

« ...Mozart, dit-il, celui de tous les hommes, peut-être, en qui s'est le plus pleinement incarné le pur génie de la création artistique. Chez celui-là, en effet, ce n'est pas au cours de la vie, sous l'influence d'une crise extérieure ou intime, que le génie s'est insinué jusque dans les racines les plus profondes du cœur et de l'esprit : dès l'enfance, ce pouvoir surnaturel était déjà en lui, le rendant aveugle et sourd à tout ce qui n'était pas le monde harmonieux de l'émotion musicale, ou plutôt ne lui permettant de prendre contact, parmi les éléments divers de la réalité du dehors, qu'avec ceux qui avaient de quoi alimenter, varier, ou renouveler cette seule réalité véritable de son âme de poète et de musicien... »

Ces éléments d'émotion musicale, Mozart les a puisés partout ; il les a cherchés partout et sans cesse, éternellement mécontent de lui-même et de ce qu'il avait réalisé jusque-là. Entrevoyait-il, par hasard, quelque morceau de quelque maître inconnu de lui, tout de suite il se persuadait que ce maître-là, seul, était l'homme qui lui découvrirait enfin le sentier sur lequel il atteindrait la perfection vainement cherchée.

Et c'est pourquoi on nous le montre ici, dans ses années de jeunesse, renouvelant son inspiration et son style presque de mois en mois ; et il ne cessera de se renouveler ainsi jusqu'au bout, sans se douter peut-être de la merveilleuse unité foncière que son génie même apportait à ces incessantes « manières » où il s'essayait.

Et c'est ce qui fait que ce tableau de la vie musicale de Mozart devient, sous la plume de M. de Wyzewa, le tableau d'une bonne partie de l'activité musicale de cette époque. A chaque pas, M. de Wyzewa, pour nous faire entendre Mozart, doit nous ébaucher une monographie des genres dont son activité s'est emparée successivement (sonate, symphonie, variation, sérénade, etc.), ou encore des études critiques sur tels maîtres mal connus, Schobert, Chrétien Bach, Michel Haydn (frère cadet de Joseph), le franciscain Martini, tous gens dont la fréquentation exerça sérieuse influence sur le développement du génie du jeune artiste.

Nous avons voulu donner, dans ce qui précède, un commencement d'idée de ce qu'est l'œuvre de M. de Wyzewa. Elle est un monument — unique — à la gloire de Mozart et à l'histoire de la musique. Elle ne s'adresse, évidemment, qu'aux amis de la musique. Mais pour eux, elle sera un livre de joie profonde non moins que d'étude. — Des huit portraits donnés ici en grandes photogravures hors texte, quatre sont de Mozart.

II. — Le *Lully* de M. de La Laurencie fait partie de la collection *Les Maîtres de la musique*, fort bonne comme on sait, et qui, elle aussi, s'adresse aux sérieux amis de la musique. Dans une Ire partie, vie de l'artiste (nous avons dit ailleurs les détails de sa mort édifiante, *Ami* 1908, p. 390-391). La IIe partie, la plus longue, est donnée à l'étude de son œuvre. Il a disposé d'une influence énorme ; il a été vraiment, dans la quinzaine d'années qui ont précédé sa mort († 1687), le ministre de la musique en France, de même que Le Brun pouvait se donner pour ministre de la peinture. Et comme le premier article de son esthétique portait que la musique c'était lui, il a été tyran, jusqu'à imposer à la musique française une manière d'uniforme : — « D'un geste autoritaire, il soumet la musique au régime académique qui comprime déjà la peinture, et immobilise la tradition si vivante et si souple auparavant. » Les artistes sont souvent exclusifs : si Corneille eût été surintendant de l'art dramatique, il eût pulvérisé Racine naissant, et ce, de la meilleure foi du monde, et sans l'ombre de rivalité intéressée. Lully avait le tempérament d'un surintendant ; mais on eût mieux fait de le confiner dans son art à lui, qui reste très grand, et digne du grand siècle : — « Pouvons-nous demeurer indifférents devant une musique qui arrachait des larmes à Mme de Sévigné, qui laissait frémissante Mme de La Fayette, qui excitait l'admiration de Molière et vers laquelle Racine penchait son âme attentive ? »

Les Maîtres contemporains de l'orgue. Pièces inédites pour orgue ou harmonium recueillies et publiées par l'abbé J. Joubert, organiste du grand orgue de la cathédrale de Luçon. — 1er et 2e vol. : *Ecole française ;* 3e vol. : *Ecole étrangère.* — 3 vol. in-4 cartonnés toile, les 2 premiers à chacun 12 f.; le 3e à 15 f. — Senart et Cie, 20, rue du Dragon, Paris.

Le *Recueil des Maîtres contemporains de l'orgue* contient 275 pièces, jusqu'ici inédites, de caractères et de styles très variés, et signés par les compositeurs et les organistes les plus réputés de notre époque, tels que Guilmant, Gigout, Massenet, V. d'Indy, de la Tombelle, Lefebvre, Vidal, Vierne, Eymieu, Letocart, Marty, Radoux, Mailly, etc., etc.

— La plupart de ces pièces sont de moyenne difficulté, et peuvent être exécutées à l'harmonium aussi bien que sur l'orgue le plus complet.

Cette collection est extrêmement intéressante. La caractériser en quelques mots n'est pas facile, car les écoles, les styles et les talents sont divers ; mais c'est là ce qui fait son prix.

Parmi ces morceaux, il en est qui relèvent uniquement de l'inspiration personnelle du compositeur : ce sont les plus nombreux. D'autres font valoir une mélodie de plain-chant, qui les soutient, les élève, les anime, et les caractérise : c'est à ceux-là que vont nos préférences : ils sont nombreux, surtout dans les deux volumes signés par des auteurs français, où nous en avons relevé une trentaine. Une autre source d'inspiration sont les Noëls et les mélodies populaires. Enfin les préludes fugués, les fugues proprement dites, les canons forment un groupe respectable et marquent un retour à la manière de Bach dont tout le monde se félicitera. Par contre, il serait possible de signaler quelques pièces qui relèvent de l'impressionnisme et qui sont une succession de modulations amorphes, d'autres qui transportent à l'orgue le style profane de la sonate pour piano et dont la jubilation manque un peu de gravité et de religion. Ce sont là des déchets inévitables dans une œuvre aussi vaste.

Qu'on nous entende bien : nous ne voulons pas nier la valeur artistique de ces dernières pièces : elle est parfois considérable ; certains de ces morceaux ne manquent pas d'inspiration, et supposent une science accomplie, un travail acharné et une ingéniosité peu commune. Mais cela ne suffit pas. La musique d'orgue encadrée dans un office liturgique dont l'essentiel est le plain-chant, ne doit pas faire saillie, mais s'harmoniser, se fondre dans l'ensemble, s'adapter à son contexte liturgique et musical : la tristesse ou la jubilation peuvent s'y exprimer, mais toujours dans un style digne. Peut-être y aurait-il lieu pour certains organistes catholiques d'y réfléchir, de se déprendre de certaines théories d'école et de ne pas se laisser éblouir par les succès de maîtres en renom. De plus en plus l'orgue est employé hors de nos églises dans les grands concerts. D'autre part les écoles supérieures forment — et excellemment — dans l'organiste, l'artiste, le virtuose ; mais le point de vue spécifiquement religieux et surtout liturgique n'est point l'affaire de ces écoles officielles : voulussent-elles s'en occuper qu'elles ne seraient pas suffisamment qualifiées pour le faire. Et dès lors les élèves sortant de ces écoles peuvent être, et sont généralement, des artistes remarquables, et même des organistes proprement dits : mais ils ne sont pas nécessairement des organistes d'Eglise ; et les pièces qu'ils composent et exécutent peuvent être de magnifiques *pièces d'orgue* sans être pour cela des pièces pouvant servir, à l'office liturgique, même si on les intitule *Offertoire*, ou *Prière*, ou *Communion*. Qu'ils soient des artistes complets, c'est fort bien, nous y applaudissons : mais pendant un office, leur souci constant doit être d'adapter leur art et de le faire concorder avec le style du chant liturgique.

A ce point de vue, tout est-il absolument à louer dans le recueil que nous présentons à nos lecteurs ? La réponse est difficile à donner, car le goût personnel entre pour beaucoup dans l'appréciation de ces convenances. Quoi qu'il en soit, rappeler ces principes et ces règles n'est point condamner un ouvrage qui s'en inspire, qui vise à s'y conformer dans presque toutes ses pièces et qui y a réussi avec beaucoup de bonheur dans un très grand nombre. Aussi nous félicitons chaudement M. l'abbé Joubert qui en a conçu l'idée et a su la réaliser ; nous saluons avec joie cette nouvelle œuvre qui marque avec éclat les progrès réalisés de nos jours par la musique religieuse sous l'impulsion de l'Eglise ; et nous n'hésitons pas à dire à nos organistes qu'il y a là pour eux un « livre qui s'impose ».

Lamennais et ses correspondants inconnus, par Alfred Roussel, prêtre de l'Oratoire, prof. à l'Université de Fribourg (Suisse). — In-12 de VIII-456 p., 4 f. — Paris, Téqui.

Ces « correspondants » ne sont pas tous des « inconnus », puisque nous y relevons le nom de dom Guéranger, qui, il est vrai, n'était encore à cette date que l'abbé Guéranger, — le nom aussi de l'abbé Vuarin, qui, comme curé de Genève, de 1806 à sa mort (1844), exerça, pendant cette première moitié du XIXe siècle, non seulement à Genève, mais très au loin, une influence et jouit d'une gloire qui n'ont pas été éclipsées, dans la seconde moitié du même siècle, par le nom du cardinal Mermillod.

Ils étaient « inconnus » du moins, avant le travail du P. Roussel, en ce sens que de leur correspondance avec Lamennais on ne savait que très peu de chose. Le P. Roussel donne ici les lettres et de Lamennais et de ses correspondants. Ceux-ci sont au nombre de six : M. des Saudrais, un oncle, chez qui Lamennais et son frère ont passé d'heureuses années d'adolescence (p. 3-85) ; — M. Querret, qui fut principal du collège de Saint-Malo de 1812 à 1823, au temps où Lamennais y enseigna (p. 87-133) ; — M. Caron, une des plus brillantes et des plus fermes recrues de La Chênaie, mort archiprêtre de Montdidier, auteur d'ouvrages apologétiques très solides (p. 135-187) ; — Guéranger (p. 189-233) ; — Vuarin (p. 235-391) ; — La Villéon, un parent un peu plus âgé que lui, père de Mme de La Morvonnais (l'épouse du doux poète de la *Thébaïde des grèves* (p. 393-450).

Inutile de souligner plus longuement l'intérêt de pareilles pages. Quelques-unes de ces lettres (à l'oncle des Saudrais) sont de la jeunesse de Lamennais, de son premier séjour à La Chênaie (1806-1815) (et on se souvient qu'il était né en 1782) ; quelques autres (à M. de la Villéon) sont de la dernière période du malheureux grand homme (1846-1853). La plupart sont de sa période de pur éclat et des années tragiques où s'est dénouée si lamentablement la crise provoquée par la fondation de l'*Avenir*. Un certain nombre de publications nouvelles relatives à Lamennais ont vu le jour depuis un an : nous aurons à y revenir prochainement, à mettre au point la question Lamennais ; et nous serons heureux de profiter alors nous-mêmes du livre du P. Roussel, qui nous fournira de précieux points de repère. Tous nos lecteurs savent que nul n'a contribué, autant que le P. Roussel, au renouveau des études menaisiennes, par les deux volumes qu'il a donnés il y a vingt ans, sous ce titre : *Lamennais d'après des documents inédits*, et qui marquent une date, qui font époque.

Le Gouvernement de Pie X. *Concentration et défense catholiques*, par Aventino. Préface de Dom Besse. — In-12 de XII-444 p., 5 f. — Paris, Nouv. Libr. Nationale, 85, rue de Rennes.

La Conjuration antichrétienne, par Mgr Delassus. — Trois vol. in-12 de 1342 p., 9 f. — Paris et Lille, Desclée.

I. — Aventino, l'auteur du *Gouvernement de Pie X*, n'est pas un inconnu pour un certain public. C'est lui en effet qui signe les Lettres de Rome au journal *L'Action Française* : ce simple renseignement suffit à dire le degré de confiance

limitée qu'il faut accorder à ces pages. Aventino, au surplus, est fort maître de sa plume : même quand il touche à des sujets qui risqueraient de la faire grincer (le Ralliement, par exemple), il affiche la modération, le respect pour Léon XIII ; toutefois c'est autre chose, c'est une autre intelligence de sa pensée que Léon XIII attendait de ses fidèles. — Mais nous ne songeons pas à faire la critique de ce livre, à insister sur les points de divergence entre Aventino et nous. Aventino mérite d'être lu, avec attention, avec précaution, lentement, entre les lignes même.

II. — Mgr Delassus reprend, dans *La Conjuration antichrétienne*, les idées directrices du *Problème de l'heure présente*. On peut dire que c'en est une nouvelle édition, mais totalement refondue. Il en a disjoint, pour en faire l'objet d'un volume publié il y a deux ans *(Vérités sociales et erreurs démocratiques)*, ce qui touchait à la question de la Démocratie. Il songerait à traiter, dans un travail spécial, de la Rénovation religieuse, sociale et familiale. Dans ces trois volumes de la *Conjuration*, il se borne à la question du Juif et du Franc-Maçon : il entend fixer la part d'action que la secte judéo-maçonnique a dans la guerre livrée à l'institution catholique et à l'idée chrétienne, et le but de cette guerre, qui est d'arracher l'humanité à l'ordre surnaturel fondé sur la Rédemption de notre Sauveur, pour la confiner dans le naturalisme.

C'est un très beau livre. Nous aurions des réserves (et nombreuses) à faire sur des questions de personnes, sur des points de détail : Mgr Delassus est un terrible polémiste, et, même dans un ouvrage de cette envergure et de cette hauteur de vues, il ne peut pas oublier que les idées pures (en l'espèce, très impures) s'incarnent dans des individus et vivent et s'agitent sous nos yeux. Mais tout ce qui est exposé des principes et grandes lignes de la philosophie de l'histoire moderne depuis quatre siècles est très beau.

Memento pratique du ministère paroissial, par H. Buvée, docteur en droit canonique. — Un vol. in-8 de 376 p. — Autun, à l'Imprimerie Notre-Dame des Anges ; et chez l'auteur, curé de St-Laurent d'Audenay (Saône-et-Loire).

Il y a trois ans à peine, sous le titre fort modeste de *Memento pratique du ministère paroissial*, paraissait pour la première fois l'ouvrage que nous signalons aujourd'hui à l'attention de nos lecteurs.

Son auteur, un maître en droit canonique, a su y grouper tout ce qui, dans la législation ecclésiastique, est propre à guider sûrement le prêtre dans l'accomplissement de ses fonctions pastorales. Rédigé en forme de canons simples, clairs et précis, à la manière des articles de nos Codes, ce travail avec ses références constitue vraiment une *Petite Somme* des lois qui régissent la matière. C'est ainsi qu'on y trouve l'origine juridique du curé, sa situation canonique dans la paroisse, et l'exposition méthodique de ses droits et de ses devoirs. Voulez-vous savoir ce qui concerne la profession de foi, la résidence, la messe *pro populo*, le binage, l'office divin, la prédication et la messe dans les églises étrangères ? Ce volume vous le dira. Il vous rappellera aussi ce qui touche à l'administration des sacrements : baptême, eucharistie, pénitence, extrême-onction, mariage, et autres questions connexes, comme eau baptismale, premières communions, censures, visites des malades, indulgence *in articulo mortis*, funérailles, services, absoute, et législation nouvelle du mariage. Enfin il expose les droits du curé sur les diverses chapelles situées sur sa paroisse, son droit de préséance avec celui de bénir et d'appliquer les indulgences, et tout ce qui se rapporte au casuel, honoraires, et oblations de toutes sortes dans le ministère.

Quarante-six cardinaux, archevêques et évêques ont approuvé l'ouvrage ; et sous de tels auspices, à la suite de Mgr Villard, évêque d'Autun, nous ne pouvons qu'en souhaiter la diffusion.

D. Leclercq. **Les Martyrs.** T. XI : *La Révolution*, 1791-1794. — Un gros vol. in-8 écu, 4 f. 50. — Paris, H. Oudin.

Dans une longue introduction (I-CXXIV), Dom Leclercq étudie les préludes de la Révolution : la situation au point de vue religieux, pendant le XVIIIe siècle, de la royauté, de la noblesse, de la bourgoisie, du peuple et du clergé tant séculier que régulier, examinée au moyen de documents authentiques, fait conclure à une tourmente qui devait tout emporter. C'est avec plaisir que l'on entre dans l'intimité de tous les acteurs principaux de ce siècle léger qui vivait sur un volcan sans se douter de la rapidité foudroyante de l'explosion.

Vient ensuite une étude sur la *Constitution civile du Clergé* et une *Note sur les serments, soumissions et déclarations exigées du clergé* pendant la Révolution.

Les relations de martyre sont au nombre de 24, y compris celle de Louis XVI. La béatification de quelques martyres de la Révolution française et la préparation d'autres causes donnent un intérêt spécial au nouveau volume, que tout le monde voudra lire. Inutile de rappeler que Dom Leclercq ne présente que des documents authentiques et qu'ils sont nombreux.

Le Guide de la vie chrétienne, par un Père de la Compagnie de Jésus. — Un vol. in-16 de 600 p. — Lille, Desclée.

Un bon guide doit être complet : on ne reprochera pas à celui-ci de ne l'être pas. Le Symbole en particulier et les commandements de Dieu sont d'abord expliqués tout au long. Une 2e partie contient ensuite une foule de prières liturgiques ou de circonstance, résume toute la théologie sacramentaire, parle de la plupart des dévotions catholiques et donne divers avis ou renseignements bien utiles. Ajoutez à cela sept manières d'entendre la messe et à la fin le Syllabus en entier, les Décrets généraux de l'Index, quelques mots sur le modernisme, etc..., et vous aurez une idée de la richesse et de la solidité du joli volume. Il semble s'adresser spécialement aux hommes, qui ne parcourront jamais la table alphabétique sans trouver aussitôt les explications qu'ils désirent. Il conviendra surtout aux gens cultivés et aux chrétiens instruits ; pour les élèves de nos collèges chrétiens, ce sera un excellent Memento de la doctrine catholique.

Micheletti, **De Pastore Animarum. Enchiridion asceticum, canonicum ac regiminis, juxta recent. Sum. Pontific. encycl. ac SS. RR. Congregat. decret. digestum.** — Un vol. gr. in-8 de XXXII-708 p., 10 f. — Ratisbonne, Pustet.

L'ouvrage de M. Micheletti est divisé en trois parties.

La première étudie les vertus que doit avoir un curé : humilité, régularité, patience, charité, force, esprit d'oraison, prudence, justice, science.

La seconde s'occupe des relations du curé avec ses supérieurs, l'administration civile, les autres membres du clergé, les inférieurs, les parents et les domestiques.

De la troisième partie, un chapitre est consacré au culte divin, d'autres à l'administration des sacrements, aux œuvres paroissiales, à l'administration temporelle de l'église.

Dans un appendice spécial, on trouve 65 formules différentes pour tous les cas qui peuvent se présenter dans la vie courante des curés.

Une table analytique et une table alphabétique permettent d'utiliser immédiatement toutes les richesses renfermées dans ce livre.

C'est un bon résumé de tout ce que nous avons dit sur ces questions intéressantes, et que nous conseillons cependant aux curés et aux prédicateurs de retraite, parce qu'il a l'avantage de mettre à leur place toutes les récentes décisions que nous avons enregistrées à mesure de leur publication.

Le Catéchisme appris aux enfants, par l'abbé Mouterde. — In-32 de 165 p., cartonné 0 f. 75. — Tolra et Simonet, Paris.

Qui ne connaît le *Grand Album* de M. Mouterde, dont les 70 tableaux en chromotypographie sont si simples et si expressifs ? On a voulu le mettre à la portée de toutes les bourses, puisqu'il était à celle de tous les esprits : on l'a donc réduit en ce petit volume qui rendra des services. L'image n'est plus en couleurs, mais elle demeure presque toujours très nette ; à côté, au lieu des explications, vous trouvez un questionnaire sur les scènes représentées. Après avoir, en face du grand album, entendu expliquer un chapitre par le catéchiste, l'enfant, rentré chez ses parents, repasse sa leçon en considérant la petite gravure à loisir et en répondant aux questions. Seule même, la réduction (9×7 ½) intéresserait les jeunes intelligences.

Le Trésor des catéchistes volontaires, par l'abbé Motte, curé-archiprêtre de Chorges. — Tome I : *Le Symbole.* — In-12 de 216 p., 1 f. 50. — Paris, Lethielleux.

Nouveau recueil de traits, paroles célèbres, pensées impressionnantes, réunis sous des titres correspondant aux chapitres du catéchisme. Les uns sont empruntés à la Bible ou à l'histoire de l'Eglise, les autres se rencontrent dans des ouvrages similaires, publiés par le même libraire ou ses confrères, à l'usage des conférenciers et des prédicateurs, d'autres sont moins connus ou plus récents. Ce volume, comme son titre l'indique, servira surtout aux catéchistes volontaires ; quant aux catéchistes de profession, il leur est parfois utile d'avoir sous la main des documents classés en vue de la leçon du jour. — En préparation 2 autres tomes.

Marie notre Mère. *Mois de Marie,* par Jean Barbet de Vaux. — Un vol. in-12 écu de 252 p., 1 f. 50. — Paris, Lethielleux.

La connaissance, l'amour, le service de Dieu sur la terre et sa possession au ciel : telle est notre fin. A nos efforts dans ce sens, Marie, qui est la Reine des saints, doit offrir des exemples dignes de nos considérations. En effet M. Barbet de Vaux étudiant la vie de la Sainte Vierge trouve en Marie un modèle à ce quadruple point de vue. Dans chacune de ses 31 méditations il nous montre comment la Mère de Dieu a su employer toutes les circonstances de son existence à connaître, aimer, servir son Créateur et à mériter la vie éternelle. Ensuite il fait quelques réflexions sur notre conduite relativement aux mêmes devoirs et termine chaque journée par un trait ou un exemple.

LITURGIE

Q. — J'achève la construction de mon église, mais elle restera quelque temps encore privée de son clocher et de la sacristie. Dans ces conditions, peut-elle être consacrée ?

R. — **Votre église, sans le clocher et sans la sacristie proprement dite dont vous réservez la construction pour plus tard, peut être consacrée ; elle a tout l'essentiel pour recevoir toutes les onctions requises à cet effet, et elle peut en l'état servir à l'exercice solennel du culte divin.**

Quand vos ressources vous permettront d'y ajouter ces accessoires, ils participeront même à la consécration de votre église en vertu de l'adage : *Pars major trahit ad se minorem.*

Q. — D'après les nouvelles règles du Bréviaire, souvent les Ant. et Ps. sont du Psautier. Quand deux fêtes de même rit et même dignité sont en concurrence, à partir du Capitule faudra-t-il faire du saint du jour et mémoire du suivant, ou *vice versa ?*

R. — **La rubrique des préséances tranche la difficulté. Lorsque les fêtes ont même rit et qualité et dignité égales, les Vêpres se partagent comme précédemment, et par suite on fait *a Capitulo* du suivant et mémoire du précédent. (Cf. notre commentaire, tit. II, n. 2).**

Q. — Pour la messe chantée, il faut quatre cierges, je les ai toujours allumés ; mais il m'est arrivé aussi plusieurs fois de ne pas chanter la messe, et les quatre cierges brûlaient. N'est-ce pas irrégulier ? Puis je faire ainsi toujours, ou ne dois-je laisser allumés que deux cierges ?

R. — **Quand une messe basse revêt quelque solennité, comme celle qui tient lieu de messe de paroisse, ou remplace la messe chantée le dimanche, il est parfaitement régulier d'allumer 4 cierges à cette messe. (S. R. C., 12 sept. 1857, n. 3059, ad IX ; 6 fév. 1858, n. 3065).**

Q. — L'*Ami*, p. 181, au milieu de la 2e colonne, publie les changements apportés aux rubriques pour les Complies du Triduum sacré, et je lis : « Incipitur a Ps. *Cum invocarem...* » Cela signifie-t-il qu'à l'avenir le Jeudi et le Vendredi Saint on ne dira plus le *Confiteor* à Complies ?

R. — **Le texte officiel que nous avons reproduit mot pour mot est fort clair. Jusqu'à « incipitur a Ps. *Cum invocarem,* » rien n'est changé à l'ancienne rubrique ; il était donc inutile de rapporter tout le passage et on l'a remplacé par des points... Mais comme les Psaumes du dimanche ne sont plus qu'au nombre de trois à Complies, il fallait le noter ici par ces mots : « Et dicuntur Psalmi de Dominica *ut in Psalterio.* » C'est tout ce qu'a voulu dire la Congrégation.**

Q. — Tous les jours de l'octave de la Fête-Dieu, nous donnons le salut avec le St-Sacrement. Mon confrère prétend qu'au salut pendant cette octave il n'est

pas permis de chanter un motet ou cantique à la Sainte Vierge, et que seuls les motets au St-Sacrement sont permis.

R. — Votre confrère a parfaitement raison. Il y a un décret du 28 nov. 1906, ad XI, qui exclut tout autre motet que ceux du Saint-Sacrement pendant toute l'octave de la Fête-Dieu. (Cf. le texte dans *Ami* 1907, p. 168).

Q. — 1° La messe de mariage peut-elle se dire pendant l'octave de la Fête-Dieu?

2° Que faut-il penser de la pratique qui se répand beaucoup de *laïciser* en quelque sorte le chant du *Pater noster* en faisant exécuter ce chant comme un vulgaire cantique dans les catéchismes et même pendant la messe basse par les enfants des deux sexes?

Ne semble-t-il pas qu'il y ait en cela du moins quelque inconvenance?

R. — Ad I. Voici la déclaration officielle fournie par les décrets : « Negative quoad Octavam Epiphaniæ... et Octavam privilegiatam Smi Corporis Christi, quatenus privilegium concessum sit ad instar Octavæ Epiphaniæ. » (S. R. C., 20 avril 1822, n. 2619, ad 5, et 28 juillet 1911, ad V).

Ad II. On pourra trouver dans cette pratique du *Pater* chanté par les enfants *durant la messe basse* quelque chose d'insolite et capable de produire une certaine admiration parmi les fidèles; mais il n'y a rien que de très louable si ce chant a lieu dans *les catéchismes*, pour mieux graver cette prière dans la mémoire des enfants.

Chez les Grecs, le peuple chantait le *Paier* avec le prêtre, même à la messe, au temps de S. Grégoire. (Cf. Gavantus). C'était aussi la discipline de l'Eglise gallicane au VIe siècle, comme nous l'apprend S. Grégoire de Tours dans ses *Miracles de S. Martin*, et si cette pratique n'a pas été conservée, on ne peut dire cependant qu'elle ait eu quelque chose de condamnable ou d'inconvenant.

Q. — Voudriez-vous donner quelques explications sur les nouvelles règles à suivre pour les messes de *Requiem*, et nous dire si les anciens indults sont tous abrogés à partir du 1er janvier 1913?

R. — 1° Rien n'est changé par rapport aux messes *chantées* de *Requiem* et l'on peut les dire les mêmes jours et dans les mêmes conditions que par le passé. (Rubr. nouv., Tit X, n. 5).

2° Pour les messes *basses*, il y a d'assez notables changements. Elles ne sont plus permises aux jours de rite double, sauf dans l'église et pour le défunt dont on fait d'ailleurs en même temps les funérailles solennelles; et encore faut-il excepter les fêtes de précepte, les doubles de 1re ou de 2e cl., et les féries ou octaves qui excluent les fêtes de 1re classe. (Rubr. nouv., *loc. cit.*).

Aux jours de rite semidouble et simple, on ne peut les dire, même pour un anniversaire[1], s'il y a ce jour-là une férie ou vigile ayant une messe propre, ou celle d'un dimanche anticipé ou renvoyé par suite d'empêchement. Il faut cependant excepter *le Carême*, où la rubrique réserve chaque semaine aux messes privées de *Requiem* le 1er jour libre du calendrier de l'église où l'on célèbre (*loc. cit.*, n. 2 et 5).

[1] S. R. C., 19 avril 1912, ad VII.

Q. — Dans l'administration de la confirmation l'évêque, pendant l'invocation au Saint-Esprit, n'a pas fait l'imposition des mains; il a simplement tenu les mains levées et étendues comme nous le faisons pour dire les oraisons à la messe. J'avais cru jusqu'ici qu'il devait les étendre horizontalement sur les confirmands. *Quid* en ce qui concerne la validité du sacrement ainsi administré?

R. — Vous êtes dans le vrai en croyant que l'évêque doit étendre les mains horizontalement sur les confirmands au moment où il appelle sur eux les sept dons de l'Esprit-Saint. Mais la doctrine tout à fait commune et très certaine, *communis omnino doctrina eaque certissima*, au dire de Lehmkuhl (t. II, n. 94), ne voit pas dans ce premier rit une partie essentielle du sacrement, mais seulement une partie intégrante qu'on ne doit donc pas omettre. Les preuves qu'il en donne sont : 1° que les Orientaux qui ont sûrement le sacrement de confirmation ne connaissent pas cette 1re imposition des mains; 2° que, selon Benoît XIV parlant comme docteur privé et aussi comme Pape, on ne peut révoquer en doute la validité du sacrement quand on a reçu l'onction du saint chrême, lors même qu'on n'aurait pas été présent à l'extension des mains du Pontife sur les confirmands. Enfin le Dr Gihr[1] mentionne S. Liguori qui appelle cette doctrine *moraliter certa, certissima, omnino tuta*, et la Propagande a répondu le 6 août 1840 qu'il n'y a pas à réitérer même sous condition la confirmation, dans le cas où l'imposition préliminaire des mains aurait été omise. Donc pas d'inquiétude.

[1] *Les Sacrements*, t. I, p. 378.

Q. — 1° Comment ordonner mon office et la messe lorsque une fête double de 1re cl. avec octave (évêque-martyr) tombe la *veille de l'Ascension*?

2° La règle récente qui défend les *messes votives* les jours de Vigiles, Quatre-Temps et Rogations, s'applique-t-elle aux messes *pro sponsis*?

R. — Ad I. Ayant à célébrer une fête de 1re cl. la veille de l'Ascension, vous ne faites rien de la férie ni de la Vigile de l'Ascension, soit au Bréviaire, soit à la messe. (Rubr. gén. du Brév., Tit. VI, n. 2; Rubr. gén. du Missel, Tit. III, n. 2; S. R. C., 16 avril 1853, n. 3009, ad 1; 23 avril 1875, n. 3352, ad V).

Ad II. La question des mariages fixés aux Vigiles jeûnées et Quatre-Temps a été traitée p. 459 au point de vue moral; nous n'y reviendrons pas. Mais au point de vue liturgique, la messe *pro sponso et sponsa* est-elle permise ces jours-là ainsi qu'aux Rogations? Nous le pensons, en raison des privilèges particuliers qu'elle a d'être célébrée, même dans les doubles-majeurs, et qui en font une messe privée tout à fait à part.

Aussi elle n'est pas *ad libitum* comme les autres votives; elle est imposée, *positis ponendis*, par l'Eglise en dehors du temps prohibé, et on la dit pour donner la bénédiction nuptiale, quand même la messe ne serait pas appliquée aux époux. (Cf. *Ami* 1902, p. 16).

Q. — A la messe paroissiale du dimanche, quand elle est basse (ce qui arrive presque toujours), je fais allumer les six souches des flamberges garnies avec des bougies, et puis deux cierges en cire de 1re qualité. Y a-t-il quelque chose de répréhensible dans ma manière de faire ?

R. — Aux messes basses qui tiennent lieu de messes de paroisse et remplacent celle qui se chante ordinairement le dimanche, il n'est pas défendu d'allumer plus de deux cierges, et l'on peut en allumer un nombre plus ou moins grand selon la solennité du jour. (S. R. C., 12 sept. 1857, n. 3059, ad IX; 6 fév. 1858, n. 3065). Mais tous les cierges alors doivent être en cire, et l'Eglise ne permet pas de s'écarter de cette règle dans les fonctions sacrées. (S. R. C., 10 déc. 1857, n. 3063; 27 juin 1868, n. 3173; — De Amicis, t. I, p. 38, ad 5).

Q. — Je voudrais savoir si l'on peut bénir un cimetière construit à neuf, quand la loi civile défend d'ériger une croix dans ce nouveau cimetière ?

R. — D'après Many [1], l'essence de la bénédiction du cimetière consistant dans la bénédiction de la croix, on ne peut y procéder lorsque la croix fait défaut. On y supplée alors en bénissant chaque fosse au moment de l'inhumation [2].

Q. — Le dimanche 12 mai, c'était dans le diocèse la fête de N.-D. de Grâce, double-maj. Je pouvais cette année choisir entre cet office et l'office du 5e dim. après Pâques. En choisissant l'office de N.-D. de Grâce, pouvais-je me servir à Laudes et à Complies du nouveau psautier ?

R. — Vous le pouviez; car, d'une part, le Souverain Pontife a autorisé l'emploi du nouveau Psautier aussitôt qu'il serait édité; et ensuite il laisse pour cette année la liberté de suivre le calendrier de 1912.

Q. — Dans la Congrégation nous célébrons du rit double majeur la fête de N.-D. du Bel Amour. Mais ici la Sainte Vierge, sous ce vocable, est titulaire de la chapelle. Ne devrait-on pas la célébrer alors de 1re cl. avec octave ?

R. — Oui, chez vous, le rit de la fête est de 1re cl. avec octave, si vraiment la chapelle a été au moins solennellement bénite selon la formule du Rituel, tit. VIII, ch. 27.

Q. — Notre Ordo portait pour le 3e dim. après Pâques où nous célébrons la fête du Patronage de S. Joseph : *Solemnitas S. Josephi.* Devait-on dire l'office et la messe du Patronage ou de la fête même de S. Joseph comme au 19 mars ?

R. — Vous deviez dire l'office assigné au 3e dim. après Pâques, et non celui du 19 mars. Car le 3e dimanche on honore S. Joseph comme patron de l'Eglise universelle, et le 19 mars on fête son jour natal.

Q. — Aux fêtes où la couleur liturgique est le rouge, comme à la Pentecôte et aux fêtes des martyrs, est-on obligé pour les saluts du T. S. Sacrement de mettre au tabernacle le conopée blanc, ou bien peut-on y laisser le rouge ?

R. — Si le salut est joint à un office du jour, v. g. aux Vêpres, on laisse en l'état le conopée et l'antipendium de l'autel, quand même ils ne seraient pas de couleur blanche [1]. Mais quand le salut forme à lui seul une fonction indépendante, alors le conopée et l'antipendium doivent être de couleur blanche, et il faudrait par suite les changer s'ils étaient d'une autre couleur [2].

Q. — Est-il exact qu'il existe un récent décret interdisant de faire de nouveaux ornements de drap d'or (chasubles, chapes, etc.), et ne permettant de se servir de ceux qui existent déjà que pour la seule couleur blanche ?

R. — Il n'y a pas de décret nouveau interdisant l'emploi de chasubles ou chapes en vrai drap d'or, et l'on peut s'en servir alors au lieu et place de la couleur blanche, rouge, ou verte, mais non aux offices qui requièrent le noir ou le voilet. (S. R. C., 5 déc. 1868, n. 3191, ad IV; 20 nov. 1885, n. 3646, ad 2).

Q. — Dans le n° du 11 avril, p. 348, le recenseur du manuel de M. Quinet voit une faute contre la liturgie dans l'image représentant « un prêtre en chasuble qui bénit un mariage. » N'est-ce pas le critique qui est en faute ?

R. — L'observation est exacte, si celui qui marie dit également la messe : « Si immediate sequitur Missa, sacerdos præter albam et stolam induere debet etiam planetam. » (S. R. C., 31 août 1867, n. 3158, ad III). C'est là d'ailleurs l'enseignement que nous avons toujours donné dans l'*Ami*, notamment en 1902, p. 176, et en 1908, p. 462.

Mais quand celui qui marie ne dit pas la messe, il revêt seulement le surplis et l'étole blanche (Rituel, tit. VII, ch. 2, n. 1), et si c'est l'évêque, il ajoute la chape.

[1] *Prælectiones canonicæ de locis sacris*, n. 145.
[2] *Ibid.*, n. 143, in fine.

[1] S. R. C., 1er déc. 1882, n. 3559.
[2] S. R. C., 9 juil. 1678, n. 1615, ad 7; 19 déc. 1829, n. 2673.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 26 junii 1912.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : J. MAITRIER.
LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

34e ANNÉE (4e SÉRIE) — N° 27 — 4 JUILLET 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. / 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Mgr FREPPEL

(Quinzième article)

Sommaire. — Mgr Freppel aux expulsions de 1880. — Les débats à la Chambre sur la loi scolaire. — Au Sénat. — Le vote final.

I. — Mgr Freppel qui à la Chambre avait soutenu les Jésuites lors de leur expulsion, ne pouvait être insensible aux exécutions qui eurent lieu au commencement de novembre 1880 chez les Capucins et chez les Trappistes de Bellefontaine.

Le 4 novembre, nous le voyons chez les Capucins de la cour Saint-Laud, auprès du P. Léopold de Chérancé, Gardien du couvent, et entouré des plus hautes notabilités, au premier rang desquelles se trouve M. Le Guay, sénateur. Il fait lire sa protestation par un de ses vicaires généraux, puis s'adressant au commissaire Richard :

— Vous avez entendu, dit-il.

— Je n'ai rien entendu et ne veux rien entendre. J'exécute les ordres qui me sont donnés.

M. Le Guay proteste à son tour contre la violation de domicile qui se prépare et dit au commissaire :

— Monseigneur comme député, et moi comme sénateur, sommes inviolables. Vous n'avez pas le droit de nous toucher. Nous ne cèderons qu'à la violence.

Sur un signe de leur chef les agents avancent :

— Ne me touchez pas, dit l'évêque, ne chargez pas davantage votre conscience !

— Hélas ! balbutie l'un d'eux, c'est pour nous une question de pain !

— C'est triste, ajoute un gendarme, pour un vieux soldat d'être ici.

Expulsé par la force, Mgr Freppel sort du couvent et se dirige vers la cathédrale accompagné d'un magnifique cortège. On lui jette des fleurs et des couronnes, on agite des mouchoirs, on crie : « Vive la liberté ! Vive Monseigneur ! Vivent les Capucins ! »

Dans la même journée il signifiait sa protestation aux agents de police par le P. Durand, chez les Pères du Saint-Sacrement ; par M. Pessard, vicaire général, chez les Oblats de Marie Immaculée, dont le P. Roux était le supérieur ; chez les Dominicains, par le prieur, le P. Marc Ducoudray. A trois heures, il bénissait dans son palais épiscopal tous ces religieux, expulsés de leurs maisons comme des malfaiteurs, puis il montait en chemin de fer pour se rendre à la Trappe de Bellefontaine menacée par les agents du préfet Assiot.

A Cholet, il est salué au passage par les catholiques, mais il se hâte pour devancer les crocheteurs. Ceux-ci, fatigués de leurs exploits, lui laissent un jour de répit. Il en profite pour réunir les moines au Chapitre. Il leur commente les paroles du Maître, éternelles comme le droit : « Bienheureux ceux qui souffrent persécution pour la justice ! » Puis il se dirige vers la chapelle de Notre-Dame de Bon-Secours, qui est déjà remplie :

— Vous savez, dit-il, que les Trappistes sont l'honneur du pays, qu'ils en sont aussi les bienfaiteurs par leurs aumônes, et la sauvegarde par leurs prières. Les envahisseurs se préparent à violer les droits les plus sacrés de l'humanité : opposez-leur une résistance énergique, sans toutefois sortir des bornes de la légalité.

On lui répond : « Vive Monseigneur ! Vivent nos Pères ! Vive la Religion ! »

La nuit du 5 au 6 novembre, une foule considérable campe à la belle étoile dans la lande de Bégrolles, attendant l'arrivée du préfet Assiot et du commissaire Richard, ces vaillants chevaliers qui viennent empêcher quelques humbles moines de prier ensemble. Vers six heures et demie du matin un cri retentit dans la brume : « Les voici ! » Et douze cents voix d'hommes chantent à l'unisson, pour conjurer le ciel de ne point châtier ce sacrilège : *Parce, Domine !*

Les sommations faites, on pratique une brèche par laquelle pénètre le commissaire Richard avec des gendarmes, des soldats et des crocheteurs. Les religieux et les prêtres se réfugient dans la cha-

pelle et se groupent autour de l'autel. Richard entre hardiment et pousse jusqu'au sanctuaire. M. le vicaire général Pessard, en habit de chœur, se présente devant lui et lui réitère les protestations de l'évêque :

— J'en ai assez de vos protestations, s'écrie-t-il, pâle et effaré. Je vous somme de vous retirer !

— Non ! non ! répondent soixante voix.

— Gendarmes, chassez-moi ces *gens là* et finissons-en !

La force armée arrache ces *gens-là* de l'autel et les refoule du côté de la porte fracturée. Ce n'est pas tout : il s'agit maintenant de les expulser du monastère. Richard va, vient, crie, gesticule, menace : « Pas de pitié pour ces *gens-là !* »

Alors une voix imposante, répercutée par toute la foule, s'élève : « Vive l'honneur, Monsieur ! L'honneur avant tout ! L'honneur pour tout le monde ! »

Le malheureux n'est pas au bout de l'humiliation : il ne s'est pas encore trouvé en face de l'évêque. Il se tourne vers la salle du Chapitre et aperçoit au fond, dans la chaire abbatiale, l'évêque d'Angers, ayant à ses côtés le Père Abbé entouré de ses Pères, de ses Frères et de ses conseils. Au centre de la salle, MM. de Civrac et de Maillé, députés, et avec eux la fleur de la noblesse d'Anjou.

Il va droit à Mgr Freppel qui lui dit :

— Qui êtes-vous ? Que voulez-vous ?

— Je suis le commissaire central délégué.

— Vous continuez, Monsieur, vos œuvres, moi je continue mes protestations et mes déclarations d'excommunication contre tous ceux qui mettraient la main sur ces religieux pour les expulser, et contre tous ceux qui vous ont donné des ordres à cet effet.

« La scène était vraiment grandiose, et rappelait les ineptes violences des proconsuls romains aux premiers siècles de l'Eglise.

« De toutes parts éclatent les protestations, les indignations, les appels au droit et à la liberté. Mgr Freppel ne veut pas toutefois laisser mettre la main sur sa personne, il déclare qu'il ne cède qu'à la force — car il sait bien qu'ils emploieront la force brutale — et il se lève, suivi des assistants et des religieux.

« Quand il apparaît sur la brèche ouverte, des milliers de voix l'acclament : « Vive Monseigneur ! Vive la liberté ! Vivent les Trappistes ! » Derrière une voiture se cachaient le préfet Assiot, le procureur général Auger et le sous-préfet de Cholet, Savoureux, honteux de leur rôle et craignant de tomber sous les regards flamboyants de l'évêque. Des gendarmes à cheval lui font faire un détour, et quand il est hors de l'enceinte, la multitude se précipite sur ses pas, le couvre de fleurs, le salue de continuels vivats jusqu'à l'église de Bégrolles, où il donne à tous sa bénédiction en leur recommandant le calme et la prière [1]. »

[1] *Mgr Freppel*, par l'abbé F. Charpentier, p. 131.

II. — Mgr Freppel était entré à la Chambre à une heure décisive. La franc-maçonnerie se portait tout entière, par des moyens longuement préparés, à l'assaut de l'enseignement religieux. Il s'agissait de ravir la jeunesse à l'Eglise, et déjà Camille Sée avait fait voter la création des lycées de jeunes filles. La Chambre adopta le projet en première lecture en décembre 1879. M. Keller protesta : « Les femmes chrétiennes, dit-il, ont fait de la France la première nation du monde en attendant que vos libres penseuses en fassent la dernière des nations. » L'ensemble de la loi fut adopté le 20 juin 1880 ; l'évêque d'Angers, élu le 6 juin, n'avait pas encore eu le temps de monter à la tribune, et il dut lui en coûter de demeurer silencieux. Mais il lui reste de rudes batailles à livrer, qui le dédommageront de son abstention forcée.

Car la création des lycées de jeunes filles n'est qu'un épisode de la grande lutte scolaire. Le 6 décembre 1877, comme une revanche du 16 mai, Paul Bert, président et rapporteur de la Commission chargée de réformer l'enseignement primaire, déposait son rapport, où nous lisons ces considérations à retenir :

« Nous vous proposons de déclarer que désormais, en France, mettre les enfants des deux sexes en situation d'acquérir l'instruction primaire, c'est-à dire l'ensemble des connaissances élémentaires dans le domaine des sciences positives, en dehors de toute hypothèse religieuse et de tout enseignement des dogmes, sera une obligation légale pour leurs parents ; que ces enfants pourront tous, sans distinction, recevoir gratuitement l'instruction, aux frais de l'Etat, dans les écoles publiques ; enfin qu'elle y sera donnée par des maîtres qui devront n'appartenir à aucune congrégation religieuse, ne relever que de la loi civile, et n'obéir à d'autres chefs qu'à leurs chefs administratifs. »

Voilà en quelques lignes le programme maçonnique nettement défini ; aussi bien tous les membres de la commission étaient francs-maçons. Nous pouvons juger aujourd'hui avec quelle rapidité et quelle ponctualité il a été exécuté. Le projet ne comprenait pas moins de six titres et de 109 articles. Jules Ferry, qui était alors président du Conseil, proposa de *sérier* les questions, qui furent ramenées à trois : les *brevets de capacité*, la *gratuité* et l'*obligation scolaire*.

La première fut mise à l'étude le 19 mai 1879. La loi de 1850 admettait que la lettre d'obédience pouvait tenir lieu de brevet de capacité. « Les lettres d'obédience, disait M. Beugnot, sont de véritables brevets de capacité, délivrés par les supérieurs après trois ou quatre ans de postulat, à la suite d'épreuves bien autrement sérieuses qu'un examen devant une commission choisie au hasard. » — Le premier projet de loi, qui supprimait les lettres d'obédience, fut accepté par la Chambre.

Le second vint en discussion le 12 juillet 1880.

L'article 1er portait : « Il ne sera plus perçu de rétribution scolaire dans les écoles primaires publiques, ni de prix de pensions dans les écoles normales. »

Jusque-là les parents qui jouissaient de quelque aisance payaient une très modique rétribution, — l'abonnement scolaire avait été réduit à six francs par an, — si bien qu'en fait les pauvres ne payaient pas. Mais il ne s'agissait pas de favoriser les pauvres, et M. Paul Bert avec sa franchise un peu brutale ne le déguisait point : il s'agissait de porter un coup fatal aux écoles religieuses. « Les écoles congréganistes, par la gratuité absolue, perdront beaucoup de leur prestige, » dit-il. En somme, personne en France ne réclamait la gratuité, puisqu'elle existait dans les cas utiles ; c'était simplement une loi de haine et d'impiété qu'on élaborait.

Applaudi déjà le 2 juillet pour sa protestation contre l'expulsion des Jésuites, Mgr Freppel monta pour la seconde fois à la tribune le 13 :

Messieurs, dit-il, je ne pense pas qu'un seul membre de cette assemblée puisse être surpris de me voir prendre la parole dans la grave question qui s'agite devant vous. L'organisation de l'enseignement primaire intéresse à un si haut point l'Etat et l'Eglise elle-même que vous me pardonnerez facilement mon intervention dans un débat de ce genre. Et d'ailleurs, confiant dans les traditions constantes du Parlement français, j'ose compter sur votre bienveillance à l'égard d'un de vos collègues nouvellement arrivé au milieu de vous et qui ne se propose d'apporter dans cette enceinte que le langage de la justice, de l'équité et de la modération.

Puis il entre aussitôt dans son sujet : Tous ont le désir sincère de voir s'étendre l'instruction populaire. Pour lui, dans « ses modestes écrits, » il n'a jamais cessé « de plaider cette grande cause dans la mesure de ses forces ; » il a exhorté les parents à envoyer leurs enfants à l'école ; tout l'épiscopat pense et agit comme lui. S'il jugeait la gratuité « nécessaire, ou même simplement utile au progrès de l'instruction primaire, » il n'hésiterait pas un instant « à l'approuver par son vote. »

Mais la gratuité absolue, au point de vue *financier*, n'est qu'un leurre et une fiction ; « elle constitue une aggravation de charges pour les familles indigentes ou peu aisées et consacre une véritable injustice au profit des riches ; » au point de vue *pédagogique*, elle est plutôt nuisible qu'utile ; enfin « au point de vue *politique* et *social* elle introduit dans la législation française un principe qui ne peut manquer d'entraîner à sa suite des conséquences désastreuses. »

Telles sont les trois idées qu'il développe.

La vraie gratuité, l'Eglise catholique l'a toujours recommandée et pratiquée. Le troisième concile de Latran l'a formulée en ces termes : « Personne n'exigera rien, ni pour la permission d'enseigner, ni pour l'exercice de l'enseignement. » Elle était assurée par des libéralités de toutes sortes.

Cette gratuité, on l'a déjà dit, nous la trouvons à la base de l'institut des Frères des Ecoles chrétiennes... *(ah ! ah ! à gauche)*... dont la règle porte que les Frères seront tout entiers à leur vocation d'enseigner gratuitement les enfants, sans rien recevoir d'eux ni de leurs parents. Entendue de la sorte, la gratuité est un bienfait, parce qu'elle est une réalité. *(Très bien ! C'est vrai ! à droite).*

Mais dans le système du projet de loi qui vous est soumis, la gratuité cesse d'être gratuite, elle devient tout simplement une gratuité payante. *(Nouvel assentiment à droite).* On supprime, il est vrai, la rétribution scolaire, mais c'est à charge de la ramener sous un autre nom et de la faire revivre sous une autre forme.

En effet, il faudra frapper un nouvel impôt que paieront, au prorata, les pauvres qui ne payaient rien. Ainsi ils paieront pour les riches.

« Jusqu'ici les familles riches étaient seules à fournir les 18 millions représentant la rétribution scolaire, » désormais les pauvres entreront dans cette dépense pour leur part contributive, et « vous serez arrivés à ce résultat étrange, que sous prétexte de gratuité absolue, l'école aura cessé d'être gratuite pour les pauvres. »

« Il pourra même arriver ce fait que vous ne manquerez pas de quadifier d'odieux : c'est qu'un pauvre qui voudra envoyer son enfant à l'école libre, comme c'est son droit, paiera pour le riche qui envoie son enfant à l'école publique. »

Est-ce là une idée bien démocratique, « d'exonérer les riches de la rétribution scolaire pour reporter sur les pauvres une partie de leurs dépenses ? »

Leurre, fiction, injustice, aggravation des charges pour les pauvres, tel est donc le projet de loi.

Ceux qui sont plus aisés paieront comme ils faisaient, et ils ne s'en plaignaient pas. « Il est d'ailleurs absolument certain que l'on sent d'autant plus vivement le prix d'une chose qu'on fait pour l'acquérir de plus grands sacrifices. » L'ouvrier, le cultivateur aisé, attachera plus d'importance à l'instruction de l'enfant, et celui-ci répondra à ces sacrifices par plus d'assiduité, d'application et de reconnaissance.

Le rapporteur, M. Paul Bert, pour établir la gratuité « veut bien nous faire faire le tour de l'Amérique, » où elle est appliquée. « Quelque intéressante qu'ait pu être cette excursion lointaine, et en si docte compagnie, je me permettrai cependant de lui dire que j'eusse mieux aimé faire à sa suite un petit tour de France. »

Or en France, d'après l'enquête faite par M. Duruy en 1864, la gratuité est condamnée : « Lorsque plus de 60 inspecteurs d'Académie, dans une question où leur compétence et leur impartialité est hors de conteste, viennent vous dire que que le système de la gratuité absolue est plutôt nuisible qu'utile aux progrès de l'instruction primaire, je suis en droit de conclure, au point de vue pédagogique et moral, que la théorie est jugée. »

Un fait universellement constaté c'est que la rétribution scolaire favorise la fréquentation des

classes. Dans les communes où la gratuité existe, les résultats sont généralement fâcheux.

Puis l'orateur passe au principe sur lequel repose le système de la gratuité :

« Ce principe, c'est que l'Etat a le devoir d'instruire gratuitement tous les élèves qui se présentent aux écoles publiques, c'est que l'instruction primaire est une dette rigoureuse de la société envers tous. C'est à ce principe de la Convention nationale qu'on veut nous ramener... De la gratuité absolue de l'enseignement primaire vous serez amenés logiquement à la gratuité absolue de l'enseignement secondaire et de l'enseignement supérieur... »

— Nous l'espérons bien, lui crie-t-on à gauche.

— Vous voyez que je ne me trompe pas. Donc aussi la gratuité de la pension au nom de l'égalité !... Ne craignez-vous pas qu'une fois engagés dans cette voie, il vous soit bien difficile de vous arrêter aux limites de l'instruction ? Ne craignez-vous pas que, après avoir réclamé, pour les enfants, le droit de recevoir gratuitement des mains de l'Etat le pain de l'intelligence, on ne finisse par réclamer pour eux le droit de recevoir, non moins gratuitement, des mains de l'Etat le pain du corps qui, après tout, ne leur est pas moins nécessaire... *(Réclamations à gauche)*, s'il faut en croire l'adage : *Prius est vivere quam philosophari ?*

Veut-on revenir à l'idée de la Convention que tous les enfants, « sous la sainte loi de l'égalité, reçoivent mêmes vêtements, même nourriture, même instruction, mêmes soins,... à la théorie de l'Etat instituteur universel, à la théorie de l'Etat nourricier universel ? »

Il répond ensuite à cette objection : La rétribution scolaire doit être supprimée pour effacer une distinction choquante entre deux catégories d'élèves : les payants et les gratuits, les riches et les pauvres.

Il y aura toujours des inégalités, et « il n'est pas sans profit que l'enfant s'accoutume de bas âge à ces disparités qui le suivront tout le long de la vie et qui, au sortir de l'école, lui seront bien autrement sensibles. » Pour les écoles publiques les inspecteurs peuvent beaucoup ; pour les écoles libres, c'est plus délicat. Il n'est pas toujours facile de repousser les vœux des parents, « car, en France, on parle beaucoup d'égalité, mais c'est à la condition que chacun pourra être distingué de son voisin. »

L'inscription sur la liste de gratuité n'est pas plus humiliante que l'inscription pour une bourse.

On allègue encore que beaucoup de communes ont pris les devants pour la gratuité. En effet, il y a en France 9.352 écoles gratuites sur 59,021 écoles publiques, à peine 16 pour cent, « tant le pays est réfractaire à la gratuité. »

La théorie absolue de la gratuité est basée sur un principe faux : « C'est la théorie de Talleyrand, de Condorcet, de Le Pelletier de Saint-Fargeau, de Robespierre, puisqu'il faut le nommer..., la théorie de la Convention nationale ; cette théorie je la repousse, parce qu'elle me semble renfermer en germe les doctrines les plus dangereuses. » Au point de vue politique et social, « elle introduirait dans la législation française un principe fécond en conséquences désastreuses. »

Qu'on favorise les legs pour les écoles publiques. « Car, soyez-en bien convaincus, le jour où vous aurez établi la gratuité absolue, il ne se fera plus une seule fondation pour les écoles publiques. »

« Laissez un libre essor à l'initiative particulière, au zèle et au dévouement des associations. »

Oui, ayez foi dans les résultats de l'émulation et de la libre concurrence, et par votre éloignement de toute théorie extrême, radicale, absolue, uniquement propre à favoriser l'utopie et la chimère, comme par vos soins à employer les seuls moyens que dictent l'expérience et la raison, vous arriverez sans rien brusquer, sans rien précipiter, au but que nous nous proposons tous : l'extension et le développement de l'instruction populaire. Vous aurez bien mérité des familles et du pays.

Cette conclusion fut saluée d'applaudissements répétés. Après avoir entendu ce deuxième discours de Mgr Freppel, ces paroles si mesurées, fortes, probantes, bourrées de faits et de raisons, ses adversaires s'entredirent : « On ne peut nier que cet homme ne soit une force. » Jules Ferry n'essaya même pas la riposte ni la discussion, il se borna à alléguer le principe démocratique qui exige qu'on mêle sur les bancs de l'école, dans les mêmes conditions, ceux qui plus tard seront réunis sous le même drapeau. D'ailleurs 60 pour cent des enfants, dit-il, jouissaient déjà de la gratuité, il y avait donc un mouvement populaire du côté de cette loi nouvelle, et contre l'autre, surannée et condamnée.

Après les vacances on reprit la discussion des articles. M. Keller demande qu'on laisse au moins les communes libres de choisir la gratuité si elles le veulent. L'amendement est repoussé, et l'ensemble de la loi voté à la Chambre par 356 voix contre 120.

III. — Restait le troisième projet de loi sur l'*obligation* de l'instruction primaire. Il y avait bien aussi la question de la *laïcité*. Jules Ferry estimait que le moment n'était pas venu de la poser, mais les loges l'obligèrent à brusquer la situation. « Sans la suppression des matières religieuses du programme de l'enseignement, disait Paul Bert, l'obligation nous apparaîtrait plutôt comme un danger. » Que faire alors ? Jules Ferry reçut l'ordre de greffer la laïcité sur l'obligation. Il rédigea donc ainsi son projet de loi :

Article 1er. — L'instruction religieuse ne sera plus donnée dans les écoles primaires publiques... Le règlement des écoles publiques, édicté par l'administration de l'instruction publique, déterminera les heures qui devront rester libres pour que les enfants puissent, au gré de leurs parents, aller recevoir, en dehors des

bâtiments scolaires, l'enseignement religieux de la bouche des ministres des différents cultes.

L'article 2 enlevait aux ministres du culte tout « droit d'inspection, de surveillance et de direction » dans les écoles primaires publiques.

Jules Ferry réclame l'urgence. Le projet de loi est attaqué avec énergie par MM. de la Bassetière, Bardoux, Keller ; mais Mgr Freppel les surpasse tous par sa logique, sa ténacité, sa force d'argumentation et son éloquence.

Paul Bert affirme que 600.000 enfants de 6 à 13 ans ne fréquentent pas l'école. Il y a là un désordre que l'Etat doit réprimer. Si le père de famille ne fait pas son devoir, l'Etat se fera le tuteur des enfants pour défendre leurs droits.

Mgr Freppel remonte à la tribune le 14 décembre, pour lui répondre. Il s'attache à réfuter le principe d'*obligation*, se réservant dans un autre discours de traiter de la *laïcité*. On reconnaît bien là son esprit méthodique, qui s'applique à creuser une question sans la mélanger avec une autre, afin que la clarté règne dans son exposition, sans risquer de rien embrouiller.

Pas de contrainte, dit-il, mais la persuasion !

Il existe une très grande différence entre l'obligation morale et la contrainte juridique ou légale. Autant j'admets la première, en matière d'enseignement et d'éducation, autant je repousse la seconde. Que le père et la mère de famille soient tenus en conscience, sous peine de négligence grave, de procurer à leurs enfants une instruction convenable, proportionnée à leurs ressources, en rapport avec leur position dans la société, c'est là une vérité sur laquelle il ne saurait y avoir parmi nous aucune contestation.

Que d'autre part, Messieurs, la commune, l'Etat, l'Eglise, emploient tous les moyens d'encouragement et de persuasion qui sont en leur pouvoir pour rendre cette obligation facile, en mettant l'instruction à la portée de tous, et en ôtant par là même tout prétexte, soit à l'indifférence des uns, soit au mauvais vouloir des autres, rien de mieux : c'est la guerre à l'ignorance sous sa vraie, sous sa meilleure forme, celle qui sait concilier l'autorité avec la liberté.

Mais, Messieurs, si l'Etat moderne, qui fait profession de n'avoir pas de doctrine, au lieu de faire appel à l'idée du devoir, au sentiment de la responsabilité morale, vient à user de moyens coercitifs, pour dire aux pères de famille : Vous enverrez vos enfants de tel âge à tel âge, dans telle école que je vous indiquerai, — car il en sera ainsi dans l'immense majorité des cas, — pour y apprendre, dans la mesure qui me convient, telle doctrine, à l'exclusion de telle autre, et cela sous peine d'amende et d'emprisonnement... *(Protestations à gauche)*, oh ! alors ce n'est plus l'obligation au sens moral que vous décrétez, mais la coaction, ce qui, de la part de l'Etat moderne, équivaut, en matière d'enseignement et d'éducation, à l'oppression et à la tyrannie. *(Rumeurs à gauche)*.

Or tel me paraît être précisément l'idée du projet de loi soumis à vos délibérations ; voilà pourquoi je le repousse de toutes mes forces.

Il n'atteindra pas son but, et il sera dangereux, funeste.

Posons d'abord un principe. Je ne crois pas, Messieurs, rencontrer parmi vous un seul contradicteur, en disant que le législateur doit s'abstenir de faire une loi pénale, sans une grave nécessité. A défaut de toute autre raison, le respect de la dignité humaine suffirait à lui seul pour écarter toute coaction qui ne serait pas motivée par des besoins impérieux, urgents. *(Très bien ! Très bien ! à droite)*.

Vous n'avez pas le droit d'édicter contre une catégorie de citoyens des peines afflictives, telles que l'emprisonnement, l'amende, s'il est démontré que vous pouvez arriver à votre but sans avoir besoin de recourir à ces moyens violents. Pour frapper le père de famille dans sa liberté, dans ses biens, il ne faut rien moins, je le répète, qu'une grave nécessité.

Cette nécessité existe-t-elle ? M. Paul Bert prétend que 600.000 enfants de six à treize ans ne fréquentent pas les écoles. L'orateur réduit facilement ce chiffre à 100 ou 150.000. En Maine-et-Loire on constatait en 1872 que moins de 1.000 enfants n'avaient pas reçu d'instruction. En 1878, ce nombre s'est réduit à 487. Alors qu'il y a 487 enfants non instruits sur 61.000 enfants recensés dans ce département, « vous avez le secret d'en trouver 600.000 dans la France entière, tandis que, proportion gardée et en suivant la moyenne, vous ne devriez en trouver tout au plus que 80 à 100.000 ! »

Les causes véritables pour lesquelles les écoles ne sont pas aussi fréquentées que nous le voudrions, sont l'éloignement de l'école : — il y a 3.500.000 Français qui habitent dans des fermes isolées, loin de tout village, — le manque de bras pour l'agriculture, le mauvais état des chemins. « Vous aurez beau décréter la contrainte légale, vous ne modifierez en rien cet état de choses, et dès lors j'ai le droit de dire que vos mesures sont d'avance frappées d'impuissance et de stérilité. »

En Alsace, où l'on a décrété l'obligation, le nombre des enfants qui fréquentent l'école a baissé de 12.704. Cela peut tenir aussi au peu de sympathie des populations pour le régime politique auquel les événements les ont assujetties, mais cette considération ne suffit pas pour expliquer un écart de chiffres aussi énorme dans la population scolaire avant et après l'annexion.

Les inspecteurs d'Académie consultés sur ce point par M. Duruy, en mai 1864, se prononcent contre l'obligation. « Quand je citai leur rapport à propos de la gratuité, M. le ministre de l'instruction publique me fit l'honneur de me répondre que c'étaient là des plaidoyers auxquels il ne convenait pas de s'arrêter. Il ne parlait pas ainsi, qu'il me permette de le lui dire, lorsqu'il s'agissait de discuter la valeur de la lettre d'obédience ; alors les rapports des inspecteurs d'Académie lui semblaient paroles d'Evangile... ou peu s'en faut. »

Leur témoignage n'en a pas moins sa valeur. Un seul réclame la contrainte légale, celui des Vosges. « C'est un fait mille fois constaté, dit celui des Bouches-du-Rhône, — et cette raison est à retenir, — qu'un instituteur qui sait donner de l'intérêt à son enseignement réunit autour de lui tous les enfants de la commune. » Les bons instituteurs ne réclament pas la contrainte légale, parce qu'ils n'en ont aucun besoin.

C'est la persuasion qu'il faut employer ; le corps des inspecteurs d'Académie n'est aucunement favo-

rable au système de la contrainte, qui n'est pas dans nos mœurs.

« Formez de bons instituteurs dans vos écoles normales, des maîtres attachés de cœur et d'âme à leurs devoirs; continuez à multiplier les écoles avec le soin louable que vous y avez mis jusqu'ici de manière à rapprocher l'instruction de ceux qui doivent la recevoir. » Améliorez les voies de communication qui, surtout dans les régions montagneuses, rendent l'accès de l'école difficile et même dangereux à des enfants de sept, huit, neuf ou dix ans. Excitez le dévouement des maîtres, le zèle des autorités de tout ordre préposées à l'enseignement primaire.

Par la marche ascendante de l'esprit public, par le stimulant naturel de l'intérêt bien compris de tout le monde, par les efforts combinés des communes, de l'Etat et de l'Eglise, vous arriverez au résultat que nous désirons tous : la diffusion complète de l'instruction primaire, sans avoir besoin de recourir à aucun de ces moyens coercitifs qui blessent la dignité du père de famille, qui froissent, aigrissent, irritent les populations, en attachant l'idée d'une vexation à ce qui ne devrait être envisagé que comme un devoir et un bienfait.

Je voterai contre le projet de loi.

IV. — Mais qu'importait aux sectaires l'obligation de l'instruction, sans la laïcité ? Ainsi qu'ils le disaient cyniquement, elle leur serait plus nuisible qu'utile, s'il y avait obligation de l'enseignement religieux. Ils veulent chasser de l'école Dieu, le Christ, l'Evangile, l'Eglise, le catéchisme, la prière. C'est bien d'ailleurs ce que déterminait l'article 1er. Mgr Freppel le combat avec éclat dans la séance du 21 décembre 1880.

Il est des pays, dit-il, où l'instruction est obligatoire, mais l'enseignement religieux y est donné à l'école, en Allemagne, dans les Pays-Bas, dans une partie de la Suisse. M. Duruy, partisan convaincu de l'instruction obligatoire, admettait parfaitement, avec les législateurs de ces Etats, que l'instruction obligatoire se concilie sans peine avec l'enseignement religieux donné à l'école primaire.

Voici d'ailleurs ses paroles : « Il y a en France 35 millions de catholiques contre moins de 2 millions de dissidents. Or les lois ne sont pas faites pour ce qui est l'exception ; il suffit que la minorité trouve dans la loi toutes les garanties nécessaires à la liberté de conscience. Nos lois scolaires et nos règlements ont pourvu à toutes les exigences légitimes en décidant que les élèves dissidents n'assisteraient pas aux exercices religieux et que les ministres de leur croyance leur donneraient à part l'enseignement dogmatique. » Il constatait aussi qu'il n'y avait que 211 écoles mixtes, sur plus de 52.000. « Ces quelques enfants dissidents, ajoutait-il, ne priveront pas pour cela, parce que leurs parents sont libres penseurs ou protestants, leurs condisciples du bénéfice de l'instruction religieuse, car ce serait une injustice, ce serait une intolérance, ce serait l'oppression de la majorité par la minorité. »

La liberté de conscience est donc parfaitement sauvegardée pour tout le monde. Les catholiques sont en majorité. Un député allègue qu'ils ne pratiquent pas tous leur religion.

— Ceci est l'affaire de l'Eglise et non de l'Etat, réplique l'orateur. Nous n'avons à descendre dans la conscience de personne. Le législateur n'opère pas de la même façon que le philosophe ou le théologien. Le fait indéniable, c'est qu'il existe, en France, une immense majorité de pères de famille qui font baptiser leurs enfants, qui leur font faire la première communion, qui les font élever dans la religion catholique.

D'après le rapport de la commission, voici le « total des écoles pour la France : catholiques 69.381 ; protestantes 1.535 ; israélites 43. »

« Nos écoles, vous leur donnez le nom de catholiques. Du moment où, de votre propre aveu, ce sont des écoles catholiques, composées d'enfants catholiques, vous n'avez pas le droit de placer à leur tête un protestant, ou un israélite, ou un libre penseur ! »

Sans doute il y a « des logiciens à outrance » qui vont jusqu'à prétendre « que la présence d'un seul enfant dissident suffit pour priver ses condisciples du bénéfice de l'instruction religieuse » ; alors il faut aller jusqu'au bout : ne pas parler de l'âme spirituelle devant l'enfant d'un matérialiste ; de la légitimité de la propriété individuelle devant le fils d'un collectiviste de l'école de Proudhon, professant que la propriété individuelle c'est le vol ; ni de libre arbitre et de responsabilité morale en face d'un fataliste. Vous tombez donc dans l'absurde !

La situation de l'enfant « sera suffisamment sauvegardée du moment où on ne lui demandera absolument rien de contraire aux sentiments et aux vœux de sa famille. »

On veut nous rassurer en disant qu'on ne parlera ni pour ni contre la religion, « qu'on se contentera de se taire sur l'Eglise, sur le Christ, sur l'Evangile et sur Dieu lui-même. » Est-ce que c'est possible ? L'instituteur le voudrait-il, « quel moyen d'écarter un nom que l'enfant a sur les lèvres et dans le cœur ? » Ce nom divin, il le trouve à chaque page de ses livres de lecture ; ces livres, par quoi les remplacera-t-on ? « Comprenez-vous une histoire de France où l'on se taise sur l'Eglise catholique qui apparaît à chacune de ses pages ? » D'ailleurs l'enfant interrogera. Le maître devra-t-il répondre : « Ceci ne me regarde pas, c'est l'affaire de M. le curé ? » « Et voilà le rôle étroit, mesquin, infime, machinal, mécanique, auquel vous voulez condamner l'instituteur sous prétexte de l'élever ! »

Et les parents auront-ils un attrait bien puissant à envoyer leurs enfants dans des écoles où, de par la loi, on ne parlera plus de Dieu ni de l'Evangile ? « Beaucoup reculeront, disait M. Renouard, devant ces écoles où ils ne retrouveront aucun de ces livres auxquels une longue vénération s'attache. »

On se figure que le silence de l'instituteur sur la religion équivaut de sa part à un acte de neutralité ; c'est là une pure chimère.

Ne pas parler de Dieu à l'enfant pendant sept ans, alors qu'on l'instruit six heures par jour, c'est lui faire accroire positivement que Dieu n'existe pas, ou qu'on n'a nul besoin de s'occuper de lui. *(Très bien ! très bien ! à droite).*

Expliquer à l'enfant les devoirs de l'homme envers lui-même et envers ses semblables et garder un silence profond sur les devoirs envers Dieu, c'est lui insinuer clairement que ces devoirs n'existent pas, ou qu'ils n'ont aucune importance. Avec la finesse d'observation naturelle à son âge, et que vous lui avez reconnue l'autre jour non sans raison, l'enfant se dira que son maître ne croit pas en Dieu, et il fera de même, ou il doutera.

Votre école neutre ne produira donc que des sceptiques et des indifférents. Voilà pourquoi notre conscience nous fait un devoir de la repousser de toutes nos forces. *(Très bien !).*

L'instituteur se renfermera dans une abstention complète à l'égard des matières religieuses ! Mais, Messieurs, sur ce point capital, l'abstention est impossible ; car suivant que l'on croit ou que l'on ne croit pas à l'existence de Dieu et à l'immortalité de l'âme, la pensée et la vie humaine prennent un tout autre cours.

En pareil cas, et de la part d'un instituteur, le silence équivaut à une négation.

Taire systématiquement et de parti pris — car c'est l'hypothèse — le nom du Christ, sa doctrine, sa vie, ses œuvres, dans une école d'enfants chrétiens, qui l'invoquent matin et soir, qui vont faire leur première communion ou qui viennent de la faire, ce n'est pas garder un rôle purement passif, ce n'est pas se renfermer dans la neutralité ; c'est agir directement, positivement sur l'esprit de l'enfant, c'est lui faire accroire que le Christ n'est pas Dieu, puisque le maître ne daigne même pas s'occuper de lui.

On ne cantonne pas la religion dans un coin de l'âme ; elle n'est rien, ou, comme le disait Bossuet, elle est le tout de l'homme ! *(Applaudissements à droite).*

Est-ce que l'enfant ne se pose pas naturellement ces questions : Que suis-je ? Qui a créé le monde ? Pourquoi sommes-nous sur cette terre ? Qu'y a-t-il après la mort ? Ainsi que le dit un pasteur protestant de Genève, M. Nâville, il suffira de la mort d'un de ses petits camarades, dont il vient d'accompagner la dépouille mortelle, pour soulever dans son âme toutes ces questions. Comment n'y pas répondre ? Et si l'on y répond, l'on violerait la neutralité !

A l'école ce qui se démontre ; à l'église ce qu'on croit, nous disait l'autre jour M. Paul Bert.

Cette antithèse peut être brillante, mais elle n'est pas solide, car la religion repose sur des faits...

M. Dethou. — ...Qui ne sont pas démontrés !

Mgr Freppel. — ...Qui se démontrent absolument comme tous les autres faits. *(Dénégations à gauche).* Le témoignage historique est une source de connaissances tout aussi positives et tout aussi certaines que celles dont la perception des sens nous fournit les éléments...

Vous n'avez qu'à passer dans la bibliothèque du Palais-Bourbon pour y trouver des centaines de volumes intitulés : Démonstration de la vérité de la religion chrétienne. *(Exclamations et rires à gauche).*

L'instituteur enseignera, dit-on, la morale naturelle. Mais, pour être naturelle, elle n'est aucunement indépendante du dogme.

Alors il donne délicatement à la Chambre cette haute leçon de philosophie :

Je ne dois pas oublier que la Chambre n'est pas une académie, autrement je lui demanderais la permission de lui rappeler que si l'idée du bien n'a pas son fondement et sa racine dans la raison et dans la volonté divines, c'est-à-dire dans le souverain bien, dans l'absolu, dans l'infini, ce n'est plus qu'un fait, un fait relatif, contingent, variable, qui ne saurait plus rien avoir d'impératif, ni de catégorique. *(Très bien ! à droite).*

En dehors de l'idée de Dieu, qui est à la base et au sommet de la doctrine morale, le devoir ne repose plus que sur un absolu néant. *(Exclamations à gauche).*

Le mot n'est pas de moi, Messieurs, il est de M. Barthélemy-Saint-Hilaire.

Et il cite à l'appui cette belle page de Barthélemy-Saint-Hilaire ; — Guizot : « Il faut que l'éducation populaire soit donnée et reçue au sein d'une atmosphère religieuse ; » — Cousin : « Il n'y a pas d'éducation morale sans religion ; » — Jouffroy, qui a écrit des lignes d'une splendide simplicité sur le catéchisme, « ce petit livre où l'on apprend la solution de toutes les questions qui préoccupent l'esprit et le cœur humain. »

Voilà le petit livre qu'il faut mettre entre les mains de l'enfant, à l'école comme à l'église. Car l'enfant ne se dédouble pas, il est tout un. Vous ne voudrez sans doute pas prononcer sur lui, au moral, le jugement de Salomon, le couper en deux moitiés dont l'une resterait séparée de l'autre. Chrétien dans la famille, chrétien à l'église, il doit l'être également à l'école : par conséquent vous devez l'y traiter comme tel !

Autrement l'école neutre deviendra logiquement, forcément, l'école athée, l'école sans Dieu. Cette question de laïcité, si imprudemment soulevée, causera dans toute la France une agitation immense.

Car à la différence d'autres questions qui ne saisissent pas les masses, celle-là remuera profondément nos populations chrétiennes jusque dans le dernier village de France... *(Dénégations à gauche).* Elle retentira au cœur du père, de la mère et de l'enfant lui-même, car tous comprendront qu'il y va de l'avenir religieux du pays, de l'affaiblissement ou du maintien de sa foi. Et ce sont là des sentiments qu'on ne blesse pas impunément, car ce sont les sentiments les plus élevés et les plus puissants de l'âme humaine.

Voilà pourquoi, Messieurs, je vous supplie au nom des intérêts les plus sacrés de la patrie... *(Sourires ironiques à gauche),* de ces intérêts qui doivent vous être aussi chers qu'à moi-même, je vous supplie d'adopter l'amendement, de maintenir l'enseignement religieux dans nos écoles primaires et de rejeter cet article premier qui porte dans ses flancs la discorde et la division.

M. Dethou. — C'est vous qui faites la division tous les jours.

M. le Président. — N'interrompez pas !

Mgr Freppel. — N'assumez pas devant Dieu et devant les hommes une aussi lourde responsabilité : épargnez-vous ce reproche que l'histoire ne manquerait pas de vous faire, d'avoir, vous aussi, dans un jour d'irréflexion et d'oubli, troublé votre pays par une loi de malheur. *(Applaudissements répétés à droite).*

M. le Président. — Il y a une demande de scrutin public sur l'amendement de Mgr Freppel et de plusieurs de ses collègues.

M. Paul de Cassagnac. — Je constate qu'on ne peut pas répondre.

C'est la septième fois que Mgr Freppel monte à la tribune, à des intervalles très rapprochés, — car entre temps il a parlé contre la suppression de l'inamovibilité de la magistrature et en faveur des Congrégations religieuses, — et déjà il a acquis une maîtrise étonnante ; il se fait écouter et il commence à se façonner à la riposte, qui chez lui deviendra si redoutable. Mais il a remarqué

qu'il a affaire à des adversaires irréductibles. Pour lui, il ne sera jamais de parti-pris, c'est ce qui lui conférera une grande autorité et lui vaudra la bienveillance même des ennemis les plus déclarés de ses idées.

V. — Jules Ferry lui répondit le 23 décembre 1880. C'est alors qu'il fit cette fameuse distinction entre la neutralité confessionnelle et la neutralité philosophique : « Il y a, dit-il, deux espèces de neutralités, ou si vous le voulez, deux manières de comprendre la neutralité dont il s'agit. Nous ne voulons inscrire dans cette loi que le principe de la neutralité confessionnelle... Il importe à la République, à la société civile, il importe à tous ceux qui ont à cœur les traditions de 1789 que la direction des écoles n'appartienne point à des ministres du culte qui ont sur ces choses qui nous sont chères, et sur lesquelles repose la société, des opinions séparées des nôtres par un si profond abîme. »

Personnellement il eût voulu un enseignement purement positiviste, donc la suppression de Dieu à l'école; mais l'opinion publique n'y était pas encore préparée et il craignait un échec, c'est pourquoi il déclare que s'il pose en principe la neutralité confessionnelle, il rejette la neutralité philosophique. Il sacrifie le Christ et ses doctrines, mais garde la croyance en Dieu et en l'âme immortelle :

Il faut bien prendre garde de vouloir séparer l'enseignement moral de toute notion dogmatique sur l'origine et la fin des choses. Quant à moi, j'estime que tous les réconforts, tous les appuis qui peuvent renforcer l'enseignement moral — qu'ils viennent des croyances idéalistes, spiritualistes, théologiques même, — tous ces appuis sont bons... Ils sont tous respectables, et je ne crains pas de protester ici contre l'étrange prétention que nous trouvons sur les lèvres de certains de nos collègues, lorsqu'ils assurent que nous voulons faire une école dans laquelle il serait défendu de prononcer le nom de Dieu.

A coup sûr il promettait beaucoup plus qu'il n'avait l'intention de tenir, parce qu'il s'acharnait à emporter le vote, il se faisait mielleux, ce qui jurait dans sa personne et dans sa bouche, ce qui contrastait surtout avec l'attitude rogue et brutale de Paul Bert, président de la commission. L'évêque d'Angers n'eut garde de ne point signaler cette contradiction :

J'avais l'honneur de vous le dire à notre dernière séance : il ne faut pas que la moindre équivoque puisse subsister sur le sens ni sur la portée du projet de loi soumis à vos délibérations ; il faut au contraire que tout le monde sache bien ce que vous voulez faire et quelle idée vous attachez précisément à ce mot « d'école neutre ou d'école laïque ».

Eh bien ! Messieurs, j'ai le regret de le dire, mais après les paroles de M. le ministre de l'instruction publique, l'équivoque subsiste plus forte qu'auparavant.

Oh ! quand je regarde du côté de la commission, tout est clair, rien n'y est dissimulé : l'école primaire, telle que la commission la comprend et qu'elle vous propose de l'organiser, c'est bien l'école sans Dieu ! *(Protestations à gauche et au centre).* Dieu en est écarté comme une simple hypothèse métaphysique. On ne nie pas Dieu, on ne l'affirme pas, on se contente de ne pas s'occuper de lui.

C'est la propre formule du positivisme appliqué à l'enseignement primaire...

Mais où commence l'équivoque et où finit l'accord, c'est quand le gouvernement, par la bouche de M. le Ministre de l'instruction publique, vient à son tour nous faire connaître sa pensée sur le projet de loi soumis à vos délibérations. Alors nous apprenons que, dans les écoles projetées, dans ces écoles d'où Dieu sera banni comme une simple hypothèse métaphysique, on enseignera quoi ? la morale religieuse, les devoirs envers Dieu, tout ce programme que l'on déroulait sous les yeux du Sénat, et qu'on est venu tout à l'heure rappeler à cette tribune.

Il insiste sur cette « contradiction manifeste, palpable, entre la pensée de la commission et la pensée du gouvernement, » et il demande où il faut chercher « la véritable pensée du projet de loi ».

Dieu est-il écarté ou accepté avec le programme de la morale religieuse ?

Il faut que sur ce point la lumière se fasse pleine et entière. Si cette lumière ne se faisait pas, Messieurs, voici ce que j'en conclurais pour ma part...

A gauche. — Ah ! Ah ! voyons ! *(Protestations à droite).*

Mgr Freppel. — ...J'en conclurais que le mérite de la franchise est du côté de la commission... *(Très bien ! à droite)* et que le gouvernement cherche à dissimuler sa vraie pensée sous des concessions apparentes, uniquement parce qu'il est convaincu d'avance de la répulsion presque unanime du pays pour des écoles sans prière, sans culte et sans Dieu ! *(Vives réclamations à gauche. Applaudissements à droite).*

Jules Ferry ne répondit pas, l'équivoque subsista et elle subsiste encore. L'ensemble de la loi fut adopté le 24 décembre à la majorité de 351 voix contre 152.

C'était la veille de Noël ; ce jour marqua dans les fastes de l'apostasie nationale.

Il fallait consulter maintenant le Sénat. Comme cette question demeure plus actuelle que jamais, nous allons rapidement exposer les débats de la haute assemblée.

VI. — Le Sénat aborde la discussion le 3 juin 1881, et les luttes oratoires durent douze jours.

MM. Corbon et Tolain avouent que la morale enseignée dans les écoles sera la morale de la Révolution, opposée par conséquent à l'enseignement chrétien. M. le duc de Broglie fait ressortir la gravité de cet aveu qui gêne fort Jules Ferry.

— Nous vous avions bien dit qu'il y avait un secret que vous ne vouliez pas nous faire connaître ! C'est là que vous arriverez : Dieu sortira par la même porte que le Christ ; la philosophie suivra le dogme ! Vous en arriverez ainsi à l'école athée.

Et il flétrit cette « hypocrisie ». C'est « le vice qui répugne le plus aux sentiments de délicatesse et d'honneur ». Mais ce qui est pire que l'hypocrisie des individus, « c'est l'hypocrisie officielle, inscrite par le gouvernement dans une loi, l'hypocrisie du fort descendant à feindre pour opprimer le faible ». L'école libre sera rendue impossible, le père de famille sera contraint d'envoyer ses enfants à ces écoles athées : « C'est à vous, Messieurs, à qualifier le projet de loi comme il le mérite ; c'est à vous à voir s'il vous convient d'être

dupes de ses artifices ou complices de ses impostures ! »

Jules Ferry désavoue nettement les enfants terribles du parti qui le mettent en si mauvaise posture, et il s'écrie :

« Jamais personne, entendez-vous bien, ni M. le rapporteur de la loi sur l'enseignement primaire à la Chambre des députés, ni le ministre, n'ont accepté cette commode fin de non-recevoir de l'école sans Dieu... *Nos programmes sont spiritualistes*. Pourquoi ? Parce que l'immense majorité du corps enseignant appartient aux doctrines spiritualistes. Et pourquoi le corps enseignant appartient-il à ces doctrines ? Parce que l'immense majorité de la population française appartient aux croyances spiritualistes ».

Est-ce que dans les lycées on enseigne la religion confessionnelle ? Cela, c'est l'œuvre de l'aumônier. Il n'y aura donc rien de changé même pour l'école, sauf que l'enseignement religieux sera donné par le ministre du culte, soit dans les bâtiments consacrés au culte, soit dans les locaux scolaires. Il pourra être donné par l'instituteur lui-même s'il s'y prête librement, en dehors des heures de classe... Voilà toute la révolution ! Voilà comme la société s'effondre et comment nous tenons de par le monde école d'irréligion !

« Quant à la morale qui sera enseignée dans les écoles, elle n'ébranlera aucun principe métaphysique ou religieux ; ce sera la morale toute pratique, sans prétentions et sans dangers, la bonne, l'antique morale, la vieille morale de nos pères... Il y sera question des vieux préceptes que nous avons tous appris de nos mères et de nos pères, quand nous étions enfants !... »

Le Sénat ne résista point à ces belles paroles. Jules Ferry était en veine de promesses. M. Lucien Brun obtint même que les ministres du culte pussent donner l'enseignement religieux tous les jours, dans les locaux scolaires, en dehors des heures de classe.

On passe à une seconde lecture le 1er juillet, et les débats se poursuivent jusqu'au 12. Le 2 juillet, MM. de Parieu et Delsol proposent un amendement tendant à faire enseigner la morale religieuse dans les écoles primaires. Jules Ferry le repousse. C'est chose terminée, dit-il, il a été décidé que l'enseignement confessionnel ne sera pas donné à l'école. Pourquoi revenir sur ce point, par une voie détournée ?

Alors Jules Simon entre en scène. Il parle avec éloge de Jules Ferry ; il est républicain et universitaire comme lui, il pense comme lui ; mais « il y a dans une fraction du parti républicain des tendances qui alarment le public », il faut les dissiper. « Le nom de Dieu ne vous fait pas peur, je pense. Eh bien ! pourquoi ne pas le dire ? pourquoi ne pas le mettre dans la loi ? Au lieu des mots « morale religieuse », mettez donc dans l'article 1er ce paragraphe : « Les maîtres enseigneront à leurs élèves leurs devoirs envers Dieu et envers la patrie ! »

Le Sénat vote la prise en considération, et deux jours après Jules Ferry discute l'amendement et s'efforce de le faire rejeter. Sa manière demeure cauteleuse et dépourvue de franchise : — Dieu, dit-il. Quel Dieu ? Celui de Spinoza, ou de Jean-Jacques Rousseau, ou le Dieu des chrétiens ? « Il ne s'agit pas de voter pour ou contre Dieu. On ne vote pas Dieu dans les assemblées. Les assemblées ne sont pas faites pour promulguer des *Credo* théologiques, de quelque nature qu'ils soient. »

Jules Simon, qui était l'éloquence même, fut rarement mieux inspiré que dans sa réponse. Parlons de Dieu à l'enfant, dit-il, sans lui parler des théories des philosophes. Nous ne demandons pas au maître, grand Dieu ! de connaître celles de Spinoza. Il n'aura nul besoin de s'occuper de ces systèmes métaphysiques.

« Il imitera simplement le premier professeur de morale qu'ait entendu l'enfant, cette pauvre femme ignorante qui nous traiterait de sophistes si elle lisait nos écrits, mais qui ne s'est jamais trompée dans son instinct maternel, en enseignant à son fils les premières leçons de la morale, et qui lui a donné l'amour des grandes vérités éternelles, comme elle lui a donné son lait...

« C'est au nom de la liberté, au nom de la dignité d'un enseignement que j'ai, pendant cinquante ans, professé et qui a toujours été religieux, que je demande que, dans une loi française d'enseignement obligatoire, le Sénat, je ne dirai pas courageusement, mais hautement, fasse acte de respect religieux. Cela n'aura pas pour conséquence d'affaiblir, d'énerver les autres devoirs : mais tout le monde sera averti que les Pères de la patrie veulent que dans l'école primaire, le nom de Dieu soit honoré, et les devoirs envers Dieu enseignés ; de façon à ce que les pères et les mères soient rassurés et réconfortés.

« Pour moi, c'est avec plaisir que je fais, à la tribune, cet acte de respect et d'adoration envers la Divinité et que j'en saisis l'occasion ; c'est ma satisfaction, mon orgueil à moi. Libre à ceux qui craindraient de faire acte de foi en Dieu, comme moi, au milieu de mes concitoyens, de ne pas m'imiter. »

Ces paroles entraînent la Haute Assemblée, qui vote l'amendement de Jules Simon par 136 voix contre 129.

Les sectaires sont furieux de voir Dieu rentrer en maître à l'école. C'est pourquoi Paul Bert dépose à la Chambre le 13 juillet un rapport où il déclare qu'il faut repousser tous les amendements du Sénat : « Les hommes politiques s'étonneront, écrit-il, de voir les deux notions de Dieu et de la patrie intimement unies en une formule commune, en un acte commun de foi, de respect et d'amour, *comme si elles présentaient un égal degré de certitude et d'utilité ;* et ils se demanderont ce que deviendrait la réalité de l'une dans l'âme du jeune citoyen, s'il était amené plus tard à considérer l'autre comme une pure hypothèse ou à la rejeter comme une chimère. » La Chambre,

concluait il, peut en appeler avec confiance « aux prochains comices électoraux. »

VII. — Les élections législatives en effet devaient avoir lieu le 21 août 1881.

Pour les préparer, la Chambre a voté le 29 juillet la loi sur la presse, où l'on supprime les délits prévus par la loi du 17 mai 1822 et du 25 mars 1825, consistant, le premier *à outrager la morale religieuse*, le second *à outrager ou à tourner en dérision la religion de l'Etat.* — Mgr Freppel avait protesté par un discours du 17 février. — Puis la campagne commence. Jules Ferry s'applaudit à Raon-l'Etape d'avoir « purgé le sol national, » en chassant les Congrégations (7 août); Gambetta pousse un nouveau cri contre le cléricalisme à Belleville et annonce une liberté d'association pour tout le monde, excepté pour les moines (17 août); M. de Mun propose comme remède la royauté : « La monarchie est là toute prête, avec un roi chrétien, honnête et loyal. » C'était vrai, mais le pays signifia qu'il n'en voulait point. Il était facile aux moins avisés de voir que le courant n'allait pas de ce côté-là.

Le gouvernement remporta le 21 août et le 4 septembre une victoire déconcertante : 467 républicains contre une centaine de monarchistes. L'opposition perdait cinquante députés et non des moindres, comme Keller et Etienne Lamy, — celui-ci un républicain sincère qui « voulait, avec la République, l'ordre, la paix religieuse et d'égales libertés pour tous. »

Le 28 août, Gambetta présidait au Cirque d'Hiver une conférence où Paul Bert déclara que « l'enseignement religieux devient aisément et quasi fatalement l'école de l'imbécillité, du fanatisme, de l'antipatriotisme et de l'immoralité. » — « Nous avons bien fait de le chasser de l'école, ajouta-t-il : il est absolument contradictoire avec l'enseignement scientifique. Les religions reposent sur des faussetés... » On applaudit avec frénésie. Cela révélait l'esprit du temps.

A la rentrée, Jules Ferry n'était plus président du Conseil, il était tombé sur l'expédition de Tunisie, — qui fut avec le Tonkin la meilleure de ses œuvres, — et l'on eut « le grand ministère » avec Gambetta pour président du Conseil. Quand le tribun présenta sa liste au président de la République, Jules Grévy : « C'est ça, votre ministère ? dit celui-ci... Et M. Paul Bert aux cultes ! c'est complet ! » En effet Paul Bert, l'ennemi fanatique des cultes, était chargé de gouverner le culte catholique. Waldeck-Rousseau devenait ministre de l'intérieur. Le président signa.

Aussitôt M. Flourens quitta la direction des cultes. Paul Bert mit à sa place son ami Castagnary, celui qui traduisait *regimen Ecclesiæ militantis* par « le régiment de l'Eglise militante, » et qui refusait au prêtre la qualité de citoyen ; car « lui donner cette qualité, ce serait restreindre la liberté de tous, mettre la société en péril ! »

Le « grand ministère » n'eut pas le temps de faire tout le mal qu'il désirait faire, il fut renversé sur la question du scrutin de liste qu'il voulait rétablir (26 janvier 1882) ; mais il laissait, entre autres, deux projets de loi qui seront repris vingt ans plus tard : l'un de Paul Bert concernant l'exercice public du culte catholique en France ; l'autre de Waldeck-Rousseau touchant les associations, où il déclarait illicites et contraires à l'ordre public « toutes les associations dont les membres s'obligent au célibat et à l'obéissance. »

M. Grévy ne fut point fâché de la chute de Gambetta. Il confia la présidence du Conseil à M. de Freycinet (30 janvier), et Jules Ferry redevint ministre de l'instruction publique. Celui-ci, avec sa ténacité vosgienne, remit sur pied sa loi restée en détresse, et la présenta de nouveau, avec les textes élaborés par la Chambre, au Sénat modifié par les élections du 8 janvier 1882. Les conservateurs avaient perdu une vingtaine de sièges, il y avait donc chance pour qu'elle fût acceptée avec ses condiments sectaires.

Jules Simon engagea la lutte le 11 mars. Il supplia le Sénat d'enrayer le mouvement d'impiété qui gagnait tout le pays. Il y a une chose qui m'effraie, dit-il : l'impiété est tout près de nous, elle nous menace, elle fait des progrès énormes. Pour l'arrêter « il faut la volonté exprimée, il faut la force, il faut la loi, il faut dire : Non ! » Son discours est vraiment touchant :

> Il me répugne à moi, vieux professeur, de voir une loi d'enseignement, et surtout d'enseignement primaire, de laquelle le nom de Dieu a été retiré ; cela me choque, cela m'afflige ; cela, le dirai-je ? a attristé ma vie. Je ne me sens plus dans le monde et dans le pays où j'ai travaillé et combattu pendant tant d'années. Pendant la période active de ma vie, nous avions tous cette croyance en Dieu, nous regardions comme notre premier devoir d'enseigner Dieu aux enfants, comme notre premier devoir de législateurs d'écrire Dieu dans nos lois, comme notre premier devoir de républicains de venger la République de l'injure qu'on lui fait quand on dit qu'elle est impie. Nous faisions cela. C'était la source de notre courage et nous ne voulions pas la voir tarir. Nous désirons le nom de Dieu dans la loi pour nous, et nous le désirons aussi pour les simples et les déshérités. Nous croyons que si on ne leur parlait que d'arithmétique, la société serait bien dure pour eux, et qu'elle leur doit quelque consolation et quelque poésie.
>
> Nous le demandons pour nos soldats, et nous croyons que quand nous disons à un homme : « Marche au devant de la mitraille ! » il est bon de pouvoir lui dire que Dieu le voit ; que quand le soldat dit : « En avant pour Dieu et pour la patrie ! » il dit une chose dont personne n'a le droit de rire *(Applaudissements)* ; que le sentiment qu'il porte dans son cœur, le sentiment qui fait le sacrifice, qui fait les héros, est un grand sentiment, et qu'on ne devrait jamais le rappeler au milieu des hommes sans exciter parmi eux toute une sympathie respectueuse.

— Vos craintes sont chimériques, lui répondit Jules Ferry, qui se démasqua dans cette phrase méchante : « C'est faire à votre Dieu un singulier outrage que de lui donner ici pour défenseur et pour dernier rempart un article de loi ! » Puis il menaça. Le Sénat n'était pas populaire alors, et plusieurs députés travaillaient à sa suppression, en invoquant sa résistance dans les lois d'en-

seignement. Il le dit nettement. Les sénateurs prirent peur et, par 167 voix contre 123, Dieu fut exclu de la loi scolaire.

On avait proposé de remplacer les devoirs envers Dieu et la patrie par l'*instruction morale et civique*, et Paul Bert avait composé son fameux manuel : *L'Instruction civique à l'école*, où il affirmait « qu'avant 1789 il n'y avait en France ni grandeur, ni prospérité, ni civilisation, ni justice ; que l'histoire de France jusqu'en 1789 n'était qu'un tissu d'erreurs et d'ignominies ; que le pays tout entier avant cette époque ne présentait qu'un spectacle de honte et de misère. » Le duc de Broglie dénonça ce livre à la tribune et somma Jules Ferry de dire s'il l'autoriserait dans les écoles. Très embarrassé, le ministre refusa longtemps de répondre, il déclara enfin qu'il ne pourrait blâmer l'instituteur qui s'en servirait. On lui demanda :

— Punirez-vous l'instituteur qui offensera les croyances des familles ?

— Oui, je le punirai.

— Alors vous permettrez au livre ce que vous défendez à l'instituteur ? Quelle est donc votre bonne foi ?

Jules Ferry se tut.

— Si ce livre entre dans nos écoles, dit M. Carayon-Latour, si, par suite, on veut enseigner à nos enfants des principes qui froissent nos sentiments religieux, eh bien ! la loi ne sera pas exécutée ! — Nous verrons bien ! fit le ministre. — Oui, tant que vous ne nous aurez pas arraché le cœur, vous ne l'empêcherez pas de battre pour Dieu et pour la patrie !... Le courage et la résistance des opprimés sera à la hauteur de la violence et du cynisme des oppresseurs !

Malgré ces héroïques paroles, la loi fut votée dans son ensemble par 179 voix contre 108 et signée par M. Grévy le 28 mars.

L'émotion des catholiques fut immense, émotion faite de tristesse, d'anxiétés, d'humiliations, tandis que dans le camp libre-penseur ce fut une joie délirante, une joie d'enfer. La franc-maçonnerie venait de remporter sa plus belle victoire. Jules Ferry fut d'ailleurs effrayé des menaces de résistance et il s'appliqua à rassurer les défenseurs de la liberté de conscience. « L'athéisme violent n'existe pas chez nous, » répétait-il. L'Université respecte toutes les opinions, toutes les idées, « surtout la conscience de l'enfant, la plus fragile, la plus vénérable de toutes les consciences [1]. » C'est dans cet esprit que fut rédigé le programme officiel de l'Enseignement primaire.

On y lit :

L'instituteur prend les enfants tels qu'ils lui viennent, avec leurs idées et leur langage, avec les croyances qu'ils tiennent de la famille ; et il n'a d'autre souci que de leur apprendre à en tirer ce qu'elles contiennent de plus précieux au point de vue social, c'est-à-dire les préceptes d'une haute moralité... L'enseignement moral laïque se distingue donc de l'enseignement religieux, *sans le contredire*. L'instituteur ne se substitue ni au prêtre, ni au père de famille ; il joint ses efforts aux leurs, pour faire de chaque enfant un honnête homme... Toute discussion théologique, philosophique, lui est manifestement interdite, par le caractère même de ses fonctions, par l'âge de ses élèves, par la confiance des familles et de l'Etat. Le maître devra éviter *comme une mauvaise action* tout ce qui, dans son langage ou dans son attitude, *blesserait les croyances religieuses des enfants confiés à ses soins*, tout ce qui porterait le trouble dans leur esprit, tout ce qui trahirait de sa part, envers une opinion quelconque, un manque de respect ou de réserve.

Bien que le nom de Dieu ne soit pas dans la loi, il est inscrit dans les programmes de l'enseignement moral. Ces programmes ont été rédigés par M. Paul Janet, qui était un philosophe spiritualiste. On devra enseigner les devoirs envers Dieu et la patrie. L'instituteur apprendra aux enfants « à ne pas prononcer légèrement le nom de Dieu, » à associer étroitement dans leur esprit « à l'idée de Cause première et de l'Etre parfait un sentiment de respect et de vénération. »

Mais l'on sent bien que ces programmes composés sous la pression de l'opinion publique n'ont dans l'esprit de leur auteur qu'un caractère transitoire. Il n'ose l'avouer, il dit même le contraire ; toutefois, la marche des choses, l'attitude des instituteurs révèle la pensée intime qui les a inspirés : « Il est plus facile, dit alors le duc de Broglie, de faire sortir Dieu d'un programme que d'un texte de loi. » En réalité, nous savons qu'on l'a fait sortir du programme. Mgr Freppel avait signalé avec sa pénétration ordinaire l'équivoque funeste où nous continuons à vivre, les deux esprits qui se contredisaient, l'un brutal et cassant, avec Paul Bert, l'autre temporisateur et hypocrite, avec Jules Ferry. Ces deux esprits n'en font qu'un ; seulement Paul Bert voulait tout de suite la laïcisation absolue et la persécution, tandis que Jules Ferry, plus prudent, plus homme politique et plus perfide, s'inspirait du principe exprimé par Spuller en ces deux mots implacables : « Lentement, mais sûrement. » L'un était sincère, il est difficile de croire que l'autre le fut. Il ne pouvait ignorer que dès le 9 décembre 1880, avant même la discussion de la loi, le juif Hérold, préfet de la Seine, avait jeté dans des tombereaux les crucifix des écoles et les emblèmes religieux avec une brutalité impie. N'était-ce pas « blesser les croyances » des enfants ?

Pas à pas Mgr Freppel a disputé le terrain, et ses discours prouvent sa clairvoyance. La gratuité existe, mais elle nous coûte 300 millions ; l'obligation est écrite sur le papier, mais le nombre des illettrés demeure formidable ; seule la laïcité règne sans conteste, démolissant la foi dans les jeunes âmes, pervertissant l'esprit des enfants, et préparant des incroyants, des hommes sans conscience et dépravés. La laïcité d'ailleurs était l'unique but de la franc-maçonnerie, qui est avant tout tueuse d'âmes [1].

[1] Discours à la Sorbonne, 15 avril 1882.

[1] V. Lecanuet, *L'Eglise de France sous la troisième République*, p. 100-142.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 11 des *Acta* (15 juin 1912) renferme deux Lettres apostoliques, trois Lettres de Pie X, un décret de la S. C. des Sacrements, un de la S. C. du Concile, deux de la S. C. des Rites et un jugement de la S. Rote romaine.

Actes de S. S. Pie X

I. Lettres apostoliques. — 1° 26 avril 1912. — Les Confréries d'enfants du Saint-Sacrement peuvent être érigées dans tout l'univers sans tenir compte de la loi de la distance, et s'agréger à la Confrérie primaire établie à Rome dans l'église des Saints-Apôtres.

2° 21 mai 1912. — L'archiconfrérie de l'*Œuvre de Sainte-Philomène* établie à Vaugirard, à Paris (27, rue de Dantzig), reçoit la faculté d'agréger les confréries de même nom dans toute l'Eglise.

II. Lettres de Pie X. — 1° 4 juin 1912. Lettre à Mgr Paul-Pierre XIII Terzian, patriarche des Arméniens catholiques.

2° 25 avril 1912. — Lettre au R. P. Philippe Flechter, directeur de la Société *of Our Lady of Ransom* pour le 25e anniversaire de la fondation de l'œuvre.

3° 3 mai 1912. — Lettre au P. Joseph Fagnano, de la Société de St-François de Sales, préfet apostolique de la Patagonie méridionale, pour le 25e anniversaire de la fondation de sa première mission, à Punta-Arenas.

S. C. des Sacrements

3 juin 1912.

Désormais, la dispense de l'empêchement provenant de l'adultère* cum attentatione matrimonii, *sera censée accordée par la dispense de mariage* rati et non consummati, *ou par la permission de contracter un autre mariage accordée* ob præsumptam mortem alterius conjugis. — *Revalidation des mariages qui auraient été nuls jusqu'ici pour ce motif.

Non raro accidit, ut qui ab Apostolica Sede dispensationem super matrimonio rato et non consummato, vel documentum libertatis ob præsumptam mortem conjugis obtinuerunt, ad consulendum suæ animæ saluti, novum matrimonium in facie Ecclesiæ cum iis celebrare velint cum quibus, priore vinculo constante, connubium mere civile, adulterio commisso, contraxerunt.

Porro quum ab impedimento proveniente ex adulterio cum attentatione matrimonii, quod obstat in casu, peti ut plurimum haud soleat dispensatio, Ssmus D. N. Pius Papa X, ne matrimonia periculo nullitatis exponantur, de consulto Emorum Patrum sacræ hujus Congregationis de disciplina Sacramentorum, statuit ut in posterum dispensatio a dicto impedimento in casu concessa censeatur per datam a S. Sede sive dispensationem super matrimonio rato et non consummato, sive permissionem transitus ad alias nuptias.

Quoad præteritum vero eadem Sanctitas Sua matrimonia quæ forte ex hoc capite invalide inita fuerint, revalidare et sanare benigne dignata est.

Idque per præsens ejusdem sacræ Congregationis decretum promulgari jussit, quibuslibet in contrarium non obstantibus.

Datum Romæ, ex ædibus ejusdem sacræ Congregationis, die 3 mensis junii, anno 1912.

D. Card. Ferrata, *Præfectus.*
Ph. Giustini, *Secretarius.*

S. C. du Concile

16 mars 1912. — *Lacedonia* (Italie méridionale). Réponse sur le droit de suffrage résultant d'un statut particulier, dans le chapitre de cette cathédrale. Cause jugée *per summaria precum*, sans intérêt général.

S. C. des Rites

I

22 mai 1912.

Instruction sur la manière de célébrer les fêtes (triduums ou octaves) accordées ordinairement par le Saint-Siège dans l'année qui suit les béatifications ou les canonisations. — Concession d'indulgences.

I. In solemniis, sive triduanis sive octiduanis quæ in honore alicujus Sancti vel Beati celebrari permittuntur, Missæ omnes de ipsa festivitate ob peculiarem celebritatem dicantur cum *Gloria* et *Credo*, et cum Evangelio S. Joannis in fine, nisi legendum fuerit ultimum Evangelium Dominicæ aut feriæ, aut vigiliæ, quoties de his facta fuerit commemoratio.

II. Missa solemnis seu cantata, ubi altera Missa saltem lecta de Officio currenti celebretur, dicatur cum unica Oratione ; secus fiant illæ tantummodo commemorationes quæ in duplicibus primæ classis permittuntur. Missæ vero lectæ dicantur cum omnibus commemorationibus occurrentibus, sed orationibus de tempore et collectis exclusis. Quoad Præfationem serventur Rubricæ ac Decreta.

III. Missam cantatam impediunt tantum Duplicia primæ classis, ejusdemque classis Dominicæ, nec non feriæ, vigiliæ et octavæ privilegiatæ quæ præfata duplicia excludunt. Missas vero lectas impediunt etiam Duplicia secundæ classis, et ejusdem classis Dominicæ, et feriæ, vigiliæ atque octavæ quæ ejusmodi Duplicia primæ et secundæ classis item excludunt. In his autem casibus impedimenti, Missæ dicendæ sunt de occurrente Festo vel Dominica, aliisve diebus ut supra privilegiatis, prouti ritus diei postulat, cum commemoratione de Sancto vel Beato et quidem sub unica conclusione cum Oratione diei in duplicibus primæ et secundæ classis ; aliis autem diebus commemoratio de Sancto vel Beato fiat sub distincta conclusione post orationem diei.

IV. In Ecclesiis ubi adest onus celebrandi Missam conventualem, vel parochialem cum applicatione pro populo, ejusmodi Missa de occurrente Officio nunquam omittenda erit.

V. Si Pontificalia Missarum de Festivitate ad thronum fiant, haud Tertia canenda erit, episcopo paramenta sumente, sed Hora Nona : quæ tamen Hora de ipso Sancto vel Beato semper erit ; substitui nihilominus eidem Horæ de die pro satisfactione non poterit.

VI. Quamvis Missæ omnes vel privatæ tantum impediri possint, semper nihilominus secundas Vesperas de ipsa Festivitate solemniores facere licebit absque ulla commemoratione ; quæ Vesperæ tamen de Festivitate pro satisfactione inservire non poterunt.

VII. Aliæ functiones ecclesiasticæ præter recen-

sitas, de Ordinarii consensu, semper habere locum poterunt, uti Homilia inter Missarum solemnia, vel vespere Oratio panegyrica, analogæ in honorem Sancti vel Beati fundendæ preces, et maxime solemnis cum Venerabili Benedictio. Postremo vero Tridui vel Octidui die Hymnus *Te Deum* cum versiculis *Benedicamus Patrem, Benedictus es, Domine exaudi, Dominus vobiscum* et oratione *Deus cujus misericordiæ* cum sua conclusione nunquam omittetur ante *Tantum ergo* et orationem de Ssmo Sacramento.

VIII. Ad venerationem autem et pietatem in novensiles Sanctos vel Beatos impensius fovendam, Sanctitas Sua, thesauros Ecclesiæ aperiens, omnibus et singulis utriusque sexus Christifidelibus qui vere pœnitentes, confessi ac Sacra Synaxi refecti, ecclesias vel oratoria publica, in quibus prædicta triduana vel octiduana solemnia peragentur, visitaverint, ibique juxta mentem ejusdem Sanctitatis Suæ per aliquod temporis spatium pias ad Deum preces fuderint, indulgentiam plenariam in forma Ecclesiæ consueta, semel lucrandam, applicabilem quoque animabus igne piaculari detentis benigne concedit : iis vero qui corde saltem contrito, durante tempore enunciato, ipsas ecclesias vel oratoria publica inviserint, atque in eis uti supra oraverint, indulgentiam partialem centum dierum semel unoquoque die acquirendam, applicabilem pari modo animabus in purgatorio existentibus, indulget.

Die 22 maii 1912.

Fr. S. Card. Martinelli, *Præfectus.*
† Petrus La Fontaine, Episc. Charystien., *Secretarius.*

II

24 mai 1912.

Doutes sur les nouvelles rubriques

Hodiernus redactor calendarii Societatis Missionariorum sacratissimi Cordis Jesu de consensu sui Rmi Procuratoris generalis, a sacra Rituum Congregatione humillime petiit solutionem insequentium dubiorum, nimirum :

I. Lectiones II Nocturni in festo S. Agnetis V. M. suntne historicæ, ita ut legi possint et debeant tanquam IX lectio si idem festum ob occurrentiam festi superioris ritus vel dignitatis simplificetur ?

II. In Completorio post II Vesperas Dominicæ Palmarum debentne dici preces, quando in Vesperis facta sit commemoratio duplicis die sequenti occurrentis, proindeque simplificati ?

III. In locis in quibus festum Beati Gasparis del Bufalo, Confessoris, recolitur sub ritu duplici majori vel minori, dicendæne sunt lectiones I Nocturni propriæ, an potius de Scriptura occurrente ?

IV. 1° Antiphonæ et psalmi ad Matutinum Commemorationis omnium Ss. Romanorum Pontificum, e communi Apostolorum desumpta, itane censenda sunt propria ut recitari debeant etiam si ejusmodi festum celebretur sub ritu duplici majori vel minori ; an potius, utpote de communi desumpta, cedere debent antiphonis et psalmis de feria ?

2° Idemque estne dicendum de responsoriis I Nocturni, ita ut, omissis lectionibus de Scriptura occurrente, recitandæ sint lectiones « Laudemus viros » de communi ?

V. Infra octavam Commemorationis solemnis sanctissimi Corporis D. N. J. C., si fiat commemoratio duplicis simplificati, debentne adjungi tertia oratio, an potius omitti ?

VI. 1° In Missis de vigilia vel de feria propriam Præfationem non habente, dicendane est Præfatio propria festi vel octavæ cujus factum sit officium ?

2° Itemque in eisdem Missis dicendumne est *Credo* ratione festi vel octavæ symbolum habentis ?

VII. In Missis pro Sponsis, sicut in aliis Missis votivis ex privilegio celebratis, in duplicibus adjungendane est tertia oratio ?

Et sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito Commissionis Liturgicæ suffragio, re sedulo perpensa, ita rescribendum censuit :

Ad I. Affirmative.
Ad II. Negative.
Ad III. Serventur propriæ, si fuerint concessæ, juxta novas Rubricas, tit. I, n. 4.
Ad IV. Quoad 1 affirmative ad primam partem, negative ad secundam. — Quoad 2 affirmative.
Ad V. Omittatur tertia Oratio.
Ad VI. Quoad 1 affirmative. — Quoad 2 negative.
Ad VII. Negative.

Atque ita rescripsit ac declaravit, die 24 maii 1912.

Fr. S. Card. Martinelli, *Præfectus.*
† Petrus La Fontaine, Episc. Charystien., *Secretarius.*

S. Rote Romaine

16 mars 1912.

Lausanen. et Geneven. [1]

Diffamation

M. l'abbé Clino Crosta se jugeant diffamé par deux notes insérées par le P. Fei, dominicain, dans sa *Theologia moralis* éditée chez Marietti, avait porté plainte contre l'auteur du livre devant la S. Rote.

Au cas où gain de cause lui serait accordé, il demande aujourd'hui si le procureur général de l'Ordre peut être assigné en paiement des dommages-intérêts qu'il se propose de solliciter comme réparation du tort à lui causé.

Le P. Fei, de son côté, se prétendant gravement diffamé par l'abbé Crosta, veut faire une demande reconventionnelle en dommages-intérêts.

La décision admet les demandes des deux parties.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Est-il permis à un séminariste ou à un religieux, une fois terminé son service militaire obligatoire, et étant devenu prêtre, d'accepter un grade d'officier de réserve ?

R. — La question a été longuement débattue dans les séminaires et dans la presse catholique. Il y a controverse encore. Nous sommes très résolument partisans de la réponse négative, et cela pour la raison que voici, qui nous semble péremptoire. L'obligation de la loi militaire est une violation flagrante du droit d'immunité qui appartient aux clercs sur ce point-là. Subir une vexation qu'on ne peut éviter, cela se comprend ;

[1] Lausanne et Genève.

mais, aller spontanément au devant de la loi, dépasser spontanément la mesure des sacrifices qu'elle impose, s'y installer pour ainsi dire comme chez soi, en des places de son choix, avec une responsabilité et une attitude publiques supplémentaires qui n'étaient pas dans la pensée persécutrice du législateur, voilà qui se comprend moins, et même, ne se comprend plus du tout. A quoi bon discuter sur les avantages et inconvénients respectifs des deux systèmes, si celui-ci est à priori condamnable en principe ?

Le cas des sous-officiers est un peu différent, beaucoup même, certainement assez pour qu'une solution négative moins radicale soit admissible. Là il y a, moralement au moins, une certaine contrainte, en ce sens que les candidats sont le plus souvent désignés d'office pour suivre le peloton, et qu'il n'y a ordinairement point de motifs graves pour eux d'échapper à ce modeste avancement, qui est plus « de service » que « d'honneur, » moins compromettant, au double point de vue du libre choix et des responsabilités, que l'acceptation du grade d'officier, avec toutes ses conséquences. Les galons de caporal et de sergent constituent un classement *inter pares* dans la ligne du service imposé par la loi, ils la rendent plus supportable pour les séminaristes dans sa partie strictement obligatoire, et donc se présentent avec des caractéristiques qui peuvent en autoriser la tolérance, tandis que le passage au rang d'officier est un déclassement qui crée pour le séminariste un lien supplémentaire de son choix avec le service militaire.

Nous croyons savoir que les supérieurs et directeurs de séminaires sont en général disposés à laisser les séminaristes soldats conquérir le grade de sous-officier, sans les y engager par règle générale, et en se réservant de donner pour chaque sujet en particulier la décision qui peut convenir ; mais qu'ils sont aussi, en général, disposés à ne pas leur permettre d'aller plus loin. En quoi, sur les deux points, notre humble avis se félicite d'être conforme au leur.

Q. — Jean et Marie se présentent à l'église pour se marier et recevoir la bénédiction nuptiale. Quelque temps après la cérémonie, il est constaté que Jean n'avait pas encore atteint ses 14 ans ; il s'en fallait de quatre jours.

D'aucuns prétendent qu'il fallait tout recommencer, comme si rien n'avait été fait. D'autres soutiennent qu'il suffisait de faire renouveler le consentement des conjoints.

R. — Les deux solutions peuvent être admissibles suivant que la nullité du mariage est ou n'est pas publique. Si elle n'est pas publique, la rénovation du consentement suffit après la puberté légale de 14 ans accomplis ; si elle est publique, le remède au mal doit être public aussi, appliqué *in facie Ecclesiæ*.

Mais faut-il même, dans la première hypothèse, se préoccuper du consentement à renouveler ? Oui, *si nulla intervenit copula affectu maritali inter sponsos*. L'empêchement était de droit ecclésiastique ; il a disparu, il est vrai, par le fait même des 14 ans sonnés ; mais il reste toujours que, au moment du mariage, le contrat a été nul et donc que le consentement mutuel doit intervenir après coup pour qu'il devienne valide. Or, la *copula* susdite constitue, quant au consentement, ce qu'on appelle en droit une présomption *juris et de jure*, laquelle, si elle a été supprimée dans ses effets juridiques pour le mariage *præsumptum* par le Concile de Trente d'abord, et définitivement par Léon XIII en 1892, reste cependant en vigueur quant au point précis du consentement dans le cas spécial qui nous occupe, d'une union contractée avant la puberté légale et consommée après *affectu maritali* (réserve faite, bien entendu, des exigences de la loi de clandestinité).

Pratique : tout à refaire en cas de nullité publique ; rien à faire, en cas de *copula superveniens*, si la nullité est occulte, et s'il y a grande difficulté de procéder à la rénovation du consentement ; enfin, *ad cautelam* renouveler ce consentement *privatim*, même dans l'hypothèse où le mariage se trouverait déjà revalidé par le consentement implicite donné de part et d'autre dans la circonstance que nous avons dite.

Notez encore que l'empêchement dirimant de *puberté légale* est fondé sur la présomption d'actuelle inaptitude au mariage, mais que cette présomption, étant *juris tantum et non de jure*, admet la preuve contraire, de sorte que si l'on peut au for externe judiciaire prouver que l'aptitude ou *puberté physiologique* a bien existé au moment du contrat, celui-ci peut être judiciairement déclaré valide.

Q. — « Quand le confesseur a des raisons sérieuses; *fundata suspicio*, de croire qu'il y a péché d'onanisme chez son pénitent, en règle générale il doit interroger. » (*Ami*, 1908, p. 1147). J'admets parfaitement cela.

Je voudrais seulement savoir quand est-ce donc qu'il y aura cette *fundata suspicio* ? Je ne vois qu'un seul cas, et qui encore ne pourra pas toujours fournir une raison probante : c'est le cas du fils unique ou d'un très petit nombre d'enfants. En voyez-vous d'autres ?

R. — Mais non, ce n'est pas cela du tout !... La *suspicio* dont il est question ici est d'abord quelque chose de plus que le *soupçon* de la langue française. Un moraliste traduirait exactement cette expression du décret fameux par *fundatum judicium probabilitatis*, non pas qu'il faille attendre pour interroger la « probabilité objective » proprement dite du fait de l'onanisme, mais simplement, si l'on peut dire, un jugement probable de cette probabilité. Le *soupçon* français constitue une nuance beaucoup plus légère : c'est une idée, une suggestion, une impression, un simple point d'interrogation, sans étude, ni réflexion, ni discussion. Evidemment, il faut plus que cela pour se croire obligé à poser au pénitent une interrogation, qui, quoi qu'on fasse, est vir-

tuellement accusatrice, et une accusation, conditionnelle sans doute et nullement catégorique, portant sur un péché grave.

Remarquez d'ailleurs la portée de l'adjectif *fundata* ajouté à *suspicio;* si ce *fundata* veut dire quelque chose, il faut convenir qu'il spécifie, en l'aggravant, la signification isolée du mot *suspicio*, et alors, si l'on veut garder la traduction littérale exacte, nous dirons qu'il faut avoir un soupçon fondé, et qu'un soupçon, pour être fondé, doit se présenter à l'esprit du confesseur avec une courante et honnête probabilité.

Vous voyez tout de suite qu'il ne faut point estimer tels les « soupçons » dont vous parlez. Un médecin vous rirait au nez, si vous lui disiez que pour vous les époux qui n'ont pas d'enfants sont dans ce cas-là parce qu'ils le veulent bien, par leur fait ; il rirait de même si vous prétendiez expliquer de la même façon le fait de n'avoir qu'un fils unique ou un très petit nombre d'enfants. Le médecin n'ignore pas plus que vous le pouvoir qu'ont les gens mariés de limiter leur progéniture ; mais il ne sait pas plus que vous si et quand ils en usent, tout mariage quelconque pouvant très bien, et le plus naturellement du monde, se trouver stérile ou faiblement fécond sans aucune intervention de volonté humaine.

Et le fait que beaucoup de ménages pratiquent l'onanisme ne crée pas une présomption suffisante pour que vous puissiez en conclure *a priori* avec sérieuse probabilité : donc tel ménage donné qui n'a pas d'enfants, ou en a trop peu, pratique l'onanisme.

Il faut donc chercher ailleurs les *fondements* sérieux de ce *soupçon fondé*, et tout d'abord, presque exclusivement même, dans l'étude personnelle des intéressés, nous voulons dire dans les signes ou confidences susceptibles de manifester plus ou moins au dehors leur état d'âme et leur intime attitude sur le point qui nous occupe. Si donc 1° l'on sait de bonne source des propos significatifs qu'ils auraient tenus sur ce chapitre-là, et surtout si 2° la conversation du confessionnal (de l'homme ou de la femme) donne l'indice probable d'une piste sérieuse à suivre, on peut dire alors qu'il y a *suspicio fundata*, et procéder à l'interrogation devenue nécessaire. Voilà bien un « soupçon » *positif* et positivement *fondé*, qui justifie l'intervention du confesseur, sans l'exposer au reproche de curiosité indiscrète, presque toujours fâcheuse quand elle est inutile.

Evidemment, chaque confesseur juge en pareil cas suivant l'éducation et les tendances de son tempérament personnel. Les uns se montreront plus exigeants, les autres moins, dans l'estimation de ces fondements de soupçon. A cela, rien à dire, ni à faire. C'est dans la nature, et les moralistes sont tout les premiers à convenir que l'appréciation d'une probabilité est, par définition psychologique, chose éminemment relative, parce que pratiquement subjective, subordonnée aux caractéristiques individuelles de chaque esprit en particulier.

Mais cela importe peu. Après tout, chacun se forme la conscience comme il pense loyalement le devoir et le pouvoir. Aussi ne faut-il point songer à dresser un catalogue de *suspiciones fundatæ* qui devraient s'imposer de manière générale et absolue, comme *fundatæ*, à tous les confesseurs. Ce qui importe, c'est que chaque confesseur, pour sa propre conscience, 1° se rende compte des fondements de son soupçon à lui *in casu*, et 2° sache bien que, si ce soupçon lui paraît loyalement *fondé*, il ne lui est pas permis de passer outre en s'abstenant d'interroger pour le tirer au clair.

Q. — 1° Pour les retraites de 1re et de 2e communion solennelles, il existe chez nous une coutume qui est de confesser les enfants deux fois dans le cours de la retraite. Or souvent on constate que dès la première fois ils s'accusent de péchés mortels. Doit-on les laisser en état de péché mortel jusqu'à leur deuxième confession, ou doit-on les absoudre dès la première fois ?

2° D'autres enfants, pendant ces mêmes retraites, déclarent qu'ils se sont confessés et qu'ils ont communié il y a un mois ou deux, ou quelquefois moins, puis ils ajoutent : « Je n'ai commis aucun péché depuis ce temps. » Quelle conduite tenir envers eux ?

R. — Ad I. Nous croyons qu'en général le confesseur doit donner l'absolution dès la première confession aux enfants qui accusent alors des péchés mortels, et cela pour plusieurs raisons.

1° Toute personne qui se confesse a droit à l'absolution si elle a la contrition ou si le confesseur peut la lui faire concevoir assez facilement ; et ce qui est vrai en général pour toute confession, l'est à bien plus forte raison à l'égard des pénitents qui accusent des péchés mortels. Quel droit en effet peut avoir le confesseur, dans ce cas-là, de retarder l'absolution et de laisser plus longtemps le pénitent en état de péché mortel, et de le priver pendant tout ce temps des mérites qu'il pourrait acquérir ? Et de plus, s'il venait à mourir subitement ou par accident avant la seconde confession, comme cela s'est vu plus d'une fois, quel reproche alors n'aurait pas à se faire le confesseur qui, sans raison valable, ne lui aurait pas donné l'absolution ! — 2° Dans une confession générale, ainsi que dans une confession où il accuse de gros péchés, le pénitent est bien plus porté à avoir la contrition et une contrition vive que deux jours après. — 3° Enfin, quand le pénitent a reçu l'absolution, il est bien plus tranquille et par là-même plus porté à bien préparer sa communion, que quand il a encore tous ses péchés sur la conscience.

Néanmoins, si c'était le pénitent lui même qui demandait à ne recevoir l'absolution que la veille de sa communion, afin de s'y mieux préparer, le confesseur devrait raisonnablement en tenir compte. Voilà pourquoi nous avons dit : « *en général* le confesseur doit donner l'absolution la

première fois, » parce qu'il peut y avoir de très légitimes exceptions.

Ad II. Si l'enfant s'est confessé il y a quinze jours ou un mois, et a reçu l'absolution et même a fait la sainte communion, et s'il ne trouve aucun péché à accuser depuis, ou s'il n'accuse que de très petites fautes dont il est bien à croire qu'il n'a pas la contrition, ce que le confesseur a de mieux à faire c'est de ne pas lui donner alors l'absolution et d'attendre la seconde confession qui se fera la veille de la communion solennelle. Alors, si le pénitent n'a encore aucune faute sérieuse à accuser, le confesseur reviendra un peu sur le passé et lui fera accuser quelque faute dont il ait ou dont il soit assez facile de lui faire concevoir la contrition. Et si, ce qui n'est guère à croire, il n'en pouvait tirer qu'une matière douteuse, nous croyons qu'en raison de la communion solennelle il y aurait bien un motif suffisant pour lui donner l'absolution sous condition, pourvu toutefois, ainsi que nous l'avons dit, qu'il ait cherché sérieusement à obtenir de lui une matière certaine.

Q. — Une enfant de 6 ans, élevée dans une famille sincèrement chrétienne, est admise à la première communion privée. Elle se présente d'abord au saint tribunal ; là, elle fait des aveux dans lesquels le prêtre reconnaît à peine une matière à péché véniel. Que doit faire le confesseur ? Est-il obligé de donner l'absolution à cette enfant pour l'envoyer à la table sainte, ou bien lui est-il loisible de la donner ou de ne pas la donner ?

R. — Nous supposons d'abord qu'il est bien reconnu et même prouvé que cette enfant de six ans a la raison et l'instruction suffisantes pour pouvoir communier. Supposons ensuite que le confesseur a interrogé l'enfant de manière à se rendre un compte aussi exact que possible de l'état de sa conscience. Alors il n'a plus qu'à suivre les règles théologiques ordinaires pour l'absolution. Quand le confesseur est moralement sûr que chez son pénitent il n'y a pas de péché mortel, ni même de péché véniel dont il ait la contrition, non seulement il ne peut pas être tenu de donner l'absolution, mais il ne doit pas la donner, parce que ce serait la risquer sans raison sérieuse, puisqu'il serait au moins très probabe que l'absolution serait nulle, faute d'accusation de péché certain et de contrition qui sont la matière du sacrement. Il peut donc permettre à son pénitent la communion en lui donnant simplement la bénédiction, sans toutefois lui dire qu'il ne lui a pas donné l'absolution.

Il ne nous semble même pas extraordinaire qu'une enfant de six ans, ayant déjà l'usage de la raison et élevée dans une famille chrétienne où elle n'entend aucune mauvaise parole, n'ait encore fait jusque-là aucun péché formel.

Mais si le confesseur, quand bien même il serait sûr que l'enfant n'a fait aucun péché mortel, peut reconnaître en elle quelque péché véniel suffisamment certain, nous croyons qu'il doit lui donner l'absolution, quoiqu'il n'y soit peut-être pas rigoureusement obligé. Car, à notre sens, il est aussi facile et même plus facile de faire concevoir à un enfant bien pur et bien élevé la contrition surnaturelle et souveraine d'une faute vénielle, qu'à un enfant grossier et mal élevé celle d'un péché mortel. La contrition, en effet, doit être l'œuvre du Saint-Esprit, autrement elle ne serait ni surnaturelle ni souveraine : or, n'est-il pas tout à fait à croire que le Saint-Esprit agisse bien davantage et soit bien mieux écouté dans un enfant qui a conservé la grâce de son baptême, que dans un enfant qui l'a perdue et s'est déjà souillé de péchés mortels ?

Q. — Un laïc est chargé de l'administration d'un périodique. Souvent il a des questions à régler avec ses abonnés. Pour éviter les frais de poste, il leur glisse, dans leurs numéros respectifs, les lettres (écrites à la main, non imprimées) qu'il veut leur adresser. Cette manière de faire peut-elle être légitimée en justice ?

R. — L'*Ami* a déjà eu plusieurs fois l'occasion de traiter des lois postales (ainsi en 1904, p. 55 ; en 1909, p. 969 ; en 1910, p. 205 et 206) ; il a toujours dit qu'il y avait à ce sujet deux opinions probables, fondées sur des principes théologiques. — La première prétend que les lois postales doivent être regardées comme des lois morales obligeant en justice, en raison d'un quasi-contrat entre l'administration de la poste et les personnes qui s'adressent à elle. — La seconde regarde ces lois comme des lois pénales, n'obligeant qu'à payer l'amende si l'on était condamné pour les avoir transgressées, La raison principale et très sérieuse sur laquelle elle s'appuie, c'est le manque de proportion entre ces amendes et la faute commise : ce qui ne doit pas exister dans les lois morales. On voit donc là simplement la manière d'agir d'un gouvernement qui, voulant arriver à une somme d'argent calculée d'avance, s'efforce de compenser les fraudes commises par de grosses amendes imposées à ceux qui sont pris et qui cependant ne sont pas plus coupables que les autres.

Ce dernier sentiment est certainement probable et même, croyons nous, plus probable que le premier, surtout pour des cas du même genre que celui qui nous est posé. On peut donc le suivre et se croire indemne du côté de la justice.

Nous ne conseillerons cependant à personne d'agir comme le laïc dont il est ici question, parce que, en dehors même de la tranquillité de la conscience, on s'expose à trop d'inquiétudes, et aussi à de trop fortes amendes si l'administration des postes venait à connaître la fraude.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 3 julii 1912.

Al. Ravry, *vic. gen.*

Le gérant : J. Maitrier.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

34e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 28 11 JUILLET 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. / 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS
D'UN VIEUX MORALISTE

LA MORALE DES ARTISTES

§ 3. — L'artiste et la loi morale

D'un mot au sens très large, j'appelle ici *artistes* tous ceux qui, à un degré quelconque, de près ou de loin, comme cause principale ou coopérante, à titre actif ou passif, sont intéressés dans la « production, » « l'exhibition, » la « contemplation » des œuvres d'art.

L'artiste par excellence, évidemment, c'est l'*auteur*. Au-dessous, sur un plan inférieur, se trouvent les artistes *exécutants*, quand l'œuvre d'art est à répétition, susceptible de représentations successives, comme une pièce de théâtre, un morceau de musique. Enfin, tout à fait au bas de l'échelle, mais dans la sphère esthétique toujours, sont les artistes *amateurs*, c'est-à-dire le public, spectateur ou auditeur de l'œuvre d'art.

Dans la langue courante, il est d'usage de réserver plutôt la dénomination d' « artistes » à l'auteur surtout, et, par extension, aussi aux exécutants, qui sont bien, en effet, à leur manière, des créateurs de beauté pour le temps où ils prêtent leur concours à la représentation de l'œuvre d'art.

Je me permets d'aller un peu plus loin. Au point de vue casuistique, qui présentement nous occupe, les règles de la morale artistique s'appliquent tout aussi bien à la troisième catégorie qu'aux deux premières, aussi bien au public « amateur » qu'aux auteurs et aux acteurs. Chez tous c'est le même *beau* qui est en cause, ici comme origine dans sa production, là comme terme dans sa jouissance ; et, s'il faut être artiste pour faire éclater le beau dans une matière sensible, il faut l'être également pour l'apercevoir et le goûter, de sorte que, en fin de compte, identique se trouve être, devant un chef-d'œuvre, l'état d'âme du maître qui l'a mis au jour et de l'*amateur* qui le contemple avec pleine jouissance de toute la beauté qui s'y trouve.

D'autre part, malgré ce qu'elles ont au fond de commun par rapport à la pure esthétique de l'œuvre d'art, il importe au moraliste de distinguer ces trois catégories d'artistes, en raison des imputabilités morales très différentes que comporte la diversité de leurs rôles respectifs dans l'exhibition artistique.

Avant d'arriver aux solutions pratiques d'espèces et de détail, commençons par les généralités. Tout d'abord, une observation préliminaire s'impose, que le lecteur, d'après le plan même de notre étude, aura déjà faite de lui-même. Trois chapitres, trois étapes dans la question : le *beau*, l'*art*, les *artistes*.

Nous avons dit pourquoi, à rigoureusement parler, il n'y a pas de morale dans le *beau* ; comment il y en a peu, et à titre indirect seulement, dans l'*art*. Pour la personne humaine vivante de l'*artiste*, c'est autre chose ! Voilà le vrai et propre terrain de la moralité artistique, comme d'ailleurs de toute moralité pratique quelconque. La règle des mœurs, supérieure à l'homme, est assurément chose objective ; mais, le cas de conscience, qui en est l'application vivante dans un être humain, est toujours chose concrète, individuelle et subjective. C'est en nous-même, dans les profondeurs mystérieuses de la volonté libre, que se consomme l'acte humain de vertu ou de péché, lequel, s'il emprunte une caractéristique moralement bonne ou mauvaise à sa conformité ou difformité avec la règle extérieure des mœurs, n'en reste pas moins constitué, dans sa vivante entité, par le consentement avec lequel le libre arbitre accueille, approuve, prend à son compte la moralité bonne ou mauvaise, connue comme telle à l'avance, de l'œuvre qui s'offre à son choix.

C'est pourquoi nous avons intitulé cette étude : *La morale des artistes*, et non point

morale du beau ou *morale de l'art*. Et ceci nous amène à une autre observation préliminaire, de portée générale, qu'il est nécessaire de mettre à son vrai point, si l'on veut apprécier exactement le cas de conscience des artistes.

Voici deux erreurs manifestes, également dommageables à la bonne conduite normale de la vie humaine : la première nie, en principe, la propension au mal, innée dans les bas-fonds de la nature comme conséquence du péché originel ; l'autre, tout juste aux antipodes de cet optimisme à la Jean-Jacques, regarde tous les individus de l'espèce, et par règle uniforme absolue, comme si profondément gâtés que toute rencontre avec le mal, tout attrait de tentation entraîne la chute par une sorte de loi de présomption générale. L'enseignement catholique se tient sagement à égale distance de ces extrêmes. Il se garde soigneusement des exagérations des deux tendances opposées, dont l'une conduit logiquement aux avilissantes léthargies du laxisme, l'autre aux aberrations non moins périlleuses du scrupule.

Entre la tentation et la chute, il y a place pour le libre arbitre et la grâce : et voilà une donnée morale essentielle du problème qui échappe aux rigueurs du déterminisme, qui ne permet par conséquent d'affirmer ni la nécessaire connexion des deux termes, ni leur absolue indépendance.

L'attrait du mal est chose certaine et générale. Tantôt la volonté s'y laisse prendre et tantôt elle s'en détourne. Le péché, comme l'acte méritoire de vertu, reste toujours œuvre de liberté. Le danger de la complaisance au mal, qui est proprement la souillure d'immoralité, peut donc, l'*objet* mauvais restant identique, se trouver en fait plus ou moins menaçant, *prochain* ou *éloigné* comme on dit en langue théologique, suivant la diversité des doses d'énergie dont dispose le *sujet* pour la résistance au moment critique.

Or, chacun sait à quel point peut varier, d'une conscience à l'autre, voire chez une même personne à des heures différentes, cette disposition subjective de la volonté, où la psychologie expérimentale nous apprend à ne voir, avec raison, qu'une sorte de résultante finale d'un concours assez complexe d'influences ambiantes, spirituelles et corporelles, intérieures ou externes.

A propos de la théorie générale de l'*acte humain*, nous avons jadis longuement analysé ces coefficients de l'état d'âme pour un instant donné : affaire de tempérament, disions-nous, de sensibilité plus ou moins saine ou maladive ; affaire aussi de vitesse acquise par entraînement d'éducation antécédente, par prédominance du vice ou de la vertu ; affaire, surtout, de formation morale religieuse de l'esprit, du cœur et des sens ; affaire, enfin, d'adaptation aux exigences du milieu où se développe la vie humaine, depuis le premier éveil des passions jusqu'à l'heure de la sénilité et de la mort.

Peut-être nos lecteurs se souviennent-ils de la distinction très nette que nous avions alors établie entre deux choses trop souvent confondues dans les confessionnaux et ailleurs : le *cas mort* et le *cas vivant* de conscience : le premier, tel que le présente la langue théorique des livres ou des idées, dans la généralité d'une formule abstraite, et sur des hypothèses bien réglées à l'avance ; le second, tel que la synthèse vitale le pose au fond d'une conscience, dans des circonstances données, qui toutes sont des réalités de faits contingents ; le premier, *exercice spéculatif d'idées ;* le second, *tranche de vie vécue*. L'un éclaire l'autre, mais l'un n'est pas l'autre ; et si c'est toujours, en fin de compte, aux règles théoriques du cas mort que le jugement emprunte les principes nécessaires à l'appréciation morale du cas vivant, il s'en faut que celui-ci reproduise exactement dans sa réalité tous les traits du type qu'on lui donne pour modèle dans les livres. Avant donc de préciser la casuistique morale des artistes, pénétrons un peu au fond vivant de leurs consciences.

J'ai été jeune — autrefois, hélas ! — et les circonstances de mon milieu social m'ont fait quelque peu, très suffisamment, vivre la vie mondaine avant mon entrée au Séminaire. On voudra bien me croire sur parole si j'ajoute, le plus modestement possible, qu'ayant pas mal fréquenté certains milieux artistiques, — hommes et choses, — je puis me permettre de joindre ici les souvenirs de ma personnelle expérience à la documentation psychologique que je dois aux leçons, observations et confidences de mon labeur pastoral successivement exercé dans toutes les classes de la société.

Je n'ai pas oublié l'impression, plutôt pénible et troublante, que je reçus du premier ballet auquel j'ai assisté. Il y a beau temps que je n'ai mis le pied dans un théâtre ; mais je me rappelle aussi la parfaite indifférence, l'insouciance absolue avec laquelle mes yeux, vite formés et entraînés par la répétition du même spectacle, accueillirent le dernier ballet dont j'aie gardé mémoire, au cours, je crois, d'une représentation de *Robert le Diable*, à l'Opéra. Aussi, depuis lors, ne me suis-je jamais étonné, ni de constater à quel point la vue du déshabillé chorégraphique mettait certaines consciences à l'envers, ni de la froide impassibilité de certaines autres devant les légèretés audacieuses du costume dont les Muses aiment à se parer sur les planches. *Assueta vilescunt*, dit l'adage. A la condition de bien traduire le *vilescunt*, c'est également vrai des bonnes et des mauvaises choses. Sous la répé-

tition des mêmes chocs, l'impression initiale s'émousse, l'attention s'atténue. L'habitude finit par créer une sorte d'entraînement automatique où se mêle toujours une dose plus ou moins forte d'inconscience, et, par là-même aussi, de morale insensibilité.

Or, chaque tempérament, chaque individu possède par rapport aux influences psychologiques du dehors son coefficient tout personnel de résistance, de malléabilité, pourrait-on dire, qui n'est pas celui du voisin. D'où, en dehors de l'insensibilité acquise par le fait très variable de l'habitude, une seconde cause, plus subjective encore celle-là, de la diversité des attitudes de conscience en présence d'une exhibition scabreuse.

Le spectacle, le toucher même de la chair nue dans ses intimités, qui serait un danger pour tout autre, laisse impassibles le praticien des auscultations médicales ou l'artiste rompu aux fréquentations d'atelier. Simple affaire d'habitude professionnelle et de trempe morale particulière.

Sans doute ! Et voilà de quoi convient tout homme de bon sens, tout confesseur un tant soit peu instruit de la théorie des *actes humains* et familiarisé avec les constatations expérimentales dont il reçoit journellement la confidence. Mais, faut-il tirer de là une règle générale d'appréciation qui permette de se montrer, par principe, disposé à juger tous les cas de ce genre, toutes les rencontres suspectes, avec la tranquille indulgence qui n'y aperçoit qu'un péril *éloigné*, ou très léger, de désordre moral pour la conscience ? Nenni ! Et tant s'en faut ! Les conditions que nous venons de préciser sont *exceptionnelles*. La masse de l'humanité n'est point appelée, ni par vocation artistique, ni par circonstances sociales d'éducation ou de milieu, à contracter l'*habitude* des « modèles » d'art, non plus que la *trempe morale* esthétique qui est un don particulier de tempérament individuel, et, en somme, assez rare. Qu'on se montre donc prêt toujours à accepter le fait des cas exceptionnels quand ils se présentent, c'est sage ! Mais il est sage aussi de ne pas refuser pour autant le caractère de généralité qui convient à la présomption ordinaire de péril, que justifient, hélas ! avec trop de certitude, les tendances et faiblesses innées de notre pauvre nature pour le commun des hommes.

Que de fois j'ai entendu, à ce propos, de braves praticiens catholiques s'étonner de nos alarmes, qu'ils estimaient exagérément scrupuleuses, sous prétexte qu'ils les trouvaient, quant à leur propre expérience personnelle, dénuées de fondement ! Pur sophisme, qu'il ne faut pas se lasser de dénoncer aux gens honnêtes de simple bon sens ! Le pharmacien, le professionnel quelconque du laboratoire, manipule sans danger les poisons. Qui donc conclura de son immunité personnelle — exceptionnelle — que n'importe qui est, par son exemple, autorisé à en faire autant ?

Pour atténuée que soit chez eux l'impressionnabilité des sens et de la conscience, les hommes d'art ne sont pas pour cela affranchis des lois essentielles de la morale humaine, ni des graves obligations qu'elle leur impose, de ne point mettre en danger par leur fait la vie physique ou spirituelle de leurs semblables. Dans le cas présent surtout, juger les autres d'après soi-même serait une sottise manifeste, doublée d'un crime. Tel est le terrain précis, l'exact point de vue où il faut se placer, pour fixer pratiquement les règles casuistiques de la morale des artistes. Ceci bien entendu, nous pouvons maintenant arriver aux conclusions.

Le cas le plus grave, qui appelle les appréciations les plus sévères, est tout d'abord celui des *artistes-auteurs*. Ils sont la cause première du mal ; donc, en première ligne, responsables de ses ravages, pour autant du moins qu'ils les auront prévus *saltem in confuso ;* et, comme par ailleurs ils n'ont pas, ainsi que les deux autres catégories d'artistes, — *exécutants* et *public*, — le bénéfice éventuel de circonstances majeures plus ou moins largement excusantes, on ne voit pas par quel artifice d'argumentation honnêtement acceptable ils pourraient échapper à la rigoureuse condamnation dont les frappe la loi morale, même naturelle, le simple vulgaire bon sens. Un mot les caractérise, dont aucune subtilité ne peut voiler l'évidente clarté : ce sont des empoisonneurs publics, et non pas à la manière des médecins, qui parfois utilisent les toxiques comme moyens de guérir des maladies, mais à la manière du criminel qui cambriole avec du cyanure ou de l'arsenic l'estomac, le cerveau, la vie enfin de ses frères quelconques en humanité !

Tel conte de Voltaire ou de Lafontaine est pour la pureté des mœurs un cambriolage plus abject, plus efficacement désastreux, plus coupable que le vol à main armée ou l'incendie d'une maison par des apaches de profession. Et qui osera nous refuser le droit de voir dans telles pages de l'*Encyclopédie*, de Pigault-Lebrun, de Renan ou de Sabatier, un véritable cambriolage qui a tôt fait de dévaster la raison, la foi, le sens moral, et jusqu'au sens commun, dans l'âme simple du peuple ? Cambriolage et monstruosité criminelle toujours, l'étalage, sur les planches, de turpitudes qui ne sont là, en définitive, que pour servir d'aliment aux bas instincts passionnels de la nature dépravée, toujours affamés de volupté, jamais satisfaits, et par où se conquiert la facile et lucrative popularité de qui, pour flatter la foule, n'hésite pas à la corrompre.

Chacun porte en son cœur un cochon qui sommeille...

a dit je ne sais plus quel poète. C'est à le réveiller, à le tenir sans cesse en éveil, que s'appliquent, sciemment, les corrupteurs dramatiques et autres, dont je parle. L'absolution à ces gens-là ?!... Ah non ! Ce serait tout de même trop évidemment jeter *margaritas ante porcos,... dare sanctum canibus*. Il faut plaindre les confesseurs assez indigents de théologie morale et de scrupule pour ne pas comprendre cela !

Sur quoi l'on m'objecte deux choses : un *fait* et un *principe*. Le fait, d'abord, d'auteurs de saletés artistiques célèbres, qu'on voit tout de même participer aux exercices publics de la vie chrétienne, faire leurs Pâques, recevoir bon accueil de leurs curés et du monde catholique...

Je réponds : 1° ou bien que ces gens-là ont dû donner au tribunal de la Pénitence les satisfactions et réparations qui sont l'indispensable signe de leur nécessaire et suffisante contrition pour une absolution valide ; 2° ou bien que leurs « saletés » n'étaient ni si sales, ni pour le public si périlleuses qu'elles ne pussent être, pour des causes justes soumises à la sage appréciation du confesseur, prudemment tolérées ; 3° ou bien, enfin, qu'ayant réellement lancé des saletés soi-disant artistiques dans la circulation, et se trouvant dans l'impossibilité matérielle de les en retirer, ils se sont sincèrement convertis, sont connus comme tels et réparent, comme ils le peuvent, par des œuvres nouvelles « bonnes, » le scandale de leurs sottises passées.

Je ne veux citer aucun nom, pour ne pas faire dévier notre étude pratique de morale en des considérations personnelles de jugement contingent, toujours délicates ; mais je pense, et mon lecteur aussi sans doute, à tels auteurs célèbres contemporains dont la conversion, doublée d'un changement heureux d'attitude dans la production littéraire ou dramatique, a contrasté assez nettement avec le passé pour en atténuer les mauvais souvenirs et constituer une suffisante réparation morale, sinon des ruines, au moins du scandale, sous réserve bien entendu de supprimer ses causes le plus possible.

Il faut convenir aussi qu'il y a bien des nuances, difficiles à distinguer, dans l'échelle des malpropretés artistiques, depuis celles qui ne sont, tout en bas, que pornographie pure, jusqu'à ces légèretés de détail dont nous avons dit qu'il nous fallait bien les pardonner même à nos artistes les plus sérieusement catholiques, en raison de la géniale ou impeccable beauté de l'œuvre d'art vrai à laquelle elles servent d'encadrement, dont elles relèvent parfois la valeur par le relief d'une opposition qu'a délibérément voulue l'artiste. On peut ne pas s'offusquer du nu d'une *Madeleine* par ailleurs honnêtement traitée ; on trouve simplement répugnante, sans excuse, la pourriture complaisamment étalée dans *Nana* ou *Pot-Bouille*.

C'est, dit-on, de la description.... — Sans doute ! et voilà précisément ce que je lui reproche : d'être exhibition d'obscénités, et rien que cela ! L'utilité documentaire qu'en peut retirer le spectateur, à supposer qu'elle fût une fin admissible, ne suffirait pas à la justifier comme moyen, si elle est à l'avance frappée d'immoralité, en raison du danger qu'elle présente pour les mœurs de la foule. Toute réalité, toute photographie, tout document « humain » n'est pas à jeter sur la voie publique. La police dresse contravention pour dépôt d'ordures... et nous aussi, en refusant l'absolution : 1° à qui est l'auteur responsable de ces incongruités, 2° à qui, les ayant déposées, refuse de les enlever ou de prévenir les passants d'avoir à passer outre sans s'arrêter.

Moins coupable, en règle générale, et, en tout cas, ordinairement plus facile à excuser, la seconde catégorie des *artistes-exécutants* reste néanmoins encore l'objet d'une appréciation sévère. L'acteur dans une pièce de théâtre est toujours, quant à son rôle, producteur d'art, créateur de beauté. Il répète, il est vrai, l'œuvre conçue par un autre ; mais tout de même c'est lui qui, pour le temps de la répétition, la fait être et vivre par rapport au public spectateur.

Il est donc à la fois cause principale, quoique secondaire, de son rôle et coopérateur quant à l'œuvre intégrale de la pièce tout entière. D'où, pour lui, une double responsabilité morale découlant de son action personnelle et de sa collaboration à l'ensemble. Si son « rôle » est moralement exempt de critique, alors que la pièce ne l'est pas, sa conscience ne peut pas ne pas lui reprocher le concours qu'il prête à l'œuvre d'empoisonnement public de l'intelligence ou des mœurs qu'est le drame ou la comédie obscène, antireligieuse, antisociale, révolutionnaire. A fortiori doit-il plus gravement se juger, s'il incarne un rôle mauvais dans sa personne.

Moins coupable cependant, disions-nous, que l'auteur des incongruités qu'il consent à exhiber devant le peuple, parce que, d'abord, il n'en a pas eu le premier l'idée et n'en est pas la cause principale. Ce n'est pas à lui, non plus, que revient l'initiative de la vulgarisation des immondices dont il remplit l'œil et l'oreille des assistants. Et c'est ici tout justement qu'intervient pour lui le chapitre des excuses.

L'exécution de l'œuvre d'art à laquelle il se trouve associé est pour l'acteur son gagne-pain. La question n'est pas de savoir s'il aurait pu ou pourrait encore vivre d'un autre métier. C'est de celui-là qu'il vit et fait vivre les siens

pour le moment, en vertu de circonstances antécédentes et d'un entraînement de vitesse sociale acquise auxquels il ne saurait à présent se soustraire sans très gros dommages pour ses intérêts majeurs d'ordre temporel. Il fait partie d'une troupe ; ce n'est pas lui qui choisit les pièces du répertoire. En admettant même chez lui une certaine élasticité d'indépendance, il faut bien, finalement, qu'il obéisse, et accepte les rôles qu'on lui attribue. D'un mot : son travail d'acteur, sa coopération n'est guère libre ; et comme, d'autre part, nous le supposons, il le subit sans prêter ni complaisance ni approbation intérieure au mal qui s'y trouve, cette coopération peut donc n'être que *matérielle* et se présenter dans des conditions qui la rendent *tolérable* par raison de morale nécessité.

Maintes fois j'ai eu ce cas à résoudre à propos d'acteurs et actrices restés encore assez chrétiens pour avoir souci d'accomplir leurs essentiels devoirs religieux, celui entre autres de la confession et de la communion pascales. Réduit aux termes que je viens de préciser, c'est un cas ordinaire de simple coopération à résoudre d'après les principes de théologie morale bien connus qui régissent cette matière, hélas ! infiniment pratique. Toute considération de scandale éventuel grave mise de côté, le tout est de déterminer pour chaque sujet en particulier dans quelle prudente mesure ses dispositions personnelles intérieures, ses habitudes acquises, son entraînement, son tempérament, enfin, rendent pour lui *éloigné* le péril de la tentation et de la chute dans le milieu malsain où il vit.

La question, malheureusement, ne se présente pas avec des données aussi simples que cela. L'acteur n'a pas que son rôle à apprendre et à tenir en scène au moment voulu. Derrière la scène sont les coulisses, et c'est là surtout que se pose, en dehors de l'autre dont nous venons de parler, le redoutable cas de conscience propre à la condition des artistes exécutants.

On me dispensera d'insister ici sur ce que tout le monde sait de l'air moralement vicié qui se respire dans l'atmosphère ambiante des théâtres, même les plus distingués et classiques, les mieux tenus. L'oreille entend là des paroles, l'œil se remplit là de visions singulièrement corrosives pour la fleur délicate qu'est en tout être humain la vertu de chasteté. C'est le vice impur étalé au petit ou grand jour, distillé sous toutes les formes, délicates ou brutales, susceptibles de flatter les passions voluptueuses du sens abject ; c'est un sans-gêne, une absence de pudeur, un déshabillé physique et moral qui n'a même plus, pour éviter les pires entraînements de la chair, la sauvegarde de l'instinct par où la bête sait se défendre des excès de l'intempérance.

Et les coulisses ne sont pas fréquentées que par les seuls artistes exécutants... Les loges d'actrices trop souvent sont autant des salons que des cabinets de toilette... Foyer d'artistes, foyer de la danse, autant de vilains lieux de réception officielle... Tout cela, autant de jolis plats de miel... où d'innombrables mouches viennent s'engluer et périr.

J'entends bien l'éternelle réponse que font les intéressés à cette indéniable constatation expérimentale : « Chacun voit midi à sa porte !... Chacun pour soi, après tout... Tant pis pour qui succombe !... Faut-il supprimer les théâtres à cause du mal inévitable des coulisses ?... Au surplus les curés sont incompétents dans la question... Leur sévérité exagérée est affaire de métier... rancune peut-être, dont ils paient la privation de plaisirs pour eux défendus... Que la vie d'artiste ne soit pas une école de pudeur scrupuleuse, on en convient. Mais elle n'est pas non plus à cause de cela une école de vice et d'immorale perdition !... La preuve, c'est qu'on voit des artistes, des actrices très en vue, des danseuses célèbres, aller à la messe, faire leurs Pâques, fréquenter le clergé... »

Oui, on en voit, et il y en a, mais combien peu !... combien rares !... Des exceptions !... J'en ai admis la possibilité, c'est entendu ! Mais les autres ?... La masse se défend-elle victorieusement, ou succombe-t-elle, conformément à l'inexorable présomption de faiblesse native que l'histoire tout entière du genre humain démontre être le triste héritage des enfants d'Adam ?!...

La vie d'artiste n'est pas une école de vice et de perdition, soit ! et d'ailleurs je n'ai point dit cela, pas plus que je ne le pense. Une école ? Non ! Une occasion, oui ! Il y a une nuance entre les deux termes. L'école enseigne pour enseigner, pour pénétrer ses élèves de ce qu'elle cherche à leur apprendre. L'occasion exhibe le mal, sans plus ; libre à qui le rencontre de s'y arrêter ou de passer outre. Si donc la vie de théâtre n'est pas nécessairement une école d'immoralité, elle reste néanmoins, c'est évident, un milieu de culture plus approprié à l'évolution des mauvais microbes du vice qu'à l'éclosion des œuvres de vertu.

Les curés sont incompétents..., sévères par racune de jalousie ?... — Incompétents ?... Les élèves du Séminaire, les jeunes vicaires, les professeurs de collèges, peut-être ! Et encore ?... Mais les confesseurs, les confidents de tant de mystères douloureux de famille dont le secret est dans les coulisses, dans les aventures de théâtres ?... Incompétents parce qu'ils n'ont pas vécu eux-mêmes cette vie-là ? Par exemple ! Faut-il donc rappeler à des gens de théâtre que les bons juges de la pièce, ce sont les spectateurs et non pas les acteurs ?!

Sévères, les curés, sur ce chapitre-là, par

motif d'impressions ou de tendances personnelles ? Non ! Sévère, la morale catholique, oui ! Et pour bonne cause, hélas ! trop justifiée à la fois par les principes et par la leçon expérimentale des faits.

Chacun pour soi, après tout !... — Mais non ! C'est une abomination morale que de se croire déchargé de l'obligation de ne pas faire de mal à autrui ! Celui qui a la persuasion prudente ou la coupable présomption de se croire invulnérable pour son propre compte, est un misérable s'il tue son semblable, sans autre scrupule, sous prétexte qu'il doit être cuirassé et blindé comme lui-même.

Persuasion prudente, disions-nous, ou coupable *présomption* de personnelle invulnérabilité ?... C'est à voir, et, sur le point scabreux qui nous occupe, terriblement difficile à définir avec pareille assurance pour une conscience humaine ! Mais enfin, le privilège est possible : nous demandons, au nom du bon sens, qu'on n'oublie jamais de le tenir pour exceptionnel, et qu'on règle sa conduite à l'égard des autres d'après la présomption de danger qui reste la loi générale.

Quid in praxi ? Ceci d'abord : qu'il ne faut engager personne à entrer dans la carrière théâtrale ou chorégraphique, et que l'on doit soutenir les parents chrétiens soucieux d'éviter ce danger à l'âme de leurs enfants. C'est bien assez qu'il se manifeste des vocations dramatiques irrésistibles, auxquelles on peut espérer que l'assistance de la grâce d'en-haut fera moins défaut en raison de l'attrait naturel qui est en jeu, sans qu'on aille de gaieté de cœur grossir le nombre des victimes qu'absorbe, en ces lieux suspects, le Moloch de la luxure.

Mais quelle conduite tenir au confessionnal à l'égard de ceux ou celles qui y sont déjà entrés ? — En principe, la même que précédemment, pour les mêmes raisons, sauf les modifications que voici. *Ante factum,* le moraliste est à l'aise pour résoudre la question simple du conseil à donner, avant tout commencement d'exécution de l'entreprise pour laquelle il est consulté. *Post factum,* le problème casuistique se complique pour lui des données nouvelles qu'impose à son jugement une possession antérieure d'état, nous dirions bien une vitesse acquise de circonstances réalisées dans les faits, qu'il peut sans doute interpréter, mais non pas supprimer, qu'il peut regretter, blâmer, mais que son regret, tout spéculatif et abstrait, n'empêche point d'être ce qu'elles sont, et de peser, quoi qu'il en ait, du poids qui leur est propre dans la balance de ses appréciations. C'est précisément sur l'estimation objectivement exacte de ce poids que doit se concentrer sa sagacité, que doit porter tout l'effort de sa prudence. Il doit avec égal scrupule éviter l'écueil de toute exagération en plus ou en moins.

C'est seulement après qu'il se sera formé une persuasion juste sur ce point-là, après qu'il aura mesuré, en direction et intensité, la force de la vitesse acquise par le fait des circonstances de l'œuvre déjà en voie d'exécution, c'est alors, disons-nous, qu'il lui restera à conclure, ou bien que l'heure est venue de ne pas laisser aller plus longtemps ce mouvement, de l'arrêter plus ou moins brusquement par un coup de frein, à conséquences peut-être parfois très désagréables, ou bien de le tolérer, sous réserve des précautions à prendre pour qu'il en résulte le moins de mal possible.

Le rappel de cette doctrine était nécessaire pour justifier les attitudes très différentes, au premier abord difficilement conciliables, des confesseurs qui tantôt accueillent et tantôt refusent les gens de théâtre au tribunal de la Pénitence. Il faut, en effet, accorder l'absolution à ceux pour qui les fréquentations théâtrales et chorégraphiques ne présentent pas de péril prochain de péché grave, ni pour eux ni pour autrui, et qui se trouvent par ailleurs entraînés par des circonstances telles qu'elles imposent un jugement de tolérance quant à la continuation de l'état de choses préexistant.

Il faut au contraire la refuser à qui, se trouvant manifestement en danger certain et prochain de voir gravement compromises sa foi chrétienne ou sa vertu, refuse de comprendre l'obligation absolue où il est de préférer à tout le salut de son âme, d'éviter, au prix de tous les sacrifices, la souillure du péché mortel dans le temps et la damnation finale pour l'éternité.

Entre ces deux types de conscience nettement caractérisés, il y a place en pratique pour beaucoup de nuances intermédiaires. C'est alors qu'interviennent les jugements de tolérance provisoire avec injonction concomitante des précautions à prendre pour sauvegarder, au milieu du danger, la volonté « bonne » du pénitent, sous la réserve néanmoins qu'il présente toujours au sacrement de Pénitence le minimum d'attrition et de bon propos nécessaire de son côté pour la validité de l'absolution.

A vrai dire, les gens de théâtre ne fréquentent guère l'église, moins encore les confessionnaux, et voilà qui en dit long déjà sur leur mentalité morale et religieuse, sur les dangers que présente, à ce double point de vue, l'exercice ordinaire de leur profession. Plaignons-les, et prions pour eux, faute de pouvoir leur rendre des services meilleurs, qu'ils ne nous demandent pas, qu'ils refusent quand on les leur offre.

Mais tenons-nous prêts, cependant, à accueillir, comme il convient, les cas exceptionnels qui peuvent se rencontrer et, tout en restant sévères, c'est-à-dire simplement justes, quant au respect des principes, poussons aussi loin que le permet la théologie morale l'apprécia-

tion indulgente et tolérante des circonstances majeures de vie où les gens de théâtre se débattent, souvent à contre-cœur, où ils se trouvent entraînés souvent malgré eux, sans les avoir cherchées de leur plein gré à l'origine, à propos desquelles, enfin, la casuistique se réduit finalement à l'application judicieuse de la règle bien connue : *E duobus malis, majus evitandum.*

Nous avons étudié surtout le cas des « artistes » de la scène, parce que plus typique et immoralement mieux caractérisé. Il va sans dire que nous entendons viser dans les conclusions qui précèdent toutes les sortes d'*artistes-exécutants,* non sans faire observer toutefois que ces conclusions, tolérantes ou intransigeantes, sont à modifier conformément à la diversité des hypothèses professionnelles qui peuvent se trouver en cause.

Parlons maintenant de la troisième catégorie, des *artistes-amateurs,* expression où nous entendons désigner, en gros, le public — spectateur ou auditeur des œuvres d'art.

Là encore, pour éviter des confusions, il faut distinguer les deux cas différents, du *spectateur libre* et du *spectateur forcé* (je dis « spectateur » pour simplifier ; entendez aussi auditeur). La responsabilité pleine du premier ne comporte pas les atténuations excusantes qui peuvent largement autoriser la tolérance à l'égard du second. Est spectateur libre, au sens moral qui nous intéresse présentement, celui qui va au théâtre pour le plaisir d'y aller, sans y être sollicité par aucun motif d'ordre professionnel, par aucune raison de compagnie ou de convenances sociales. A celui-là il faudrait de bonne heure refuser l'absolution si, ayant conscience du mal moral grave que lui vaut la fréquentation du théâtre, il refusait de s'en abstenir, après monitions opportunes et prudentes de son confesseur. Même solution pour l'habitué d'une scène à scandale qui, sans même assister aux représentations, prétendrait rester « abonné, » ce qui serait de sa part coopération inexcusable à une œuvre de corruption publique.

Plus digne d'intérêt, et délicat à résoudre, est le cas des spectateurs qu'une raison, plus ou moins forte, mais toujours un peu contraignante, amène au théâtre, comme, par exemple, les professionnels de la critique dramatique, les journalistes, les gens qui sont là pour accompagner des amis, procurer soi-disant une distraction à leur famille, offrir cette récréation « inévitable » à des visiteurs de passage, tout comme ils se croiraient « obligés » de les promener devant les curiosités d'un musée.

Ce sont là, en somme, rencontres accidentelles avec l'exhibition du vice, souvent sans danger prévu à l'avance s'il s'agit d'aller voir ou entendre quelque chose sans qu'on sache au juste quoi, et qui, pour peu qu'elles ne soient pas cherchées comme aliment de sensations condamnables, trouvent facilement une excuse suffisante dans le fait des circonstances qui ne permettent guère de s'y dérober, qui tout au moins font une sorte d'obligation sociale de les subir.

Les critiques d'art et autres professionnels qui vivent de fréquentations théâtrales, sont excusables aussi dans une très large mesure, quant à la « nécessité » qui les presse ; mais, par ailleurs, ces fréquentations théâtrales répétées peuvent, suivant les cas, tantôt les rendre plus réfractaires aux impressions du mal, et tantôt, au contraire, multiplier pour eux les occasions périlleuses, dans le cas surtout, beaucoup plus grave, de ceux d'entre eux qui ne se contentent pas d'être spectateurs dans la salle réservée au public, mais ont leurs entrées libres dans les coulisses et les loges d'actrices, ce qui amènerait très vite le confesseur à les ranger *ut supra* dans la catégorie des artistes-exécutants, y compris tous les *per accidens* fâcheux dont nous avons parlé à mots couverts à leur sujet.

En somme, pour le public ordinaire qui constitue, en dehors des abonnés, la population flottante des spectateurs, le moraliste, au strict point de vue *confession* (qu'il faut distinguer soigneusement du point de vue *direction*), n'est pas fondé à se montrer sévère en règle générale par tendance de présomption à priori.

Toutes les pièces ne sont pas mauvaises, et les mauvaises ne le sont pas toutes au même degré ; le plus souvent on va au théâtre sans volonté arrêtée d'y voir jouer une œuvre déterminée, ni surtout une œuvre que l'on sait à l'avance immorale, dangereuse pour soi-même ou pour ceux qu'on y mène ; l'impressionnabilité personnelle de la conscience, en pareille scabreuse matière, varie beaucoup suivant l'éducation reçue et le milieu social où l'on vit, et l'on sait qu'une âme *mondaine,* au sens large du mot, présente, sous ce rapport, beaucoup moins de délicatesse, de sensibilité morale qu'une âme d'enfant, de jeune fille, de séminariste ou de religieuse. Ajoutons enfin que, si l'entraînement du tourbillon social ne doit pas être considéré comme la règle des mœurs, il en faut tenir compte, cependant, comme d'un facteur « de fait, » tantôt déterminant les obscurités de la loi morale *in dubiis,* tantôt créant au moins un état psychologique public, qu'on peut ne pas approuver, qu'on doit essayer de réformer, mais qu'il faut bien néanmoins, en attendant, accepter comme raison de tolérer des coopérations matérielles désagréables, et, s'il y a péché commis, comme excuse *a tanto si non a toto.*

Et puis il faut en tout cela distinguer aussi le *bon* théâtre — permis, — le théâtre *mauvais,* connu comme tel — défendu, — et le théâtre

tout court où se représente un peu n'importe quoi, mais tout de même avec un souci publiquement reconnu de bonne tenue moyenne. Notre résolution casuistique relativement tolérante et bénigne, ne vise pas, c'est évident, le théâtre mauvais, les music-halls, les alcazars, cafés-concerts, bars de bas étage, etc., où la vertu est bafouée, le vice glorifié, en vers ou en prose, en musique, pantomime ou chorégraphie, dans les images, les paroles et les gestes. La condamnation sévère que nous portons contre ceux qui fréquentent ces mauvais lieux — à fortiori contre ceux qui y attirent le public — nous met à l'aise dans l'appréciation plus indulgente dont il nous semble qu'on doit faire bénéficier le public ordinaire — flottant, avons-nous dit — du théâtre officiel.

La *direction* est à la *confession* ce que l'hygiène est à la thérapeutique et à la chirurgie. Médecin intelligent des âmes, préposé par mission sacerdotale surnaturelle à la sauvegarde de la santé publique, le prêtre ne répondrait que très incomplètement à ce que Dieu attend de lui s'il bornait son rôle aux seules « opérations » du confessionnal. Il a autre chose à faire que d'accorder ou refuser l'absolution à ceux qui viennent la lui demander. En dehors des médications immédiates plus ou moins urgentes et graves que réclament les blessures béantes de l'âme qui s'ouvre à lui, il a une ordonnance à dresser où il fera entrer les prescriptions hygiéniques complémentaires que peut appeler l'état du malade et réclamer sa guérison.

C'est cette hygiène morale qui constitue la *direction*. Et de même qu'en médecine corporelle les prescriptions de l'hygiène, qui visent l'état général du patient, n'ont point la même importance, ne peuvent être imposées avec la même intransigeante autorité que le traitement immédiat et rigoureusement nécessaire de l'organe « opéré, » de même *in moralibus* les conseils de direction, tout en restant chose sérieuse et grave pour une âme bien disposée, ne sont cependant pas à enjoindre avec le caractère obligatoire des conditions qui s'imposent dans un cas donné, à propos de tel pécheur en particulier, pour l'absolution sacramentelle.

Ceci dit, afin d'éviter toute confusion dans l'esprit du lecteur et aussi le reproche immérité de sévérité à outrance de la part de nos adversaires, nous n'hésitons pas à déclarer nettement que, sur le terrain de la direction, pour la bonne hygiène de la vertu privée et sociale, la fréquentation du théâtre (entendez le théâtre commun, officiel) est à interdire à nos fidèles catholiques, au moins en règle très générale, et sous réserve seulement de certains cas exceptionnels catholiquement admissibles.

Défendons rigoureusement aux parents d'y mener leurs enfants, même adultes. Protestons contre l'absurde préjugé qui veut que le théâtre soit un élément nécessaire d'éducation mondaine. S'il s'y joue des pièces de valeur, de grande « actualité, » qu'il est de bon ton et nécessaire peut-être de connaître, qu'on les achète pour les lire à loisir chez soi, comme on lit les pièces de Racine ou de Molière sans y avoir assisté.

Cette austérité de tenue à l'endroit d'une des plus répandues et périlleuses distractions mondaines, aura peut-être pour effet d'isoler les familles catholiques dans le milieu corrompu où elles vivent. Tant mieux pour elles, — et tant mieux pour les autres, qui tôt ou tard ne manqueront pas de subir le contre-coup de cette revanche de la vertu, le jour où la vertu n'aura plus peur de se montrer telle qu'elle est.

On connaît les aveux historiques de Chateaubriand à Ozanam, de Jules Janin à son cousin séminariste et de tant d'autres!... Pas un habitué du théâtre et de ses immondes dessous, qui ne le tienne, en fin de compte, pour l'écueil de la pudeur, de la vertu, de la foi,... qui n'en reconnaisse les graves dangers, qui n'y voie au moins pour la jeunesse — et pour tout le monde — une école de vie vécue où les mœurs publiques ont plus à perdre que le goût esthétique de l'art n'a à gagner.

Et que vient-on nous parler d'art et d'esthétique à propos des théâtres et d'exhibitions de nudités vicieuses, littéraires ou chorégraphiques, picturales ou plastiques? Sur mille spectateurs d'une pièce, d'un tableau, d'une danse, où l'art est immoralement encadré, combien y en a-t-il qui sont là pour raison d'esthétique, capables de voir et de goûter le beau, de s'y complaire, sans plus, en *artistes*? Oui, combien? Dix peut-être! Un sur cent! Et encore, qui sait? Dieu seul pourrait le dire, qui sonde le fond des consciences; et, à défaut de Dieu qui se tait, ses prêtres, vieux habitués des confidences du confessionnal, pourraient, s'ils en avaient la permission, dresser cette scandaleuse statistique!!

Quelle excuse, alors, trouver à ces exhibitions soi-disant artistiques, si le manteau sacro-saint du goût très pur de l'esthétique beauté ne suffit pas à en voiler les malpropretés aux yeux du peuple spectateur, — mieux que cela, si le voile du beau idéal est pour lui à ce point imperceptible et transparent que, seule, la séduction du mal le frappe, remplit d'erreurs son esprit, et ses sens de malsaines voluptés?!

Non! Notre rôle n'est point de nous taire, de subir le fait accompli, la force majeure (?) des usages sociaux sur ce point-là, non plus que sur tous autres analogues où la déliquescence de la morale publique appelle des me-

sures urgentes d'hygiène que nous avons au moins le droit et le devoir d'imposer au sein des familles chrétiennes.

Les casuistes du XIXe siècle ont été trop timides. Encore, pour les excuser, faut-il reconnaître que nous les avons mal compris, en étendant à l'hygiène de la vie chrétienne certaines résolutions ultra-larges à propos de théâtres, de bals, d'aumône, etc., qui dans leur pensée ne visaient que la casuistique sacramentelle de la Pénitence. Il nous faut remonter, endiguer au moins le courant qui depuis trop longtemps mêle dans une informe demi-teinte les eaux de la pure morale catholique avec les déjections de la vie « du siècle» qui s'alimente ailleurs, aux sources impures de l'erreur et du vice.

J'ai pris le théâtre comme type d'étude à propos de la *Morale des artistes*. J'aurais pu tout aussi bien analyser et résoudre par les mêmes pratiques conclusions (confession et direction) le cas non moins grave de la littérature dans toutes ses productions contemporaines extra-dramatiques : le journal, le conte, le roman. Le roman surtout! On pourrait même, peut-être, me reprocher de n'avoir pas vu dans le roman la cause la plus efficace de décomposition morale des masses, sous couleur d'œuvre d'art littéraire. J'y ai pensé. Mais, malgré tout, le roman reste poison d'ordre privé, tandis que le théâtre est poison d'ordre officiel et public. Ceux que perd le roman sont plus radicalement perdus : par contre, le nombre de ses victimes est moins grand, son efficacité démoralisante moins universelle, moins prompte que dans le cas du spectacle, qui atteint d'un seul coup des foules et offre aux vices du peuple, immédiatement assimilables, des aliments aussi variés dans les mille formes scéniques possibles de leur représentation qu'agréables au goût et toujours de digestion facile.

N'empêche qu'il y aurait un long chapitre à écrire sur les très graves culpabilités des *artistes-auteurs,* des *artistes-exécutants* (coopérateurs : imprimeurs, libraires, prêteurs, etc...) et des *artistes-lecteurs* de la mauvaise littérature. A quoi bon y insister ? Nos conclusions pratiques seraient exactement les mêmes, et identiques aussi les prescriptions sévères d'hygiène que le prêtre, en chaire, au confessionnal ou ailleurs, est autorisé à imposer dans les familles chrétiennes. Laissons tout cela, que le lecteur devine et comprend parfaitement. Mieux vaut brièvement nous résumer et conclure.

Les artistes, qui ne sont pas des nôtres, et même certains artistes chrétiens insuffisamment instruits, abusent de l'étiquette de l'*art,* expression sensible du beau qui est chose pure et divine, pour excuser les artistes en général, du mal que leurs œuvres causent incontestablement à la moralité publique. Cette étiquette, nous l'avons examinée de près. Nous avons précisé les choses et produits sur lesquels il était loyalement permis de l'apposer. Nous avons aussi montré avec quelle diabolique perfidie on se permettait d'en user pour faire circuler dans le public des produits frelatés, falsifiés, vénéneux.

Avec la distinction très nette de ces trois choses : le *beau,* l'*art,* l'*artiste,* plus d'équivoque possible ! Le beau n'a rien à voir avec la morale ; l'art non plus, au moins directement. Reste l'artiste, pour lequel seul se pose le problème vivant de conscience du bien ou du mal moral qu'il peut rencontrer dans la *production,* l'*exécution* ou la *contemplation* des œuvres d'art.

Deux lois absolues planent sur l'esprit et le cœur humains : 1° celle qui défend de faire le mal pour son propre compte, de pécher, de se suicider moralement ; 2° celle qui défend de faire du mal au prochain, de l'amener au péché, de le tuer moralement. En regard de ces deux *lois de morale* il faut mettre la *loi de fait* universel qui proclame la faiblesse de la volonté devant la tentation, la tentation du sens abject surtout, et conclure donc qu'il y a crime à exhiber le beau dans un encadrement vicieux qui est une tentation offerte aux vilains intincts de notre nature.

D'où les devoirs de l'artiste ; d'où aussi ses culpabilités et les décisions pratiques qui s'imposent au jugement du confesseur par rapport à l'absolution : jugement qui se trouve différencié suivant que l'on considère les trois hypothèses différentes de l'*artiste-auteur,* de l'*artiste-exécutant,* de l'*artiste-amateur*.

Et pour qu'on ne prenne le change, d'aucun côté, ni sur nos apparentes sévérités, ni sur nos indulgences, nous avons eu grand soin de fixer la démarcation des deux domaines où le prêtre moraliste peut avoir à exercer son ministère de doctrine et de vertu : *confession* sacramentelle et hygiène morale de *direction*.

Nous voulons, en terminant, exprimer encore le souhait de voir nos bien-aimés confrères du ministère pastoral user de toute leur influence pour détourner sévèrement les familles chrétiennes de toutes fréquentations quelconques du mauvais art, du théâtre, de la danse, du roman. Il faut là-dessus, et il est grand temps, réformer la mentalité de beaucoup de nos catholiques, très enclins à s'endormir dans ces promiscuités, neutres, indifférentes, aconfessionnelles, d'un libéralisme naturaliste qui a fini, grâce au contact prolongé de compagnies suspectes, par atténuer chez eux la délicatesse du sens moral catholique, sinon, en matière d'art par exemple, par l'oblitérer parfois complètement.

Instaurare omnia in Christo n'est pas un mot quelconque, ni une devise à l'usage du

Pape tout seul. C'est la règle prédominante, absolue, de toute vie sacerdotale, de toute vie simplement chrétienne! Et qu'est-ce que nous aurons renouvelé *in Christo* si nous laissons nos fidèles, sous prétexte d'art (l'art pour l'art ?! !), fréquenter les théâtres, les romans et tant d'autres lieux et milieux de plaisir « naturel » suspects ? A s'en abstenir, plusieurs d'entre eux — combien peu! — y perdront peut-être quelques rares vraies satisfactions artistiques. Ils y gagneront tous d'éviter le contact de malpropretés où tant de soi-disant artistes, tant de victimes, souillent pour toujours leur pudeur et leur foi! Ils y gagneront aussi d'être plus grands et plus *beaux* chrétiens, donc plus hommes, parce que plus loin de la bête et plus près de Dieu!

FIN

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Deux associés, un chrétien et un païen, ont acheté une barque pour faire le commerce.

Six familles païennes leur confient une cargaison de riz à transporter à la ville voisine. Le riz arrive à bon port, et le prix de la vente, 75 dollars, est versé aux deux barquiers qui doivent le remettre aux six familles ; celles-ci doivent se partager cette somme au prorata de leur marchandise ; les barquiers ne savent pas ce qui doit revenir à chacune. Sur le chemin du retour, la barque est arrêtée et pillée par une bande de brigands. Le chrétien, perspicace, avait fait deux lots de l'argent ; les voleurs ne mettent la main que sur un de ces lots, soit 28 dollars. Les 47 autres, le chrétien les met dans sa poche à l'insu de son associé païen qui croit vraiment que tout a été pillé. Puis tous les deux affirment que la somme entière a été enlevée.

Le chrétien, quelques jours plus tard, avoue en confession que les 47 dollars sont bien en sa possession, qu'ils n'ont pas été pillés.

Le cas paraît bien simple : il faut imposer au chrétien de rendre aux familles païennes vendeuses du riz les 47 dollars qu'il détient contre toute justice.

Mais c'est dans la restitution que gît la difficulté.

1° Si le chrétien veut rendre les 47 dollars, les païens vont le forcer de rendre la somme entière, heureux de trouver une occasion de rentrer complètement dans leurs fonds.

2° Cette restitution va être connue dans tout le pays ; les païens, aveugles sur le geste de probité du chrétien, ne voudront voir que le premier acte, le vol. De là, discrédit sur le nom de ce chrétien, et même sur la chrétienté tout entière. (Il n'est pas impossible que, dans l'état actuel des esprits, cet acte connu ne déchaîne une persécution).

3° Le chrétien ignore la somme qu'il doit remettre à chaque famille.

4° Reste à faire la restitution par l'intermédiaire du confesseur. Mais nous sommes en pays de mission, où les chrétiens sont peu nombreux ; le pillage est connu dans tout le pays, et des païens et des chrétiens. Au cas où le chrétien chargerait le confesseur de restituer à sa place, personne ne s'y méprendra : tout le monde va savoir que c'est *tel chrétien* en particulier qui restitue (puisque le païen affirmera toujours qu'il n'est pour rien dans l'histoire, croyant que tout a été vraiment pillé).

N'est-ce pas, de la part du confesseur, dévoiler un secret de confession à la face de tout le pays ?

Comment s'y prendrait l'*Ami* dans ce cas ?

R. — Il est certain que les 47 dollars conservés n'appartiennent pas au batelier qui les a sauvés du pillage, mais aux six familles, auxquelles celui-ci devait les rendre. *Res servata est domino.* Cependant, il a fallu au batelier chrétien une adresse spéciale pour conserver ces 47 dollars, adresse que n'a pas eue son compagnon païen, et il est juste que la peine qu'il s'est donnée et l'adresse qu'il a déployée soit récompensée : « res servata est domino, eique est restituenda, deducto pretio seu justa mercede pro labore vel periculo assumpto. » (Lehmkuhl, t. I, n. 954, 2). C'est donc autant de moins que le batelier aura à restituer. L'exposé du cas ne dit pas si le prix du transport du riz a été payé aux bateliers : nous devons donc supposer qu'il l'a été ; mais s'il en était autrement, il faudrait encore en tenir compte pour diminuer d'autant la somme à restituer.

Mais, comme le dit l'auteur de la question, ce n'est pas là que gît la principale difficulté. La vraie question est celle-ci : Etant données les circonstances du cas, le batelier chrétien est-il tenu à la restitution ? — Supposé que oui, est-il tenu à la restitution immédiate ? Et particulièrement, est-il tenu à restituer aux personnes mêmes auxquelles il aurait dû tout d'abord remettre les dollars sauvés du pillage ?

Avant d'examiner plus en détail le cas proposé, disons tout d'abord que, puisqu'il s'agit ici de bien volé, le voleur ne peut pas le garder pour lui, lors même qu'il lui serait impossible de le rendre à son vrai propriétaire. C'est là le sentiment commun des théologiens, et il nous est agréable d'en donner, en nous servant des paroles mêmes de la S. C. de la Propagande, une expression qui convient spécialement à notre cas. On la trouve dans une Instruction du 26 septembre 1840, doute 9e :

V. G. demande une règle à suivre pour les pénitents qui ont commis des vols au détriment des Turcs, et ne peuvent faire la restitution qu'au péril de leur vie, les Turcs voulant toujours connaître le nom du voleur. A ce sujet, la S. C. a décrété que V. G. devait s'en tenir au sentiment des bons auteurs, qui enseignent que, la restitution de ces biens volés ne pouvant se faire à leur propriétaire, même par le moyen des confesseurs, et, d'autre part, le coupable ne pouvant retenir le bien mal acquis, il faut en donner la valeur *ad pias causas, vel inter pauperes.*

Ceci dit, examinons les raisons qui rendent, dans le cas, la restitution aux véritables propriétaires particulièrement difficile. — La première est le danger d'avoir à donner, outre les 47 dollars sauvés, les 28 autres enlevés par les brigands. Les théologiens sont à peu près d'accord pour reconnaître qu'un dommage grave qu'un voleur aurait à subir pour accomplir sa restitution l'autorise à la retarder ou l'exempte de la faire. Mais quand il s'agit d'évaluer le dommage, la question devient très difficile : « sed quodnam hoc (damnum) defi-

nire perdifficile est, » dit d'Annibale [1]. Les auteurs sont cependant d'accord pour dire que, s'il faut un dommage grave pour différer la restitution, il le faut plus grave encore pour l'omettre. S. Alphonse, n° 598, cite diverses opinions disant, pour des sommes d'importance, les unes qu'il faut que le dommage égale au moins la somme à restituer, pour que le débiteur ne soit pas tenu à la restitution immédiate et au propriétaire lui-même, les autres, qu'il faut qu'il la dépasse de beaucoup (et S. Alphonse regarde cette opinion comme plus probable); Lugo demande qu'il soit le double. S. Alphonse conclut en disant *(loc. cit.)* : « Quando autem damnum esset omnino excessivum, sufficit restituere pauperibus, ut communiter dicunt... ipse Lugo, Sporer, etc... » Le cardinal d'Annibale [2] dit que c'est une règle reçue par les théologiens que le débiteur peut différer sa restitution aussi longtemps que le créancier est tenu par la charité de ne pas l'exiger. Quant à l'omission totale de la restitution, Lugo demande que le débiteur ait à subir un dommage *double* de sa dette, si cette dette provient d'un contrat, et *quadruple* si elle provient d'un délit. (S. Alph., n. 702). Mais ce quadruple paraît énorme (immodicum) au card. d'Annibale, *loc. cit.*, not. 13, qui ajoute : « Dicam quod sentio ego vermiculus et pulex. Si restitutio debetur *ex delicto*, quando caritas non patitur rei injuste acceptæ restitutionem exigere cum tanto debitoris dispendio (quod in æstimatione boni viri esse debet), puto eam in præsens non obligare... » Le principe invoqué par le cardinal indique qu'il ne faut pas seulement tenir compte de l'estimation matérielle du dommage, en comparant, par exemple, un dommage de 200 dollars à une dette de 100 dollars, mais aussi de la condition de la personne qui doit faire la restitution, car le dommage peut croître, pour la même somme, en raison de la nécessité dans laquelle peuvent se trouver le débiteur ou le créancier.]

Mais, dans le cas présent, comme l'on ne connaît pas suffisamment la situation du batelier indélicat, il est impossible de dire ce que valent pour lui les 28 dollars dont il se verrait dépouiller en plus de ce qu'il doit. Abstraction faite donc de cette situation, et en ne comptant que matériellement, cette somme n'est pas suffisante pour exempter de la restitution ni même pour autoriser à la différer d'une manière un peu notable.

Si donc il n'y avait que cette raison, la restitution devrait être faite aux vrais propriétaires de la somme injustement retenue. Et ainsi, le motif invoqué en troisième lieu, que le débiteur ignore la somme qu'il doit remettre à chaque famille, disparaîtrait de lui-même.

Mais il y a d'autres raisons plus graves que celle-là, à considérer sérieusement. Ce sont celles des n[os] 2 et 4. Au n° 2, il y a à considérer trois choses : le discrédit dont serait victime le voleur lui-même; — le discrédit qui, vu l'état d'âme des païens, s'étendrait sur la chrétienté tout entière; — enfin la possibilité d'une persécution. Il n'y a pas à douter que ce sont là des choses graves.

Et d'abord, quant à la diffamation qu'encourrait le chrétien voleur lui-même, je suppose qu'elle est réelle, sérieuse, et pour cela, je suppose d'abord que ce chrétien jouit d'une vraie réputation d'honnête homme. L'exposé du cas m'en est d'ailleurs garant : six familles lui ont confié leur riz, pour une valeur de 75 dollars; de plus, quelques jours après son larcin, il va s'en confesser, et il est disposé à faire la réparation possible. S'il en était autrement, le discrédit de cet homme ne pourrait pas s'étendre à toute la chrétienté, et ainsi disparaîtraient deux des plus graves considérations qui doivent influer sur la solution du cas. Je regarde aussi comme bien réel le danger du sophisme des païens *in casu : Ab uno disce omnes.* Il est des circonstances trop nombreuses où le peuple, surtout en fait de religion, entraîné, fanatisé, est très porté à l'appliquer. Il me semble seulement bon de noter ici que les chrétiens ne pourront pas rester longtemps, même aux yeux des païens, tellement solidaires dans leur bonne réputation que la mauvaise réputation de l'un d'entre eux souille toujours les autres.

Ceci posé, voici ce que dit d'Annibale, n° 225 : « ... Restitutio cessat, quoad fierit nequit sine damno gravi bonorum superioris ordinis; utputa restitutio rei familiaris sine æstimationis, hujus sine libertatis aut vitæ dispendio. Dixi damno *gravi*, nam si minima jactura foret, teneretur, quia non semper bona superioris ordinis pluris fiunt. »

C'est là une doctrine communément reçue par les théologiens [1]. C'est aussi l'enseignement de S. Alphonse, particulièrement au n° 698, 10°, où il ajoute, lui aussi : « nisi jactura famæ sit minima respectu damni in bonis creditoris. » Mais il faut bien remarquer que la diffamation n'exempte pas le voleur de toute restitution : ce serait par trop commode. Il lui faut seulement chercher un moyen de restituer dont l'emploi ne risquera pas de le trahir, ou même différer la restitution jusqu'au moment propice où il pourra la faire sans danger : « at quantum fieri potest, alia via qua securius fiat restitutio quærenda est. »

Ce qui vient d'être dit au sujet de la diffamation personnelle doit l'être, *a fortiori*, au sujet de la diffamation et de la persécution qu'auraient à subir, par suite de cette restitution, les autres chrétiens. Et c'est ici le cas d'appliquer ce que dit S. Alphonse, n° 697, s'appuyant sur les plus graves auteurs, en particulier sur S. Thomas : « Probabilissimum autem est te non teneri restituere rem qua dominus est abusurus ad peccandum. Immo, si ille prævidetur absurus in damnum tertii, peccares restituendo, quando posses negare sine tuo graviori vel saltem æquali gravi damno... Et tunc peccares restituendo non solum contra cari-

[1] *Summula*, P. II, n° 224.
[2] *Loc. cit.*, n° 223.

[1] Cf. Bucceroni, *Instit. morales*, n° 1462; — Lehmkuhl, t. I, 1033, 4; — Gury-Ballerini, I, n° 715.

tatem, ut dicunt Molina et Dicastillus; sed etiam contra justitiam, ut docent Salmant., etc., etc. Ratio, quia proximus habet jus ne tradas aliquid alteri in ejus perniciem. » Et c'est là ausssi un enseignement commun. Donc, pour éviter une faute contre la charité et contre la justice, notre batelier doit s'abstenir d'une restitution directe, et chercher, s'il existe, un moyen de la faire qui ne soit nuisible à personne.

Un moyen qui se présente naturellement est celui du confesseur. Mais l'exposé du cas l'exclut immédiatement, et à juste titre. Il y aurait, en effet, vu les circonstances, une révélation indirecte du secret de la confession. Et, à supposer que ce danger fût éloigné soit par l'autorisation donnée par le pénitent au confesseur, soit par la communication qu'il lui aurait faite de sa faute en dehors de toute confession, cette manière de restituer resterait impraticable parce qu'elle ferait renaître les inconvénients que nous avons considérés ci-dessus au sujet de la diffamation et de la persécution. A moins toutefois que le missionnaire ne puisse profiter de l'occasion pour mettre habilement en relief, aux yeux des païens, la probité des chrétiens, qui, ayant succombé à une tentation, ne persévèrent pas dans le mal, mais s'en repentent, et réparent de tout leur possible le tort qu'ils ont pu faire au prochain. L'auteur de la question semble rejeter complètement cette possibilité au 2°. C'est là une affaire d'appréciation des hommes avec qui l'on a à traiter. Mais si le premier mouvement des païens est bien celui qui est indiqué, il nous semble assez conforme à la nature humaine, qui garde toujours un certain fond de droiture, de revenir, à la réflexion, sur ce premier mouvement, et de donner une confiance plus grande à une religion qui fait pratiquer à ses fidèles de tels actes de probité alors même que les méfaits commis par eux pourraient rester totalement inconnus et, par conséquent, impunis. Ajoutez à cela que si, malgré les prévisions contraires, le vol venait à être connu, le danger de diffamation et de persécution serait bien autrement grave. Mais il n'en reste pas moins, en nous conformant strictement à l'exposé du cas, que la restitution directe et immédiate deviendrait à peu près sûrement une cause de diffamation pour le batelier infidèle et que, d'autre part, la restitution par le moyen du confesseur est impossible à cause du grave danger auquel celui-ci s'exposerait de violer le secret de la confession.

Il nous faut donc chercher une autre issue. Il y aurait la restitution dissimulée, même faite peu à peu. Le batelier connaît les six familles auxquelles il a dérobé les 47 dollars. Il peut être chargé, par quelques-unes d'entre elles, de nouveaux transports de marchandises. Que, sous un prétexte ou sous un autre, il réduise le prix normal de ces transports, jusqu'à concurrence de ce qu'il doit leur restituer; que, même sous l'apparence de présents, il restitue une partie de sa dette : ce sont là les moyens communément indiqués pour ces restitutions difficiles.

A leur emploi, on pourra objecter que le batelier *ignore la somme qu'il doit remettre à chaque famille*. Il pourra discrètement s'en informer. Il est assez habituel que les personnes qui ont été victimes d'un accident, d'un pillage, etc., disent combien elles ont perdu. Il est vrai qu'il faut prendre, dans ces cas, leurs appréciations *cum mica salis*. Mais cette indication, jointe à la connaissance possible, par ailleurs, de leurs biens, de leur condition, etc., peut fournir matière à une appréciation approximative de la perte subie. Cette approximation pourra peut-être se faire pour chacune des six familles, et alors on leur divisera les 47 dollars *pro rata dubii*, comme disent les théologiens[1].

Supposerons-nous cette manière de restitution impossible elle-même? Que le débiteur, comme nous l'avons dit en commençant, restitue alors aux œuvres pies ou aux pauvres. Dans ce cas, voici un bon conseil à lui donner. La restitution aux véritables propriétaires étant impossible dans les circonstances actuelles, mais pouvant devenir possible dans un avenir plus ou moins éloigné, il serait bon de donner cette somme aux œuvres pies de telle façon que, les circonstances changeant, les vrais propriétaires puissent la recouvrer. Comment faire pour cela ? On le trouve indiqué indirectement dans une réponse de la Propagande au sujet de la restitution, 16 fév. 1795[2]. La S. C. renvoie à Antoine, *De justitia et jure*, et la *Collect.* cite en note le passage en question : « Recte autem monet (Lessius), si res inventa vel debita sit magni momenti, potius eam xenodochio, vel monasterio pauperi, quam aliis pauperibus dandam esse, sub obligatione eam restituendi domino si comparuerit. »

Ce qui vient d'être dit suffira, nous semble-t-il, pour satisfaire le confesseur et l'aider à trouver le mode de restitution convenable.

Q. — Plusieurs de nos chrétiens délivrent très facilement, sans aucun remède, les personnes ayant des arêtes de poisson ou des os en travers dans le gosier.

Voici comment la guérison se produit : — Le patient se présente, dit son mal ; le médecin en arêtes le congédie en lui assurant qu'il va être guéri. L'Esculape s'approche du foyer, en retire un tison et le tenant en main il le retourne dans le sens de la longueur. Les arêtes ou les os disparaissent du gosier du patient.

1° Un missionnaire peut-il tolérer une pareille manière de guérir ?

2° Est-il certain qu'il y a superstition de pyromancie ou vaine observance implicite des santés ? Evidemment il y a insuffisance de la cause employée à l'effet produit.

D'un autre côté, les chrétiens qui agissent ainsi affirment n'avoir jamais eu de rapport avec le démon et ne voudraient pas en avoir, ce qui est moralement certain.

3° L'acte matériel curatif découle-t-il nécessairement du rapport qu'il aurait pu y avoir avec le démon dès le principe ?

4° Cet acte suffit-il par lui-même pour que le démon guérisse par l'intermédiaire de n'importe qui, fût-il bien intentionné ?

5° Un prêtre pécherait-il s'il produisait cet acte, sans

[1] Cf. d'Annibale, *loc. cit.*, n° 218, etc.
[2] *Collect.*, n° 621.

scandale, par curiosité, pour voir si une telle guérison est diabolique?

R. — Il peut assez souvent planer quelque doute, ou au moins quelque obscurité, sur certaines guérisons obtenues par des moyens tout à fait improportionnés. D'où viennent-elles? De la nature? Mais on ne voit aucune proportion entre la cause et l'effet, le moyen employé ne peut avoir par lui-même aucune aptitude à produire l'effet voulu ou obtenu. De Dieu? Mais Dieu ne multiplie pas les miracles sans raison, et quand il veut produire des effets prodigieux par des moyens improportionnés, il fait connaître au moins de quelque manière que la chose vient de lui. Du démon? Mais ni les guérisseurs ni les guéris ne veulent recourir à lui; ils ne veulent au contraire point de lui, et quand le malade est guéri, c'est Dieu qu'il remercie. Comment Dieu aurait-il donné au démon le pouvoir d'intervenir dans les choses humaines quand on ne le demande point? Aurait-il donc donné aux mauvais anges plus de pouvoir qu'aux bons? Et quand même ils auraient ce pouvoir, les mauvais anges qui sont les esprits du mal et les ennemis de Dieu, voudraient-ils en user pour intervenir dans les choses humaines, quand ils n'ont rien à y gagner, pour faire du bien à des malades et les voir après en remercier le Bon Dieu? Ceux qui recourent à ces pratiques disent simplement : « Nous ne nous adressons point au démon, nous voyons un moyen qui en a guéri bien d'autres; nous ne raisonnons pas davantage, nous y recourons comme eux, pour être guéris comme eux; après, nous en remercierons le Bon Dieu. S'il a bien donné à certaines herbes ou à certains médicaments la faculté de guérir de certaines maladies, pourquoi n'aurait-il pas pu donner à certaines pratiques le pouvoir de guérir aussi en certains cas? »

Voyons cependant les principes que posent et les règles que donnent les théologiens.

Tout recours au démon, qui est l'ennemi implacable de Dieu et ne cherche absolument que la damnation de l'homme, est absolument défendu sous peine de péché grave. Ce recours peut être explicite ou implicite. — Il est *explicite* quand il y a pacte, ou invocation expresse du démon, et alors toute personne qui voudrait recourir à quelqu'un qu'elle saurait ou aurait des raisons graves de soupçonner d'avoir fait un pacte avec le démon pour en obtenir le moyen de guérir une maladie, ou d'exercer ce pouvoir par invocation expresse du démon, pécherait gravement. Mais ce ne doit pas être notre cas. — Il y a recours *implicite* toutes les fois que par des moyens ou des pratiques absolument inaptes et improportionnés, on veut produire ou obtenir un effet qui ne peut venir ni des moyens qu'on prend, ni de Dieu, ni des anges, surtout quand on prétend ou le produire ou l'obtenir infailliblement. Alors en effet de qui pourrait-il venir, sinon du démon? et si malgré cela on le veut quand même, implicitement on le veut par le démon; il y a donc recours implicite à lui. Néanmoins on ne peut pas dire qu'une invocation réelle existe toujours dans ces cas-là, car si on ne se rend pas compte que le démon pourrait bien être là-dedans, et si l'on est dans la disposition virtuelle ou habituelle de ne vouloir aucun commerce avec lui, on ne peut pas dire qu'on l'invoque de quelque manière; il y a seulement ignorance et erreur, et quand même le démon s'y ingérerait, on ne serait pas coupable du péché de superstition, puisque la volonté, sans laquelle il ne peut y avoir aucun péché, n'y serait pour rien.

Dans le doute si l'effet produit ou à produire vient de la nature ou du démon, on peut essayer de l'obtenir au moins si le doute est positif, c'est-à-dire si l'on a des raisons sérieuses de douter, soit par comparaison avec d'autres effets naturels, soit par raisonnement et déduction. En effet, on peut alors croire qu'il vient vraiment de la nature à qui Dieu pour le bien de l'homme a donné la puissance d'effectuer certaines guérisons ou effets bienfaisants; et de plus, c'est selon la volonté de Dieu que l'homme cherche à étudier la nature et à en tirer tout ce qu'elle peut donner; ce qui ne serait pas s'il était obligé de s'arrêter toutes les fois qu'il y a doute. Néanmoins, s'il y a doute sérieux et positif que le démon pourrait y être pour quelque chose, on doit protester au moins intérieurement qu'on ne veut absolument aucune ingérence du démon, et qu'on aimerait mieux ne rien produire ou obtenir du tout que de l'avoir par son moyen.

Dans le cas où l'effet ne pourrait certainement pas venir de la nature, et où il y aurait doute s'il vient de Dieu ou des démons, à moins que l'on ait des raisons positives de croire qu'il vient de Dieu, il faut en général croire qu'il vient du démon et ne pas le rechercher, parce que Dieu, quand il fait quelque chose, recherche toujours sa gloire et par là-même donne des indices ou certains ou au moins très probables que cela vient de lui, pour qu'on puisse lui en rapporter la gloire; tandis que le démon a presque toujours intérêt à se cacher. Il est inutile de parler des bons anges, qui n'agissent que par Dieu et pour Dieu, et alors ce qu'ils font et ce que Dieu fait, c'est la même chose.

Quant aux guérisons qui semblent extraordinaires, il est bien sûr que Dieu a accordé à certains saints le pouvoir de guérir certaines maladies, mais jamais infailliblement, et ceux-ci en rapportaient toute la gloire à Dieu, et il était évident que c'était Dieu qui agissait en eux et par eux. — On admet assez généralement que Dieu a accordé aussi à *certaines personnes* qui n'étaient point du tout des saintes, une puissance quelque peu extraordinaire sur certaines maladies. Si donc en examinant bien toutes choses, on ne voit rien de mauvais, rien de superstitieux, rien de vain ou de ridicule dans les moyens qu'emploient les guérisseurs, il faut les laisser agir, en ayant soin de leur recommander de laisser de côté tout ce qui pourrait sentir la superstition, de protester contre toute ingérence du démon, et d'en rendre gloire à

Dieu, qui a eu la bonté de leur donner une faveur spéciale pour les amener à lui. Dans ces cas-là, en effet, ils doivent sentir que cette puissance n'est point à eux, car ils ne peuvent la communiquer à d'autres.

Si Dieu veut bien quelquefois communiquer à certaines personnes une certaine puissance, en dehors des éléments sacramentaires indiqués et choisis par lui, et en dehors des sacramentaux indiqués et choisis par son Eglise en son nom, il ne donne jamais à des choses matérielles ou à des pratiques vaines dont tout le monde peut user, une force et une puissance qu'elles ne peuvent avoir par elles-mêmes, et encore moins à des pratiques ridicules : sa gloire le lui défend. Quand donc cela se rencontre, c'est l'œuvre évidente du démon que des Saints Pères appellent le *singe de Dieu*, et qui veut par là-même avoir aussi ses *sacrements ;* c'est pour cela que certains théologiens appellent les pratiques superstitieuses les sacrements du diable, qui veut aussi comme Dieu faire produire à certaines choses ou à certaines pratiques des effets qu'elles ne sont pas capables de produire par elles-mêmes ; et Dieu le permet quelquefois pour éprouver les hommes.

D'après ces principes nous répondons :

Ad I. Un missionnaire peut tolérer cette manière de guérir, s'il y a pleine bonne foi et dans ceux qui l'emploient et dans ceux qui y ont recours, et qu'ils ne veulent avoir aucun rapport avec le démon, et s'il croyait qu'il serait plus dangereux de chercher à les faire sortir de cette bonne foi que de les y laisser, parce que jusque-là il n'y a pas chez eux superstition *formelle*.

Mais s'il est positivement consulté, il doit la vérité, et parce qu'il n'y a plus bonne foi entière, mais doute véritable chez les personnes qui le consultent, et parce qu'il est alors chargé de les instruire.

Ad II. Oui, il y a en soi superstition de *vaine observance*, parce qu'il y a insuffisance évidente de la cause employée à l'effet produit, et cela d'autant plus que, si le cas est bien expliqué, c'est en l'absence du malade que le guérisseur retourne les tisons. Si encore c'était en sa présence, on pourrait croire *peut-être* que le scintillement du feu, l'attention que les malades y portent, les efforts qu'ils font par suite et instinctivement, peuvent chez quelques-uns, mais chez quelques-uns seulement, faire retourner l'os ou l'arête.

Qu'importe que les chrétiens affirment n'avoir jamais eu et ne vouloir jamais avoir de rapports avec le démon ! L'effet produit ne peut, dans ces circonstances, venir ni de la nature, ni de Dieu ; il ne peut donc venir que du démon, et les chrétiens, dès lors qu'ils sont instruits, doivent renoncer à de telles pratiques, mauvaises en elles-mêmes.

Ad III. La question n'est ni claire ni bien posée. Pour y répondre de notre mieux, disons, d'après les principes posés précédemment, que l'acte curatif peut n'être pas mauvais formellement, s'il y a bonne foi et volonté de n'avoir pas de rapports avec le démon, mais qu'il est toujours au moins mauvais matériellement et en soi, et que le démon peut profiter de ce qu'on demande à un acte ce que celui-ci ne peut aucunement donner et qui ne peut être produit que par lui démon, pour intervenir et prendre plus d'empire et sur le guérisseur et sur le guéri.

Ad IV. Oui, d'après ce que nous venons de dire, cela peut suffire, si Dieu le permet, et si le démon trouve bon pour lui d'intervenir.

Ad V. Si la cause de la production de l'effet était douteuse, un prêtre, s'il ne devait y avoir aucun scandale, pourrait essayer pour s'en rendre compte. Mais ici elle n'est aucunement douteuse, et la vaine curiosité du prêtre ne servirait à rien, car qu'il guérisse ou qu'il ne guérisse pas, il n'en pourrait tirer aucune conclusion certaine : donc il y aurait pour lui péché à essayer de produire cet acte.

Q. — Y a-t-il une vocation au mariage, et doit-elle être embrassée comme celle au sacerdoce ?

R. — Eh ! mon Dieu, pourquoi pas *oui*, pourquoi pas *non*, tout aussi bien, suivant la diversité des hypothèses et distinctions que comporterait l'analyse détaillée d'une question aussi vague, formulée en deux lignes ?

Vocation au mariage ? Qu'est-ce que cela ? Le correspondant qui en parle doit s'en faire une idée : que n'a-t-il eu la générosité de nous la communiquer ? Et par la même occasion, il eût été bien gentil de nous dire ce que représente au juste, dans son esprit et dans sa question, la « vocation au sacerdoce. » S'il a jugé bon d'être si laconique, c'est qu'il n'avait sans doute rien à dire, et qu'il a préféré nous laisser le soin de parler à sa place. Très brièvement nous voulons bien le faire, en le priant de ne s'en prendre qu'à lui-même si notre réponse ne lui donne pas la satisfaction attendue.

Vocation au mariage, comme à n'importe quoi, cela peut s'entendre de deux façons : 1° par jugement de prudence interne, 2° par circonstances externes d'appel positif, nous dirions bien, pour abréger : vocation personnelle, vocation impersonnelle.

La première n'est autre chose que l'ensemble des conditions subjectives de vie et de pensées qui constituent l'aptitude et le goût, une sorte d'entraînement ou de vitesse acquise vers l'état matrimonial. Qu'il se mêle, en tout cela, des grâces d'en haut, plus ou moins saisissables, aux influences d'ordre naturel, peu importe ! La conclusion finale reste la même : à l'heure où un examen de conscience apprend au jeune homme ou à la jeune fille que le mariage est « son affaire, » c'est en somme de sa part un jugement récapitulatif tout personnel où il conclut : « La prudence me dit de me marier ; je me marie ; j'ai la vocation du mariage. »

Tout autre serait le cas de celui qui, en dehors des éléments personnels de son jugement, recevrait d'ailleurs, d'une révélation du ciel ou d'une autorité extrinsèque impersonnelle, un ordre, des signes d'appel, des suggestions au moins, qui l'orienteraient vers le mariage. Ce serait ce que nous appelons la vocation du dehors, impersonnelle, extraordinaire.

Rien n'empêche d'admettre que la Providence intervienne ainsi parfois, de façon exceptionnelle, pour ajouter l'autorité de sa voix aux appels de la nature vers le mariage. La T. S. Vierge et S. Joseph ont eu cette vocation matrimoniale tout *ab extrinseco*, et, sans aller jusqu'à ce mode d'exception miraculeuse, on peut penser que l'autorité surnaturelle d'un directeur ajoute, *ab extrinseco* encore, un poids très légitime dans la balance, en cas de doute, et donne, quoique dans un plan très inférieur à l'appel divin direct et miraculeux, une certaine caractéristique d'impersonnalité à la vocation au mariage.

Mais, à y regarder de près, dans ce dernier cas l'intervention du directeur, disons les interventions surnaturelles ordinaires, rentrent dans ce jugement de prudence casuistique, qu'elles peuvent bien renforcer, sans toutefois le faire sortir de la sphère de la *vocation personnelle*.

Or, les vocations miraculeuses extraordinaires *ad matrimonium* sont rares : elles n'intéressent pas la présente question, qui vise la vocation au mariage en gros et en masse. Tenons-nous en donc à celle-ci.

On demande implicitement s'il y a obligation de conscience à suivre la vocation matrimoniale ainsi entendue? Oui, quand le jugement moral de prudence la propose comme *per se* ou *per accidens* obligatoire dans un sujet donné. Non, quand le jugement de prudence présente seulement le mariage comme bon, ou indifférent, quoique toujours convenable et harmonisé avec les aptitudes et les goûts du sujet en cause. Ce qui revient à dire, pratiquement, qu'il y a pour l'humanité une sorte de vocation générique fondamentale au mariage dans le fait même de l'inclination naturelle qui y sollicite plus ou moins tous les individus de l'espèce, mais que cette vocation, nullement obligatoire sous ce rapport quasi purement physiologique, peut le devenir en raison de certaines précisions subjectives réglant la casuistique morale des consciences individuelles.

Vous voyez donc qu'à la question générale : Y a-t-il une vocation au mariage, et doit-on la suivre? on peut répondre : oui ou non, suivant que l'on considère la vocation personnelle-ordinaire ou impersonnelle-extraordinaire, suivant aussi qu'il y aurait plus ou moins faute *contra prudentiam* à se marier ou à ne se marier pas.

La vocation au sacerdoce appelle à peu près les mêmes distinctions et les mêmes résolutions, pour les mêmes motifs, avec cette différence, toutefois, qu'ici la vocation dite impersonnelle, tout en restant ordinaire encore dans son ordre, revêt un caractère d'appel positif dans le jugement par lequel l'Eglise au for externe fait élection des sujets qu'elle estime dignes d'entrer dans son état-major. Le jugement de prudence est ici renforcé par un acte de l'autorité surnaturelle qui est expressément un appel, et dont le mépris ne se conçoit guère sans une faute de conscience. Avant cette élection officielle, la vocation sacerdotale, vue dans les antécédents personnels du candidat à la prêtrise, ne constitue pas *per se*, en tant que vocation formelle, une obligation grave proprement dite, encore que *per accidens*, comme pour le mariage, il puisse y avoir péché *contra prudentiam* à s'y dérober.

Vous voyez maintenant en quoi il est possible d'assimiler les deux genres de vocation et pourquoi les raisons peuvent n'être pas tout à fait les mêmes d'embrasser l'une ou l'autre.

Q. — Quelles sont les obligations de la Caisse paroissiale envers un prêtre habitué qui ne rend absolument aucun service et n'assiste même jamais aux offices publics, alors qu'il le pourrait? Est-elle tenue de lui fournir gratuitement ornements, vin, hosties, cierges, linge d'autel et servant? Si non, quelle redevance peut-elle exiger?

R. — Tous les théologiens reconnaissent à tout prêtre qui n'est pas frappé de censures le droit de célébrer la messe dans les églises paroissiales et les oratoires publics, mais en lui imposant l'obligation de verser une somme fixée par le curé et les administrateurs de l'église pour les dépenses occasionnées par la célébration (fournitures d'autel, usage des ornements, temps employé par le sacristain et les enfants de chœur, etc.).

Les prêtres habitués sont soumis à la même loi. Toutefois, pour reconnaître les services rendus à la paroisse par quelques-uns, les administrateurs paroissiaux ne leur réclament ordinairement rien. C'est là une *gracieuseté* que ne peuvent réclamer les prêtres qui ne rendent aucun service à la paroisse.

Q. — Un jeune religieux, prêtre, appartenant à une Congrégation à vœux simples, se croyant appelé dans un Ordre contemplatif, depuis plus de trois années demande en vain l'autorisation de ses supérieurs, qui lui refusent la permission de quitter l'Institut.

Outre l'attrait qu'éprouve le religieux pour la vie contemplative, le ministère lui offre de réels dangers, et la charge de professeur et de surveillant qu'il occupe actuellement l'oblige à lutter continuellement. C'est pour se sanctifier davantage, et pour se mettre à l'abri des dangers, sans cesse renouvelés par les occasions qui inclinent sa faible nature à pécher, qu'il désirerait se réfugier dans une Trappe pour y vivre sous l'œil de Dieu loin des passions humaines.

Au point de vue humain, la Congrégation, pauvre de sujets, le considère comme un auxiliaire presque indispensable; d'un autre côté, le religieux, riche des biens de la terre, a déjà favorisé la communauté, envers laquelle il ne commettrait pas d'injustice s'il la quittait.

R. — Ce n'est pas le droit canon qui est en jeu

dans le cas qui nous est exposé, mais la théologie morale, et la question doit être tranchée par le confesseur du jeune religieux.

Si nous étions ce confesseur, nous refuserions au sujet l'autorisation de quitter la communauté à laquelle il est *très nécessaire,* et qu'il aide à vivre et par son travail personnel et par ses aumônes.

De fait, dans ce cas, la grâce qui ne fait jamais défaut à celui qui la demande pour accomplir un devoir imposé par l'obéissance, sera accordée au jeune religieux pour passer sans danger au milieu des tentations dont il parle, s'il la demande avec instance.

D'autre part, le désir non réalisé de la vie contemplative peut être offert à Dieu comme un sacrifice méritoire.

Q. — Joseph, père de famille, élève ses enfants, Pierre et Jean-Baptiste, d'une manière bien sévère ; ceux-ci sont très gênés avec leur père : sa simple présence est presque un supplice pour eux. Pierre est de plus mélancolique et malade ; c'est un bon enfant qui ne voudrait pas faire de la peine à son père. Il veut déserter le toit paternel cependant, parce que la présence de son père est pour lui intolérable. Le père veut le faire rentrer : il prétend avoir besoin de leurs services.

Jean-Baptiste est plein de santé, mais il veut s'en aller pour avoir plus de liberté.

Ces deux enfants peuvent-ils s'enfuir, et secourir leur père en travaillant au loin?

R. — Si ces enfants étaient majeurs, nous croirions volontiers qu'ils peuvent quitter la maison paternelle, d'autant plus qu'ils veulent bien continuer encore à aider leur père s'il est dans le besoin. C'est au père en effet, s'il veut encore garder ses enfants avec lui quand ils ont le droit légal de s'en aller gagner leur vie, à leur rendre supportable le séjour de la maison paternelle. Il y aurait bien cependant quelques représentations à faire à Jean-Baptiste qui ne veut quitter son père que pour avoir plus de liberté : de telles dispositions peuvent être dangereuses.

Mais l'exposé du cas nous donne plutôt à croire qu'ils sont encore mineurs. Alors, s'ils voulaient s'enfuir, le père pourrait les faire revenir, même malgré eux ; aussi cela ne pourrait leur être permis qu'à la dernière extrémité. Voilà pourquoi nous dirions rondement que cela n'est pas permis à Jean-Baptiste qui n'a certainement pas une raison suffisante pour cela.

Nous hésiterions quelque peu relativement à Pierre, s'il croit qu'une fois parti son père ne le forcera pas de revenir malgré lui, et qu'il pourra trouver un lieu où il gagnera sa vie et pourra même encore soulager son père dans ses besoins, et où sa santé se soutiendra bien mieux, et où sa foi et ses mœurs ne courront pas de dangers bien sérieux. Mais comme tout cela est fort problématique, nous ne l'encouragerions pas dans son dessein, nous l'en détournerions plutôt de toutes nos forces.

Mais si nous étions consulté seulement après coup, et qu'il eût trouvé une place où il serait vraiment bien sous tous les rapports, nous ne croyons pas non plus qu'il serait obligé en conscience de revenir à la maison paternelle.

Q. — L'*Ami* a déjà parlé de la formule approuvée par le St-Office le 26 avril 1906 au sujet de l'administration de l'extrême-onction en cas de nécessité. L'interprétation donnée me semble juste ; je voudrais cependant l'interroger à ce sujet.

Nous avons eu, il y a quelque temps, entre confrères une discussion sur la validité de cette formule. On citait 4 auteurs, les seuls que nous ayons traitant cette question après le décret. L'*Ami* et Noldin affirment tous deux que cette forme est valide et qu'on ne doit plus recommencer les onctions, même sous condition. On citait Tanquerey comme affirmant le contraire, et pourtant je vois que dans son édition de 1906, p. 578, sans être catégorique, il penche du côté de l'*Ami* et de Noldin : « Ex recenti decreto S. Off. 26 april. 1906 ad valïditatem *non videtur* necessaria mentio cujuslibet sensus. » Pour moi, je citais le card. Vivès comme étant de l'avis de l'*Ami*, et il se trouve qu'il affirme la nécessité de répéter les onctions et la forme sous condition : après avoir cité le texte du St-Office : « In casu veræ necessitatis, » il ajoute : « Ungendi sunt sensus dum exprimuntur (verba) ; sed si tempus superest, supple cæremonias et *repete sub conditione.* » (Ed. 1909, p. 541, n. 648).

Je voudrais savoir si après le décret l'opinion affirmant qu'il faut répéter les onctions avec la forme peut encore être dite probable, et s'il y a eu depuis quelque décision de Rome dans un sens ou dans un autre.

Pour moi, je ne vois pas comment Rome disant que cette forme suffit, on puisse encore refaire les onctions en répétant la forme, même sous condition, puisqu'on ne peut redonner un sacrement sous condition que lorsqu'il y a doute sur la validité du premier.

R. — Nous maintenons très fermement l'enseignement que nous avons donné et justifié sur ce point à plusieurs reprises, notamment en 1911, p. 736, et qui n'a été infirmé par aucune décision du Saint-Siège. Aux auteurs que cite notre correspondant, on doit ajouter le P. Lehmkuhl dont l'autorité est considérable. « *Certo tamen,* dit-il dans sa dernière édition, *unctio unica est valida, si cum ea forma* generali *adhibetur. Ita nunc indubie constat ex decreto S. Officii d. d. 25 april. 1906 et sequenti die a Pio Pp. X approbato.* »

Est-ce bien ce cas (une seule onction avec forme *générale)* qui est visé par le card. Vivès ? Nous ne saurions le dire, n'ayant pas le texte complet sous les yeux. Quoi qu'il en soit, sans avoir la témérité de regarder comme improbable l'enseignement de l'éminent Prince de l'Eglise, si le sacrement d'extrême-onction a été, en cas de nécessité, administré avec une seule onction accompagnée d'une forme générale, nous pensons qu'il n'y a pas lieu, si l'on a le temps, de suppléer les onctions particulières, mais que l'on doit se contenter de réciter les prières prescrites par le Rituel dans la réception ordinaire de ce sacrement.

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

XXII

LES MATÉRIAUX D'UNE ÉGLISE ET LEUR EMPLOI

(suite)

SOMMAIRE. — **II. Voûte ou plafond.** — A) LA VOÛTE DES ÉGLISES. — 1° Matériaux des voûtes : — *a)* Les voûtes en *pierre :* — 1. Avantages et inconvénients. — 2. Manière de construire les voûtes en pierre. — *b)* Les voûtes en *briques :* — 1. Avantages et inconvénients. — 2. Manière de poser les voûtes en briques. — *c)* Les voûtes en *tuf :* — avantages. — *d)* Les voûtes en *bois* et en *plâtre :* — inconvénients ; — nécessité en certains cas. — 2° Soins *négatifs* à donner aux voûtes. — 3° Les précautions *acoustiques :* — *a)* Nécessité. — *b)* Question historique des vases acoustiques. — *c)* Question archéologique. — B) LES PLAFONDS. — 1° Eglises permettant le plafond. — 2° Les églises de Rome et les plafonds.

III. Le toit. — A) LES ÉGLISES TERMINÉES EN TERRASSE. — 1° Les terrasses *en pierre.* — 2° Les terrasses *en bitume :* — *a)* Nature. — *b)* Conditions pour les travaux en bitume : — 1. Pour les matières premières : — bitume et mastic ; — gravier. — 2. Pour la fusion. — 3. Pour l'application. — 4. Pour l'exécution des joints. — 5. Pour les solins. — 3° Les terrasses *en ciment volcanique :* — *a)* Nature. — *b)* Valeur.

B) TOITURE ORDINAIRE. — 1° La *charpente.* — *a)* Matière : — 1. Fer. — 2. Bois. — *b)* Forme de la charpente. — *c)* Aération et éclairage des combles. — *d)* Conditions à imposer à l'entrepreneur : — 1. Choix des bois. — 2. Conditions générales. — 3. Mesurage des charpentes. — *e)* Visite des combles. — *f)* Emploi des vieilles charpentes d'une église. — 2° La *couverture* proprement dite. — *a)* Les couvertures *métalliques :* — 1. La tôle : nature ; — conditions ; — valeur architecturale. — 2. Le *plomb :* — ses inconvénients. — 3. Le *zinc.* — 4. Le *fer-blanc :* nature ; — emploi. — 5. Le *cuivre :* — nature ; — mode de placement. — *b)* Les couvertures *minérales naturelles :* les *ardoises :* — 1. Définition de l'ardoise. — 2. Origine géographique. — 3. Qualités. — 4. Prix. — *c)* Les couvertures *minérales artificielles :* les *tuiles :* — 1. Nature. — 2. Qualités des tuiles. — 3. Valeur de la couverture en tuiles. — 4. Les diverses formes données aux tuiles : — les tuiles plates ; — les tuiles creuses : — italiennes, — françaises ; — les tuiles modernes. — 5. Conditions à imposer aux entrepreneurs. — *d)* Les couvertures en *bois :* — 1. Les *bardeaux :* — nature ; — mode d'emploi. — 2. Les *andoulis :* — nature ; — mode d'emploi. — 3° *Faîtage, noues et arêtiers :* — *a)* Les faîtages métalliques. — *b)* Les faîtages en tuile : — 1. Nature. — 2. Conditions à imposer. — 4° L'*écoulement des eaux :* — *a)* Les chéneaux : — 1. Nature. — 2. Matière : — chéneaux en pierre ; — chéneaux en plomb ; — chéneaux en fer-blanc. — *b)* Les tuyaux de descente : — 1. Fonte. — 2. Fer-blanc. — 5° Protection contre la foudre : *le paratonnerre :* — *a)* Définition : — 1. La tige : — tige ordinaire ; — tige Melsens. — 2. Le conducteur. — 3. La communication avec le sol. — *b)* Efficacité du paratonnerre. — 6° La *pointe de l'abside* : — sujet décoratif à y placer. — *Bibliographie.*

IV. Le pavement. — A) MATÉRIAUX A EMPLOYER : — 1° La *mosaïque.* — *a)* Question archéologique. — *b)* La mosaïque moderne. — *c)* La mosaïque dans les églises : — richesse, — économie. — 2° Le pavement en *pierre :* — *a)* La question archéologique. — *b)* La question architecturale. — *c)* Conditions à imposer à l'entrepreneur. — 3° Le pavement en *terre cuite :* — *a)* Les carreaux plombés. — *b)* Les carreaux de faïence. — *c)* Les briques. — 4° Le pavement en mortier : — 1. Le ciment. — 2. L'asphalte. — 5° Le pavement en *bois.* — B) DÉCORATION DU PAVEMENT. — 1° Les *dessins :* — *a)* Les emblèmes religieux sont défendus. — *b)* De même les représentations indécentes. — 2° Les *inscriptions :* — noms et dates. — 3° Les *armoiries.* — *Bibliographie.*

ART. II. — VOÛTE OU PLAFOND DANS UNE ÉGLISE

— Votre église aura-t-elle une voûte ou un plafond ? Cela dépend du style que vous choisirez. Les anciennes basiliques de Rome n'avaient pas de voûtes, à l'exception du sanctuaire, qui était recouvert d'une voûte en cul-de-four ornée de mosaïques ; leurs nefs étaient recouvertes de plafonds en bois plus ou moins orné ; quelques-unes même n'avaient d'autre couverture que la charpente recouverte du toit. L'église Sainte-Sabine, à Rome, est encore aujourd'hui couverte de cette façon.

— Ce système, supportable dans les pays chauds, ne le serait guère dans les pays du Nord.

— Dans la période latine, du v^e^ au x^e^ siècle, c'est toujours un plafond en bois qui couvre les nefs des églises.

Dans les églises romanes, et ogivales surtout, c'est le triomphe des voûtes, que l'on rencontre exclusivement. La Renaissance les admet également puisqu'on les trouve, à Rome, au Gesù, à Saint-Ignace, à Saint-André *della Valle* et à la *Chiesa nuova.* L'église Saint-Sulpice à Paris a, elle aussi, une voûte. Il est donc impossible de donner une règle fixe : la réponse varie selon le style adopté. Si l'on construit une basilique, on lui donnera un plafond ; mais si l'on emploie l'un ou l'autre des styles roman, gothique, ou Renaissance, on donnera la préférence à la voûte, parce qu'étant réclamée par le style, elle contribue à embellir l'église et à la rendre plus sonore et plus saine.

— Pourquoi la plupart de nos anciennes églises romanes ou gothiques ont-elles une voûte sur le chœur et un plafond sur la nef ?

— Dans certaines églises, comme à Lécourt (Hte-Marne), les voûtes de la nef ont été détruites pour *défaut de solidité.*

Dans d'autres, c'est par esprit d'*économie* que les murs de la nef ont été surmontés d'un plafond, par exemple à Maizières-sur-Amance, Montigny-le-Roi, Beaucharmoy (Hte-Marne). Comme le chœur était à la charge du curé et la nef à la charge des habitants, on peut en conclure que le pasteur aimait davantage son église et faisait pour elle plus de sacrifices que les ouailles.

1° La voûte des églises

Il nous faut savoir les *matériaux* qu'elle exige, les *soins* qu'elle réclame et les précautions à prendre pour sauvegarder la *sonorité.*

I. Matériaux. — On a employé, pour construire les voûtes des églises, la pierre, la brique, le tuf, le bois et le plâtre.

I. Les voûtes en pierre. — 1° *Avantages et inconvénients. — a) Avantages.* — La voûte en pierre représente mieux comme appareil et elle a l'immense avantage de préserver contre l'incendie. La plupart des grandes cathédrales du moyen âge ont vu, un jour ou l'autre, leur toiture brûler, soit par le feu du ciel, soit par un accident; mais elles n'ont subi aucun dégât à l'intérieur, grâce à leurs épaisses voûtes de pierre.

b) Inconvénients. — Les pierres sont lourdes et elles pèsent sur les murs de manière à les faire écarter.

— Dans ce cas, il faut construire les murs en conséquence et les renforcer par des contreforts qui diminueront la poussée des voûtes. En Italie, faute de contreforts, on se sert de tirants en fer qui coupent désagréablement les lignes de l'architecture.

2° *Manière de construire les voûtes en pierre.* — La maçonnerie des voûtes en moellons sera faite avec des pierres plates plus épaisses à la queue qu'au parement, suivant le béveau, battues et ébousinées avec soin, ayant trois à quatre décimètres de queue pour les *panneresses*, et de quatre à cinq décimètres pour les *boutisses*, dont il y aura au moins une pour deux panneresses. Les dites pierres, désignées ordinairement sous le nom de *pendants*, seront maçonnées en bonne liaison et par assises conduites en coupe suivant la génératrice de l'*intrados* et perpendiculairement à sa surface. Les moellons seront très serrés et solidement frappés au marteau, calés vers la queue avec des éclats de pierres chassés dans le mortier à coups de marteau.

On posera en coupe, non seulement le premier rang, mais encore tous ceux qui composeront l'épaisseur de la voûte, en ayant soin de monter chaque assise sur toute l'épaisseur de cette voûte avant de commencer la suivante; on aura également le soin de monter ensemble les assises à la hauteur correspondante des deux côtés de la voûte, sans faire avancer plus l'une que l'autre.

Lorsqu'il ne restera plus, au milieu de la voûte, que la place de trois moellons, on commencera à la fermer et à la bander à l'une de ses extrémités. Pour cela on mettra de part et d'autre une rangée de deux ou trois pendants faisant parement, les plus longs de queue qu'il sera possible; après quoi, les ayant garnis d'un cercle de mortier, on choisira les pendants propres à faire la clef, plus forts à la queue qu'au parement de douelle, on les posera en liaison et on les fera entrer de force, en les frappant avec une dame de 18 à 20 kil. jusqu'à ce qu'ils posent, de toute la longueur de leur douelle, sur le cintre; ensuite, le mortier soufflant par les joints de toute part, on les garnira avec des éclats de pierres, tant par le devant que par le derrière et le dessus de l'*extrados*, et dans tous les endroits où il sera possible d'en faire entrer en les frappant du marteau.

Cette première clef bandée, on en disposera une seconde de la même façon, en ayant soin qu'il reste, ainsi qu'à la première, toujours une retraite pour la liaison des suivantes. Ensuite, avant d'entreprendre une plus grande longueur, on achèvera de maçonner, de former toujours avec la même attention le surplus de l'épaisseur de la voûte et on chassera pareillement les clefs avec la dame et on garnira exactement les joints à l'extrados, comme il a été dit ci-dessus, avec des éclats de pierres, d'ardoises, ou autres matières solides, en observant à chaque reprise les retraites pour les liaisons avec les suivantes.

Dans le cas de la rencontre de deux voûtes donnant lieu à des arêtes soit rentrantes, soit saillantes, les moellons d'arête seront choisis d'aussi forte dimension que possible et taillés de manière à se placer exactement sur les intrados des voûtes, de façon à laisser l'arête aussi nette que possible.

— Les prix ?

— Les maçonneries en moellons des voûtes sont payées au mètre cube en déduisant les vides ainsi que le volume de la pierre de taille et autres matières engagées dans la maçonnerie.

II. Les voûtes en briques. — 1° *Avantages et inconvénients. — a) Avantages.* — Les voûtes en briques sont plus économiques en elles-mêmes, les briques à cube égal coûtant moins cher que les moellons de choix, et aussi parce qu'elles n'ont pas besoin de murailles aussi fortes pour leur servir de point d'appui.

b) Inconvénients. — Cependant, parce qu'elles sont moins monumentales et moins solides, on ne doit y recourir que lorsqu'on ne peut pas faire mieux, et dans ce cas, il faut employer des briques *creuses*.

— On diminue d'autant la pression.

2° *Manière de poser les voûtes en briques.* — Les briques pour les voûtes seront de choix, surtout celles du parement; elles seront saines et entières. Si l'on emploie les demi-briques, elles proviendront toujours de briques entières, brisées sur l'ouvrage même par le maçon qui les mettra en œuvre.

On tracera, sur les couchis, les assises de briques avant de commencer à maçonner.

Les briques, bien mouillées au moment de leur emploi, seront posées à cru sur le couchis, par boutisses et panneresses, suivant ce qui aura été ordonné par l'architecte; le reste sera maçonné en coupe par assises réglées en bonne liaison, le mortier soufflant de toutes parts. On se servira, au besoin, de fragments de tuileaux pour faire prendre au lit de brique la coupe et la pente convenables. La clef, qui ne sera jamais que d'une seule brique, sera enchâssée avec le manche d'un marteau et serrée pareillement avec des tuileaux à bain de mortier.

— Comment estime-t-on cette maçonnerie en briques dans les voûtes ?

— La maçonnerie de voûtes en briques est

payée suivant son épaisseur au prix fixé pour les murs de briques de même épaisseur. Les maçonneries d'une seule brique d'épaisseur, que cette brique soit posée à plat sur la longueur ou la largeur, sont payées au mètre carré ; mais toute la maçonnerie plus épaisse est payée au mètre cube.

III. Les voûtes en tuf. — Le meilleur appareil pour les voûtes est le *tuf ponceux*, qui est plus solide et plus léger que la pierre ordinaire : ce qui permet de donner moins de force aux murailles.

— C'est en tuf qu'ont été reconstruites naguère les voûtes de la chapelle des catéchismes à l'église Saint-Martin de Langres.

IV. Les voûtes en bois et en platre. — En général, les voûtes en bois sont peu appréciées ; cependant, il y a, çà et là, des voûtes en merrain qui sont de vrais chefs-d'œuvre. De son côté, la voûte en bois et en plâtre s'impose parfois par motifs d'économie, quand les ressources manquent pour faire une voûte plus riche. Elle est aussi de rigueur quand les murs de l'église sont trop faibles. L'habile architecte qui a restauré l'église Saint-Remy de Reims, considérant que les murs de la nef ne pourraient supporter des voûtes en pierre ou en briques, a construit une voûte en bois et en plâtre que l'on prendrait pour une voûte antique, tant l'illusion est complète. Telle qu'elle est, elle peut durer plusieurs siècles.

— De même à Parnot (Hte-Marne), on a remplacé par une voûte en bois et en plâtre une voûte en moellons qui menaçait la solidité de l'édifice.

II. Soins à donner aux voûtes. — Les voûtes sont la partie *faible* d'une église : elles exigent quelques soins, plutôt *négatifs* que *positifs*. On s'abstiendra de perforer les clefs de voûtes pour suspendre des lampes et des lustres ; ces trous affaiblissent et peuvent faire éclater les pierres où ils sont pratiqués. Il faut aussi éviter de faire appuyer sur les voûtes les pièces de charpente, et d'y déposer, même transitoirement, des matériaux quelconques, surtout s'ils sont d'un poids un peu lourd.

— C'est pour avoir négligé cette précaution que les ouvriers ont compromis la voûte de la belle église de Bourbonne (Hte-Marne).

— On doit enfin s'abstenir de marcher sur les voûtes : des pas rapides ou saccadés leur imprimeraient un ébranlement très dangereux. Pour parcourir les combles, on peut établir un pont en planches ayant son point d'appui sur les pièces de la charpente.

III. Précautions à prendre au point de vue de l'acoustique. — I. Nécessité. — Dans les églises, on prêche et on chante : la construction doit donc être étudiée au point de vue de l'acoustique, qu'il serait impardonnable à l'architecte de négliger.

— L'antiquité et le moyen âge y ont-ils songé ?

II. La question historique. — Parmi les nombreuses traditions antiques que le moyen âge a conservées, il faut compter la préoccupation de l'acoustique dans les édifices destinés à l'audition de la parole et du chant. Jusqu'à quel point les maîtres d'œuvres possédèrent-ils la science de l'acoustique ? Il est difficile de le dire ; à tout le moins eurent-ils la pensée de s'en occuper et l'on peut dire qu'en général les théâtres antiques et les églises du moyen âge sont favorables à l'audition. La Renaissance a laissé perdre ces traditions.

Les architectes antiques logeaient dans la maçonnerie des vases, *echea*, dont l'ouverture, dirigée vers la scène, était destinée à recevoir et à renvoyer les ondes sonores.

Lorsque les maîtres du XIe siècle étudièrent les modèles antiques et firent renaître la science de l'architecture, ils imitèrent dans les églises, surtout dans les voûtes, cette pratique qui resta usitée jusqu'au XVIIe siècle et dont on trouve des exemples dans toute la France, dans les Pays-Bas, en Pologne, en Danemark, en Suède et en Chypre. On peut citer, au XIe siècle : Pommiers (Loire) ; — XIIe siècle : coupole de Saint-Martin d'Ainay (Lyon), Saint-Thomas-la-Garde (Loire), La Chapelle et Préty (Saône-et-Loire), Montréal (Yonne), chœur de Saint-Martin d'Angers, le Mont aux-Malades, près Rouen ; — XIIIe siècle : Tourtoirac (Dordogne), Saint-Blaise d'Arles (1280), Alvimare (Seine-Inférieure) ; — XIVe siècle : chartreuse de Villeneuve-les-Avignon, Saint-Urcize de Cahors ; — XIVe siècle : donjon de Chauvigny (Vienne), Cordeliers de Chalon-sur-Saône (1466), Célestins de Metz (1432), Dominicains de Strasbourg ; — XVIe siècle : Saint-Patrice de Rouen (1535), Fry, Saint-Laurent-en-Caux, Bellencombre, Contremoulins, Péruel, Sotteville (Seine-Inf.), Ferraques (Calvados) ; — XVIIe siècle : Montivilliers (Seine-Inf.), 1648.

— Comment étaient façonnés ces vases acoustiques ?

III. La question archéologique. — Les pots acoustiques ne sont généralement pas modelés pour cet usage : on a acheté au potier des pièces de vaisselle domestique commune. L'orifice du pot seule était apparente. Les pierres sont creusées de cavités et les pots y sont placés dans du mortier, comme le montrent les débris de la voûte d'une église française de Chypre, Sainte-Marie du Carmel de Famagouste, bâtie vers 1360 [1].

[1] De Backer, *Les poteries acoustiques du couvent des Récollets à Anvers*, Anvers, 1897, in-8. — Barbier de Montault, *Traité de la construction, de l'ameublement et de la décoration des églises*, t. I, p. 36, n. 9. — Bryksinski (l'abbé), *Vases acoustiques à Vlotslavek* (Pologne), dans la *Revue de l'art chrétien*, 1898. — Cloquet (L.), *Vases acoustiques*, dans la *Revue de l'art chrétien*, 1897. — Didron, *Acoustique monumentale*, dans les *Annales archéologiques*, t. XXII. — C. Enlart. *Architecture religieuse*, p. 703-704. — Vachez (A.), *Des* echea *ou vases acoustiques dans les théâtres antiques et les églises du moyen âge* (Congrès archéologique, 1885). — Viollet-le-Duc, *Dictionnaire d'archéologie*, art. *Pot*.

2° Les plafonds dans les églises

I. Eglises permettant les plafonds. — Un plafond ne peut être admis indifféremment partout : il ne convient qu'aux basiliques et aux églises imitées de l'art latin ou de la Renaissance.

II. Les églises de Rome et les plafonds. — Rome a souvent préféré les plafonds aux voûtes et les a découpés en caissons sculptés, peints et dorés. Il en est qui ne regrettent pas les voûtes en voyant des types aussi achevés que les plafonds de Saint-Jean de Latran, de l'*Ara Cœli*, de Sainte-Marie *in Trastevere*, de Saint-Chrysogone et de Saint-Marcel.

Art. III. — Le toit des églises

Etymologiquement parlant, le mot *toit*, en latin *tectum*, signifie couverture. Le toit est donc ce qui abrite l'édifice contre la pluie.

— Son utilité est incontestable, puisqu'il couvre et protège tout l'édifice ; s'il est mal construit, les matériaux se détérioront, les murailles tombent, tout l'édifice se détruit peu à peu.

— Aussi saint Charles recommande à l'architecte d'employer tous ses soins dans la confection du toit. « Tectum esto *solidissimum*, ut protegatur ædificium ab aquarum permeatu, a frigore et ab æstu, » lit-on dans le *Cœremoniale parochorum*, publié naguère dans les *Ephémérides* [1].

Le toit a affecté deux formes dans les églises modernes : la *terrasse* et la *toiture ordinaire*.

1° Les églises terminées en terrasse

Ce mode de couverture est fort avantageux, parce que c'est la plus solide, la plus durable et qui exige le moins d'entretien ; de fait, une fois la terrasse placée, il suffit de visiter de temps à autre les joints et d'y couler un peu de ciment.

— Elle met aussi complètement à l'abri de l'incendie.

— Mais on ne peut l'utiliser que sur des murs d'une solidité à toute épreuve : ce que ne font pas toujours nos maçons modernes.

On peut employer la *pierre*, l'*asphalte* et certains *procédés modernes*.

I. Les terrasses en pierre. — Ce sont les meilleures, si la pierre est de bonne qualité.

Le dôme de Milan est couvert en larges dalles de marbre ; l'église du Sacré-Cœur à Paris porte aussi, pour couverture, de larges dalles tirées de la même carrière que les matériaux de ses murs. A Rome, les nefs latérales de Saint-Pierre sont aussi couvertes en terrasse, tandis que la grande nef est recouverte en tuiles.

II. Les terrasses en asphalte ou bitume. — I. Nature. — C'est une substance minérale, noire ou brune, composée de carbone, d'hydrogène et d'oxygène, comme les corps organiques. Par sa couleur et sa cassure, elle a de l'analogie avec la poix, ce qui lui a fait donner le nom de *poix minérale*.

Il paraît qu'en Egypte on a fait souvent usage du bitume en guise de mortier et l'on assure que les murs de Babylone étaient construits de briques liées entre elles par cette substance. En France, on l'emploie mêlé avec une certaine quantité de sable, qui en forme une substance peu fusible et difficilement inflammable, pour couvrir les terrasses qui terminent les maisons dans un grand nombre de lieux ; on en façonne aussi des espèces de dalles qui se placent les unes à côté des autres sur une couche de ciment bien dressée et que l'on soude ensuite pour n'en former qu'un tout, en passant un fer chaud à leur jonction.

Depuis plusieurs années déjà l'on emploie en France, avec le plus grand succès, pour couvrir les toits et les terrasses, un *mastic bitumineux* que l'on prépare principalement avec les bitumes de Lobsan (Bas-Rhin), de Seyssel (Ain) et de Puy-la-Poix (Puy-de-Dôme). Dans ces localités, près du gisement de bitume proprement dit, on trouve un calcaire poreux, imbibé de bitume, qu'on exploite à part et qu'on laisse sécher ; on le pulvérise ensuite et on le met dans une grande chaudière en fer placée sur le feu dans laquelle on ajoute, quand le calcaire est chaud, un cinquième de son poids de bitume préalablement fondu, et on brasse le tout ensemble jusqu'à ce que le mélange soit bien intime ; on puise alors le mastic bitumineux ainsi préparé avec une cuiller en tôle et on le coule dans des moules rectangulaires en tôle, s'assemblant à clavette et intérieurement recouverts d'un enduit d'argile destiné à prévenir l'adhérence du mastic. On démonte les moules après le refroidissement, et on retire le mastic en pains rectangulaires, qui sont livrés dans cet état au commerce et qui ont ordinairement 0 m. 50 de long, sur 0 m. 33 de large et 0 m. 11 d'épaisseur. Pour employer ce mastic à la confection des toits et des terrasses, etc., on le fond de nouveau et on y ajoute autant de sable que possible de manière à former une bouillie épaisse que l'on coule par petites portions d'un mètre carré, au plus, de superficie sur un lit de sable de deux centimètres d'épaisseur ; on tamise ensuite par dessus du sable de moyenne grosseur obtenu en séparant à la claie le plus fin ; et enfin on pilonne le tout, pendant que le bitume est encore chaud, avec des planchettes carrées armées d'un long manche qui sert à les manœuvrer.

— Quelles sont les conditions à imposer à l'entrepreneur ?

II. Conditions pour les travaux en asphalte. — 1° *Matières premières.* — *a) Bitume et mastic.* — Le bitume et le mortier bitumineux devront être toujours de première qualité. L'entrepreneur sera obligé de justifier de leur provenance au moyen de factures et marques de fabrique, sous peine de les voir refuser au moment de leur emploi, ou de voir démolir sans indemnité les tra-

[1] *Ephemerides liturgicæ*, 1907, p. 696, n. 7.

vaux qui auraient été exécutés avec ces matériaux avant leur réception.

Le bitume devra être très bien épuré.

Les pains de mastic devront avoir une cassure nette et brillante et une pâte bien homogène.

b) Gravier. — Le gravier à mélanger avec le mastic proviendra de rivière ; il sera soigneusement lavé et purgé de toutes matières poudreuses venant à la surface de l'eau. Il sera séché avant son emploi, et sa grosseur sera déterminée par la condition de pouvoir passer par un tamis dont les mailles présenteront des carrés de deux millimètres et demi de côté.

2° *Fusion.* — Le mastic sera concassé en morceaux de la grosseur d'un œuf sur une aire en pierre. On chargera ensuite les chaudières à moitié en y ajoutant la quantité de bitume nécessaire, et après les avoir couvertes, on y mettra le feu. On aura soin de les visiter en temps opportun et de bien brasser la matière avec des leviers en conduisant d'ailleurs le feu de manière à ce que la température soit toujours comprise entre 150 et 170 degrés.

Le mélange étant à moitié fondu, on remplira la chaudière et l'on fera couler au fond le mastic qui aura été ajouté. Lorsque la matière présentera l'aspect de son frisé, on ne cessera plus de brasser en tous sens pour éviter qu'elle adhère soit au fond, soit aux parois de la chaudière. En opérant ainsi, on parviendra à écraser les grumeaux et on obtiendra une pâte bien homogène.

Lorsque le mastic se brassera facilement et que les bouffelettes crèveront à la surface en produisant une matière bleuâtre, on pourra considérer la fusion du mastic comme terminée et on devra procéder immédiatement au coulage. On aura soin de laisser un ouvrier à chaque chaudière pendant toute la durée de l'opération.

3° *Application.* — L'atelier de coulage se composera d'un chef applicateur, qui fera les joints et étendra la matière ; d'un applicateur, qui aidera le précédent ; et d'un troisième ouvrier qui, au moyen de seaux, apportera le mastic nécessaire.

Avant de couler, le chef applicateur placera correctement les règles qui doivent limiter la bande et les arrêtera solidement avec des poids. Il leur fera suivre la ligne de plus grande pente et s'arrangera de façon que la bande, après avoir recouvert l'un des plans de chape, remonte au moins de 0 m. 20 à 0 m. 30 sur le plan opposé.

Les règles employées seront en fer ; on n'admettra dans aucun cas des règles en bois, qui, se gondolant par l'effet de la chaleur, ne permettent pas de donner à la bande une épaisseur uniforme et adhèrent en outre au mastic, ce qui rend leur enlèvement difficile.

4° *Exécution des joints.* — Les joints seront exécutés avec le plus grand soin ; on pourra également se borner à faire déborder un peu le mastic apporté sur la bande voisine, de manière à la ramollir et permettre d'opérer la soudure. Si cette opération est menée convenablement, il sera presque toujours possible d'éviter l'emploi du fer chaud, dont il ne faut user qu'avec réserve.

5° *Les solins.* — A l'emplacement des murs de traverse, cheminées, etc., on relèvera le mastic de manière à former des *solins* qui seront lissés avec le plus grand soin.

Ils seront coulés sur deux couches, la première sans sable et la seconde en mastic avec sable. L'exécution de ces solins est comprise dans le prix des chapes et ne donnera lieu à aucune plus-value.

A l'extrémité des plans de chape, l'asphalte devra retomber de manière à couvrir la naissance de la paroi verticale sur environ deux centimètres de hauteur. Cette hauteur sera comptée comme surface de chape, mais sans plus-value.

III. Les terrasses en ciment volcanique et en fibroïd. — I. Nature. — 1° Le *fibroïd* est un feutre végétal imbibé totalement d'une composition qui le rend imperméable, inattaquable aux acides, l'empêche de durcir et lui assure une constante souplesse. On le donne comme isolant de premier ordre, garantissant du froid et de la chaleur et pouvant supporter, sans être altéré, des températures élevées. Aussi est-il employé par les architectes contemporains en couvertures de tout genre, en terrasses et en chapes.

2° Le *ciment volcanique.* — C'est un liquide spécial qui se répand sur un papier préparé et remplit les mêmes fonctions que le fibroïd pour les couvertures, les terrasses et les chapes.

II. Valeur de ces procédés. — Tant qu'ils n'auront pas fait leurs preuves d'une manière irréfutable, il est bon de s'en abstenir pour les églises, sauf dans quelques endroits assez peu étendus.

2° Les églises à toiture ordinaire

— Toute toiture comporte une *charpente*, une *couverture*, un *faîtage*, des *noues*, un système pour *écouler les eaux* et généralement un *paratonnerre* pour protéger contre la foudre.

a) La charpente

I. Matière. — On emploie aujourd'hui le *fer* et le *bois*.

1° *Le fer.* — Le fer est actuellement très en vogue. Bien qu'il soit moins monumental que le bois, il ne faut pas le repousser, parce qu'il est plus économique que le bois qui devient fort rare, et qu'il offre une garantie sérieuse contre les incendies.

2° *Le bois.* — Le moyen âge n'a employé que le bois pour les charpentes des églises, et même presque uniquement le chêne.

De nos jours, on emploie le chêne et le châtaignier, qui sont préférables aux autres espèces, et aussi, en cas de nécessité, le sapin.

— Qui se trouvait au temple de Jérusalem.

— Il faut choisir des pièces de bonne qualité et bien sèches.

Si la charpente devait être apparente à l'intérieur de l'église, comme en offrent de nombreux exemples nos églises rurales, surtout au XVe siècle, les pièces seraient travaillées avec plus de soin, menuisées, moulurées et même sculptées.

Sur une des poutres, le maître charpentier inscrira son nom et la date de son œuvre.

II. Forme de la charpente. — Le prompt écoulement des eaux sur une large surfage exige que les pentes soient plutôt aiguës qu'adoucies : le système du moyen âge est encore le meilleur pour nos contrées, à raison des neiges de l'hiver.

La charpente posera directement sur les murs, dont elle empêchera l'écartement, et non sur les voûtes qu'elle écraserait.

III. Aération et éclairage des combles. — 1° *Aération.* — La charpente ayant besoin d'air pour se conserver intacte, des œils-de-bœuf placés dans les pignons établiront une aération suffisante.

2° *Eclairage.* — Des lucarnes seront ajoutées de distance en distance sur la toiture dans le but d'aider aux couvreurs lors des réparations et des avalanches de neige. Un architecte habile sait en tirer parti de manière à en faire un motif de décoration qui rompt la monotonie des pentes du toit.

IV. Conditions a imposer a l'entrepreneur. — 1° *Choix des bois.* — Les bois devront provenir d'arbres abattus avant la sève et ayant trois ans de coupe au moins pour le chêne et deux ans pour le sapin.

Ils seront de la meilleure qualité, de droit fil, de belle venue, sans aubier, gerçures, roulures, gelivures ou nœuds vicieux. La couleur devra être franche, sans changements subits et sans veines blanchâtres ; ils devront être sains et bien sonores. Les bois sur le retour à cassure sèche seront toujours rejetés des travaux de charpente.

2° *Conditions générales.* — Tous les ouvrages en charpente seront soignés dans leur exécution, travaillés proprement et, s'il y a lieu, bien assemblés à tenons et à mortaises, queues d'aronde, entailles, crémaillères, traits de Jupiter, conformément aux modèles et instructions donnés par l'architecte. Néanmoins, l'entrepreneur devra s'assurer par lui-même des dimensions en les prenant sur place, et il restera responsable au cas où les dimensions du travail seraient fautives.

— Comment mesure-t-on les charpentes ?

3° *Mesurage des charpentes.* — Toutes les charpentes sont payées au mètre cube, suivant leur espèce. Celles qui sont débardées, ajustées, déversées, sont mesurées d'après le parallélipipède qui est censé les avoir contenues. On ne déduit rien pour les entailles et encastrements. Les tenons, queues d'aronde, etc., comptent dans la longueur des pièces comme si elles étaient restées intactes dans toute leur étendue.

Les prix fixés pour les charpentes comprennent toujours la mise en place, ainsi que les chevilles nécessaires ; mais les broches, clous et ferrements que l'on jugerait à propos d'y joindre seront payés à part, suivant leur espèce. L'entrepreneur sera tenu de faire à ses frais, dans les bois de charpente, tous les trous de boulons ou encastrements de ferrures qui lui seront ordonnés. Il n'aura rien à réclamer pour les encastrements, feuillures, moulures et autres entailles qu'il sera obligé de faire dans les charpentes pour qu'elles aient les formes prescrites. Il sera obligé de se conformer aux dimensions qui lui seront ordonnées dans chaque cas particulier.

V. Visite des combles. — La toiture doit être visitée régulièrement une fois par an, dans le courant de la belle saison. Une inspection extraordinaire est nécessaire après chaque ouragan pour constater s'il a occasionné des dégâts, qu'il importe de réparer immédiatement. Les édifices les mieux construits vont promptement à leur ruine, si l'on ne remédie sans retard aux infiltrations, même les plus minimes. Si les tuiles et les ardoises que le vent ou les orages auront enlevées ou brisées sont remplacées sans retard, les charpentes ne seront pas pourries par les infiltrations, les voûtes et les plafonds se conserveront en bon état.

— Quel usage doit-on faire des vieilles charpentes des églises ?

VI. Emploi des vieilles charpentes. — Quand une église doit être démolie, les matériaux, autant que possible, doivent être employés à la reconstruction d'un nouvel édifice sacré. Ainsi la S. C. des Ev. et Rég., le 18 juillet 1817, accorde la faculté de démolir un oratoire en imposant l'obligation d'employer les matériaux à la construction du nouvel oratoire.

Pour ceux qu'on ne peut faire servir ainsi, il faut, ou bien les placer dans un endroit où ils attendront avec respect, ou bien les brûler, s'il s'agit de bois, ou enfin les faire servir à des usages religieux [1].

b) La couverture proprement dite

I. Les couvertures métalliques. — On a employé et l'on emploie la *tôle*, le *plomb*, le *zinc*, le *fer-blanc*.

I. La tôle. — 1° *Nature.* — La *tôle* est du fer battu et réduit en feuilles très minces, au moyen de marteaux et de martinets autrefois, et, aujourd'hui, au moyen du lamînage. Ces tôles sont le plus souvent soumises dans beaucoup de cas à la *galvanisation* et au plombage qui les garantissent contre l'humidité et les vapeurs acides.

2° *Conditions de la pose.* — On n'emploiera que de la tôle faite au charbon de bois et de l'épaisseur fixée par l'architecte. Elle sera proprement travaillée au marteau, clouée solidement et assemblée avec les redoublements prescrits.

[1] C. 38. *De cons.*, D. I. — S. Thomas, *S. Theol.*, P. III, Quæst. 83, art. 8. — Duballet-Tachy, *Traité des choses ecclésiastiques*, in-8, Paris, 1902, n. 124, p. 78.

L'entrepreneur sera payé de la tôle au poids mise en place, clous et rivures compris. Elle sera recouverte d'une couche de minium aux frais de l'entrepreneur, si elle n'est pas galvanisée.

3° *Valeur de cette couverture.* — La tôle *galvanisée* est la plus résistante des couvertures métalliques et elle est fort employée aujourd'hui, surtout sur les toits au nord.

II. Le plomb. — Le plomb ne convient qu'à des églises d'une importance réelle. Historié et doré par endroits, il a un aspect monumental. On le rencontre à la cathédrale de Paris.

— Malheureusement deux fois au siècle dernier, à Saint-Paul-hors-les-murs et à Chartres, il a été la cause de désastres incalculables par suite de l'imprudence des plombiers.

III. Le zinc. — Le zinc est un métal de couleur blanche, peu oxydable à l'air sec, mais qui se couvre facilement d'une couche blanche d'oxyde d'hydrocarbonate de zinc sous l'influence de l'air humide.

Le zinc métallique est fréquemment employé aujourd'hui dans l'art du constructeur pour couvrir les édifices, faire des chéneaux, etc. Mais son extrême dilatabilité sera toujours un grand obstacle à l'extension de son emploi. Augmentant sensiblement de volume par l'effet de la température en été, se contractant dans le même rapport en hiver, il doit être disposé de telle manière que les différentes parties d'une couverture, d'un chenal, etc., puissent jouer les unes sur les autres.

— En le découpant en fragments analogues aux ardoises, on lui permet de se prêter aux variations de la température ; mais sa facilité à se détériorer sous l'influence de l'air humide, l'exclut de nos contrées aux hivers pluvieux.

IV. Le fer-blanc. — 1° *Nature.* — Le fer-blanc est du fer en feuilles, étamé ou que l'on a plongé dans de l'étain en fusion.

2° *Emploi comme couverture.* — Il n'est pas à conseiller, parce qu'il s'oxyde facilement, ce qui permet à l'eau de s'infiltrer par les trous des clous ; d'ailleurs ses larges feuilles présentent bien plus de prise au vent.

V. Les couvertures en cuivre. — 1° *Nature.* — Les couvertures en cuivre, ou plutôt en *bronze*, ont été fort employées par les anciens sous forme de tuiles ou de lames souvent dorées ; elles ont partout disparu par l'effet du vandalisme ou de la cupidité.

Le système employé aujourd'hui est différent et repose sur l'application du cuivre laminé. Les feuilles de cuivre se distinguent dans le commerce par des numéros correspondant à leur poids. On a employé pour la couverture du Panthéon les nos 9 et 10 ; mais ces feuilles sont trop minces et demandent à être étamées pour boucher les fissures qui laissent passer l'eau ; ce qui en proscrit l'usage.

Pour la Chambre des députés et la Bourse, on a employé le no 20, qui pèse 7 k. 625 par mètre carré.

2° *Mode de placement des couvertures en cuivre.* — Quand on a un comble en bois, on commence par construire un voligeage en bois de sapin ; on pose ensuite les feuilles, le petit côté ordinairement dirigé dans le sens de la pente ; elles sont retenues en bas au moyen de crochets en cuivre rouge étamé, cloués sur la volige ; après les avoir bien dressées avec une batte sur la volige, on fixe leur bord supérieur avec des vis. Les bords longitudinaux sont réunis par agrafures sur plis ou avec des coulisseaux.

Le métal a une rigidité suffisante pour se passer de voligeage quand on l'applique sur un comble de fer.

II. Les couvertures minérales naturelles : les ardoises. — Toutes les couvertures qui ne sont pas métalliques, se construisent avec des substances minérales, brutes ou transformées par la cuisson. Nous nous occuperons d'abord des premières.

On emploie, à l'état naturel, toutes les matières solides schistoïdes qui, par conséquent, peuvent se diviser facilement en plaques plus ou moins épaisses ; telles sont : micaschiste, quartz micacé schisteux, schiste argileux, grès schisteux, calcaire schisteux, phonolite. Les gneiss, les micaschistes et toutes les roches stratifiées dites *métamorphiques*, qui occupent une immense surface sur la face du globe, et dont certaine ardoise est le plus beau type, ont une formation que l'on s'accorde à regarder comme immédiatement postérieure à celle du granite. Ces roches semblent résulter de l'agglomération, par l'effet de l'eau, dans les parties les plus déclives du sol, des détritus que les courants, continuels à cette époque, et sous l'influence d'une forte chaleur, détachaient sur une grande échelle de la roche primitive. Ces détritus, déposés par strates, durcis d'abord par l'effet du repos ou de la dessication, et ramenés par le fait des bouleversements de la croûte à une température voisine de la fusion, contractaient, comme le fait de nos jours la brique dans les fours à cuire, la dureté de la pierre sans altération des couches alternatives de silice, de feldspath et de mica que l'eau avait formées.

Les grès et les calcaires schisteux, employés dans nos pays sous le nom de *laves*, pour la couverture des habitations particulières et même des églises, sont d'une durée qui défie les années ; mais ils ont le double avantage de ne pas briller comme esthétique et d'être trop lourds, ce qui exige des murs très épais et des charpentes formidables : ils sont donc condamnés d'avance, de sorte que la préférence est donnée à l'ardoise, qui forme des couvertures aussi légères que solides.

I. Définition de l'ardoise. — On donne le nom d'ardoise à une sorte de schiste argileux, primitif ou intermédiaire, très répandu dans la nature et qui, par son inaltérabilité à l'air et la faculté qu'il possède de pouvoir se diviser en feuillets très minces, est très apte à former des couvertures légères exigeant des charpentes peu dispendieuses.

— Où exploite-t-on l'ardoise ?

II. Origine des ardoises. — On trouve en France, dans les Ardennes et surtout près d'Angers, deux gisements considérables d'ardoises. Ce sont là les ardoises faites avec le plus de soin, et les dernières fournissent presque entièrement à la consommation de Paris. Mais il y a un grand nombre de petites exploitations dans plusieurs lieux, par exemple à Cherbourg, aux environs de Grenoble, à Taversac et Villac, près de Brives, à Blamont, Lunéville, etc.

III. Qualité des ardoises. — On doit rejeter les ardoises qui contiennent des pyrites ou des corps organisés, celles dont la structure peu compacte permet d'absorber l'eau, ce qui les rend non seulement peu durables, mais nuisibles aux pièces de bois qu'elles recouvrent.

Plus une ardoise est dure et pesante, meilleure elle est ; elle doit rendre, lorsqu'on la frappe, un son clair et sonore et, après être restée plongée dans l'eau pendant une journée entière, elle ne doit pas être mouillée plus d'un centimètre au-dessus du liquide. Les plus noires sont généralement les meilleures, les bleues claires sont bonnes, les vertes durent longtemps, les bleues foncées tirant sur le noir sont spongieuses. Si l'on veut augmenter la durée et la solidité des ardoises, il faut, après les avoir percées, les faire cuire dans un four à briques jusqu'à ce qu'elles acquièrent une couleur rouge pâle, opération qui revient à 1 fr. 50 par mille.

— Quel est le prix des ardoises ?

IV. Prix des ardoises. — Cela dépend naturellement de leur qualité.

La plus estimée est la *carrée fine ;* elle est rectangulaire et a 0m30 de long sur 0m22 de large et 0m003 d'épaisseur ; elle n'a point de taches et vaut 25 fr. le mille (1040) sur le port d'Angers et à Paris 56 fr. en place.

La seconde qualité est le *gros noir*, qui ne diffère de la première qu'en ce qu'elle est plus petite.

La troisième est le *poil noir*, seulement plus mince que la précédente.

La quatrième est le *poil taché* comme le poil noir, mais semé de taches rousses ; elle vaut 15 fr. le mille sur le port d'Angers.

La cinquième est dite le *poil roux*.

La sixième est la *carlem*, comme la carrée, mais plus petite et plus mince.

La septième est l'*héridelle*, étroite et longue, à deux côtés taillés et deux bruts.

La huitième est la *coffine*, ardoise à surface courbe ; enfin la dernière est l'*écaille*, ardoise arrondie. Ces trois dernières qualités ne sont employées que dans le pays.

V. Conditions a insérer au cahier des charges. — Les ardoises seront de la meilleure qualité, fines, sonores, entières, non exfoliées et exemptes de pyrites ; de l'échantillon le plus fort. Elles seront payées au mille, taille non comprise et tout déchet de casse ou autre à la charge de l'entrepreneur.

Le voligeage sera en sapin de 0m08 sur 0m15, non raboté, posé avec écartement de 0m01 au plus avec trois pointes de 0m05 de longueur.

Les voliges seront posées en liaison, de manière que leurs abouts ne retombent pas sur les mêmes chevrons.

Les ardoises, proprement recoupées, seront posées jointives, dans le sens de leur largeur, par rangs horizontaux, en liaison, bien alignées au cordeau par le bas et fixées sur le plancher chacune par deux clous, ou retenues au moyen d'un crochet en fer galvanisé. On coupera nettement et suivant la direction convenable, les ardoises qui forment les noues et les arêtiers.

— Voilà des renseignements de la plus grande utilité pour la pratique journalière.

III. Les couvertures minérales artificielles : les tuiles. — I. Nature. — La tuile, *tegula*, de *tegere*, couvrir, est un carreau de peu d'épaisseur, fait de terre grasse pétrie, séchée et cuite au four, tantôt plat, tantôt courbé en demi-cylindre, et dont on se sert pour couvrir les bâtiments de toute espèce.

Dans quelques localités, on emploie, pour les tuiles, des marnes argileuses ou limoneuses ; ces terres peuvent le plus souvent être travaillées sèches, mais elles fournissent des tuiles peu solides et résistant mal aux intempéries.

Les argiles qui conviennent le mieux à la confection des tuiles sont les argiles *grasses*. Il est vrai qu'elles ont plus de tendance à se gauchir en séchant et pendant la cuisson, et qu'elles réclament plus de soin dans le travail pour combattre cette tendance, mais elles donnent un produit d'une qualité supérieure.

De même que les briques, elles peuvent être fabriquées soit à la main soit à la machine, mais dans l'un et l'autre cas, les pâtes se préparent de la même manière.

— Que faut-il pour avoir une bonne tuile ?

II. Qualités. — Pour être parfaite, une tuile doit remplir les conditions suivantes, être :

Légère, afin de ne pas trop charger les constructions et de ne pas nécessiter l'emploi de charpentes trop fortes ; — *résistante*, afin que les ouvriers puissent marcher dessus sans courir le risque de la casser ; — *lisse* et d'une forme telle que l'eau ne puisse y séjourner et s'écoule suivant une direction se rapprochant autant que possible de la ligne de plus grande pente du toit. Lorsque cette condition est remplie, la pente du toit peut être diminuée : la surface à couvrir devient alors moins grande et le cube des bois de charpente est aussi moins considérable ; — *imperméable*, afin que l'eau, en la pénétrant, ne surcharge pas la toiture et, en la traversant, ne pourrisse pas la charpente ; — *non gélive*, afin de résister pendant longtemps à l'action des agents atmosphériques.

III. Valeur de la couverture en tuiles. — On a proposé jusqu'ici beaucoup de corps différents pour couvrir les édifices ; mais tous sont plus ou moins coûteux, ou trop peu durables, et

on en est toujours revenu aux tuiles à cause de leur durée à peu près indéfinie et du prix modique de leur entretien.

— Les couvertures en terre cuite ont l'avantage d'être durables, économiques, d'une belle couleur qui s'associe bien avec la verdure et plus isolantes que toute autre. Aussi il y en a une infinité de variétés.

IV. Les diverses formes données aux tuiles. — 1° *Les tuiles plates.* — Les types les plus employés à Paris et dans nos pays, ce sont les tuiles de Bourgogne, de grand moule et de petit moule. Le premier porte : dimensions, 0,300×0, 250×0,015 ; poids, 2 k. 400 ; pureau, 0,11 ; — le second : dimensions, 0,24×0,195×0,015 ; poids, 1 k. 320 ; pureau, 0,08.

Les tuiles plates comportent des pentes de 40 à 60°. Elles s'attachent par un crochet, qu'elles portent en dessous, sur des lattes en cœur de chêne ou de châtaignier, ou sur des tringles de sapin. On appelle *pureau* la partie de la surface de la tuile qui est apparente à l'extérieur. La tuile se pose ordinairement au tiers du pureau, c'est-à-dire que, dans toute l'étendue de la couverture, il y a une triple épaisseur de tuiles. Les bons couvreurs profitent des imperfections de forme dues à la cuisson pour corriger celles qui existent dans la pose du lattis et utiliser toutes les matières premières mises à leur disposition.

2° *Les tuiles creuses.* — Il en est de deux façons : les *italiennes* et les *françaises*.

a) Les tuiles creuses italiennes. — On fait encore usage en Italie d'un système de couverture qui a beaucoup d'analogie avec la tuile romaine. Les chevrons, espacés de 0 m. 32, d'axe en axe, servent de soutien à une aire en carreaux maçonnés de 0 m. 020 d'épaisseur. Les tuiles sont de deux sortes : les unes plates en forme de trapèze, avec rebords latéraux saillants en dessus, appelées *tegole*, qui se posent par rangs parallèles espacés de 0 m. 03 au minimum et se recouvrent de 0 m. 08 ; les autres, en forme de tronc conique, appelées *canali* et qui recouvrent les intervalles des premières. Ces couvertures sont très lourdes, mais excellentes et durent indéfiniment.

b) Les tuiles creuses françaises. — On se sert beaucoup, dans une grande partie de la France, de tuiles analogues aux *canali*, posées par rangs parallèles, qui présentent alternativement au dehors leur concavité et leur convexité. Les tuiles sont calées avec des pierres ou des débris et ne sont maintenues sur la volige que par le frottement. Ces couvertures sont économiques, mais elles demandent à être remaniées souvent. De fait, ne comportant qu'une faible inclination de 15 à 27°, elles sont exposées à être dérangées par le vent.

—Nouveau motif ajouté à leur peu d'esthétique pour les exclure du toit d'une église.

3° *Les tuiles modernes.* — Depuis quelques années, on a introduit de nombreux perfectionnements dans la fabrication des tuiles ; on a cherché à diminuer la surface perdue par les recouvrements et en même temps le poids par mètre superficiel, à augmenter les facilités d'écoulement des eaux de pluie, à éviter les fuites dues à l'action du vent et de la capillarité ; on a découvert des procédés d'assemblage très ingénieux ; on a rendu solidaires toutes les tuiles et amélioré leur attache aux lattis.

Tous ceux qui se sont occupés de cette question n'ont pas évité une certaine complication de formes, peu compatibles avec les exigences de la pratique. Quand les tuiles perfectionnées ne sont pas parfaitement régulières, elles présentent de sérieux défauts ; mais malheureusement on se trouve placé, dans cette fabrication, entre deux écueils : déformation des tuiles par excès de cuisson, ou mauvaise qualité de la matière par insuffisance de chauffe. On ne peut les éviter que par une attention très soutenue dans la conduite des fours et par l'emploi de matières premières d'excellente qualité.

Comme types de tuiles modernes, on peut signaler les tuiles rectangulaires Gilardoni, dites tuiles *mécaniques*, parce que l'on ne peut employer le moulage à la main ; — les tuiles rectangulaires à colonnes, qui sont recommandées pour leur facilité de fabrication et de pose ; — les tuiles en losange qui sont carrées et se posent de manière que l'une des diagonales soit horizontale ; — les tuiles ogivales ou en écaille, système qui dérive immédiatement de la forme précédente et n'a d'autre avantage que d'introduire dans les toitures un élément décoratif dont on peut varier les dispositions de manières très diverses.

V. Conditions a imposer aux entrepreneurs. — Les tuiles employées seront bien cuites, sonnantes, du moule ou échantillon usité, et prises aux bonnes tuileries des environs.

Les tuiles plates devront avoir au moins 0 m. 28 de longueur sur 0 m. 17 de largeur, et les tuiles mécaniques 0 m. 38 sur 0 m. 23. Les tuiles plates et les mécaniques seront posées sur des lattes de sciage en sapin, ou en chêne, de 0 m. 26 de largeur et de 0 m. 013 d'épaisseur sur un mètre de longueur, de droit fil et clouées sur les chevrons ou les lambris avec des pointes de 375 au kilogramme. Ces lattes seront convenablement espacées de manière à ce que, dans les couvertures en tuiles plates, il y ait du pureau entre le tiers et le quart de la longueur des tuiles. Pour les couvertures en tuiles mécaniques, sur chevrons sans lambris, on emploiera des lattes en sapin de 0 m. 27 sur 0 m. 027, portant un mètre de longueur.

La tuile mécanique peut faire des toitures beaucoup plus douces, mais elle ne devra jamais être employée sous des inclinaisons plus faibles que 0 m. 30 par mètre.

Ces couvertures seront payées au mètre carré y compris, lorsqu'il y aura lieu, le lattis, les pointes, le lambris, qui sera en volige de sapin

de 0 m. 02 pour les toitures en tuiles plates et en lambris de sapin de 0 m. 027 pour les tuiles mécaniques.

La tuile contient parfois des grains de chaux et de plâtre qui la font éclater lorsqu'elle vient d'être mouillée. L'architecte pourra exiger l'immersion de tout ou partie des tuiles présentées ; il sera en droit de rejeter toutes celles qui n'auraient pas résisté à cette épreuve d'une manière satisfaisante.

L'entrepreneur devra entretenir à ses frais toutes les couvertures neuves pendant un an, à moins d'événements de force majeure. Dans les couvertures sur lambris en voliges de sapin, ces derniers devront être cloués de deux clous sur chaque chevron et posés en recouvrement de 0 m. 03 l'un sur l'autre.

IV. Les couvertures en bois. — On emploie le bois en *bardeaux* pour couvertures et en *andoulis* pour revêtements.

I. Couvertures en bardeaux. — 1° *Nature.* — Les bardeaux sont des plaques de bois refendu en chêne, châtaignier ou sapin, ordinairement longues de 0 m. 22 et larges de 0 m. 08, s'attachant à la manière des ardoises, par un seul clou à la tête. On en fait des couvertures très légères, suffisamment incombustibles quand les bardeaux ont été préalablement trempés dans une solution d'alun, et susceptibles de prendre un aspect agréable ; mais la rareté du bois nécessaire pour l'exécution des bardeaux rejette désormais ce système de couverture dans le domaine de l'archéologie.

— C'est en bardeaux que sont couverts beaucoup de clochers ruraux.

2° *Conditions à imposer à l'entrepreneur.* — Les bardeaux, de longueur ordinaire, seront en chêne, sans aubier ni nœuds, ni courbures.

On les alignera avec recouvrement proportionné à leur longueur, et chaque bardeau sera attaché avec des pointes de 375 au kilogramme, sur un lambris fait avec des voliges de chêne ou de sapin, de 0 m. 018 d'épaisseur.

Cette espèce de couverture sera payée au mètre carré, y compris les pointes et les lambris.

II. Revêtements en andoulis. — 1° *Nature.* — Les *andoulis* sont des espèces de voliges de chêne de 0 m. 01 d'épaisseur au plus, qui s'appliquent en recouvrement contre des murs ou des tuyaux de cheminées fortement battus par le vent.

2° *Conditions.* — Ils seront en cœur de chêne, sans aubier et fixés par des pointes de 0 m. 04 de longueur sur des lattes de chêne appliquées verticalement sur les murs au moyen de crampons ; les lattes, de 0 m. 05 sur 0 m. 03, seront espacées de 0 m. 50 et les andoulis seront fixés sur chaque latte au moyen de deux pointes.

Cette espèce de revêtement sera payée au mètre carré, lattes, pointes et pose comprises.

V. Les couvertures en chaume. — Les règlements de police et les lois ecclésiastiques en proscrivent presque partout l'usage, à cause de leur excessive combustibilité.

— Mais c'est souvent la seule couverture possible dans les missions.

c) Faîtage, noues et arêtes

I. Emploi de la tôle ou du fer-blanc. — Les faîtages, arêtiers et noues seront formés de feuilles de 1 mètre ployées en angle, arrondies, soudées bout à bout, avec 0 m. 015 de recouvrement ; elles s'appliqueront exactement sur la toiture et seront fixées au moyen de six clous, trois de chaque côté, dont les têtes seront recouvertes par des calottes en fer-blanc soudées avec soin.

Les faîtages, arêtiers et noues métalliques seront payés au mètre courant, pose, soudure et peinture à deux couches sur les deux faces comprises.

II. Les tuiles faîtières et arêtières. — 1° *Nature.* — On emploie aussi pour les faîtages et les arêtes des tuiles creuses tout unies et des tuiles creuses à bourrelet.

2° *Conditions à imposer.* — Les tuiles faîtières et arêtières seront percées de trous.

Les premières seront placées bout à bout sur un lit de mortier hydraulique soufflant bien dans les joints. Ceux-ci seront bien resserrés et recouverts ensuite d'un bourrelet de même mortier également serré et uni à la truelle. L'architecte pourra exiger des tuiles faîtières qui se recouvrent sans que le prix du bordereau soit augmenté, mais il sera ajouté au métré une longueur égale à la somme des recouvrements.

Les tuiles arêtières seront posées en se recouvrant de moitié de leur longueur et clouées sur l'arêtier. Les joints seront si bien remplis que l'eau n'y puisse pénétrer et que l'air agité ne puisse les déranger en s'introduisant dans les vides.

Les tuiles faîtières ou arêtières ne seront pas mises en œuvre avant d'avoir été plongées dans l'eau. Elles seront payées, mises en place, au mètre courant, clous et mortiers compris.

d) L'écoulement des eaux

L'aménagement des eaux pluviales doit être une des principales préoccupations de l'architecte : il doit veiller à ce que l'eau tombe le plus loin possible du pied des murailles, qu'à la longue elle imprègne d'humidité et de salpêtre.

— Les gargouilles, quoique d'un pittoresque capable de les faire regretter, ne sont plus de notre temps : elles incommodent les passants et souvent aussi elles éclaboussent les murs.

— Aussi sont-elles abandonnées des architectes modernes, qui emploient, pour l'écoulement des eaux pluviales, les chéneaux et les tuyaux de descente.

I. Les chéneaux. — I. Nature. — Les chéneaux sont des canaux à ciel ouvert placés au bas des couvertures pour recueillir et conduire au dehors

les eaux de pluie, qui sont ensuite évacuées soit au moyen des gargouilles, soit au moyen de tuyaux de descente verticaux.

II. Matière. — On peut employer la *pierre*, le *plomb*, le *fer-blanc*.

1° *Chéneaux en pierre.* — Le système moderne de chéneaux de pierre contournant la base du toit et aboutissant à des cuvettes qui se dégorgent dans des conduites descendant jusqu'au sol est le seul praticable actuellement dans de favorables conditions de durée et de facilité d'entretien.

2° *Chéneaux en plomb.* — Ils sont placés sur les corniches et doivent être exécutés avec le plus grand soin pour éviter les infiltrations. La pente doit en être suffisante, soit au moins 0 m. 01 par mètre, pour donner à l'eau l'écoulement convenable et éviter les engorgements.

Le chéneau en plomb est ordinairement limité d'un côté par la sablière et le bas du voligeage, de l'autre par une planche de 0 m. 034 d'épaisseur, inclinée en dehors pour éviter les relèvements et plis à angle droit qui tendent à fatiguer le métal et à produire des fissures. Cette planche est maintenue par des équerres en fer scellées dans le dessus de la corniche.

La pente est faite en plâtre ou plâtras ; la feuille de plomb est ensuite posée en évitant les angles vifs ; on la retourne et on la borde d'un ourlet du côté extérieur ; on a soin de maintenir de ce côté son arête plus basse qu'à l'intérieur, afin qu'en cas d'engorgement les eaux se déversent au dehors. La face extérieure peut être décorée de feuilles de métal estampé. On recouvre aussi souvent le bord du chéneau avec une bande distincte.

Les feuilles de plomb du chéneau se raccordent par gradins pour éviter les infiltrations sans gêner la dilatation ; ils ont au moins 0m03 de hauteur.

3° *Chéneaux en fer-blanc.* — Les chéneaux en fer-blanc seront faits en feuilles d'un mètre recourbées suivant leur largeur. Ces feuilles seront cintrées avec soin, soudées bout à bout avec recouvrement de 0m015.

Les chéneaux seront renforcés de leur côté extérieur au moyen d'une baguette de fer de 0m01 de diamètre, enroulée dans la feuille sur toute sa longueur en forme d'ourlet. Ils seront supportés par des crochets en bon fer, cintrés comme les chéneaux, de 0m007 d'épaisseur, sur 0m03 de largeur et 0m30 de queue. Ces crochets seront fixés sur les chevrons ou sur les coyaux par quatre ou cinq clous de 0m08 et seront distants de 0m50 les uns des autres.

Dans la pose des chéneaux, l'entrepreneur aura soin de ménager les pentes nécessaires pour l'écoulement des eaux pluviales. Les chéneaux en fer-blanc seront peints de deux couches à l'huile en gris ; ils seront payés au mètre courant, crochets, baguette, peinture et pose compris.

II. Les tuyaux de descente. — On emploie généralement la fonte et le fer-blanc.

1° *Les tuyaux de descente en fonte.* — Ce sont les plus usités dans les églises, comme dans les bâtiments importants.

Cela vient de ce qu'on peut leur donner le diamètre voulu, tout en conservant une force suffisante de résistance.

2° *Les tuyaux de descente en fer-blanc.* — Comme les chéneaux, les tuyaux de descente seront faits en feuilles d'un mètre recourbées dans le sens de la largeur. Ces feuilles seront contournées proprement, se recouvriront de 0m015 au moins et seront soudées en dedans et en dehors.

Ces tuyaux seront recouverts de deux couches de peinture à l'huile, en gris, et maintenus par des crochets en fer scellés dans les murs, espacés de 1m50 environ, et également recouverts de deux couches de peinture en noir.

Les tuyaux de descente seront payés au mètre courant, crochets, peinture et pose compris. Les parties contournées des tuyaux seront mesurées du côté de la convexité et payées au même prix que les parties droites.

e) Paratonnerre

I. Définition. — Un paratonnerre est une barre métallique s'élevant au-dessus d'un édifice, en contact avec un conducteur, métallique aussi, qui descend sans aucune solution de continuité jusque dans l'eau d'un puits ou dans un sous-sol humide.

I. La tige. — On en distingue deux espèces : la tige *ordinaire* et la tige *Melsens*.

1° *La tige ordinaire.* — Quel est le meilleur métal pour la tige d'un paratonnerre ?

— Le cuivre rouge, parce que son pouvoir conducteur est plus grand que celui du fer, qu'il est moins sujet à se fondre par l'action de la foudre et résiste davantage aux injures de l'air.

La tige d'un paratonnerre a environ 9 m. 25 de longueur ; elle se compose habituellement de trois pièces ajustées bout à bout : une *barre* métallique, fer ou cuivre, de 8 m. 60, une *baguette* de laiton de 0 m. 60, et une *aiguille* de platine de 0 m. 04.

Il est important de ne pas amincir le sommet de la tige du paratonnerre. L'extrémité supérieure du fer ne doit pas avoir moins de 3 centimètres carrés de section, par conséquent 0 m. 02 de diamètre ; on y fera à la lime et dans l'axe un cylindre, ayant 0 m. 01 de diamètre et 0 m. 01 de hauteur, qui sera ensuite taraudé ; sur cette vis saillante on adaptera un cône de platine de 0 m. 02 à la base et d'une hauteur double, c'est-à-dire 0 m. 04, l'angle d'ouverture à la pointe aiguë étant ainsi de 28 à 30° ; ce cône de platine, d'abord plein, sera creusé et taraudé pour faire un écrou sur la vis ; ensuite il sera solidement soudé au fer à la soudure forte pour composer avec lui un tout continu et sans vide.

Pour ajuster la tige au-dessus du bâtiment, on perce le toit et on la fixe avec des brides ou des étriers solides, soit contre un poinçon, soit contre le faîtage. Au bas de la tige, à 0 m. 08 du toit, on

soude une embase destinée à rejeter l'eau. Un peu au-dessous de l'embase, sur 0 m. 05 de longueur, la tige est cylindrique et parfaitement rodée pour recevoir un collier brisé à charnière qui doit réunir la tige au conducteur.

2° *La tige Melsens.* — Le paratonnerre Melsens est constitué par un grand nombre de petites pointes disséminées presque sur toute la toiture, au lieu d'une seule grande pointe placée au sommet de la maison.

II. Le conducteur. — Il consiste tantôt en une barre de fer carrée de 0 m. 015 à 0 m. 020 de côté, tantôt en un câble en fil de fer ou un ruban de cuivre qui descend jusqu'au sol. On soutient ce conducteur au moyen de pattes appliquées sur la couverture et le long du mur de manière à soulager le point d'attache.

III. La communication avec le sol. — Si l'on a à sa disposition un puits qui ne tarisse pas, ou si, avec une petite sonde, on peut atteindre à une profondeur où l'eau soit permanente, il suffira d'y faire arriver le conducteur en le divisant en plusieurs branches. Pour multiplier les contacts, on mènera le conducteur au puits ou au trou par des tranchées creusées dans la terre, que l'on remplira ensuite avec de la braise de boulanger. On aura, de cette manière, le double avantage de préserver le fer de la rouille et de le mettre déjà en contact avec cette braise qui est un très bon conducteur. On emploie aussi avec succès du fer galvanisé, pour prévenir l'oxydation.

Si l'on n'a pas d'eau, il faut chercher au moins un lieu humide et y mener le conducteur par une tranchée dans laquelle il sera bien enveloppé de braise. On pourra, pour plus de sécurité, former des tranchées perpendiculaires à la première dans lesquelles on fera passer des ramifications du conduit.

— Quelle est, au point de vue scientifique, l'action du paratonnerre ?

II. Efficacité du paratonnerre. — Lorsque des paratonnerres sont établis sur un édifice en nombre suffisant et dans de bonnes conditions, il est rare que ce bâtiment soit frappé de la foudre ; si le paratonnerre est frappé, l'électricité s'écoule dans le sol par le conducteur, sans occasionner de dégâts sur son passage. Mais il arrive parfois que certaines portions du conducteur soient détériorées, que la partie supérieure de la pointe soit fondue.

— On en est quitte pour une réparation des parties endommagées.

— Réparation qu'il est d'ailleurs indispensable de faire si l'on veut que le paratonnerre conserve son efficacité. De fait, pour que le paratonnerre produise son effet protecteur, au lieu d'être nuisible, il faut que, depuis la pointe jusqu'à l'extrémité inférieure du conducteur, il n'y ait aucune solution de continuité et que toutes les parties de l'appareil aient des sections convenables.

Pour obtenir ce double résultat, l'*instruction* de l'Académie des sciences sur les paratonnerres recommande : — 1° de réduire autant que possible le nombre des joints sur la longueur du paratonnerre, depuis la pointe jusqu'au réservoir commun ; — 2° de faire au moyen de la soudure à l'étain tous ceux de ces joints qu'il est nécessaire d'exécuter sur place, soit à cause de la forme, soit à cause de la longueur des pièces. Ces soudures à l'étain, qui devront toujours se faire sur des surfaces ayant au moins 0 m. 010 carrés, seront en outre consolidées par des vis, boulons et manchons. Ces précautions sont surtout nécessaires pour les édifices où il entre beaucoup de métal et pour ceux qui sont placés sur un vaste sol bon conducteur.

— Jusqu'où s'étend la protection d'un paratonnerre ?

— L'instruction de 1823 reconnaissait qu'un paratonnerre protégeait une zone circulaire d'un rayon double de la hauteur de sa tige.

Dans les éditions suivantes, l'Académie ne se prononce plus, la pratique et l'expérience n'ayant rien fourni de concluant à cet égard. Néanmoins les physiciens modernes admettent qu'un paratonnerre en règle protège efficacement un espace qui s'étend tout autour de son pied à une distance double de sa hauteur.

f) La pointe de l'abside

A la pointe de l'abside on met souvent un ange pivotant ou une croix. La croix est un motif banal à force d'être répété ; ici, elle est inutile, puisqu'il en existe déjà une au fronton. Même entre les mains d'un ange, elle ferait double emploi. Que cet ange serve, comme en certains endroits, d'indicateur des vents, c'est lui faire jouer un rôle ridicule et indigne d'une créature céleste. Il vaudrait mieux l'employer à rappeler la naissance du Sauveur en écrivant sur son phylactère : *Gloria in excelsis Deo* [1].

Art. IV. — Le pavement des églises

Le pavé, par respect pour le lieu saint, est de première nécessité, même dans les églises les plus pauvres.

— Un beau pavé d'ailleurs contribue particulièrement à la beauté de l'édifice.

— Suivant notre méthode de travail, nous ver-

[1] Bibliographie de la toiture. — *Cahier des clauses et conditions générales des marchés des services du Génie*, Langres, 1889. — Barbier de Montault, *Traité de la construction des églises*, t. I, p. 39. — Sabatier, *Traité pratique de l'administration temporelle*, in-8, Paris, t. I, p. 357. — Pierret, *Manuel d'archéologie pratique*, p. 40, n. 60. — Ch. Laboulaye, *Dictionnaire des Arts et Manufactures*, t. III, art. *Paratonnerre* ; — t. IV, art. *Couverture*. — Blavier, *Essai sur l'industrie ardoisière à Angers*. — César Daly, *Revue d'Architecture*. 1886. — Gardissar, *Manuel du Zingueur*. — Drion et Fernet, *Traité de Physique élémentaire*. p. 431. — Bouant, *Dictionnaire des sciences usuelles*, art. *Paratonnerre*. — G. Bélèze, *Dictionnaire universel de la vie pratique*, art. *Paratonnerre*. — Nemo, *Causeries scientifiques sur l'électricité*, 1898, p. 114. — Moigno, *La clef de la science*, p. 362, n. 1155 à 1165. — C. Enlart, *Architecture religieuse*, p. 54-58.

rons quels *matériaux* doivent entrer dans le pavé des églises et la *manière* de les poser.

I. Matériaux pour le pavement des églises. — On peut employer la mosaïque, la pierre, la terre cuite, le bois, les bétons.

I. La mosaïque. — 1° *La question archéologique.* — Le pavement de luxe des Romains était surtout la mosaïque : de petits cubes de marbre et de verre, *opus musivum.* Ils importèrent en Gaule cet art, qui y prospéra. Les églises et basiliques mérovingiennes continuèrent d'être pavées en mosaïque : on cite la basilique de Sainte-Geneviève, Saint-Germain des Prés, l'église de Moissac, la basilique de Syagre à Autun, l'église de Térouanne, etc. Les églises carolingiennes furent également décorées de mosaïque ; cependant, soit pénurie de marbre ou d'artisans, on préféra parfois, à ces époques, démonter des mosaïques antiques et en remployer les morceaux plutôt que d'en créer d'autres de toute pièce. Le pape Adrien Ier autorisa Charlemagne à emporter à Aix-la-Chapelle les mosaïques des édifices abandonnés de Ravenne. Cette pratique subsistera jusqu'au XIIe siècle, car Théophile, dans son traité *Schedula diversarum artium*, conseille d'utiliser les cubes des mosaïques antiques pour faire des émaux, et il semble que des cubes antiques aient été utilisés par Suger dans les mosaïques de Saint-Denis. Mais, lors du réveil des arts à l'époque romane, celui de la mosaïque fut aussi restauré ; il produisit en France, jusqu'à la fin du XIIe siècle, des œuvres qui ne le cèdent aux œuvres italiennes du même temps que sous le rapport de la qualité des matériaux.

2° *La mosaïque moderne.* — La mosaïque ancienne s'obtenait par la juxtaposition de petits cubes de pierres naturelles ou de composition de diverses couleurs, fixées dans un ciment et polies pour en faire valoir les nuances et les teintes.

La mosaïque moderne se compose des mêmes éléments. C'est Rome qui est aujourd'hui la patrie des plus beaux travaux de ce genre. Non seulement on y prépare de très belles collections de petites baguettes d'émaux colorés qui fournissent les éléments de la mosaïque, et ont beaucoup accru la richesse de la palette de l'artiste, mais on y accomplit des œuvres qui exigent un travail et une habileté incroyables.

3° *La mosaïque dans le pavement des églises.* — C'est le pavé riche par excellence et économique en même temps, parce qu'il dure des siècles sans exiger aucune réparation.

— C'est pourquoi les églises qui ont des ressources doivent y avoir recours, du moins pour le sanctuaire et les chapelles.

II. Le pavement en pierre. — 1° *La question archéologique.* — A l'époque gothique, dans le renouveau universel qui se produit, l'art de la mosaïque est remplacé par celui de l'incrustation en pierre, et nos pavements en pierre incrustée sont imités en Italie. Les dalles sont entaillées de creux qui forment le fond des tableaux ; les sujets sont épargnés et découpés en silhouettes dans l'intérieur desquelles quelques traits sont gravés pour compléter le dessin ; ces traits et les cavités du fond sont ensuite remplis d'un mastic noir, bistré, ou quelquefois coloré en rouge ou en bleu. A Saint-Nicaise de Reims, on avait coulé du plomb fondu dans les creux des dalles.

2° *La question architecturale.* — Un système excellent de pavement est celui des grandes dalles de pierre, régulièrement disposées et appareillées, même sans dessins géométriques.

— Quelles pierres choisir pour le dallage des églises ?

— Les matières schistoïdes sont recherchées dans ce but, lorsqu'elles sont susceptibles de se tailler facilement et de recevoir un douci suffisant avec peu de travail. Les pierres qu'on emploie comme pavés sont principalement des calcaires et des schistes argileux. Ces calcaires sont ou les parties de couches minces feuilletées de la formation du Jura, ou la pierre de lias des terrains tertiaires ; elles ont souvent l'épaisseur à peu près convenable pour cet objet et il suffit de les doucir d'un côté, ou de les scier en deux sur leur épaisseur. Les schistes sont ceux des terrains où l'on exploite l'ardoise même ; mais on choisit les parties du dépôt qui se divisent en plaques épaisses.

3° *Conditions à imposer à l'entrepreneur.* — Les dallages en dalles seront faits en pierres bien saines, n'ayant pas moins de 0 m. 10 et pas plus de 0 m. 15 d'épaisseur, parfaitement dressées et équarries sans aucune écornure, et d'une longueur uniforme pour chaque rang, placées en bonne liaison d'un rang à l'autre et ayant à chaque rang une longueur égale à leur largeur.

Elles seront posées à bain de mortier hydraulique sur formes de maçonnerie. Le prix en sera payé au mètre carré, les dalles, la taille et la pose comprises.

III. Le pavement en terre cuite. — Il a revêtu trois formes jusqu'à nos jours : les carreaux *plombés*, les carreaux de *faïence* et les *briques*.

1° *Les carreaux plombés.* — On les appelait ainsi parce que leur couverte transparente est obtenue par la cuisson d'un sel de plomb. Ces carreaux ont été traités comme les dalles de pierre : on imagina d'y imprimer, avant la cuisson, des dessins en creux à l'aide d'un moule et d'incruster ces creux d'une terre blanche, la terre de pipe, qui, sous la couverte, donne des dessins jaunes sur le fond rouge foncé de la terre ordinaire.

On voit de fort beaux pavages émaillés dans les cathédrales de Bordeaux, de Troyes, etc., dans les églises d'Orbais (Marne), de Saint-Pierre-sur-Dives (Calvados), de Redon (Ille-et-Villaine), de la Challade (Meuse), dans l'église du prieuré de l'Aitre-sous-Amance (Hte-Saône) et, en général, dans les églises qui ont dépendu de l'Ordre de Cluny.

Ces carreaux ont été très usités dans toute la France, l'Espagne, l'Angleterre, les Pays-Bas, l'Allemagne, la Norvège; leur usage est devenu beaucoup moins fréquent au XVII^e siècle. A cette époque, un rouennais établi près de Lisieux fabriqua encore des carreaux incrustés dits *Pavés Joachim;* au XVIII^e siècle, on en fabriquait à Scaurus (Pas-de-Calais); et une fabrique subsista à Douai jusque dans les premières années du XIX^e siècle.

— On peut regretter la disparition d'un mode de pavement beau et durable.

2° *Les carreaux de faïence.* — A la Renaissance, la faïence vient s'ajouter aux carreaux plombés, mais elle ne s'acclimate pas en France et tous les pavements céramiques tombent même en désuétude chez nous après le XVI^e siècle.

— Les carreaux de faïence vernissée ont reparu de nos jours dans les églises comme pavement du chœur et des chapelles.

3° *Les briques comme pavement des églises.* — La brique *nue* n'est pas à conseiller, parce qu'elle donne trop de poussière et s'use facilement; mais on fait des briques émaillées qui tiennent la place des carreaux vernissés.

IV. LE PAVEMENT EN MORTIER. — Il y a le *ciment* et l'*asphalte*.

1° *Le ciment.* — Les dallages de ciment seront formés d'une couche de béton recouverte d'un enduit dont la surface représente l'aspect de la pierre de taille ciselée et bouchardée.

Le tracé et la distance des rainures seront conformes aux prescriptions de l'architecte.

Le sol sur lequel les dallages devront être établis sera nivelé jusqu'à la hauteur voulue pour recevoir le dallage; l'entrepreneur sera responsable des accidents qui surviendraient pour cause de tassement.

Les dallages seront payés au mètre carré.

2° *L'asphalte.* — L'asphalte convient peu pour le pavement d'une église, parce qu'il donne trop de poussière et exige des réparations incessantes.

V. LE PAVEMENT EN BOIS. — Le bois est employé dans maints endroits pour le carrelage des églises.

— On le rencontre surtout dans les chapelles de communautés, où il produit une bonne impression, mais exige des soins de propreté quotidiens.

II. La décoration du pavé des églises. — Elle comporte des *dessins*, des *inscriptions* et des *armoiries*.

I. LES DESSINS. — Il faut éviter de figurer sur le pavé des églises des emblèmes *religieux* et des représentations *indécentes*.

1° *Les emblèmes religieux.* — *a) La croix.* — La première défense relative à la croix remonte au décret de Théodose et de Valentinien en 427 : « Cum sit nobiscum diligens per omnia superni Numinis religionem tueri, signum Salvatoris Christi nemini licere in silice vel in marmoribus humi positis insculpere vel pingere, sed quodcumque reperitur tolli gravissima pœna mulctandum eo quod contrarium nostris institutis tentaverit, imperamus. »

Le canon 73 du concile *in Trullo* est conçu dans le même esprit : « Crucis figuras, quæ a nonnullis in solo ac pavimento fiunt, omnino deleri jubemus, ne incedentium conculcatione victoriæ nostræ trophæum injuria afficiatur. »

b) Les images religieuses. — Le moyen âge a fait beaucoup de pavements historiés où l'on représente des scènes religieuses. Saint Bernard les a condamnés, scandalisé qu'il était de voir marcher et cracher sur les visages des anges et des saints.

S. Charles Borromée est donc resté dans la pensée de l'Eglise en disant : « In pavimento, quale quale illud sit, neque pictura, neque sculptura crux exprimatur; nec vero præterea alia sacra imago, historiave, ac nec alia item quæ sacri mysterii typum gerat. »

Le *Cæremoniale parochorum* des *Ephémérides* fait remarquer avec raison que la défense ne s'applique pas aux décorations en *forme de croix* que l'on rencontre souvent sur les pavés et sur les tapis : « Id tamen minime intelligendum est de cruciformibus ornatibus qui passim pinguntur in pavimentis et tapetibus [1]. »

2° *Les emblèmes indécents.* — Eudes Rigaud, archevêque de Rouen de 1230 à 1235, infligea un blâme à l'abbé cistercien de Beaubec pour avoir orné le pavement de son église de figures qu'il trouva indécentes et grotesques. Ce pouvaient être des grotesques comme ceux de Térouanne et de Saint-Omer.

II. LES INSCRIPTIONS DES PAVÉS DANS LES ÉGLISES. — Les inscriptions nommeront le *donateur* et indiqueront la *date* de l'exécution. A Saint-Omer, un grand nombre de dalles sont votives et portent l'inscription suivante : N. ISTUM LAPIDEM DEDIT AD HONOREM B. AUDAMARI EPISCOPI. On peut aussi y graver des sentences morales, comme cela s'est fait au dôme de Sienne :

Castissimum Virginis templum
Caste memento ingredi.

III. LES ARMOIRIES. — Les armoiries sont celles de l'église, ou du donateur, comme on le voit à Rome. A Saint-Pierre, ce sont celles du pape sous qui a été exécuté telle ou telle partie du dallage [2].

[1] *Ephemerides liturgicæ*, 1907, p. 695, n. 5.

[2] BIBLIOGRAPHIE DES PAVEMENTS. — C. Enlart, *Architecture religieuse*, p. 704-723. — Em. Amé, *Carrelages émaillés du moyen âge et de la Renaissance*, Paris, 1859, gr. in-4°. — Barbier de Montault, *Traité pratique ..*, t. I, p. 59-61. — Anatole de Barthélemy, *Carreaux vernissés et historiés avec noms de fabriciers*, Congrès archéologique, 1887. — Ed. de Barthélemy, *Notice sur quelques carreaux historiés*, dans le *Bulletin monumental*, 1852. — Baron Jean de Baye, *Carreaux émaillés de la Champagne*, Congrès archéolog., 1876. — Ch. Bazin, *Carrelages anciens*, dans les *Annales archéologiques*, t. X. — A. de Caumont, *Pavage ancien des églises*, Congrès archéologique, 1847. — J. Corblet, *Manuel élémentaire d'archéologie*, p. 269-274. — Louis Courajod, *Le pavage de l'église*

LITURGIE

Rectification. — Contrairement à ce que nous avons dit p. 159, le Saint-Rosaire étant de 2e cl. ne se renvoie plus, quand il est empêché, au premier jour non occupé par une fête de 9 leçons, mais il a droit à être replacé dès le premier jour non occupé par une fête de 2e classe. (Tit. III, n. 3). Dans ce cas, l'office occurrent est simplifié et a mémoire aux deux Vêpres, à Laudes et à la messe, avec 9e leçon à Matines.

Q. — 1° Est-il permis dans la nuit de Noël de commencer la messe vers minuit moins un quart, si la consécration ne se fait qu'à minuit?

2° Je célébrais un jour la messe dans une chapelle de pèlerinage. Un peu avant de commencer, je demandai aux personnes présentes si elles voulaient faire la sainte communion; personne ne répondit.

J'en étais au *Pater* lorsqu'une pèlerine arrivée en retard me fit prévenir qu'elle désirait communier. Aurais-je pu détacher une parcelle de mon hostie pour lui donner la communion?

R. — Ad I. Suivant la rubrique, Tit. XV, n. 4, la messe se dit « post mediam noctem, » et nous ne connaissons pas d'auteur sérieux enseignant qu'on peut commencer avant minuit.

Il y a bien dans certains diocèses l'usage assez répandu de commencer un peu plus tôt. Même à Rome, dit De Amicis, certaines églises usent d'*épikie* et, s'autorisant du *parum pro nihilo reputatur*, commencent la messe de manière que le chant du *Gloria in excelsis* coïncide avec minuit sonnant [1]. Mais on ne peut tolérer une anticipation telle que, à minuit, l'évangile soit déjà chanté [2] et surtout qu'on en soit arrivé à la consécration : « Serventur rubricæ et contrarios abusus esse tollendos [3]. » On ne pourrait donc se prévaloir de la coutume pour devancer la messe d'un quart d'heure.

Ad II. Le cas est prévu en théologie, et le célébrant peut pour un ou deux fidèles, qui autrement devraient attendre trop longtemps ou être privés de la communion, détacher une parcelle de la grande hostie de la messe pour les communier [4].

Q. — 1° Dans notre diocèse, il est d'usage qu'après chaque baptême on porte l'enfant devant la sainte table où le prêtre récite sur le nouveau baptisé l'Evangile de S. Jean : *In principio*. Je me demande pourquoi et cherche en vain à m'expliquer le sens de cette cérémonie.

2° Où trouver une formule de consécration à la Sainte Vierge après le baptême, pour suppléer à la récitation de cet évangile?

R. — Ad I. L'usage de réciter l'évangile *In principio* sur les néophytes est fort ancien. Dans de vieux Rituels et dans nombre de Sacramentaires, on en trouve le texte à la suite du baptême, et c'est là sans doute un reste de ce qui se faisait déjà du temps de S. Augustin. On lisait en effet et on expliquait ce commencement d'évangile aux nouveaux baptisés pour leur faire comprendre comment Jésus, en se faisant homme, avait donné à tous le pouvoir de devenir enfants de Dieu, et que c'est grâce à Lui seulement qu'ils pouvaient ainsi être sauvés [5]. Rien d'étonnant qu'on le fasse encore.

Ad II. Les formules de consécration à la Sainte Vierge après le baptême n'ont rien d'officiel; elles varient avec les pays, et chacun peut suivre l'usage de son église, disant ici le *Sub tuum*, ailleurs l'hymne *Ave maris stella*, ou autre prière équivalente.

Q. — 1° A la messe votive solennelle du Sacré-Cœur, le 1er vendredi, devant le St-Sacrement exposé, faut-il en faire la commémoraison?

2° Quels sont les jours où l'on ne peut pas dire d'autres messes de *Requiem* pendant la messe d'enterrement?

3° La solennité de la fête patronale est renvoyée au dimanche. Dans l'église paroissiale, on dira donc la grand'messe et les 2es vêpres chantées de l'office du patron.

Mais dans ma paroisse qui compte environ 2000 âmes, il y a une station d'été, et environ le tiers des paroissiens, plus les étrangers, assistent à la messe dans la chapelle de la station, où l'on dit deux messes tenant lieu de l'office solennel paroissial. Peut-on, comme à

d'Orbais, dans la *Revue archéologique*, 1876. — L'abbé Decorde, *Pavage des églises dans le pays de Bray*, 1858, in-4°. — L. Deschamps de Pas, *Essai sur le pavage des églises antérieurement au* XVe *siècle*, dans les *Annales archéologiques*, t. XI-XII. — Didron aîné, *Mosaïque de la cathédrale d'Aoste*, dans les *Annales archéologiques*, t. XVII; — *Pavé mosaïque du Mont Atos*, Ibid., t. XXI : — *Carrelages historiés*, Ibid., t. X. — Julien Durand, *La mosaïque de Sourl*, dans les *Annales archéologiques*, t. XXIII et XXV; — *Les pavés mosaïque en Italie et en France*, t. XV et XVIII; — *Pavé mosaïque de Verceil*, t. XX. — Espérandieu, *Carreaux vernissés découverts aux Chatelliers, près de Saint-Maixent*, dans le *Bulletin archéologique*, 1892. — Ed. Fleury, *Etude sur le pavage émaillé dans le département de l'Aisne*, Paris, 1855, in-4°. — Abbé Chrystophe Gauthey, *Lettre sur la mosaïque de Ganagobis*, dans la *Revue de l'Art chrétien*, 1898. — Alex. Hermant, *Essai sur la mosaïque de Saint Bertin*, dans les *Mémoires des Antiquaires de la Morinie*, 1832; — *Notice sur les dalles sculptées de N.-D. de Saint-Omer*, Ibid., t. V. — Louis Leclert, *Catalogue des carrelages vernissés, historiés et faïencés du Musée de Troyes*, Troyes, 1892, in-8°. — Jules Momméjà, *Mosaïques du moyen âge et carrelages émaillés de l'abbaye de Moissac*, dans le *Bulletin archéologique*, 1894; — *Les carrelages historiés du Midi*, dans la *Correspondance historique et archéologique*, 1898. — Alfred Ramée, *Etudes sur les carrelages historiés du* XIIe *au* XVIIe *siècle, en France et en Angleterre*, 1855, in-4°; — *Rapport sur les Carreaux émaillés de M. Millard*, de Troyes, Congrès archéologique, 1852, p. 126. — Raymond, *Notice sur une mosaïque placée dans la grande abside de la cathédrale de Lescar*, dans la *Revue archéologique*, 1866. — Commandeur J.-B. de Rossi, *Musaici Cristiani et saggi dei pavimenti delle chiese di Roma anteriori al secolo XV*, Rome, 1870, in-fol. — Rev. Edward Trollope, *Notices of ancient and mediaeval labyrinths*, 1859, in-8°. — Viollet-le-Duc, *Pavements du moyen âge, Saint-Denis*, dans les *Annales archéologiques*, t. IX. — Emm. Wallet, *Description du pavé de l'ancienne cathédrale de Saint-Omer*, Saint-Omer, 1847, in-4° et atlas in-folio.

[1] Cf. *Ephem. Liturg.*, 1910, p. 127.
[2] S. R. C., 2 juin 1883, n. 3576, ad X.
[3] S. R. C., 11 mai 1878, n. 3448, ad XV.
[4] Lehmkuhl, t. II, n. 138.
[5] Corblet, *Histoire du sacrement de Baptême*, t. II, p. 443.

l'église paroissiale, pour ces deux messes à la chapelle prendre la messe du patron ?

4° Dans cette chapelle, on doit faire la commémoraison de l'octave du patron, mais doit-on y réciter le *Credo* chaque jour ?

R. — Ad I. On ne fait pas mémoire du Saint-Sacrement exposé les jours où l'on dit la messe du Sacré-Cœur, du Précieux Sang, de la sainte Croix, du S. Rédempteur, et des instruments de la Passion, *ob identitatem mysterii*. (S. R. C., 3 juil. 1896, n. 3924, ad IV).

Ad II. On ne peut dire pendant la messe d'enterrement aucune messe basse de *Requiem* pour le défunt : 1° aux fêtes de précepte et les dimanches, 2° dans les doubles de 1re et de 2e cl., 3° dans les jours qui excluent les fêtes de 1re cl. (Cf. Nouv. Rubr., Tit. X, n. 5).

Ad III. Vous pouvez chanter *une messe* du Patron dans la chapelle de la station d'été comme dans votre église paroissiale; mais les autres messes sont de l'office du jour. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad II ; 27 mai 1911, ad IX).

Ad IV. Le Patron de lieu est commémoré et a droit au *Credo* dans toutes les églises et chapelles du pays. (Rubr. générales du Missel, Tit. XI).

Q. — Les prières ordonnées par Léon XIII après la messe doivent-elles être récitées après les messes basses, que nous appelons solennisées, c'est-à-dire avec chants au jubé, jeu de l'orgue, etc. ?

Telles les messes durant l'octave du St-Sacrement, la messe du 1er vendredi du mois, où il y a exposition du St-Sacrement et bénédiction avec *Tantum*, chanté après la messe ; telles encore les messes du Mois de Marie, durant lesquelles on exécute divers motets avec accompagnement d'orgue ; *item*, durant le mois du Sacré-Cœur.

R. — Il n'y a que les messes basses réputées *solennelles* qui soient exemptes des prières ordonnées par Léon XIII. De ce nombre est la messe du 1er vendredi du mois (S. R. C., 8 juin 1911, ad III); de même la messe conventuelle (S. R. C., 7 déc. 1888, n. 3697, ad VII), quoique non chantée (S. R. C., 19 janv. 1906, ad II) ; et les *Ephémérides* ajoutent la messe d'ordination et du sacre des évêques (1892, p. 163). — Mais les messes simplement *solennisées* ou *sub cantu*, comme disent les auteurs, doivent être suivies des prières, et on n'omettra point celles-ci durant l'octave du St-Sacrement, ni après les messes basses du mois de Marie ou du mois du Sacré-Cœur, quoique célébrées avec motets et accompagnement d'orgue, quand même ce serait le dimanche et qu'elles serviraient de messes de paroisse. (S. R. C., 24 mai 1895, n. 3858, ad I ; 28 mai 1897, n. 3957, ad III).

Q. — Quelle est, pour aller au chœur ou en revenir, la place du diacre ou prêtre d'exposition, revêtu du simple surplis et portant l'ostensoir ? Doit-il précéder immédiatement l'officiant ?

R. — Les auteurs disent tous que le diacre, en la circonstance, précède immédiatement le célébrant. Voyez en particulier Van Der Stappen, t. IV, n. 181 ; Giulio Barberis, *Manuale di sacre Cerimonie*, n. 257 ; etc.

Q. — L'oraison commandée dans notre diocèse est l'oraison *Defende*. Faut-il l'omettre lorsqu'on doit dire, comme 2e ou 3e oraison, *A cunctis* ou *Concede*, en raison de l'intercession de la T. S. Vierge, commune à ces deux oraisons ? Si oui, quelle preuve peut-on en donner ?

R. — Outre le principe bien connu qu'on ne doit pas faire mémoire deux fois du même saint au même office, la S. Congrégation dit expressément qu'on ne peut prendre *Defende* comme oraison *ad libitum*, si l'on a déjà dit à la même messe l'oraison *A cunctis*. (S. R. C., 13 fév. 1892, n. 3767, ad XXIV).

En conséquence, on doit omettre l'oraison commandée *Defende*, quand une des oraisons de la messe est *A cunctis* ou *Concede*.

Q. — Le Chapitre de X... a le privilège de ne chanter qu'une messe capitulaire. Le jour de S. Marc, cette messe est celle de la procession. D'autres messes se disent, dans l'église cathédrale, au chœur et aux autres autels.

Dans ces conditions, la 2e oraison, à la messe de la procession, doit-elle être celle de S. Marc ?

R. — Le Chapitre en question doit *in casu* chanter la messe des Rogations avec les oraisons qui y sont indiquées, savoir : *Præsta quæsumus*, *Concede*, et la 3e pour l'Eglise ou pour le Pape. La raison en est que son privilège ne le dispense pas de dire au chœur une autre messe basse de S. Marc à la suite de l'Heure canonique convenable, c'est-à-dire après Tierce. (Cf. Nouvelles Rubriques faisant suite à la Bulle *Divino afflatu*, tit. XII).

Q. — Peut-on sur les canons d'autel peindre des images de N.-S., de la Sainte Vierge ou des saints ? Y a-t-il des règles sur ce point ?

R. — La rubrique du Missel, Tit. XX, se contente de dire : « Ad crucis pedem ponatur tabella secretarum appellata. » Le reste est laissé à la discrétion de chacun. Tantôt ces canons d'autel sont de simples feuilles de papier imprimées et collées sur un carton (d'où le nom de *carta*, carte, qu'on trouve dans les inventaires) ; tantôt, des parchemins entourés de cadres plus ou moins riches et protégés par un verre. On en trouve qui sont écrits à la main, ornés de miniatures ou tout au moins de majuscules rehaussées d'or ou de couleurs variées, avec une Cène eucharistique, l'image de la Vierge, de S. Jean ou autre. Il n'y a pas de règles sur ce point [1].

[1] Cf. Corblet, *Histoire du sacrement de l'Eucharistie*, t. II, p. 160 et suiv.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 10 julii 1912.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : J. MAITRIER.
LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

34e ANNÉE (4e SÉRIE) — No 29 — 18 JUILLET 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. / 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Permettez-moi quelques observations au sujet de la consultation donnée dans l'*Ami* du 28 mars relativement à la première communion solennelle des enfants.

Visiblement la pensée de l'*Ami* est qu'en principe il ne doit y avoir de communion solennelle que pour les seuls enfants ayant suivi régulièrement les catéchismes autrefois préparatoires à la première communion. Ainsi le cérémonial des communions solennelles, par la fête familiale et paroissiale dont il est l'occasion, deviendrait à lui seul ce qu'il était autrefois avec la première communion elle-même, je veux dire une garantie puissante pour le clergé paroissial de l'assiduité des enfants aux catéchismes.

Cette solution, à mon avis, soulève une grave difficulté. Elle ne paraît conforme ni à l'esprit ni à la lettre du Décret.

Voyez en effet l'article 5 : « Semel aut pluries in anno curent parochi indicere atque habere communionem generalem puerorum, ad eamque, non modo novensiles admittere, *sed etiam alios qui parentum confessariive consensu, jam antea primitus de altari sancta libarunt. Pro utrisque dies aliquot instructionis et præparationis præmittantur.* »

Ainsi donc, d'une part, le Décret prescrit des communions générales d'enfants auxquelles les tout petits doivent être admis. D'un autre côté, ces communions générales sont évidemment des communions solennelles, précisément parce que générales, et surtout en tant que précédées d'une retraite de plusieurs jours. Cet article semble avoir pour but d'indiquer comment on peut conserver dans la nouvelle discipline le cérémonial traditionnel des premières communions. Un point reste acquis : de ces communions générales, les jeunes enfants ne sauraient être exclus.

Je sais bien qu'en certains endroits on a voulu établir une distinction entre les communions générales d'enfants et les premières communions solennelles. Mais cette distinction se réalise très difficilement dans la pratique. Comment comprendre des communions générales d'enfants précédées d'une retraite, et faites sans solennité ? On a intérêt, au contraire, à leur donner la plus grande solennité possible. A côté d'elles les cérémonies des premières communions solennelles ne conservent guère plus de sens.

D'ailleurs, l'esprit général du Décret est qu'on ouvre toutes grandes aux plus jeunes enfants les portes qui donnent accès au banquet eucharistique. Pourquoi donc apporter des réserves à la libéralité de Pie X et de l'Eglise ? Jésus aimait autrefois à voir les petits enfants se presser nombreux autour de lui. Il semble les appeler non pas individuellement, mais en groupe : *Sinite parvulos...* Du reste, la piété des jeunes enfants ne peut que gagner à la solennité de la communion. C'est une piété qui s'extériorise volontiers et qui reçoit beaucoup du dehors. Sans doute, l'action de la grâce est ineffable ; mais, toutes réserves faites et toutes choses égales d'ailleurs, on peut dire qu'il vaut mieux que les premières rencontres de Notre-Seigneur et des jeunes âmes se fassent dans l'aimable décor de ces fêtes d'enfants plutôt que dans le silence et l'austérité des communions privées.

Incontestablement, il sera toujours opportun de placer à la fin des catéchismes une fête à la fois familiale et paroissiale. Reste seulement à lui trouver une autre occasion. Sur ce point un échange de vues entre les lecteurs et les rédacteurs de l'*Ami* serait intéressant. Mais l'élément spécifique de cette fête ne peut plus consister dans la communion ni même dans la solennité de la communion.

Qu'en pense l'*Ami* ?

R. — Nous ne partageons pas du tout votre avis, ni quant à l'interprétation que vous donnez du décret par rapport aux communions générales d'enfants, ni quant à l'abandon que vous faites de la communion solennelle, à caractère tout spécial, qui doit terminer les catéchismes réguliers.

Assurément, c'est bien notre pensée que la première communion des tout petits doive être *privée*, sans apparat de solennité ni expectative de groupement, et c'est bien aussi la pensée du décret qui, quand il parle des communions générales avec accompagnement de retraites globales préparatoires, demande qu'on y admette, outre les *novensiles*, les enfants aussi qui ont déjà fait auparavant, donc *privatim*, leur première communion.

De plus, tel est manifestement l'esprit et toute la tendance générale du décret, qui précisément proteste contre la coutume de subordonner la première communion à des considérations d'âge fixe à priori, uniforme pour tous, et de groupements d'enfants appelés tous à la Table sainte le même jour.

Il est, au surplus, tout clair que s'il y a devoir de faire communier un enfant ayant atteint l'âge de raison, dès qu'il est par ailleurs suffisamment instruit, ce moment ne saurait être identique

pour plusieurs enfants à la fois, chacun imposant sur ce point-là aux juges chargés de l'apprécier des caractéristiques absolument individuelles impossibles à réglementer à l'avance.

Quant au texte que vous alléguez, le sens n'en est pas tout à fait celui que vous pensez. D'abord, c'est *semel aut pluries ;* donc *semel* suffit ; libre à qui trouvera bon d'y recourir, de pratiquer le *pluries*, là par exemple où l'on estimerait possible et avantageux de partager en deux ou trois groupes séparés les participants officiels de la communion dite solennelle qui terminerait des cours ou périodes différentes de catéchismes réguliers : ce qui ne paraît pas devoir se réaliser facilement chez nous, en France, où une seule communion solennelle a sa raison d'être comme conclusion d'un seul curriculum d'exercices catéchistiques commun à toute une série d'enfants, déterminée par la date d'un âge fixé à l'avance.

Curent parochi... Optatif ou impératif ? Vous concluez peut-être un peu vite pour l'impératif, et vous parlez de *prescription.* Tel n'est pas notre avis, et nous restons bien assurés que si, en l'absence de toute communion globale solennelle quelconque, chaque enfant dûment instruit par d'autres moyens que les catéchismes généraux, était soigneusement préparé tout seul, à part, et admis *privatim* tout seul, avec la simple assistance de ses parents, puis admis ensuite, toujours *privatim*, à la fréquente, voire quotidienne communion, le Pape serait enchanté, trouverait que c'est l'idéal qui correspond le mieux à son décret, parce que ce serait en définitive le système qui garantirait le mieux l'entière autonome liberté des rencontres des âmes d'enfants avec le Dieu de l'Eucharistie. N'oublions pas que, en bonne théologie, ces rencontres, la première et toutes les autres, sont en soi, pour les enfants comme pour les grandes personnes, œuvres sacramentelles d'ordre interne et privé, et donc qu'il faut tenir pour élément *per accidens* surajouté le cadre de solennité qu'on se préoccupe de leur conserver, en certaines circonstances spéciales données, pour les enfants.

A ce cadre et à ces circonstances le Pape ne pouvait manquer de penser, connaissant fort bien la coutume que son décret heurterait de front et le trouble qu'il apporterait dans la pratique reçue des communions solennelles. Il a pensé aussi à l'objection que soulèverait contre le décret *Quam singulari* la suppression de l'immense avantage des retraites globales préparatoires à ces communions solennelles. Aussi dit-il aux curés : Continuez d'avoir des communions générales solennelles et d'offrir aux enfants le bénéfice des saints exercices préalables d'une retraite toujours très utile. L'usage est très bon en soi, débarrassé de l'ancienne erreur qui retardait trop la communion première. Conservez donc cet usage, et comme il est de nature à rendre service à tout le monde, faites-y participer les tout petits comme les grands, ceux qui seraient assez « tardifs » pour n'avoir pas encore fait de communion à neuf ans et ceux qui ont déjà fait la première communion précoce à 7 ou 8 ans. C'était répondre à la plus grosse difficulté et suggérer un moyen de sauver, avec la communion solennelle, son double accompagnement infiniment digne d'attention, à savoir : la fréquentation régulière des catéchismes et la participation aux saints exercices d'une retraite générale.

Le décret laisse pour le reste toute liberté de régler les détails qu'il n'avait pas à préciser. Ainsi, tout en répondant à la lettre et à l'esprit du document pontifical, rien n'empêche qu'on réserve certains privilèges de solennité extérieure (cierges, brassards, toilettes, actes, etc.) aux seuls grands qui sont au bout de leur temps de catéchisme, et qu'on mette à part les autres, qui n'auront de commun avec leurs aînés que la *retraite* et la *communion.*

Mais la rédaction très étudiée, très souple, de cet article 5 *(semel aut pluries curent parochi...)* permet encore une autre interprétation. A la rigueur, communion générale et communion solennelle peuvent, quoique vous en disiez, n'être pas choses identiques. Après tout, on peut très bien ménager à certaines grandes solennités, *semel aut pluries*, des réunions pieuses d'enfants en cours d'année catéchistique, avec retraite et communion générale, sans aucun apparat de la spéciale et caractéristique « solennité » qui serait réservée à la communion terminale, qui clôt le temps normal des catéchismes.

Que cette pratique soit périlleuse chez nous en France, où il nous faut chercher autant que possible à sauver les catéchismes, c'est possible ! Mais là n'est pas la question. Le Pape n'a pas fait son décret uniquement pour la France, et comme la pratique des communions individuelles privées, indépendantes de tout groupement, pouvait priver les enfants du bénéfice des retraites qu'on ne peut guère imaginer en dehors des groupements, le décret invite les curés, là où ce sera possible, et le plus souvent possible, à instituer des communions générales (sans viser notre solennité française) avec retraites générales auxquelles tous les enfants aptes à communier seront admis. Rien là donc qui porte atteinte, soit au principe de la première communion *privée*, soit à l'usage d'une communion générale et finale, comportant une *solennité* plus caractéristique que les autres.

A vrai dire, nous en convenions déjà tout à l'heure, ce système, au moins à l'heure actuelle — heure de transition difficile, — ne serait guère applicable en France. A l'heure actuelle, disons-nous, car un temps peut venir, et très vite, où ces sortes de réunions pieuses d'enfants autour de la sainte Table seront assez privées, sobres de manifestations extérieures, dépourvues de note festivale retentissante, au sein de la famille surtout, pour ne plus causer le tort qu'elles feraient à coup sûr présentement, à peu près partout, au

maintien de la communion solennelle de la fin des catéchismes.

Aussi, en attendant l'évolution graduelle des mœurs chrétiennes qui permettra *pluries in anno* des communions globales d'enfants sans préjudice pour leur instruction religieuse essentielle au catéchisme paroissial, nous pensons qu'on répond très bien au désir du Souverain Pontife en se contentant provisoirement du *semel*, de la communion solennelle accoutumée, à laquelle, avec toutes les différences utiles, on admettra les tout petits qui ont déjà fait *privatim* leur première communion sans avoir fréquenté encore ou achevé leur cours régulier de catéchismes.

Où voyez-vous en ceci que l'on apporte des réserves aux libéralités de Pie X et de l'Eglise? Dieu nous en garde! De la part d'un lecteur de nos nombreux articles sur ce sujet, le soupçon nous étonnerait si nous n'étions bien persuadés que vous êtes, cher confrère, resté sous l'impression du seul article auquel vous faites allusion, où d'ailleurs vous n'avez pas exactement saisi notre pensée. Eh oui! il faut ouvrir toutes grandes aux plus jeunes enfants les portes qui donnent accès au banquet eucharistique. Mais faut-il pour cela leur fermer celles qui donnent accès au banquet intellectuel de l'instruction religieuse indispensable? Avec nous vous répondez : non! C'est pourtant à quoi l'on s'expose, si l'on ne réserve pas à la communion solennelle un caractère qui en fasse l'aboutissement obligé des catéchismes, le moyen d'y conserver les enfants trop tentés, par eux-mêmes ou par leur entourage, d'y échapper au moindre bon prétexte apparent, quand la vitesse acquise de l'usage séculaire ne sera plus là pour les y maintenir.

Et comme la réserve de cette solennité finale paraît parfaitement compatible avec les communions privées des tout petits, tant qu'on voudra, même quotidiennes, est-ce donc trahir leurs intérêts spirituels ou mal répondre à la pensée du Pape que de leur assurer, en même temps que la grâce sacramentelle eucharistique, le bénéfice intellectuel souverain de la foi?

Nous avouons goûter modérément la poésie que vous essayez de mettre dans « l'aimable décor de ces fêtes d'enfants » en opposition avec « le silence et l'austérité des communions privées. » Pour étonnés, quelque peu contrariés même, qu'ils aient pu être des innovations du décret, les prêtres de France n'ont fait aucune difficulté d'avouer que le silence et l'austérité manquaient vraiment trop aux anciennes premières communions d'enfants et que l'aimable décor de ces représentations un peu trop humaines vraiment se trouvait en fait plus utile aux parents qu'aux enfants, flattait plus la vanité des familles qu'il ne portait à une sérieuse dévotion l'âme des communiants forcément un peu, beaucoup, distraite et ébouriffée par l'apparat externe de la solennité.

Vous avouez enfin mélancoliquement « qu'il sera toujours opportun de placer à la fin des catéchismes une fête à la fois familiale et paroissiale; reste, dites-vous, à lui trouver une autre occasion... » Quelle fête, s'il vous plaît, imaginez-vous qu'on puisse substituer à la communion solennelle? Et que faites-vous de l'assiduité aux catéchismes, si cette fête se célèbre à une autre occasion que leur clôture, comme consécration et sanction de leur fréquentation régulière? Parlez : on vous écoute!... Vous n'êtes pas curé; cela se voit, sans quoi vous n'auriez, pas plus que tous nos évêques et nos curés de France, songé un seul instant qu'il fût possible, présentement du moins, de supprimer la communion solennelle en fin de catéchismes.

Nous avons trop vigoureusement, et dès la première heure, soutenu toute la doctrine et toute la pratique du décret *Quam singulari*, pour être auprès d'aucun de nos lecteurs suspects de froideur ou de simple réserve tendancieuse à son endroit. Aussi, pensons-nous avoir d'autant plus le droit de rappeler à ceux qu'un zèle un peu trop spéculatif et mal entendu semble porter à oublier l'un des deux intérêts majeurs qui sont simultanément en cause dans cette affaire, que, s'il faut assurer aux petits enfants, et de la façon la plus large, le *bénéfice sacramentel* de l'Eucharistie, il faut aussi — et cette obligation n'est pas moins grave que l'autre — leur assurer le *bénéfice intellectuel* d'une instruction religieuse suffisante pour la bonne direction morale de leur vie future tout entière et la sauvegarde finale de leur salut.

Qu'il soit impossible de sacrifier l'un de ces intérêts majeurs à l'autre, c'est de toute évidence. Il importe à tout prix de les ménager également *tous les deux*. Or, — c'est le cri du bon sens pratique, de la prudence expérimentale, de tout l'épiscopat et de tout le clergé pastoral, — or, l'assistance aux catéchismes paroissiaux publics est *présentement le* SEUL moyen de sauver l'instruction religieuse de la jeunesse française (nous parlons de la masse dans son ensemble), et le maintien de la communion solennelle terminale est le SEUL moyen de sauver la fréquentation obligatoire des catéchismes.

La conclusion rigoureusement s'impose, que tous les évêques de France ont formulée dans leurs dispositifs, après s'être entendus avec le Pape qui les a approuvés : donc il faut, 1° d'un côté, admettre à la communion précoce, mais privée (par nécessaire opposition à l'autre), tous les petits qui en seront dignes, à un âge quelconque, et cela très largement, sans arrière-pensée de réserve par défaut de sympathie pour le décret; et il faut aussi 2° d'autre part maintenir présentement dans nos mœurs paroissiales l'institution publique de la première communion solennelle et familiale, sans quoi la débâcle et la désertion des catéchismes seraient vite un fait accompli, avec toutes les désastreuses et irré-

médiables conséquences dont il est malheureusement, même aux plus optimistes, impossible de douter.

Encore une fois, nous ne disons point tout cela en forme absolue de pensée ni de langage. Que nous réserve, pour l'avenir, la modification profonde possible des idées et des faits sociaux en matière d'enseignement religieux et de pratiques sacramentelles? Nous n'en savons rien, et ne voyons pas bien l'utilité pratique de ce petit jeu de prophéties à échéances aléatoires. La maison brûle ; commençons d'abord par faire la part du feu, et sauver ce qui peut l'être; après quoi nous verrons à la reconstruire sur un plan nouveau, si tant est qu'un plan nouveau meilleur soit possible pour l'enseignement religieux de nos jeunesses paroissiales.

Q. — D'après la réponse faite par le cardinal Merry del Val, au nom du St-Père, à Mgr l'Evêque de Verdun : 1° les enfants peuvent « faire usage des manuels condamnés *en vertu d'une dispense accordée par l'Ordinaire du lieu...* » ; 2° les parents et les maîtres peuvent laisser aux enfants les manuels condamnés pourvu « que dans *chaque cas ils soumettent l'affaire au jugement de l'Ordinaire...* »

Le recours à l'Ordinaire est donc imposé pour l'usage des manuels condamnés. C'est lui qui est juge du cas, qui apprécie les raisons, qui autorise ou défend, qui indique les moyens à prendre pour éviter le danger de perversion, etc.

S'il en est ainsi, je suis étonné que dans les si nombreuses réponses que vous avez faites sur ce chapitre de l'usage des manuels condamnés, vous n'ayez jamais parlé du recours à l'Ordinaire.

R. — Notre silence n'est aucunement calculé. Nous ne croyons même pas l'avoir gardé si profond que vous dites, car plus d'une fois il nous est arrivé de renvoyer à l'autorité épiscopale des consultants sur le point précis du cas de dispense à accorder pour tolérance de manuels condamnés. Que si nous n'avons pas proclamé le principe du recours à l'Ordinaire obligatoirement imposé dans tous les cas absolument, c'est que nous n'avons pas cru pouvoir le faire, et, même après le texte que vous citez, nous n'oserions pas le formuler canoniquement.

Entendons-nous bien. Il s'agit de savoir si les cas de tolérance sont universellement matière réservée à l'évêque. Ils ne le sont pas à priori par eux-mêmes *ratione materiæ*, ni en vertu de la Lettre Pastorale collective des évêques de France. Chaque évêque reste libre de formuler cette réserve, s'il le juge bon, pour autant qu'il s'agit là d'un objet d'ordre externe, tombant évidemment sous la plénitude de sa juridiction diocésaine. Tous les évêques ne l'ont pas fait, que nous sachions, encore qu'ils aient tous engagé les curés embarrassés à solliciter leur intervention.

Reste la lettre du cardinal Merry del Val. Peut-on canoniquement y voir un acte législatif portant *ex professo* réserve aux Ordinaires de tous les cas de tolérance éventuelle de manuels scolaires condamnés? Nous ne le pensons pas. On y dit bien que les enfants peuvent faire usage de ces livres en vertu d'une dispense accordée par l'Ordinaire du lieu ; on n'y dit pas que ce soit l'unique moyen canonique et moral possible d'admettre légitimement cette tolérance. On y dit encore : « Que dans chaque cas ils soumettent l'affaire au jugement de l'Ordinaire; » on n'y dit pas que l'Ordinaire soit canoniquement le seul juge possible de tous les cas possibles de ce genre. Evidemment, il est bien, il est mieux qu'il en soit ainsi, pour beaucoup de bonnes raisons, et les curés sont tout les premiers à le comprendre, étant fort désireux d'abriter leur responsabilité derrière les décisions de l'autorité épiscopale supérieure. Mais, si c'est bien, si c'est mieux, si telle doit être en bonne prudence la règle de conduite générale, faut-il conclure de là que les évêques sont canoniquement investis de cette réserve universelle, sont canoniquement obligés de trancher tous les cas, et sont en faute quand, sans pensée aucune de délégation, ils attendent de leurs curés, particulièrement bien informés des circonstances locales, qu'ils débrouillent tout seuls par eux-mêmes certains cas à part qu'ils se croiront en état de résoudre sans recourir à l'évêché?

Pour mettre toutes choses au point, il nous semble qu'une distinction s'impose. La condamnation des manuels est un acte de juridiction épiscopale qui, donc, réclame pour la dispense *a lege* l'intervention de l'autorité même d'où il émane. Un curé, par conséquent, ne peut se permettre de *dispenser*. S'il juge une dispense utile, il doit la demander à l'Ordinaire du lieu, et le cardinal Merry del Val, excellent canoniste, a très opportunément rappelé ce principe de droit incontestable.

Mais la tolérance du mal qu'est la non-observation d'une loi réclame-t-elle toujours, pour sa justification canonique et morale, le moyen officiel et juridictionnel de la dispense? Non! Tous les jours il arrive que, même en matière afférente au for externe, un cas isolé, sans répercussion fâcheuse sur l'ordre public, réclame simplement la constatation moralement autorisée de l'inexistence de la loi pour un sujet et en des circonstances données. Ce n'est plus alors *per modum dispensationis* que la loi est suspendue, mais *per modum declarationis, per epikeiam*, qu'elle est déclarée n'exister pas pour ce cas singulier seulement, et alors la tolérance de l'attitude, matériellement incorrecte en soi, peut relever de la décision d'un jugement moral privé, sans intervention officielle du législateur, dont la loi garde, comme devant, toute sa vigueur commune obligatoire.

Or, s'il est, à propos de manuels condamnés, des circonstances très nombreuses — ce sont les plus communes — où la difficulté d'observer la loi n'est pas assez grande pour la rendre pratiquement inexistante, parce qu'impossible dans

un cas particulier, ce qui rend nécessaire la dispense de l'obligation qui pèse encore sur le sujet en cause, il en est d'autres, par contre, où une impossibilité réelle peut *in casu singulari* supprimer son existence et son obligation pratique pour un sujet donné ; et alors celui-ci, sur simple jugement moral, peut *tuta conscientia* se considérer comme exempté de son observance, sauf bien entendu toutes considérations concomitantes du scandale qu'il a le devoir d'éviter, dût-il pour cela se soumettre à la loi qui ne l'oblige pas, par souci du bien public. Mais c'est là un ordre d'idées que nous négligeons, tout en y pensant bien, afin d'élucider *in se* la question de la cessation pratique éventuelle d'une loi de for externe sans recours à la dispense.

Nous accordons, tant qu'on voudra, que le jugement moral d'épikie est une arme à double tranchant fort dangereuse, très difficile donc à manier, et nous nous empressons de confesser que la pratique de la dispense est à imposer toujours, le plus possible, ne fût-ce que pour éviter les résultantes du scandale, malaisément évitable, d'une exemption de la loi par simple jugement d'autorité privée. Et cela d'autant plus que les lois qui sont fondées *in præsumptione periculi publici* obligent en principe tout le monde, même ceux qui ne seraient pas dans les conditions requises pour en être atteints, en raison précisément du devoir qu'ils ont de sacrifier leurs intérêts privés au bien commun de l'ordre général.

Mais enfin, si dans un cas donné le bien de l'ordre public n'est pas en cause d'aucune façon, et si, d'autre part, le sujet n'est manifestement pas atteint par la loi, vu l'impossibilité où il se trouve de l'observer, dira-t-on encore qu'il faut quand même et toujours l'intervention d'une *dispense* pour légitimer en conscience son attitude matériellement illégale ?

Ceci explique pourquoi certains Ordinaires s'en rapportent volontiers aux jugements et décisions pratiques de leurs curés, en des espèces particulières suffisamment claires, qui peuvent sans inconvénient se passer de la dispense proprement dite. Les blâmerons-nous d'autoriser ainsi des abus de pouvoir ?

Ceci dit, non sans quelque apparence de subtilité, mais en exacte vérité, croyons-nous, pour la sauvegarde théorique des principes et des distinctions nécessaires, nous avons hâte de revenir sur une idée émise déjà tout à l'heure, qu'il nous faut accentuer davantage encore.

Quoi qu'il en soit de l'hypothèse, toute singulière et extraordinaire, où un jugement de tolérance pourrait intervenir par voie d'autorité privée sans dispense proprement dite, il reste pratiquement certain que cette méthode présente des inconvénients qui doivent pratiquement la faire écarter en règle très générale de conduite. Outre le danger de conclure trop vite en pareille matière de la difficulté à l'impossibilité, et le péril de bien des illusions subjectives en ces sortes de jugements, il est toujours à craindre que la tolérance n'atteigne fâcheusement l'ordre public et le respect de la loi si une dispense publique n'est pas là pour la justifier devant la société chrétienne. Il est à craindre aussi, dans ce cas-là comme dans tous autres cas analogues d'épikie privée sur des lois de for externe, qu'on ne prenne le change en voyant une dispense là où il n'y a qu'un jugement déclaratoire de l'inexistence de la loi sur une matière ou pour un sujet donné ; d'où dans la paroisse une erreur qui peut avoir de regrettables conséquences et enlever à la loi prohibitive son caractère d'autorité législative supérieure, dont elle a besoin pour s'imposer à la conscience des curés et des fidèles. Enfin, il est à craindre que la diversité des jugements privés de tolérance n'engendre une confusion redoutable dans les esprits, avec le scepticisme comme conclusion, au lieu de l'uniformité de conduite et de gouvernement que réclame tant cette irritante affaire des manuels. L'évêque seul peut assurer cette uniformité. Il y a donc toujours gros intérêt, même au simple point de vue moral et prudentiel, à ne rien décider sans son concours, sans l'appui de son autorité qui est précisément l'autorité même de la loi en cause.

Vous voyez, cher confrère, comment et pourquoi le texte du cardinal Merry del Val, qui n'est en somme qu'une formule de droit commun, exprime bien la règle très générale qu'il faut suivre, qu'ont autant que possible à suivre les évêques, les curés et les fidèles : recours à l'Ordinaire *in singulis casibus*, soit pour obtention d'une dispense que seul il peut accorder, soit pour simple consultation et demande de conseil autorisé dans une matière qui est de for externe et où il a toujours compétence pour dire son mot, le dernier mot.

Vous voyez aussi les raisons d'ordre canonique et moral, purement spéculatives d'ailleurs, qui ne permettent pas d'affirmer en forme universelle absolue que la dispense, et donc l'intervention législative officielle de l'évêque, est rigoureusement nécessaire à priori pour tous les cas possibles de tolérance éventuelle dans l'affaire des manuels condamnés.

Q. — Nous sommes plusieurs confrères qui, — à l'occasion de l'article paru dans l'*Ami*, le 21 mars dernier, sur le droit qu'a le Souverain Pontife de lancer l'interdit contre toutes les écoles neutres en bloc, — avons discuté sur ce même droit des évêques dans leurs diocèses respectifs. La plupart d'entre nous ont accepté ces conclusions de notre entretien :

1° Un évêque a le droit de jeter l'interdit sur toutes les écoles mauvaises de son diocèse. Il aurait même ce droit sur toutes les écoles strictement neutres.

2° La lettre de l'Episcopat français a bien condamné *en principe* l'école neutre, mais elle a déclaré tolérer *de fait* les écoles strictement neutres, c'est-à-dire celles qui observaient scrupuleusement la neutralité.

3° Par contre, la Lettre de l'Episcopat français a condamné *de fait* les écoles neutres mauvaises. De plus elle a désigné clairement certaines de ces écoles

mauvaises : ce sont celles dans lesquelles on fait usage des manuels condamnés. Par conséquence, elle a imposé l'obligation grave de ne pas fréquenter ces écoles mauvaises. Or cela, c'est bien l'interdit lancé sur ces écoles.

Je prie l'*Ami* de me dire :

A) Ce qu'il pense de ces trois conclusions ;

B) Quelles seraient les conséquences d'un interdit lancé contre les écoles mauvaises ou contre les écoles neutres, soit au for interne, soit au for externe.

R. — Ad A). Les trois conclusions sont exactes, parfaitement conformes d'ailleurs à l'enseignement que nous avons nous-mêmes rappelé dans notre article du 21 mars, sous réserve toutefois de l'observation présentée dans la réponse suivante.

Ad B). Le mot *interdit* est ici grandement équivoque. Autre chose est l'*interdit moral* d'une prohibition qu'on ne viole pas sans péché, mais qui ne comporte en soi que la simple obligation morale de la respecter, en s'abstenant de faire ce qu'elle défend ; autre chose l'*interdit canonique*, qui est une *censure* au sens propre du mot, et entraîne *ipso facto* des conséquences externes très spéciales, nettement précisées dans le droit commun. « Lancer » l'interdit *per modum censuræ* est donc tout autre chose que dénoncer un lieu, une catégorie de personnes ou de choses, comme ne devant pas être fréquentés.

Jusqu'à présent nos évêques, dans leur Lettre pastorale collective et dans leurs statuts diocésains particuliers, n'ont formulé contre les écoles mauvaises que l'interdit moral. Point de doute qu'ils ne puissent faire davantage, et aggraver leur prohibition en l'accompagnant des sanctions pénales de la *censure d'interdit*.

Sans même aller jusque-là, rien n'empêche qu'ils adoptent, ainsi que quelques-uns l'ont fait, une sorte de moyen terme, en promulguant, à propos de leur interdit moral, certaines sanctions efficaces de leur choix, ce qui, sans être la censure de droit commun proprement dite, commence déjà à lui ressembler beaucoup. C'est, si l'on veut, comme une sorte de demi-censure, promulguée et précisée par l'évêque en vertu de son pouvoir juridictionnel coercitif pour les justes besoins de la cause.

Nous n'avons rien à dire pour le moment de ce que serait l'*interdit-censure* de droit commun lancé sur les écoles publiques neutres de France par le Pape, sur les écoles publiques neutres de son diocèse par l'évêque. On peut là-desssus se référer aux traités de Droit canonique, chapitre *De censuris*. Cet interdit, en tout cas, serait plutôt personnel que local, et particulier que général, affectant le personnel scolaire d'un côté, ainsi que, d'autre part, les parents et enfants qui se rendraient coupables de sa fréquentation.

Cette mesure est-elle à prévoir comme opportune et probable dans un avenir plus ou moins prochain ? Nous ne saurions le dire. Il est à penser peut-être qu'avant d'en arriver à cette extrême et très grave sanction publique, on tentera l'essai de ce que nous appelions tout à l'heure des demi-censures ou demi-interdits canoniques diocésains. Mais, quoi qu'on fasse, nous pouvons rester bien assurés qu'aucune mesure pénale de ce genre ne sera promulguée sans avoir été à l'avance très nettement annoncée en temps convenable, et précisée dans ses détails, comme il est de rigueur en matière de droit pénal et de sanctions à appliquer *propter delicta*.

Quant aux conséquences actuelles de l'*interdit moral*, qui seul pèse sur les écoles neutres mauvaises, il n'y a rien de particulier à en dire. Elles sont tout simplement celles que la théologie morale connaît, apprécie et interprète en cas de violation d'un précepte quelconque prohibitif *sub gravi*, avec toutes les circonstances aggravantes du scandale qui peut résulter de cette violation.

NOTA. — L'*Ami du Clergé* observe, réfléchit, accepte d'apprécier d'après les principes connus de la morale et du droit certaines difficultés suscitées par l'affaire des écoles neutres et des manuels condamnés. Il se garde d'aller plus loin et ne veut à aucun prix paraître, même de loin, mener le mouvement des idées et des choses sur ce terrain-là. C'est besogne réservée à NN. SS. les Evêques et au Saint-Siège. Nous jetons de temps à autre au panier des lettres terriblement indiscrètes dans le sans-gêne avec lequel on nous y sollicite de critiquer des actes d'autorité supérieure qui échappent à notre compétence. Nous sommes trop fiers d'avoir jusqu'à présent mérité à la fois les éloges de l'épiscopat et du clergé, pour abandonner cette ligne de conduite, inspirée d'ailleurs par une prudence aussi élémentaire que surnaturelle.

Ceci dit pour répondre, d'un mot en passant, à quelques correspondants qui *bona* ou *mala fide (?)* se permettent parfois l'incorrection de nous inviter à donner à l'Episcopat, ou à leurs évêques respectifs, des leçons dont ceux-ci n'ont assurément pas besoin, qui seraient de notre part une inconvenance inutile, et que nous sommes, à tout point de vue, en droit comme en fait, hors d'état de leur présenter.

Q. — Une personne dévote, mais peu portée vers la confession fréquente (hebdomadaire ou même bi-mensuelle), veut justifier cet éloignement par les raisons suivantes :

1° Non seulement l'absolution n'est pas nécessaire pour le pardon des fautes vénielles, mais elle rend plus difficiles les conditions de ce pardon. Pour recevoir le sacrement de Pénitence, il faut en effet une contrition actuelle, souveraine, avec un réel bon propos. Or, en dehors du sacrement il suffit d'une contrition virtuelle *quelconque*.

2° Le Souverain Pontife, en ne fixant plus de limites entre les confessions aux personnes qui communient tous les jours et qui désirent gagner les indulgences, laisse bien entendre qu'on peut, sans danger pour la ferveur des communions et la sanctification, espacer de beaucoup la réception de la Pénitence.

Que pourrait-on bien lui répondre ?

R. — Cette personne est complètement dans l'erreur. Nous pourrions même ajouter que ses pensées et ses réflexions sont injurieuses à Notre-Seigneur et au Souverain Pontife.

1° Sans doute le sacrement de pénitence n'a pas été institué directement et primairement pour la rémission des péchés véniels, mais bien pour celle des péchés mortels, puisque les péchés véniels peuvent être remis en dehors et indépendamment de lui. Néanmoins, puisqu'il est absolument certain qu'il a en lui la vertu et la force de les remettre, il a été institué au moins secondairement pour eux. Or, quand les sacrements renferment en eux-mêmes les plus grandes grâces et les plus grands bienfaits que Notre-Seigneur nous ait destinés, n'est-ce pas lui faire vraiment injure, à lui et à son sacrement, que de dire que celui-ci ne sert qu'à rendre le pardon des péchés véniels plus difficile, lorsqu'on veut y recourir pour l'obtenir ? C'est justement tout le contraire qu'il faut dire.

Assurément, on peut obtenir le pardon de ses péchés véniels d'abord par la seule contrition parfaite. Mais comme elle doit être absolument surnaturelle, c'est un don de Dieu et il faut s'y exciter soi-même. Or, n'est-on pas plus porté à s'y exciter soi-même quand on veut se confesser, que quand on veut se passer de la confession ? Le confesseur n'y excitera-t-il pas aussi le pénitent ? Et Dieu de son côté ne sera-t-il pas porté aussi à la donner de préférence à ceux qui montrent plus de bonne volonté et plus d'humilité, ainsi que le font ceux qui viennent se confesser ?

Ensuite, il est absolument certain qu'avec le sacrement de pénitence et la contrition imparfaite, même dans un degré peu intense, on obtient le pardon de tous les péchés véniels qu'on confesse et auxquels elle s'étend, tandis que ce n'est pas absolument certain en dehors de la confession. C'est sans doute l'opinion de beaucoup de théologiens ; mais ceux qui l'admettent ne sont pas du tout d'accord entre eux. Quelques-uns seulement admettent que toute contrition imparfaite efface tous les péchés véniels auxquels elle s'étend. D'autres, comme Lugo, plus fondés peut-être en raison, admettent bien que la contrition imparfaite peut obtenir le pardon de tous les péchés véniels, mais à condition qu'elle aura un degré d'intensité proportionné à la grandeur des péchés véniels qu'elle doit effacer. D'autres, peut-être en plus grand nombre, admettent bien aussi que la contrition imparfaite peut effacer les péchés véniels, mais à condition qu'elle soit accompagnée de la communion ou de quelques-uns des sacramentaux, ou du moins de quelques bonnes œuvres et aussi de foi et de ferveur. On voit par là qu'il n'y a rien de bien certain et de bien clair à ce sujet.

Nous nous demandons surtout où notre dévote a pu voir qu'il suffit d'une contrition virtuelle *quelconque* pour effacer les péchés véniels ; nous serions vraiment désireux d'en avoir quelques preuves. Nous nous demandons même comment une contrition virtuelle effacerait le péché véniel par elle-même. Pour que la contrition puisse effacer les péchés véniels, il faut qu'elle existe, par conséquent qu'elle ait été actuelle avant d'être virtuelle ; or, si elle peut effacer les péchés véniels, c'est au moment où elle est actuelle qu'elle les efface, et alors il ne lui reste plus rien à faire quand elle est devenue simplement virtuelle. Cela se comprendrait bien mieux avec le sacrement. En admettant, en effet, que la contrition imparfaite, quand elle est survenue actuellement, n'ait pas eu la force d'effacer le péché véniel, le sacrement peut lui donner cette force-là, même si elle n'était plus que virtuelle ; ou plutôt le sacrement lui-même alors, mais grâce à la contrition imparfaite actuelle ou virtuelle, efface tous les péchés véniels auxquels elle s'étend. De plus, au moment où l'on reçoit l'absolution, on fait à peu près toujours un acte de contrition, et alors cette contrition virtuelle redevient actuelle et acquiert une intensité plus grande.

2° C'est aussi calomnier le Souverain Pontife que de dire qu'« en ne fixant pas de limites entre les confessions aux personnes qui communient tous les jours et qui désirent gagner les indulgences il laisse bien entendre qu'on peut, sans danger pour la ferveur des communions et la sanctification, espacer de beaucoup la réception de la Pénitence. » Le Souverain Pontife, en effet, n'a certainement pas voulu agir ici contre le sacrement de Pénitence ; il a voulu seulement enlever une prescription très gênante pour certaines personnes qui, à cause d'elle, ne pouvaient pas gagner les indulgences qu'elles auraient voulu gagner.

Mais la confession n'est pas établie principalement pour procurer la faculté de gagner des indulgences : elle est instituée avant tout pour donner le pardon des péchés, non seulement quant à la coulpe, mais aussi quant à la peine, dont l'absolution enlève au moins une certaine partie *ex opere operato*. Et pour enlever ce qui en reste, le confesseur donne une pénitence sacramentelle qui agit aussi *ex opere operato* en appliquant les satisfactions de Notre-Seigneur à l'œuvre prescrite ; par conséquent cette pénitence sacramentelle enlève certainement plus de peine de purgatoire que ne le pourrait faire toute autre œuvre similaire. On est même autorisé à croire que la formule sacramentelle de l'absolution élève, au moins pendant un certain temps, toutes les œuvres pies du pénitent à la dignité de pénitence sacramentelle, et leur donne en conséquence un supplément assez considérable de force satisfactoire.

Enfin l'absolution est un remède non seulement contre les péchés passés pour les détruire, mais aussi contre les péchés futurs pour en préserver, en donnant droit à des grâces actuelles plus abondantes qui ont pour but de faire éviter surtout les péchés du genre de ceux qu'on a confessés.

On pourrait ajouter encore que l'absolution est

la meilleure préparation à la communion. Aussi en général les saints aimaient à se confesser très souvent ; quelques-uns même, comme S. François de Borgia, le faisaient tous les jours.

Q. — Titus a dilapidé sa fortune. De côtoyer la misère lui fait oublier les convenances et la justice. Il intente un procès à son beau-père pour le chasser de son propre château, raconte à ses avocats que sa fortune a été ruinée par sa défunte femme et se permet bien des calomnies sur sa famille par alliance.

Silanus, beau-frère de Titus, est un très bon chrétien qui communie au moins deux fois la semaine. Indigné par la conduite de Titus, il se croit obligé de laver les siens, lui-même et en particulier la mémoire de sa sœur des calomnies de son beau-frère. Pour rétablir la vérité des faits, il expose le passé de Titus. De là médisances fréquentes auprès des visites qu'il fait ou qu'il reçoit, sans avoir la certitude que les calomnies de Titus leur soient encore connues.

Au confessionnal, Silanus expose avec franchise son état d'esprit, ses médisances à jet continu, mais auxquelles, se jugeant en état de légitime défense, il ne veut pas promettre de renoncer ; il dit au contraire qu'il recommencera à l'occasion.

Le confesseur refuse l'absolution. *Quid* sur ce désagréable conflit ? Silanus n'a pas de haine pour Titus, le secourrait même en cas de besoin.

R. — Commençons par poser les principes théologiques qui serviront de base à la solution.

D'abord il ne peut jamais être permis, pour quelque raison que ce soit, de faire des *calomnies :* la calomnie étant un mensonge pernicieux est quelque chose d'intrinsèquement mauvais, et par là-même rien ne peut l'autoriser et la rendre licite.

Il n'en est pas de même de la *médisance,* qui consiste à dire de quelqu'un du mal qui est vrai, mais qui n'est pas connu et ne doit pas l'être. La médisance est bien en soi un péché contre la justice, parce que tant que quelqu'un a conservé sa réputation aux yeux du public et qu'elle ne nuit à personne, elle est à lui aussi bien que son argent, et personne n'a droit de la lui prendre. S'il a fait en son particulier quelques vilaines actions, elles ne regardent point le public. Mais comme cette réputation n'a point la vérité pour fondement, si elle vient à être nuisible au public, nous ne voyons plus qu'il ait droit de la conserver, parce que le bien public est préférable au bien particulier. Il en est de même si elle devenait notablement nuisible à un particulier, parce que si une réputation mal fondée portait un dommage sérieux à quelqu'un et qu'il ne fût pas permis à celui-ci de dire une vérité capable d'enlever cette réputation pour sauvegarder la sienne, ce serait comme un mal public en raison de cas nombreux similaires qui peuvent se présenter.

Il n'est même pas nécessaire, pour qu'un particulier ait droit d'enlever la réputation mal fondée d'un autre, que le dommage qu'il en devrait subir s'il ne disait rien, soit aussi grand que le sera celui de cette autre personne par suite des révélations dont nous parlons : en effet, celle-ci est coupable et l'autre innocent ; or d'après le bon sens même, l'innocent est bien préférable au coupable. En conséquence, disent les théologiens, il suffit pour qu'on ait droit d'enlever la réputation d'une autre personne, par des révélations fondées sur la vérité, qu'on ait sérieusement à craindre pour soi ou pour les siens ou pour des personnes à qui l'on porte intérêt, un dommage notable, dans le cas où l'on garderait le silence. Et cela a lieu à bien plus forte raison si celui dont on parle mal a commencé lui-même par attaquer votre réputation ou celle des vôtres, et s'il faut montrer ce qu'il est pour détruire ou infirmer ses affirmations calomnieuses, parce qu'alors on est dans le cas de légitime défense ; et si l'on peut défendre sa vie ou sa bourse au prix de la vie d'un malfaiteur qui veut vous prendre l'une ou l'autre, on peut bien de même défendre sa réputation au prix de la réputation d'un autre qui l'attaque injustement ; d'autant plus que la réputation est certainement préférable à l'argent.

Mais dans ce cas, comme dans tous ceux de légitime défense, il faut agir *cum moderamine inculpatæ tutelæ,* c'est-à-dire qu'il ne faut faire que ce qui est ou au moins ce qu'on croit vraiment nécessaire ou grandement utile pour sa propre défense ou celle d'un autre, et ne pas agir par haine ni par esprit de vengeance, et ne pas recourir aux moyens de rigueur extrême, si l'on peut arriver au même but par des moyens plus doux.

D'après ces principes, admis par la généralité des théologiens, nous croyons absolument que le confesseur de Silanus a outrepassé ses droits en lui refusant l'absolution. Titus en effet est un homme injuste et un calomniateur, et Silanus est un bon chrétien qui se croit en état de légitime défense, et qui l'est en effet, nous semble-t-il. Il pourrait très bien cependant se faire qu'il ait outrepassé le *moderamen inculpatæ tutelæ* et veuille encore l'outrepasser à l'avenir. Mais d'abord il croit être resté et vouloir rester encore à l'avenir simplement dans ses droits de légitime défense, et l'acte est toujours ce qu'il est dans la conscience de celui qui le fait, c'est-à-dire coupable s'il croit mal faire, ou innocent s'il croit bien faire ou agir dans la plénitude de ses droits. Sans doute le confesseur doit quelquefois redresser la conscience erronée du pénitent, mais rarement au point de l'exposer simplement à faire un péché formel là où il n'y aurait eu sans cela que péché matériel. Puis il est si difficile, en se défendant, de ne pas outrepasser plus ou moins ce *moderamen* si délicat à garder : et dans ce cas même, précisément à cause de cette difficulté, il peut très bien arriver qu'un péché qui serait mortel en d'autres circonstances ne soit que véniel.

Nous admettons bien cependant que le confesseur demande d'abord à Silanus si vraiment il n'a point agi par haine ou par vengeance et l'engage fortement, s'il en était ainsi, à déposer cet esprit de haine et de vengeance avant de recevoir l'absolution, et à bien purifier son intention, car Notre-Seigneur lui-même a dit : « Pardonnez et vous serez pardonné ; au contraire, il ne sera pas pardonné à celui qui ne voudra pas pardonner. »

L'exposé du cas nous dit bien que Silanus n'a pas de haine et serait au besoin disposé à faire du bien à Titus. S'il redit la même chose en termes formels au confesseur, celui-ci n'a pas à insister, il doit être entièrement rassuré.

Le confesseur pourrait bien aussi demander à Silanus s'il n'a pas lui-même fait des calomnies, ou du moins recouru à des exagérations, afin de l'engager à rester toujours dans les limites de la vérité. Cependant s'il en avait fait quelques-unes, nous serions bien porté à croire qu'il n'a pas commis en cela une *stricte* injustice dont son adversaire puisse se plaindre *justement*, puisqu'il ne les aurait faites que pour détruire les nombreuses calomnies émises injustement par celui-ci. C'est dans ce cas surtout que ces péchés pourraient bien n'être que véniels.

Enfin il pourrait l'engager fortement à ne parler du passé de Titus, s'il n'est pas déjà suffisamment connu, qu'aux personnes qu'il croirait nécessaire ou au moins utile de mettre en garde contre les calomnies de Titus, afin de sauvegarder la réputation de sa sœur, de son père ou d'autres parents, et non point à toutes sortes de personnes.

Et puisque Silanus est un bon chrétien, il ne nous semble pas possible que des avis parfaitement raisonnables, donnés affectueusement et paternellement, ne fassent pas sur lui beaucoup plus d'impression qu'un refus dur et injuste d'absolution.

Q. — Un religieux de Congrégation à vœux simples, habitué à la confession hebdomadaire, s'accuse de manquements graves à la Règle, sans apparence de contrition. Au bout d'un certain temps, le confesseur le réprimande vertement. Le pénitent s'excuse alors : 1° sur le fait que les Constitutions de son Institut ne sont pas approuvées ; 2° sur la pratique de ses propres supérieurs qui, à cause de la non-approbation, les appliquent à leur fantaisie, négligent certaines observances, n'urgent pas sur d'autres, et vont jusqu'à en admettre certaines qui sont contraires à ces Règles.

Le confesseur doit-il admettre, pour juger de la culpabilité du religieux, la vérité de ces allégations ? A supposer que les supérieurs soient blâmables, que penser du religieux qui tirerait argument de leur manière de faire pour opérer lui-même une sélection parmi les points de la Règle ? Je suppose naturellement qu'il n'y a pas scandale. « Mes supérieurs ont la conscience fort tranquille, dit-il ; ne puis-je pas l'avoir aussi ? » Si les supérieurs sont peu excusables, comment faire comprendre à ce religieux que lui-même a tort ?

R. — Nous avons à apprécier ici et les fautes du religieux et les excuses qu'il donne, et à tirer les conclusions.

I. *Fautes du religieux.* — En général, les règles des ordres religieux, même à vœux solennels, n'obligent point par elles-mêmes sous peine de péché. Sans doute, il est à peu près impossible qu'il y ait beaucoup de manquements à la règle sans qu'il y ait aussi un certain nombre de fautes vénielles, mais non pas des fautes mortelles. Aussi nous ne comprenons pas comment un religieux peut s'accuser toutes les semaines de manquements graves à la règle, d'autant plus qu'il n'y a pas, dit-on, de scandale. C'est donc ou bien que le religieux et le confesseur sont tous deux dans l'erreur, ou bien qu'il y a dans ces fautes des circonstances spéciales qu'on aurait dû nous signaler, v. g. violation de vœux en matière grave ; mais alors ce ne serait plus simplement des manquements à la règle. Et encore on comprendrait difficilement qu'un religieux, voulant rester religieux, fît toutes les semaines des péchés mortels sans aucune apparence de contrition.

II. *Excuses qu'il donne.* — Elles ne nous semblent aucunement valables.

La première, c'est que les constitutions de son Institut ne sont pas approuvées. — Voilà une chose que nous ne comprenons pas beaucoup. D'abord l'approbation du Souverain Pontife n'est pas absolument nécessaire pour former un institut à vœux simples. Il ne peut donc s'agir que de l'approbation de l'Evêque, et nous ne croyons pas qu'il y ait un seul institut religieux reconnu comme tel et ayant des vœux, qui ne soit au moins approuvé par un évêque et dont les constitutions par là-même n'aient au moins une approbation épiscopale explicite ou implicite. De plus, nous ne pouvons pas supposer que les constitutions de l'Institut soient mauvaises, et le religieux s'est engagé à les observer ; il y est donc obligé au moins en vertu de sa parole et de sa promesse.

La seconde excuse, c'est que les supérieurs eux-mêmes ne les observent pas et semblent en faire bon marché, et les appliquent selon leur fantaisie. — Est-ce bien vrai ? On se fait si facilement illusion quand on veut s'excuser ! Et quand ce serait vrai, ce n'est point à un simple religieux à juger ses supérieurs, ni à les imiter s'ils font mal. Il devrait plutôt se rappeler cette parole de S. Jérôme à un de ses neveux qui prétendait s'excuser en accusant son oncle : « Mon cher neveu, sache donc que mes péchés ne sont point tes vertus. »

III. *Conclusions.* — 1° Si, comme tout nous porte à le croire, le religieux et le confesseur sont tous deux dans l'erreur, il faut rectifier ces erreurs.

2° S'il n'y a chez le pénitent que des fautes vénielles, sans doute, s'il n'y a pas chez lui apparence de contrition, le confesseur ne peut pas lui donner de ce chef une absolution valable. Mais c'est à lui à lui faire avouer d'autres fautes, commises ou dans le présent ou dans le passé, dont il ait la contrition, et alors il pourra lui donner l'absolution.

3° S'il y avait des fautes mortelles, v. g. par violation de vœux en matière grave, renouvelées chaque semaine, le confesseur ne pourrait évidemment pas lui donner l'absolution, à moins d'avoir des raisons sérieuses de croire qu'il en a la contrition, et ce serait à lui de chercher à la lui faire concevoir avec le bon propos.

4° Quand même il n'y aurait que des fautes vénielles, le confesseur ne saurait trop insister pour que le pénitent observe mieux ses règles, surtout s'il a fait des vœux perpétuels, ou qu'il demande des permissions.

5° S'il n'a fait que des vœux temporels, ces vœux finis, il vaudrait peut-être mieux pour lui ne pas les renouveler, car il vaut mieux être bon laïc que mauvais religieux. Ce serait alors au confesseur à examiner sérieusement la chose avec lui.

Q. — Alfred sait pertinemment que Xavier n'attend qu'une occasion favorable pour assommer Zacharie pendant ses courses nocturnes.

Alfred craint, tous les matins, d'apprendre que Zacharie est attaché à quelque arbre ou estropié ; cependant il ne serait pas fâché que Zacharie reçoive une bonne leçon. Zacharie, lui, ne se doute de rien.

L'*Ami* voudrait-il me dire si Alfred est tenu, sous peine de péché, d'avertir Zacharie du danger qu'il court ? Libre à lui de profiter ou non de l'avertissement.

R. — Il faut, pour résoudre ce cas, recourir aux principes posés dans le traité de la charité, car il ne peut y avoir aucune obligation de justice.

Le précepte d'aimer le prochain comme soi-même est assurément un des préceptes le plus souvent répétés par N.-S. et ensuite par les apôtres. Citons seulement deux textes : « *Secundum (mandatum) simile est huic : Diliges proximum tuum sicut teipsum* » (Mat., XXII, 39) ; et : « *Hoc mandatum habemus a Deo : ut qui diligit Deum, diligat et fratrem suum.* » (I Jo., IV, 21). Ce commandement, comme le montre excellemment S. Thomas, est basé sur le précepte de la loi naturelle qui ordonne d'aimer Dieu et conséquemment d'aimer tous les hommes qui participent à sa bonté et sont créés à son image, et de les aimer comme soi-même, puisque tous sont appelés, comme nous le sommes nous-mêmes, à jouir avec nous éternellement du bonheur de Dieu, et à ne faire en quelque sorte tous qu'un en lui et avec lui.

Mais comment et jusqu'à quel point devons-nous aimer le prochain ? — N.-S. a daigné nous l'expliquer lui-même : « *Omnia quæcumque vultis ut faciant vobis homines, et vos facite illis ; hæc est enim lex et prophetæ.* » (Mat., VII, 12). Or, si Alfred était à la place de Zacharie, ne voudrait-il pas raisonnablement que celui-ci l'avertît du danger qu'il court, afin qu'il pût se mettre sur ses gardes ? Peut-on en effet, si on laisse tuer quelqu'un quand on peut empêcher ce malheur, dire qu'on l'aime comme soi-même ?

Les théologiens posent à ce sujet des règles particulières, dont nous extrayons seulement les suivantes qui s'appliquent spécialement à notre cas. Dans la nécessité *corporelle extrême*, on est tenu de secourir le prochain, même au prix d'un inconvénient ou d'un dommage grave pour soi, non pas cependant des plus graves. Dans la nécessité *corporelle grave*, on est tenu de le secourir au prix d'un inconvénient ou d'un dommage médiocre ou ordinaire. S'il s'agissait d'une nécessité *spirituelle*, dont il n'est point question ici, on devrait pousser la charité plus loin, parce que l'esprit l'emporte sur le corps. Mais on n'est jamais tenu d'aimer le prochain *autant* que soi-même ; *comme* en effet ici ne veut pas dire « autant, » mais « de la même manière, » ou plutôt *ad exemplar sui* ; or le modèle l'emporte toujours sur la copie.

Si donc Zacharie court vraiment un danger des plus grands, un danger extrême d'être tué, et ne s'en doute pas, Alfred, qui le sait fort bien, est tenu sous peine de péché grave de l'avertir, même au risque d'un dommage ou d'un inconvénient grave pour lui. Si le danger que court Zacharie n'était qu'un danger assez grand, sans être cependant des plus grands, Alfred pourrait encore être tenu, sous peine de péché grave, de l'avertir, mais seulement s'il ne lui en coûtait pas beaucoup, car alors il ne serait tenu que sous peine de péché véniel ou même n'y serait point tenu du tout, selon la mesure du danger et de l'inconvénient qui devrait en résulter pour lui.

Dans l'avertissement qu'il a à donner à Zacharie, non seulement il n'est point défendu à Alfred de prendre des précautions pour n'en subir aucun inconvénient lui-même, mais on doit lui recommander d'en prendre, car la prudence est toujours une vertu. Ainsi, s'il y avait quelque chose à craindre pour lui, il pourrait ou même devrait faire avertir Zacharie par un autre, ou l'avertir par une lettre signée d'un nom illisible, mais en insistant beaucoup.

Enfin il est dit qu'Alfred ne serait pas fâché que Zacharie reçût une bonne leçon. Ce sentiment peut être bon ou mauvais. Il est bon s'il le désire pour le bien même de Zacharie ; il est mauvais s'il le désire par ressentiment ou par vengeance. Si c'est par rancune, il doit y renoncer, puisque la rancune est mauvaise ; si c'est pour le bien même de Zacharie, il ne doit pas en tenir compte dans la circonstance, parce que la leçon serait trop forte, — et même risquerait d'être inutile si Zacharie était tué.

Q. — Cur *mortaliter* peccet vir qui tactibus facit uxorem suam seminare, immediate ante copulam ?

Cur in tali casu *passive* se habens mortaliter peccet mulier ?

R. — 1° Si vir hos tactus exerceat intendendo provocare uxoris seminationem ante copulam, peccat graviter peccato pollutionis directe volitæ. Item uxor, quæ in hoc casu mere passive se habet, eumdem reatum incurrit.

2° Si autem intendat se et uxorem excitare ita ut copula facilior reddatur, tactus isti culpa vacant, etiamsi quandoque pollutio mulieris præter intentionem sequatur.

Q. — Plusieurs de nos messieurs, très pieux servants de messe, appartiennent à des Tiers Ordres. Parce qu'ils en ont le droit, prétendent-ils, ils ajoutent au *Confiteor* : « *et Patri nostro Francisco... Dominico... Benedicto...* » N'est-ce pas un abus ?

R. — Au point de vue du droit strict, c'est un abus, les prières de la messe devant être récitées telles qu'elles sont au Missel. Mais y a-t-il grande urgence à le faire cesser ?

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Breviarium Romanum. — 4 v. in-18 (15 1/2 sur 9 1/2), de 38 à 70 fr. suivant reliures. — Tours, Mame et Fils.

Le Bréviaire Romain mis à la portée des communautés et des personnes pieuses *par une traduction annotée.* — 2e éd., 4 vol. in-12, brochés 20 fr. (reliures à prix divers) ; le Psautier forme un 5e vol. à 2 f. 75. — Au Monastère des Carmélites, 32, rempart Boonem, à Bruges (Belgique).

I. — Lorsque parut, en 1897, la première édition du Bréviaire en 4 vol. in-18 de Mame, nous avons pris soin de signaler, dans un article très détaillé (p. 624-625), les qualités qui mettaient hors de pair ce nouveau Bréviaire et que nous résumions ainsi : « Rien de plus *léger*, de plus *finement élégant*, de mieux *ordonné* et de plus *complet*, et conséquemment de plus *commode*. » Depuis lors, d'autres éditeurs ont imité la création de l'éditeur français ; aucun n'a fait mieux.

Aussi est-ce avec la plus entière confiance que nous présentons aujourd'hui la nouvelle édition de ce même Bréviaire, transformé suivant les dispositions de la Bulle *Divino afflatu* et mis à jour des plus récentes rubriques (y compris celles concernant la division du Psautier en quatre parties). Si vraiment, comme l'écrivait le Cardinal-Préfet de la S. C. des Rites dans sa circulaire aux Evêques pour la révision des Propres diocésains (*Ami*, p. 594), ce n'est pas avant trente ans qu'aura lieu la refonte définitive du Bréviaire, l'on voit qu'on aura le temps d'en user un ou deux d'ici là. Sans doute, on peut se tirer d'affaire avec un nouveau Psautier et un ancien Bréviaire ; mais combien il est plus commode d'avoir tout réuni dans un seul volume ! surtout quand celui-ci est charmant comme celui que nous annonçons.

Nous nous permettrons de soumettre aux éditeurs quelques améliorations pour lesquelles ils feront bien de demander, si besoin est, le *Placet* de la S. C. des Rites. — Très souvent, pour les Petites Heures, on n'a à prendre à l'*Ordinarium* que l'hymne. Pourquoi ne pas réimprimer l'hymne correspondante, toujours la même, en tête de chaque Petite Heure du dimanche (dont les Psaumes servent encore pour un si grand nombre de jours) et de chaque Férie ? — Aux Laudes du 2 novembre, pourquoi renvoyer, pour les psaumes, à leurs pages du Psautier, où ils sont dispersés, alors qu'il aurait suffi de renvoyer (comme l'a fait la rubrique pour les antiennes et les psaumes de Matines) à l'ordinaire de l'Office des Morts, où lesdits psaumes sont *in extenso* et modifiés suivant les nouvelles rubriques ? — Maintenant que la plupart des saints empruntent à Matines les psaumes de la férie, il y aurait grande commodité à trouver après la 6e leçon de chaque saint le répons en entier, comme ils se trouvent après la 4e et la 5e.

Nous aurions vu avec plaisir disparaître les *Officia votiva per annum* (supprimés par le décret du 23 janvier 1912) qui remplissent un nombre de pages assez important et dont le maintien n'est pratiquement pas justifié dans cette édition, puisque seul l'office votif de la Passion est nécessaire, et encore dans la seule *Pars Hiemalis*, pour la Commémoraison de la Passion le mardi après la Sexagésime ; il aurait mieux valu donner l'office complet à cet endroit. — Enfin, la fête de la B. Jeanne d'Arc est maintenant (décret du 24 avril 1912) de 2e cl. pour toute la France et ses colonies.

Mais si nous signalons ces quelques imperfections, c'est afin de bien montrer en toute loyauté ce qu'est le nouveau Bréviaire, et d'être crus si nous disons qu'il sera difficile, d'ici plusieurs années sans doute, d'en trouver un qui surpasse celui-ci [1].

II. — La 1re édition de la trad. française du Bréviaire par les Carmélites de Lons-le-Saunier a paru en 1893. Vite épuisée, on en réclamait la réimpression. Celle-ci, longtemps retardée par l'exil, a néanmoins paru trop tôt, puisqu'elle était faite avant les récents changements introduits par S. S. Pie X dans la récitation de l'office divin. Mais l'inconvénient n'est pas grand, car le Psautier est édité dans un volume à part, et les modifications sont données au début de la Partie d'Hiver ; et d'un autre côté, ce que l'on cherchera dans cette traduction n'a pas été modifié, nous voulons dire surtout les hymnes, antiennes, leçons, etc., avec les annotations susceptibles de conduire les âmes pieuses à une intelligence plus complète de la prière liturgique. A ce titre, l'ouvrage que nous venons de signaler nous paraît particulièrement digne d'attention, et pour les communautés religieuses et pour les personnes du monde qui ont le goût de prier avec l'Eglise.

Les Saints. **La Vénérable Emilie de Rodat (1787-1852),** par Mgr Ricard, archevêque d'Auch. — **Saint Césaire (470-543),** par l'abbé Chaillan. — Vol. in-12 de XV-211 et VIII-239 p., à 2 f. — Paris, Gabalda.

Palladius. **Histoire lausiaque.** Texte grec, introduction et traduction française, par L. Lucot, aumônier des Chartreux, à Dijon. — In-12 de LX-425 p., 5 f. — Paris, Picard.

La Bienheureuse Bonne d'Armagnac (1434-1457), par le P. Guy Daval, franciscain. — In-16 de LXVIII-185 p., avec portrait, 2 f. 50. — Paris, Bloud.

Madame la Duchesse d'Alençon intime, par M. Gouraud d'Ablancourt. — In-12 de 188 p., 2 portraits, 2 f. — Paris, lib. des Saints-Pères.

I. — La Vénérable Marie-Guillemette-Emilie de Rodat est l'une de ces femmes que la Providence a multipliées avec tant de libéralité sur notre sol de France au siècle dernier, pour fonder de nouveaux Instituts religieux et subvenir aux besoins extraordinaires qui de tous côtés clamaient vers le ciel, au lendemain des ruines révolutionnaires.

Plusieurs de ces fondatrices ont reçu déjà les honneurs des autels ; et la Vénérable Emilie n'en est pas loin, nous pouvons l'espérer, puisque le Décret sur l'héroïcité des vertus a été rendu en 1901 et qu'il ne reste plus que les miracles à authentiquer à Rome.

L'Institut qu'elle a fondé (Sœurs de la Sainte-Famille de Villefranche-de-Rouergue) est un des plus puissants que l'Eglise ait produits au siècle dernier : il possédait, avant la loi Waldeck-Rousseau de 1901, 196 maisons en France, 3 en Syrie, 1 en Suisse. Depuis, il en a créé 34 à l'étranger (6 au Brésil, 6 en Syrie, 9 en Espagne, 4 en Angleterre, etc.), avec 1.200 religieuses environ.

Et c'est pour l'Institut une nouvelle et insigne bénédiction de Dieu, que la Vie de la fondatrice

[1] A chaque Bréviaire est joint gratuitement un fascicule de douze pages in-32, sur papier indien, contenant la manière de réciter l'office divin d'après les nouvelles rubriques (reproduction autorisée de l'article paru dans l'*Ami* du 25 avril).

paraisse aujourd'hui dans la collection LES SAINTS, par les soins de Mgr Ricard, qui nous a donné autrefois déjà une si attachante monographie du cardinal Bourret et qui, ancien vicaire général de Rodez, se rappelle avec une profonde émotion le défilé des témoins appelés à déposer à la barre du tribunal ecclésiastique sur la vie et les vertus de la Servante de Dieu.

Mgr Ricard a écrit cette Vie avec amour, avec allégresse. Son récit est étonnant de vie et d'entrain. Il y a là une note de jeunesse et d'enthousiasme qui captive dès l'abord et qui, loin de sentir le panégyrique, laisse au contraire une impression extraordinaire de vérité, j'allais dire de vérité vécue, de vérité vue : Mgr Ricard n'est pas cependant témoin oculaire des choses qu'il raconte, mais il a tellement entendu de témoins, il s'est si pleinement dévoué à la famille religieuse de la Vénérable, qu'il ne doit pas être loin sans doute de se regarder lui-même comme un membre de cette famille bien-aimée, et comme un membre d'autant plus cher qu'il est le compatriote de celle dont il parle et que la Providence a placé son berceau tout près de la tombe de la Mère Emilie.

Il écrit en historien, mais aussi en évêque, en apôtre qui s'est lui-même édifié le premier aux vertus de la Vénérable pour nous communiquer ensuite quelque chose de son édification. La vie de la Mère Emilie est pleine de grâces extraordinaires ; elle a été marquée aussi, et presque perpétuellement, de terribles épreuves : mais ces choses, qui sous d'autres plumes ont parfois risqué de rester plus éblouissantes et plus stupéfiantes qu'édifiantes, revêtent ici un caractère tout pratique, et il n'est pas un lecteur qui ne sorte de ces pages avec une résolution efficace d'aimer mieux le Bon Dieu dans la petite mesure de ses forces. Même le tableau de cette enfance d'Emilie, qui dès ses premières années fut si admirablement prévenue de la grâce, n'offre que des traits qui sont accessibles à nos enfants eux-mêmes.

Quel trait charmant, par exemple, que ce mot de la petite Emilie qui, dès trois ou quatre ans, a déjà acquis l'habitude de rester unie à Dieu, jusque pendant ses récréations, et qui dit à ses petites amies : — « Il faut faire tout pour le Bon Dieu, même le jeu de la poupée ! »

Elle recommandera plus tard l'indulgence pour les légèretés des enfants, même pour les légèretés du jour de la Première Communion ; et elle avouera gentiment : — « Je me souviens qu'au lieu d'être tout entière à mon Dieu, je m'amusais, en revenant de la Sainte Table, à faire tourner mes doigts. » Notre-Seigneur ne lui fit pas les gros yeux, pour ce petit roulement de doigts : ne faisons pas non plus les gros yeux à nos petits pour des manquements qui ne sont pas beaucoup plus graves ; ne leur faisons pas du recueillement de la Communion une sorte de cime inaccessible qui ne leur inspirerait qu'effroi avec la hâte d'en redescendre au plus vite.

Elle faisait oraison, dès ce temps-là, c'est-à-dire, elle laissait faire son Jésus : — « Dieu, dira-t-elle plus tard à ses filles, faisait la méditation dans mon cœur. »

Surtout elle aimait les pauvres. Un jour qu'elle allait toute joyeuse, avec Annette sa bonne, acheter un couteau de vingt sous : — « Annou, fait-elle tout à coup, si je me contentais d'un couteau de six liards, j'économiserais le reste pour les pauvres. — Un couteau de six liards pour une demoiselle comme vous ! dit Annette. Y pensez-vous ? » Mais Annou eut beau protester, l'enfant répétait toujours, pour toute réponse : — « Dix-huit sous et demi pour les pauvres ! Dix-huit sous et demi pour les pauvres ! » Et elle acheta le couteau de six liards.

— « Tu me prends tout mon argent pour tes pauvres ! lui dit un jour sa tante. — Oh ! ma tante, nous en aurons toujours assez. »

« Faire l'aumône, disait-elle encore, je n'y ai aucun mérite ; c'est pour moi une nécessité, une passion. »

C'est cet amour des pauvres qui sera le principe de sa vocation ; c'est pour les pauvres enfants du peuple qu'elle groupera autour d'elle ses premières compagnes, berceau du futur Institut. C'est cet amour des pauvres qui sera la caractéristique extérieure de toute sa vie et qui guidera tous ses dévouements, surtout ce dévouement si assidu, si touchant, si ingénieux qu'elle ne cessera de porter dans les prisons et qui lui méritera, du peuple de Villefranche, le titre de Mère des prisonniers. Mais de quel Saint cet amour n'est-il pas la caractéristique ? Et peut-on être Saint, et simplement honnête chrétien, sans cela ?

On ne tarirait pas, à poursuivre ainsi sa glane à travers les pages, si rapides mais si denses, de Mgr Ricard. Nous n'avons voulu, ce disant, qu'inspirer à nos lecteurs le désir efficace de prendre en mains la Vie de la Vénérable Emilie de Rodat.

II. — Cet amour des pauvres brille aussi en saint Césaire d'Arles dès sa plus tendre enfance : il avait sept ans, disent ses biographes contemporains, que déjà il se dépouillait de ses vêtements pour en couvrir les indigents : « J'ai été volé, criait-il en rentrant à la maison pour éviter les reproches de sa mère, un passant m'a pris mes habits. »

Saint Césaire est une des plus grandes figures de l'épiscopat des Gaules au temps des invasions barbares. Il fut, en cette période où l'écroulement du monde romain avait couvert notre sol de ruines de toute nature, il fut un organisateur et un réorganisateur de génie. Moines relâchés, évêques ignorants ou négligents, hérétiques entêtés, il a déployé, contre toutes les plaies de l'Eglise, une activité prodigieuse. Il a été, pour les affaires de Gaule, l'homme de confiance des sept papes qui se sont succédé sur le trône pontifical pendant son épiscopat.

Il était difficile, sans doute, d'enfermer dans un volume de deux cents pages le tableau d'un épiscopat si fécond. Je crois cependant qu'avec un peu plus d'art et une plus heureuse distribution des matières, il eût été possible d'en laisser une impression plus vivante et plus nette. Certains chapitres sentent un peu le catalogue, la nomenclature aride, l'article de dictionnaire biographique. Et d'autre part, quand l'auteur s'essaie à dégager de cet amas de faits quelques traits de généralisation, il a des formules qui ne sont pas très heureuses : p. 132 par exemple : — « Au pieux évêque d'Arles il faut attribuer l'ascendant que prit alors Rome sur la Gaule, et de l'intervention de Rome naquirent chez nous les idées ultramontaines de cette époque... Symmaque confie l'inspection des Eglises de Gaule et d'Espagne à son vicaire d'Arles et aussitôt s'établit entre elles une féconde émulation pour adopter les idées romaines » : cela est exagéré, ou tout au moins mal dit. On n'entend pas bien le sens de ces expressions : « idées romaines, idées ultramontaines ». Et quant à l' « ascendant » de Rome, les Eglises des Gaules avaient toujours, grâce à Dieu, gardé vis-à-vis du Saint-Siège une dépendance étroite, cette dépendance qui venait de permettre à saint Léon le Grand (mort dix ans avant que naquît S. Césaire) d'exercer une action si féconde pour le relèvement de nos Eglises ravagées. — P. 167 : « Même dans un formulaire sec, abstrait, comme celui des canons d'Orange, il prend un ton humain, accessible aux délicats sentiments de la psychologie mysté-

rieuse de la religion. » — P. 232 : « Ses penchants, ses actions, sa physionomie souriante s'accordent très bien avec les besoins de ses contemporains. » — P. 253-254 : « Qui veut connaître la genèse des mœurs d'aujourd'hui et de la culture générale actuelle doit se reporter à cet auteur... Il a pensé ce que d'autres ont pensé seulement plus tard, il a dit et fait ce que beaucoup déclareront et pratiqueront dans la suite... » : nous pourrions multiplier les spécimens de formules de ce genre, dont le vague dit à la fois trop et trop peu. Nous partageons la dévotion de l'auteur à saint Césaire ; et nous aurions voulu une esquisse qui fît mieux connaître et aimer ce grand homme d'Eglise et de France. — Un chapitre très intéressant (p. 175-208) est donné à la prédication de Césaire.

III. — L'œuvre de Palladius est un des documents les plus précieux que nous ait légués l'antiquité chrétienne pour l'histoire des ascètes et des Pères du désert. Palladius était contemporain et témoin de beaucoup des faits qu'il raconte : ce qui donne à son récit une autorité unique, encore que plusieurs lui reprochent une crédulité excessive. Il ne fait pourtant certes pas œuvre de panégyriste : tout n'est pas également saint dans la vie de ses « saints », et il ne fait pas mystère des découragements, des chutes, des désordres, des rivalités féminines qui sévissaient jusqu'au désert ; il dit les extravagances, les hallucinations, les excentricités de pudeur, de gynécophobie, de tactique contre les tentations, d'hygiène (ou plutôt d'absence d'hygiène), etc. Il écrit avec une belle candeur, que notre goût moderne n'admet plus guère. Aussi les traducteurs ou adaptateurs, Arnauld d'Andilly au XVIIe siècle, Eugène Veuillot au XIXe, ont-ils recouru aux suppressions ou aux périphrases. M. Lucot, pour la première fois, nous donne une traduction exacte et fidèle. Nos aïeux s'édifiaient à ces choses, comme ils se sont édifiés ensuite à la *Légende dorée :* aujourd'hui, beaucoup ne le sauraient plus, et ce n'est pas un indice de progrès dans la vertu.

M. Lucot a fait précéder sa traduction d'une introduction critique, très érudite et suffisamment complète, malgré une certaine sécheresse.

IV. — La B. Bonne était la petite-fille du fameux connétable d'Armagnac, et de la descendance directe de saint Louis, à la fois par la ligne paternelle et par la ligne maternelle (ligne paternelle, par Robert de Clermont, le plus jeune des fils de saint Louis, celui qui devait être la tige de nos Bourbons ; ligne maternelle, par le comte d'Evreux, fils du roi Philippe III le Hardi) ; et notre roi Charles VII songea à elle pour le Dauphin, le futur Louis XI, puis pour son second fils le duc de Guyenne. Mais Bonne, qui avait un temps fait mine de résister aux appels de la grâce, rompt tous ses liens et se donne à Dieu sous la bure de saint François. — Le religieux franciscain qui vient d'écrire sa vie, nous redit ces grandes et intimes choses avec autant de simplicité et de charme que d'entente des voies spirituelles. En tête, une large introduction, aperçu historique sur la vie et l'œuvre de sainte Colette, la grande réformatrice des Clarisses au commencement du XVe siècle.

V. — L'auteur de la Vie de la B. Bonne dédie son travail à la mémoire du duc d'Alençon, qui s'intéressait particulièrement à la cause de celle en qui il aimait à vénérer une parente. — Et voici qu'une main pieuse vient de nous donner, dans l'exquise collection *Figures de Femmes*, la vie de la duchesse, qui fut une si admirable chrétienne avant de devenir une martyre de la charité dans l'incendie du Bazar le 4 mai 1897 : ce fut une mort sublime, digne de la vie qu'elle couronnait. Comme dès le premier moment on voulait entraîner la princesse hors du Bazar flambant : — « Pas encore, dit-elle, laissons aux visiteuses le temps de sortir. » Et comme on voulait la prendre de force : — « Laissez-moi, songez aux autres. » Puis : « A genoux, et ensemble faisons notre prière », et elle récitait à haute voix l'acte de contrition, quand le toit s'effondra : on vit, du dehors, des bras et des têtes passer au-dessus, puis disparaître, dans les flammes. — Deux belles photogravures, hors texte, du duc et de la duchesse.

Pages de Critique et de Doctrine, par Paul Bourget, de l'Acad. fr. Deux vol. in-12 de VIII-332 et 328 p., 7 f. — **L'Envers du Décor,** par le même. In-12 de 344 p., 3 f. 50. — Paris, Plon.

Le Roman de la Famille française. *Essai sur l'œuvre de M. Henry Bordeaux,* par M. J. Ferchat. — **La Neige sur les Pas,** par H. Bordeaux. — **La Vie au Théâtre,** *IIe Série 1909-1911,* par le même. — Vol. in-12 de XXIV-460, 350 et 472 p., à 3 f. 50. — Paris, Plon.

I. — M. P. Bourget réunit une trentaine d'articles parus ces dernières années en divers recueils, mais que relie une pensée commune : la pensée contre-révolutionnaire, le sens de la tradition et de l'autorité, la lutte contre l'individualisme, contre le protestantisme intellectuel, contre le pragmatisme dit idéaliste, contre toutes les formes d'anarchie cultivée.

Ou plutôt, « relier » est trop peu dire : c'est cette pensée qui est l'âme même de tous les essais recueillis ici, qui circule à travers toutes ces pages, qui les vivifie, qui en est le fil conducteur et comme la génératrice, qui en fait l'unité profonde et féconde.

Que M. P. Bourget annonce formellement et expressément des « thèses traditionalistes » comme il le fait au tome II (valeur sociale de l'Eglise, valeur sociale de la vertu, crise du parlementarisme, recherche de la vérité politique, coup d'œil sur l'histoire de France, etc.), ou qu'il étudie quelques-uns de nos hommes célèbres d'aujourd'hui ou d'hier, philosophes comme Vogüé ou Brunetière, historiens comme Fustel de Coulanges ou Michelet, poètes comme Coppée, Lamartine, Théophile Gautier, Sully Prudhomme, romanciers comme Maurice Barrès, Léon Daudet, Edouard Rod, Balzac, Octave Feuillet, Taine lui-même à certain jour : — c'est toujours à l'individualisme qu'il en a, et c'est toujours en définitive le sens et l'amour de la discipline et de la hiérarchie qui a fait défaut à ces grands impuissants et à ces grands malheureux pour qui l'on sent que M. P. Bourget a des trésors d'indulgence (et comment n'en aurait-il pas, avec son don de pénétrer si avant dans les replis de l'âme humaine ?), mais d'une indulgence qui ne va qu'aux individus, qui flagelle rigoureusement les conséquences de leur erreur et d'abord leur erreur elle-même.

Même le défaut de composition, l'inaptitude à composer est inintelligence de la hiérarchie des choses, comme M. P. Bourget le note finement à propos de Tolstoï :

« Il y a, dans la réalité, une subordination des faits, une échelle des valeurs entre les passions comme entre les êtres. Composer, c'est reconnaître cette subordination... J'ai souvent entendu dire que l'incohérence d'un livre comme *Guerre et Paix* (de Tolstoï) reproduisait merveilleusement l'incohérence de la vie. Ce sophisme ne résiste pas

à la réflexion. La vie n'est incohérente que pour les intelligences incapables de démêler les causes. Elle est, au contraire, intimement et profondément logique pour qui sait voir ces causes, et le grand art littéraire consiste à montrer cette nécessité intérieure, l'ordre secret sous l'apparente anarchie des événements. »

II. — C'est ce sens des causes qui fait le mérite de nos romanciers psychologues. Chez aucun d'entre eux il n'aura été plus aigu que chez M. P. Bourget. Il dédie son dernier recueil de nouvelles, *L'Envers du Décor*, à l'un de nos plus illustres et de nos plus sympathiques médecins aliénistes, M. le Dr Dupré (de qui nous avons étudié, cette année même, *Ami* 1912, p. 71-73, le diagnostic de la folie du roi Charles VI). Un romancier n'est pas sans doute un médecin ; un artiste n'est pas un savant. L'un et l'autre, cependant, peuvent et doivent atteindre les mêmes résultats, découvrir les mêmes lois, l'artiste, par intuition, le savant, par une méthode plus humble et plus patiente : c'est ainsi que Molière, dans Argan, a buriné un type très caractérisé de cette neurasthénie mélancolique dont les médecins modernes ont été les premiers à dresser le tableau clinique ; l'Othello de Shakespeare est un cas de ce délire de la jalousie rangé aujourd'hui parmi les psychoses dégénérées progressives ; Balzac, quand il a prêté à Ursule Mirouet des phénomènes de double vue, s'est trouvé avoir décrit un « délire onirique systématique. »

Balzac, cependant, ni Molière, ni Shakespeare, ni tant d'autres, n'étaient des compétences scientifiques : c'est par intuition qu'ils ont atteint la réalité vivante. Par intuition aussi M. P. Bourget l'atteint ; mais ce qui fait l'originalité de son cas, c'est que chez lui l'artiste se double d'un savant. Ce que l'intuition lui a appris, il le vérifie ensuite armé de la méthode scientifique, il en montre l'admirable concordance avec les données scientifiques les plus rigoureuses. Sur l'« Envers du décor, » sur les mystérieuses tragédies que dissimulent les existences les plus paisibles en apparence et les façades les plus somptueuses, beaucoup de romanciers de l'heure actuelle ont exercé leur perspicacité, mais sans être à même d'y apporter les vérifications méthodiques qui nous permettent ici de suivre la multiplicité des fils ténus par où s'opère dans une conscience ou une subconscience la germination d'une perversité.

Et c'est un tableau qui est sain, et qui n'est pas toujours aussi désolant que le laisseraient croire les réflexions qui précèdent. Bien au contraire, sur cette misère humaine s'ouvrent des échappées de pitié. Il n'est rien tant que de connaître les hommes dans leurs profondeurs pour être incliné vers la miséricorde. Par exemple, quelle image sinistre, répugnante, éveille le mot de « désertion ! » Ici cependant, dans une de ces nouvelles, M. P. Bourget nous présente un vieux militaire, dont la vie n'a été qu'héroïsme et abnégation, au Soudan et ailleurs, sauf vingt-quatre heures en mai 1871, où il a « déserté » et lâché son poste de « versailleux » pour passer à la Commune ! Le simple énoncé de ce crime est atroce ; mais l'on verra ici comment cela s'est fait, quel effet terrible la phraséologie grandiloquente de l'humanitarisme et de la Commune universelle produisait sur la sensibilité de ce lignard (et de beaucoup d'autres), et comment son colonel a compris cet état d'âme et lui a pardonné... sans phrases.

III. — M. Henry Bordeaux dédie un de ses récents livres à M. P. Bourget, son « cher maître et ami » : M. P. Bourget peut être fier de son élève, et quand la plume lui tombera des mains, il laissera dans l'arène un champion digne de cette grande cause de la tradition à laquelle il s'est voué.

Parmi ces éléments traditionnels dont l'oubli serait notre ruine, M. H. Bordeaux s'est attaché principalement à la famille, la cellule sociale. La clef de son œuvre déjà si considérable, c'est le sens de la famille. L'idée de famille pénètre, anime tous ses romans ; elle est le point central autour duquel tout se cristallise, l'idée-racine d'où tout germe et où tout revient s'alimenter.

C'est ce qu'a voulu mettre en lumière un des meilleurs écrivains des *Études* des Jésuites, le P. J. Ferchat. Il présente l'œuvre de M. H. Bordeaux comme « le roman de la famille française » : il aurait pu dire « l'épopée de la famille. » Il cite beaucoup ; et la variété même de cette anthologie rend le témoignage le plus éloquent de l'unité profonde de l'œuvre étudiée. Nos confrères n'ont pas pu lire tous la douzaine ou la quinzaine de romans que nous devons déjà à M. H. Bordeaux, et ils savent d'ailleurs qu'on ne peut pas les laisser absolument entre toutes les mains. Ils seront d'autant plus heureux de goûter et de s'assimiler la brillante et féconde synthèse que le P. Ferchat vient de leur faire de cette œuvre : *La pierre du foyer; — la tâche au pays natal; — individualisme et solidarité familiale; — la peur de l'enfant; — enfant et divorcé; — le directoire de l'épouse;* etc.

IV. — Le dernier roman de M. H. Bordeaux, *La Neige sur les pas*, pose la grande question du pardon entre époux dont l'un a trompé l'autre. Le pardon est-il possible ? Et à quelles conditions ? Des dramaturges, des romanciers se sont courbés anxieusement sur cette question, et ne l'ont pas résolue. Même M. Jules Lemaître y a échoué ; et l'auteur qui a peut-être le mieux mis en lumière l'impossibilité du pardon et tout ce que le pardon laisse subsister d'éléments malsains qui rendent la vie intenable, c'est Mme Mathilde Serao, dans son *Après le pardon* (voir ce que nous en avons dit, *Ami* 1906, p. 1071).

Impossible ? Oui, impossible entre créatures humaines qui n'ont de ressources que celles de leur nature humaine, et c'est la conclusion désolée où aboutit Mme Serao.

Mais ce qui est chimère pour « l'homme animal, » devient la plus attirante des réalités dans le chrétien. Non sans peine, certes. C'est une grâce qu'il faut conquérir. L'époux trompé de la *Neige sur les pas* pardonne une première fois, devant un lit de souffrance, devant le cri d'angoisse qui a jailli vers lui d'un pauvre corps meurtri et d'une âme en détresse. Mais ce pardon, il l'a donné « sans s'y être préparé, avec une soudaineté qui l'emportait au-delà de ses propres forces » : il l'a donné, selon la forte parole du prieur du Grand-Saint-Bernard, avec ce qu'il y a de divin en lui ; mais l'homme va reparaître, l'homme avec son orgueil et son amour, l'amour, ce « mélange de ce qu'il y a en nous de meilleur et de pire, de plus dévoué et de plus égoïste. » ...Et, pour en bannir l'égoïsme, pour atteindre à cette grâce de pardon qui abolit le passé et restitue à l'infidèle la robe première des fiançailles, il faut, non pas seulement l'émotion passagère d'une douleur subite, mais l'effort persévérant de la volonté, la collaboration fidèle et suivie à la grâce divine... Le récit de M. H. Bordeaux se déroule en trois mois. Est-ce trop pour un tel résultat ?... Il faut beaucoup de flocons nouveaux pour effacer la trace des pas coupables sur la neige. La neige cependant tombe fine et dru. Elle tombe du ciel indulgent. Elle tombe toujours, douce comme un pardon, blanche comme un voile d'innocence. Encore un peu de temps ; et

des pas coupables et de la neige qui les a recouverts il ne restera plus rien : le printemps nouveau aura refleuri.

V. — M. H. Bordeaux nous donne en même temps la IIe Série de sa *Vie au Théâtre*. C'est la critique des pièces nouvelles de 1910 et 1911. C'est de la critique au jour le jour, c'est-à-dire au mois le mois ; mais nos lecteurs, à qui nous avons aimé souvent à présenter les jugements de M. H. Bordeaux, savent si cette critique est élevée et pénétrée de sens moral. C'est ici et chez M. Doumic qu'on trouvera les plus vigoureuses exécutions des malfaiteurs du théâtre contemporain. Cette *Vie au Théâtre* restera un document de premier ordre pour les historiens de notre littérature dramatique ; mais dès aujourd'hui, elle est œuvre excellente de moraliste.

LITURGIE

Q. — 1° En 1912, les dimanches où il y a des doubles-majeurs ou mineurs (en dehors des fêtes de Notre-Seigneur), on peut dire à volonté la messe du saint ou du dimanche. Cette tolérance s'applique-t-elle aux messes chantées? Un curé qui ne dit qu'une messe paroissiale, chantée ou non, est-il obligé de suivre l'Ordo de 1912, ou a-t-il la permission de dire la messe du dimanche?

2° Le jour où il y a une solennité transférée en vertu de l'indult du cardinal Caprara, un curé qui ne dit qu'une seule messe peut-il dire la messe de la solennité transférée, ou est-il obligé de dire la messe conforme à l'office du jour, pour satisfaire à l'obligation de la messe *pro populo* ?

R. — Ad I. Les prescriptions temporaires qu'on lit à la suite des nouvelles rubriques ne visent que les messes privées ou sans chant. A la messe paroissiale, le curé suit l'Ordo de 1912.

Ad II. En règle générale, on ne satisfait à l'obligation de la messe *pro populo* qu'en disant la messe conforme à l'office du jour, ou bien il faut un indult qui en dispense. (S. R. C., 22 mars 1912, ad 1).

Cela posé, en France, le curé qui est seul dans la paroisse peut-il cependant dire la messe des solennités transférées au dimanche comme par le passé, et satisfaire ainsi à l'obligation de la messe pour le peuple? — Nous le pensons, parce que ces solennités comportent une messe chantée comme au jour de la fête avec *Gloria*, *Credo* et l'oraison (à laquelle on ajoute celle du dimanche sous une conclusion distincte, là où l'on n'est pas tenu à la messe conventuelle). Cela nous paraît être d'autant plus juste que la S. R. C., expliquant l'Indult du cardinal Caprara le 9 déc. 1891, ordonne de suivre ces dispositions, « servandas jubet, in *omnibus* et *singulis ecclesiis* cathedralibus, collegiatis, *parochialibus*... » Or qui dit « omnes et singulas ecclesias parochiales » n'en excepte aucune.

D'ailleurs, Mgr Menghini, tout en déclarant que sans indult on ne peut aller contre le décret de Bayonne du 27 mai 1911, n'entend pas nous condamner, et à cette demande : « *Quid tamen in locis ubi consuetudo opposita inducta est? An ipsa stare potest pro Indulto?* » il répond : « Ad nos quod attinet, non audemus ipsam damnare, dummodo antiqua sit et habeat præsumptionem legitimitatis juxta Canonistarum regulas. » (Cf. *Ephem. Liturg.*, 1912, p. 248).

Or, n'est-ce pas le cas de la France qui, depuis 1802 et par conséquent depuis plus de cent ans, a coutume de dire la messe comme ci-dessus, conformément à tous les Ordos de France approuvés par les évêques? Il serait difficile, je crois, de trouver une coutume où la présomption de légitimité soit plus certaine.

En attendant la réponse de Rome, qui ne manquera pas sans doute d'être provoquée par NN. SS. les évêques, notre conviction est qu'on peut continuer de s'en tenir à ce qui s'est fait jusqu'ici.

Q. — Notre chapelle est trop étroite pour qu'on puisse y faire convenablement la procession des Rogations. Si la pluie empêche de sortir, on chante les litanies, chacun restant à sa place. Dans ces conditions, faut-il dire la messe de la station ou celle du jour?

R. — Rome dit : « Si fiat processio, legenda est Missa Rogationum ; secus, de festo cum commemoratione earumdem. » (S. R. C., 12 nov. 1831, n. 2682, ad 35).

Q. — 1° Le diocèse de R. suit l'Ordo des Oblats, sauf quelques changements indiqués sur une feuille spéciale. Ces changements suffisent-ils pour dire que nous, Oblats, nous ne suivons pas l'Ordo diocésain de R.?

2° Je suis chargé de deux missions sauvages dont l'une a une église dédiée à N.-D. des Lumières, l'autre à N.-D. des Sept-Douleurs. Je dessers ces missions chaque dimanche à tour de rôle, et je passe le reste de la semaine à une résidence centrale, où se trouve une paroisse non canoniquement érigée (on ne dit pas la messe *pro populo*) dont le vocable est le Sacré-Cœur. Là, j'aide le Père chargé de la paroisse, quand c'est nécessaire.

Dans ces conditions, quel titulaire dois-je célébrer?

R. — Ad I. Qu'un diocèse adopte le Bréviaire romain sans addition, ou bien qu'il y ajoute un Propre avec l'autorisation de Rome, dans un cas comme dans l'autre on suit toujours le Bréviaire romain. Les quelques saints propres au diocèse et les quelques changements qu'ils apportent à l'Ordo, n'en modifient pas la nature.

C'est un cas analogue pour l'Ordo du diocèse de R. Malgré certaines additions qu'on y a faites, il n'en reste pas moins l'Ordo des Oblats, et l'on peut dire qu'il est à la fois celui des Religieux et du diocèse.

Ad II. D'après une réponse pour le Vicariat apostolique de Bombay, le missionnaire chargé de plusieurs églises (on les suppose au moins solennellement bénites selon la formule du Rituel, Tit. VIII, ch. 27) doit célébrer sous le rit de 1re cl. avec octave le vocable de l'église où il réside habituellement ou de la plus digne. Fêtez donc le Sacré-Cœur. (Cf. S. R. C., 25 août 1882, n. 3554).

Q. — Lorsque le titulaire d'une église n'est pas le même que le patron du diocèse, doit-on ou peut-on faire aux suffrages mémoire du patron du diocèse en même temps que du vocable de l'église ? Même question pour l'oraison *A cunctis*.

R. — Comme suffrage, il n'y a plus lieu de poser la question, puisque le nouveau Bréviaire ne comporte plus qu'un seul suffrage.

Quant à l'oraison *A cunctis*, la règle est qu'on y commémore seulement le titulaire, quand c'est un saint; on l'omet même, si c'est un mystère, comme le Sacré-Cœur, le Saint-Sacrement, etc. (S. R. C., 22 mars 1912, ad 1). Pour nommer le patron du diocèse, il faudrait un indult ou une coutume légitime. (S. R. C., 2 mai 1900, ad V *in Tirasonen.*, et 2 mai 1900, *in Pragen.*).

Q. — Que pense l'*Ami* de l'usage de filtrer l'eau baptismale et de la garder en bouteille ?

R. — C'est un usage à supprimer. Il est contraire à toutes les traditions de l'Eglise.

Q. — A l'office de la Sainte Vierge, le samedi, on modifie le suffrage et l'oraison *A cunctis*, comme il est dit dans l'*Ami* relatant p. 184 le décret du 23 janvier 1912. Devra-t-on aussi supprimer le nom du titulaire dans l'oraison de ce suffrage, à l'office de sa Vigile ? Enfin, à l'office de la Vigile de la Toussaint, devra-t-on omettre complètement le suffrage ?

R. — Oui, vu la défense de faire deux fois mémoire des mêmes saints dans un même office, il faut omettre le nom du titulaire dans l'oraison du suffrage le jour où l'on fait de sa Vigile, et même supprimer totalement le suffrage à la Vigile de la Toussaint. (S. R. C., 22 mars 1912, ad II).

Q. — S. Germain (28 mai) est titulaire de ma paroisse. Quand pouvais-je cette année en célébrer la solennité, selon les nouvelles rubriques ?

R. — La fête étant de 1re cl. se replace au 1er jour non empêché soit par une fête de même rit, soit par un office qui exclut les 1res cl. Donc S. Germain devait avoir son office le lundi 3 juin. Quant à la solennité externe, vous pouviez vous contenter de faire mémoire de votre titulaire sous la même conclusion le dimanche même de la Trinité, et ajouter ensuite, sous une conclusion distincte, l'oraison du dimanche. (Cf. S. R. C., 29 avril 1910, ad 2 et 3).

Q. — Certaines vigiles d'apôtres non jeûnées n'ont point de messe propre et doivent emprunter la messe de la Vigile commune des Apôtres. Sont-elles de celles dont il est parlé au Tit. X, n. 2? Et si en ces Vigiles il y a une fête du rite double, peut-on, *servatis servandis*, dire : 1° la messe de la Vigile ; 2° une messe privée de *Requiem* ?

R. — Ad I. Il n'y a pas de distinction, dans la rubrique, *loc. cit.*, entre Vigiles jeûnées ou non jeûnées. Pourquoi en ferions-nous ? On est donc libre à toutes les Vigiles, qui ont au moins mémoire à l'office, d'en dire la messe au lieu et place de la messe du double qu'on fête ce jour-là.

Ad II. Les rubriques ne distinguent pas plus que dans le cas précédent entre Vigiles avec messe propre et Vigiles avec messe du Commun. Nous dirons donc, à la suite de l'Ordo de Latran, que les messes privées de *Requiem* ne peuvent se dire ces jours-là.

Q. — Après avoir fait l'office *de ea* le 19 avril, l'Ordo indiquait pour le lendemain l'office votif de l'Immaculée-Conception ; j'ai préféré l'office férial. Où fallait-il prendre en ce cas l'antienne des 1res Vêpres à *Magnificat* et le répons du nocturne ?

R. — Vous ne pouviez faire l'office férial le samedi, mais vous deviez faire l'office de la Sainte Vierge *in sabbato*, comme il suit :

La veille, à Vêpres, Ant. et Ps. de la férie ; depuis le capitule, office de la Sainte Vierge *in sabbato* comme au Bréviaire, et le suffr. *Sancti omnes intercedant pro nobis ad Dominum* (en taisant là le nom de la Sainte Vierge, et aussi dans l'oraison *A cunctis* : S. R. C. 23 janv. 1912). A Complies, ant. et Ps. de la férie, Prières.

A Matines, Invitatoire et hymne de l'office de la Sainte Vierge, Ant. et Ps. de la férie dits d'un seul trait jusqu'au ℣ du 3e Noct. en omettant ceux des 1er et 2e Noct. Puis absolution et bénédictions propres, deux leçons de l'Ecriture courante, et la 3e de la Sainte Vierge, *Te Deum*.

Q. — Dans l'*Ami* du 25 avril, p. 392 : « Comment réciter l'office divin,... Féries et Vigiles... 2e série, féries majeures... » je trouve indiqué : « 4° le lundi des Rogations, » et à Laudes, Ps. 2° *loco*. Est-ce bien exact ?

R. — Le lundi des Rogations et la Vigile de l'Ascension sont bien à leur place parmi les féries majeures, mais leur office n'en suit pas absolument toutes les règles. Aussi, pour être tout à fait exact, nous aurions dû, dans le *Nota* qui suit, p. 393, renvoyer aux rubriques spéciales qu'on trouve pour ces jours-là au Psautier, aux Laudes du lundi. C'est fait.

Q. — Quels sont les Psaumes qu'il faut réciter le dimanche de Quasimodo aux Complies de la veille et à Prime?

R. — Malgré son titre de dim. *in Octava Paschæ* et son rit double-majeur, le dimanche de Quasimodo n'en suit pas moins les règles des dimanches ordinaires compris dans la 2e série (*Ami*, p. 392), et l'on ne doit point lui appliquer celles des dimanches privilégiés où il figure.

En conséquence, aux Complies de la veille, les Psaumes sont du samedi, et à Prime on dit *Confitemini*, *Beati* et *Retribue* sans le symbole *Quicumque*.

IMPRIMATUR
Lugonis, die 17 julii 1912.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

34e ANNÉE (4e SÉRIE) — N° 30 — 25 JUILLET 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. / 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Saint François de Sales et sainte Jeanne de Chantal : préparation divine d'une union spirituelle. — II. Affections spirituelles. — III. Tendresses spirituelles. — IV. Le dépouillement mystique. — V. D'Artagnan *redivivus*. — VI. D'Artagnan et Fouquet. — VII. D'Artagnan et Lauzun. — VIII. Lettres de cachet et absolutisme d'ancien régime. — IX. Les derniers jours de Chopin. — X. Femmes auteurs. — XI. Pour le maître des novices ; — *Hélène de Sparte*, de M. Em. Verhaeren ; — Au pays de l'abbé Gorini.

I. — M. Fonsegrive, au commencement de cette année *(Revue de Paris*, 1er janvier 1912), a donné, sur S. François de Sales et sainte Jeanne de Chantal, un article remarquable, digne de son âme très haute et très fervente. Et nous en devons d'autant plus féliciter l'auteur, qu'il a réussi à le faire paraître dans une revue qui certes n'a rien de clérical, étant dirigée par MM. Ernest Lavisse et Marcel Prévost et ayant été fondée il y a dix-neuf ans par l'aile gauche de la *Revue des Deux Mondes*, à l'époque où celle-ci passait sous la direction de Brunetière et faisait mine de s'orienter dans un sens moins hostile aux catholiques (sur cette évolution de revues, voir *Ami* 1895, p. 901-904).

Toutefois, il y a, dans le récit de la première entrevue du Saint et de la Sainte, une lacune qu'il faut signaler ici. Elle est d'autant plus regrettable qu'on l'avait déjà constatée l'an dernier dans l'article de M. H. Bremond sur le même sujet *(Correspondant* du 25 juillet 1911) et que des pages du *Correspondant* elle a passé dans les colonnes de la *Croix* (feuilleton du 24 janvier 1912). C'est probablement aussi M. Bremond que M. Fonsegrive a suivi : la lacune est excusable chez M. Fonsegrive; elle est moins explicable chez M. Bremond.

Le Saint et la Sainte se sont vus pour la première fois le 5 mars 1604, premier vendredi de Carême, à la Sainte Chapelle de Dijon, le Saint étant en chaire, et la Sainte dans l'auditoire, « à l'opposite » du prédicateur. Ils se sont vus ; et tout de suite, de l'un à l'autre, s'est produit ce que l'on semble nous présenter comme quelque chose de tout à fait subit et imprévu, quelque chose qui ressemble à ce que l'on appelle en langage humain le « coup de foudre. »

Evidemment, ce coup de foudre, dans la pensée de M. Fonsegrive, n'a rien du caractère passionnel des coups de foudre humains et n'exclut pas une illumination soudaine de l'Esprit-Saint. Mais encore est-il que, sur des lecteurs superficiels (comme sont souvent ceux des revues), l'impression laissée par ce récit risquerait fort d'être trop humaine.

La vérité est que S. François et sainte Jeanne ne s'étaient jamais rencontrés avant ce vendredi de Carême 1604. Mais ils s'étaient vus, chacun d'eux avait vu l'autre, dans une vision qui nous est attestée par de nombreux témoins auriculaires aux procès de béatification de l'un et de l'autre. Et quand ils se sont trouvés pour la première fois l'un en face de l'autre en cette Sainte Chapelle de Dijon, ils se sont reconnus : Dieu les a fait reconnaître l'un à l'autre. Mais, pour entendre cette reconnaissance, il faut être d'abord au courant de la double vision qui avait précédé. Et c'est de cette vision qu'il n'est pas fait mention dans le récit de M. Fonsegrive non plus que de M. Bremond [1].

[1] Non plus que de la *Croix*, qui se réfère à M. Bremond et dit simplement : — « Il *semble* qu'ils s'attendaient ou que le ciel les avait avertis, car ils se reconnurent en toute vérité. » — Cela ne « semble » pas seulement, comme on verra par le récit qui va suivre. — « Une sympathie mutuelle les attira l'un vers l'autre : ni l'un ni l'autre n'y résistèrent » : ce n'est pas de sympathie simplement qu'il doit être parlé ici, mais d'un véritable appel de Dieu, auquel il ne pouvait pas être, pour eux, question de « résister » comme on le fait à une « sympathie » naturelle.

M. Bremond vient de publier (juin 1912) une vie de sainte Chantal dans la collection *Les Saints* (in-12 de 245 p., 2 f., Paris, Gabalda). Il y fait mention de la double vision, à sa date, mais omet ensuite d'accentuer le lien nécessaire qui existe entre elle et la scène du 5 mars 1604. Il n'a pas l'air d'y attacher d'importance, et glose là-dessus en des termes qu'il croit sans doute

Voici comment les deux visions, — la vision de la Sainte et la vision du Saint, — nous sont racontées par Mgr Bougaud (*Histoire de sainte Chantal et des origines de la Visitation*, éd. in-8, t. I, p. 86-87) :

Madame de Chantal eut, dès cette époque (1601 ou 1602 ; elle était restée veuve en 1600, âgée de vingt-neuf ans), comme une première vue du guide qui lui était préparé. Un matin, étant à Bourbilly (la terre héréditaire des barons de Chantal, à trois lieues de Semur), elle traversait les champs à cheval, priant Notre-Seigneur de lui faire connaître celui qui la devait conduire, car cette pensée ne la quittait plus. Elle passait par un grand chemin, sur les bords d'un bois ; tout à coup elle aperçut au bas d'une petite colline, et à peu de distance, un homme dont elle n'avait jamais vu les traits, et qui avait la ressemblance d'un évêque. Il était vêtu d'une soutane noire, du rochet, et le bonnet en tête. Sa figure était angélique et ne respirait que l'air du ciel. Pendant qu'elle le regardait avec attention, elle entendit une voix qui lui dit : « Voilà le guide bien-aimé de Dieu et des hommes entre les mains duquel tu dois reposer ta conscience. » Elle chercha vainement qui pouvait être ce saint personnage ; elle ne l'avait vu nulle part. Mais elle se sentit inondée de joie, et elle ne douta pas qu'elle ne le dût rencontrer bientôt.

A peu près en ces temps-là, saint François de Sales étant en prière dans la chapelle du château de Sales, fut ravi en extase, et il aperçut une jeune veuve dont il ignorait le nom et dont il n'avait jamais vu le visage. Il ne savait ce que signifiait cette vision, quand tout à coup le voile de l'avenir se souleva, et il entrevit comme le berceau d'une congrégation religieuse dont cette jeune veuve était la mère et dont il serait lui-même l'instituteur [1].

Telle est la double vision qu'il ne faut pas perdre de vue quand on rappelle l'origine des relations entre le Saint et la Sainte. Rien, ici, qui ressemble à un attrait humain d'ordre purement naturel. Ils ne se sont pas conquis l'un l'autre ; c'est Dieu seul qui les a unis et qui deux ou trois ans à l'avance leur a signifié sa volonté. Ce n'est pas à la Sainte Chapelle de Dijon qu'ils se sont « vus » pour la première fois : ils n'ont eu, ce jour-là, qu'à se reconnaître. C'était le premier vendredi de Carême de 1604 : Mme de Chantal venait d'arriver à Dijon ; le soir même, elle va au sermon. A peine l'évêque de Genève apparaît en chaire, qu'elle le reconnaît : même visage, mêmes vêtements, même air du ciel : c'est bien celui qui lui a été montré au pied de la colline de Bourbilly. — De son côté, l'évêque, en laissant tomber les yeux sur son auditoire, rencontre le regard attentif de Mme de Chantal, et aussitôt « un doux souvenir de sa vision du château de Sales lui revint à l'esprit. » — Et tous les soirs ensuite, Mme de Chantal place sa chaise en face de la chaire, pour mieux examiner le saint évêque et s'assurer qu'elle ne se trompe pas ; et chaque soir aussi, saint François, rencontrant ce même regard, reconnaît celle qui lui a été montrée. — C'est alors que se place la scène par où M. Fonsegrive ouvre son étude : le Saint, se trouvant à dîner chez André Frémyot, archevêque de Bourges, qui était à Dijon un de ses auditeurs les plus assidus, lui demande :

— Dites-moi, je vous supplie, quelle est cette jeune dame, claire-brune, vêtue en veuve, qui se met à mon opposite au sermon et qui écoute si attentivement la parole de vérité.

« Mgr de Bourges, souriant, — ajoute la Mère de Chaugy, — sut bien répondre qui elle était. »

C'était sa sœur, en effet. Elle avait, en 1604, trente-deux ans ; l'évêque de Genève en avait trente-sept. — M. Fonsegrive ajoute :

C'est par cette rencontre que débute la plus singulière et peut-être la plus admirable histoire de cœur. Entre le prédicateur et celle qui se plaçait à « son opposite » un sentiment est né (on vient de voir qu'il n'est pas vrai de dire que c'est ce jour-là que ce sentiment *est né*), d'une telle intensité, d'une telle profondeur, d'une telle constance, d'une telle noblesse et d'une telle fécondité qu'il apparaît comme une des plus belles efflorescences humaines. Quelque chose manquerait à la gloire de notre espèce, oui vraiment, si de telles affections n'avaient jamais existé. Il s'en est produit quelques autres exemplaires. Mais nous savons seulement qu'ils ont existé, nous ne les connaissons point par le menu. Ici, au contraire, grâce aux lettres qui nous furent conservées, grâce aux souvenirs des contemporains, nous pouvons pénétrer à l'intérieur de ces deux âmes, voir comment a germé le sentiment qui les a unies, quelle

poétiques, mais qui ne sont pas exacts ni dignes d'un si grave sujet :

« Sur ce double mirage (la double vision : *mirage !*), que les esprits lourds raisonnent comme il leur plaira. Pourquoi nos désirs, *gonflés, poussés en avant* par la grâce *et par la nature*, ne rejoindraient-ils pas sur le canevas céleste où le présent et l'avenir se confondent, quelques-unes des scènes dessinées de toute éternité par celui que le P. Fichet appelle magnifiquement le Dieu des rencontres ? Sur la paroi ténébreuse de notre caverne *passent des images* que nos yeux remarquent à peine, mais dont les âmes pures saisissent le contour et retiennent les promesses. *Dès que leurs lignes se croisent*, deux saints se devinent l'un l'autre. Pourquoi ne pas dire qu'ils se reconnaissent et qu'ils s'étaient déjà vus ? »

Voilà bien de l'amphigouri pour dire une chose bien simple. — Nous n'aimons guère cette Vie de sainte Chantal. Elle est écrite dans un style précieux, maniéré, inquiet, maladif, qui croit peut-être être élégant et qui est surtout faux et jure étrangement avec la droiture si ferme, si solide, avec la « rondeur » de la Sainte.

[1] Sainte Jeanne de Chantal, elle aussi, eut la vision de la Visitation future. Peu après la vision de la colline, se trouvant en oraison dans la chapelle du château de Bourbilly, Dieu lui montra une foule innombrable de filles et de veuves qui venaient à elle, et lui dit dans le secret du cœur : — « Mon vrai serviteur et vous, aurez cette génération ; ce me sera une troupe élue, mais je veux qu'elle soit sainte. »

Parole qui fut pour elle un mystère, car elle n'avait alors d'autre projet, d'autre désir que d'obéir parfaitement au directeur qui lui serait donné, lui fallût-il pour cela tout souffrir, tout sacrifier.

Une autre fois encore, un peu plus tard, un jour que les tentations et les troubles intérieurs bouleversaient son âme, une autre voix retentit à son oreille et lui dit très distinctement qu'elle n'entrerait au sacré repos des enfants de Dieu que par la porte de Saint-Claude. Elle ne sut pas alors ce que cela signifiait ; elle n'en eut la bénie explication que plus tard, à Saint-Claude même, où saint François lui avait donné rendez-vous. Saint François y accompagnait sa mère en pèlerinage : il y vit Mme de Chantal, et c'est là qu'il accepta définitivement de se charger de sa direction et promit solennellement à Dieu, pendant la messe, à l'Élévation, « de conduire, aider, servir et avancer Jeanne-Françoise Frémyot, sa très chère fille spirituelle, le plus soigneusement, fidèlement et saintement en l'amour de Dieu, l'acceptant et tenant désormais comme sienne, pour en répondre devant Dieu Notre Sauveur. » (22 août 1604). (Mgr Bougaud, I, p. 143-147 ! — *Vie de saint François de Sales*, par M. Hamon, édition revisée par MM. Gonthier et Letourneau, t. I, p. 531-540).

en fut la substance, quel en fut aussi le développement et enfin la consommation.

M. Fonsegrive, dans ces quelques lignes, en termes dont quelques-uns sentent trop la langue profane, trace le plan de son étude. Il ne se flatte sans doute pas de l'avoir rempli, puisqu'il déclare, avant de terminer, qu'il veut attendre la fin de la publication de l'édition d'Annecy [1]. Et le peu qu'il nous dit ne nous apporte pas des lumières énormes.

II. — Il essaie un parallèle entre l'amour et l'amitié : l'amitié, qui peut être intermittente, qui peut très bien subsister alors même que l'on ne s'écrit pas et que l'on ne pense que très peu l'un à l'autre pendant une période plus ou moins longue, tandis que l'amour ne connaît ni relâche ni intervalle, met tout en commun, exige la fusion de deux personnalités, fait que les deux âmes en cause se cherchent, se désirent, veulent sans cesse se voir, se parler, s'entendre, mêler leurs vies, ont l'une de l'autre la préoccupation perpétuelle, ce que Mme de Sévigné appelait « la pensée habituelle. » — Ce parallèle, ou cette opposition entre ces deux sentiments est discutable ; et les déductions qu'en tire M. Fonsegrive ne nous apprennent vraiment rien. Mme de Chantal disait elle-même qu'elle « n'estimait aucun bonheur comparable à celui d'être toujours auprès de lui » ; « elle le suivait partout, dit la Mère de Chaugy, tant qu'elle pouvait. » Donc, ce n'était pas simplement de l'amitié, nous dit-on. Sans doute ; mais il ne suffit pas non plus d'employer ici le mot amour, qui ne saurait exprimer aux lecteurs de la *Revue de Paris* rien de ce qui est en cause ici.

« L'amour aspire à l'union » : c'est un mot de saint François de Sales lui-même (*Traité de l'amour de Dieu*, liv. I, c. IX). Oui ; et c'est pourquoi l'amour platonique est un rêve chimérique, dit M. Fonsegrive, « aspiration d'impuissants, illusion d'idéologues, imagination de poètes, mais non point véritable et complet amour. L'amour entre deux êtres sains doit les porter à s'unir et les y porte infailliblement. Or l'homme asservi par ses sens aux images qui viennent des corps, ne se représente habituellement l'union que sous des formes matérielles. Le puissant attrait des sexes vient se joindre à ces idées. Il semble dès lors que l'amour véritable ne puisse exister pour l'homme en dehors des conditions physiques... C'est pourquoi on cherche ordinairement l'union par l'entremise des corps. — Et ordinairement aussi on ne la trouve pas. Le corps sépare au moins autant qu'il unit. Il peut séparer même plus qu'unir, si l'on ne s'adresse qu'à lui. Car les corps demeurent obstinément distincts ; la fusion des êtres ne peut se faire en eux et par eux. Les amours qui ne sont que matérielles sont fragiles, inconsistantes : mise en commun de deux égoïsmes, elles aboutissent aux déchirements, aux querelles, aux luttes. Parodie haineuse de l'amour. L'amour aspire à cette unité que le corps ne permet pas. »

Alors, comment expliquer le sentiment si profond, si plein, qui a uni nos deux Saints ? — « Le secret de l'amour entre saint François de Sales et sainte Jeanne de Chantal, c'est qu'ils ont trouvé une voie tout autre (que le corps). Ils laissent le corps sur la terre et vont chercher en Dieu, dans le ciel, le point merveilleux et inébranlable par lequel leurs âmes pourront s'unifier. Ils s'aiment en Dieu, et c'est Dieu même qui les unit... »

Tout cela est très bien, mais n'explique pas grand'chose. Ce « secret » est tout autrement compliqué. S'unir en Dieu est vite dit ; et après ? Des âmes vulgaires, même des âmes déjà avancées en perfection, peuvent très bien commencer par s'unir en Dieu, pour finir où ? De très bonne foi, on a cru être de purs « esprits » au début ; et puis après, c'est le *ne carne consummemini* de saint Paul qui épouvante la conscience. Laisser le corps sur la terre, est une formule charmante. Mais le corps ne se laisse pas faire ainsi par un simple acte de volonté : il y faut, si l'on veut qu'il se laisse faire, il y faut la mortification ; il faut le soumettre à une mortification constante, sans relâche, et y soumettre, non pas seulement le corps, mais l'âme, et non pas seulement les facultés inférieures, la mémoire, l'imagination, la sensibilité, mais l'âme tout entière, l'intelligence, la volonté. Ce n'est qu'à ce prix qu'une affection qui s'est nouée en Dieu, a chance de rester en Dieu.

Bien plus, ce n'est qu'à ce prix que l'amour de Dieu lui-même cesse d'être exposé aux écueils, aux illusions parfois les plus grossières, à des sensualités stupéfiantes. Molinos et les innombrables victimes de l'épidémie quiétiste qui a sévi en France (et ailleurs) tout le long du XVIIe siècle

[1] Il ne connaît point encore le tome XVII des *Œuvres* (VIIe des *Lettres*), paru cependant de longs mois (avril 1911) avant son article et qui pousse la Correspondance du Saint de juin 1616 à mai 1617 : 222 lettres, dont 55 inédites, sans compter plusieurs fragments et quelques pièces qui figurent à l'Appendice.

Les éditeurs, — ce n'est plus le P. Navatel (déjà pour le tome XVI ce n'était plus lui), — les éditeurs nous avisent que « des points placés au commencement ou à la fin des lettres indiquent un texte incomplet. Quand les Autographes ont subi quelque mutilation, nous l'indiquons chaque fois. » Il faut regretter ces mutilations. On en trouve l'exemple le plus saillant, au t. XVII, dans la lettre 1094, datée de 1615 (probablement juin), adressée au cardinal de Marquemont (archevêque de Lyon depuis 1613, † 1626) : nous n'en avons qu'un fragment, encadré entre deux lignes de points. Le Saint y explique son intention en fondant l'Ordre de la Visitation. Et l'on regrette d'autant plus l'absence du reste de la lettre, que c'est à la suite de ses entrevues avec ce prélat, d'ailleurs son ami, qu'il établit la clôture à la Visitation et consentit à faire de son Institut un Ordre véritable. Saint François, sur ce point, céda à l'archevêque : il écrit à la Mère Favre, Supérieure de la Visitation de Lyon (2 février 1616) :

« Monseigneur l'Archevesque... ne treuvera point en moy un esprit contrariant ni qui veuille surnager. Ne serois-je pas un chétif homme, si je voulois m'estimer et relever mon esprit en comparaison des autres ? » (t. XVII, p. 140).

Nos lecteurs connaissent tous cette édition d'Annecy, dont nous leur avons souvent dit le mérite et la nouveauté (nouveauté au sens absolu du mot, puisque c'est la première édition complète). Elle est publiée à 8 f. le volume (ou 6 f., net, pour les souscripteurs de toute l'édition), Lyon, Vitte.

(bien avant Fénelon) étaient probablement tous sincères, au début, dans leurs appétits d'union à Dieu : ce qui ne les a pas empêchés de rouler vite à des abîmes, à des fanges sans nom. Pourquoi ? Eh ! parce que le corps est toujours là. L'erreur du quiétisme n'était pas de tendre à l'union mystique, mais de supprimer toute mortification, préparatoire ou concomitante, tout labeur de l'âme : or, sans cela, tout amour, même l'amour de Dieu, est sujet à égarements.

C'est pourquoi, quand Dieu veut s'unir les âmes par les liens ineffablement suaves des différentes unions mystiques, il les y prépare par ces effroyables mortifications, par ces tortures indicibles que l'on appelle en langage mystique les purifications passives des sens et de l'esprit. Et ce n'est qu'à cette condition préalable qu'un directeur sage peut, en règle ordinaire, croire à la divine origine des phénomènes qui emportent une âme au-delà des voies communes du maigre amour de Dieu qui est notre lot à tous.

Ce que nous venons de dire de l'amour de Dieu doit s'appliquer, à plus forte raison encore, aux affections dont l'objet immédiat est une créature humaine. Et c'est pourquoi nous croyons que Dieu, qui voulait cette union de saint François et de sainte Jeanne, les y a préparés par des tortures où il devait entrer quelque chose de ce qui se passe dans les purifications mystiques. Entre ce Carême dijonnais de 1604 et le jour où saint François s'engagea définitivement au service spirituel de sainte Jeanne (22 août), il s'écoula de longs mois qui furent, pour l'un comme pour l'autre, des mois d'angoisse ; et la nuit même qui précéda ce grand jour fut une nuit d'épreuve. La veille (21 août, et non le 24, comme dit M. Fonsegrive : cf. Bougaud, I, p. 144), le Saint avait pris la Sainte à part, pour lui faire rendre compte au long de ce qui s'était passé dans son âme depuis qu'ils s'étaient quittés ; il écoute attentivement ce récit, puis, sans dire un mot, sans une observation, lui recommandant seulement de tout abandonner à Dieu, il lui souhaite le bonsoir et la quitte. Le lendemain, de grand matin, il vient la trouver ; il paraissait « las et abattu », dit la Mère de Chaugy : — « Asseyons-nous, dit-il à la Sainte, je suis tout fatigué et n'ai point dormi. J'ai travaillé toute la nuit à votre affaire. Il est fort vrai que c'est la volonté de Dieu que je me charge de votre conduite spirituelle et que vous suiviez mes avis... Ne vous étonnez pas si j'ai tant tardé à vous donner une résolution, je voulais bien connaître la volonté de Dieu, et qu'il n'y eût rien de fait en cette affaire que ce que sa main ferait. » — Et Mme de Chantal elle-même a écrit plus tard : — « J'écoutais le saint prélat, comme si une voix du ciel m'eût parlé ; il semblait être dans un ravissement, tant il était recueilli et allait quérir ses paroles l'une après l'autre, comme ayant peine à parler. » — Puis, pendant la messe qui suivit, à l'Élévation, fut pris par l'un et par l'autre l'engagement que nous avons rappelé plus haut ; et saint François en dressa de sa main un acte qu'il remit à la Sainte et que celle-ci, jusqu'à sa mort, porta suspendu dans un sachet à son cou.

III. — Avant donc de marcher sur les traces de ces deux Saints, que l'on ait, comme eux, le souci de connaître la volonté de Dieu. Dieu nous la fera connaître, comme à eux, dans l'épreuve. Ce n'est qu'en des âmes purifiées, simplifiées, qu'une union comme celle qui unit nos deux Saints peut rester divine.

Cette simplicité, saint François l'exigeait même pour la simple lecture de ses lettres, comme en témoigne ce billet à la Sainte (du 7 décembre 1604) :

> Je veux bien que vous communiquiez mes avis qui regardent votre conscience avec votre confesseur, — mais non pas mes lettres, qui sont un peu trop naïves et cordiales pour être vues par des yeux *autres que bien simples* et répondant à mon intention toute franche et ronde à votre endroit.

Il lui écrit un autre jour, dix ans plus tard (fin mars ou commencement avril 1615) :

> Dedans les billets de salutations quand vous m'en écrirez, il ne faut pas me dire « Mon Père, mon ami », car je les veux pouvoir montrer pour la consolation de ceux que vous saluerez.

Entre eux, il ne verrait pas d'inconvénient à ces termes affectueux ; mais il veut prévenir tout malentendu chez des âmes moins simples. Entre eux, entre âmes simplifiées comme sont les leurs, tout est pur. Il lui prodigue les appellations les plus candides : au « madame, » au « ma chère dame » du début, succède bientôt : « ma sœur... ma chère sœur, » puis : « ma fille... chère et très chère fille... ma bien aimée fille... ma fille très aimée... ma bien aimée (26 sept. 1608), ma très aimée (10 sept. 1611), ma mie (avril 1611), mon âme » :

> Or sus, ma sœur, ma fille, mon âme. Et ce n'est pas trop, vous le savez bien (21 nov. 1604).
>
> Courage, ma chère âme. Je dis le mot avec un grand sentiment en J.-C. Ma chère âme, courage, dis-je. Voyez-vous, ma fille, mon âme (18 février 1605).
>
> Ma chère, et très singulièrement chère fille, comme cela vous êtes ma joie et ma couronne, et demeurez donc ainsi, ma très chère (8 octobre 1608).
>
> Ma chère fille que mon âme aime et chérit incomparablement, absolument, uniquement en Celui qui pour nous aimer et se rendre notre amour s'est rendu à la mort (27 mai 1609).
>
> Bonjour, mon unique, ma très chère, mon incomparable chère fille (5 février, 8, 18 et 25 déc. 1610).
>
> Ma toute mienne fille (février 1611).
>
> Mon cher enfant, ma mie... Bonsoir, mon cher courage, mon enfant. Oui, ma fille, vous êtes le courage de mon cœur et le cœur de mon courage (avril 1611).
>
> Ma très chère mienne fille (1611).
>
> Ma très chère Mère, ma fille vraiment bien-aimée mienne (15 ou 16 février 1613).
>
> Ma très chère Mère très aimée (8 ou 9 novembre 1614).
>
> Ma très chère Mère toute mienne, moi-même (mi-déc. 1614).

Et dans les quelques lettres qui nous restent de la Sainte à son Père (car elle les a détruites presque toutes, après la mort du Saint), nous pouvons lire de même :

Bonjour, mon très cher Père, mon unique (1614).

Mon tout unique très cher Père (1615).

Votre chère âme, mon tout bon et très honoré seigneur, que j'aime de toutes mes forces (1617).

Bonsoir, mon très cher Père, tout uniquement et chèrement bien-aimé (1617).

Mon Père, mon unique Père, et tout ce que vous savez que vous m'êtes (1617).

Même dans cette simplicité d'âme, la prudence toujours : — « Craignez un homme encore qu'il soit en forme d'ange, car le danger est bien plus grand. C'est assez dit... Mon Dieu, n'est-ce pas dommage que ces baumes des amitiés spirituelles soient exposés aux moucherons ? » (30 janvier 1606).

Mais sans raideur : un jour qu'elle lui a envoyé « une pièce de serge qu'elle a filée elle-même et fait teindre en violet, » en lui disant qu'elle serait heureuse que cette serge lui serve de vêtement, il répond gentiment :

Après cela, j'ai ri vraiment et ri de bon cœur quand j'ai vu votre dessein de vouloir que votre serge soit employée pour mon usage... Mais je ne m'en moque pourtant pas. Je vois bien que *la source de ce désir est belle et claire, quoique le ruisseau soit un peu trouble.* Jamais vêtement ne me tint si chaud que celui-là, duquel la chaleur passera jusques au cœur (8 juin 1606).

Il est si sûr, en effet, que la « source » de toutes les « idées » de sa fille est adorablement pure ! Il écrit (fin juillet, ou commencement août 1606) :

Si nous avions un seul filet d'affection en notre cœur qui ne fût pas à lui et de lui, ô Dieu, nous l'arracherions tout soudainement, demeurons donc en paix... Oui, ma très chère fille, si nous savions un seul brin en notre cœur qui ne fût pas marqué au coin du crucifix, nous ne le voudrions pas garder un seul moment.

IV. — Puis, après la fondation des premières maisons de la Visitation (1610-1615), le Saint va orienter sa fille vers le dépouillement absolu, dépouillement de son Père, dépouillement même de la présence de Notre-Seigneur... Il lui parle d'abord de lui-même :

Ce matin étant un peu en solitude, (mon cœur) a fait un exercice de résignation non pareil mais que je ne puis écrire et que je réserve pour vous dire à bouche quand Dieu me fera la grâce de vous voir. O bienheureuses sont les âmes qui vivent de la seule volonté de Dieu ! Hélas ! si pour en savourer seulement un bien peu par une considération passagère, on a tant de suavité spirituelle au fond du cœur qui accepte cette sainte volonté avec toutes les croix qu'elle présente, que sera-ce des âmes toutes détrempées en l'union de cette volonté ? (14 mai 1615).

Je suis homme pour *souffrir sans souffrir* tout ce qu'il plaira à Dieu faire de vous comme de moi.

Je confesse devant le ciel et les anges que vous m'êtes précieuse comme moi-même. Mais cela ne m'ôte la très résolue résolution d'acquiescer pleinement en la volonté divine (16-18 mai 1615).

Puis, à un an de là, c'est la série de lettres de la retraite de mai 1616 où il la convie à l'exercice du dépouillement complet [1] :

Je veux bien que vous continuiez l'exercice du dépouillement de vous-même, vous laissant à Notre-Seigneur et à moi. Mais, mais ma très chère Mère, entrejetez, je vous prie, quelques actions de votre part, par manière d'oraisons jaculatoires, en approbation du dépouillement, comme par exemple : Je le veux bien, Seigneur, tirez, tirez hardiment tout ce qui revêt mon cœur. O Seigneur, non, je n'excepte rien, arrachez-moi à moi-même. O moi-même, je te quitte pour jamais, jusques à ce que mon Seigneur me commande de te reprendre. Cela doit être fortement, mais doucement interjeté.

Encore ne faut-il pas, ma très chère Mère, *prendre aucune nourrice ;* ains, comme vous voyez, il faut quitter celle que néanmoins vous aurez, et demeurer comme une pauvre petite chétive créature devant le trône de la miséricorde de Dieu ; et demeurer toute nue, sans demander jamais ni action ni affection quelconque pour la créature, et néanmoins vous rendre indifférente à toutes celles qu'il lui plaira vous ordonner, *sans vous amuser à considérer que ce sera moi qui vous servirai de nourrice ;* car, comme vous voyez, si vous preniez une nourrice à votre gré, vous ne sortiriez pas de vous-même, ains auriez toujours votre conte (compte), qui est néanmoins ce qu'il faut fuir sur toutes choses.

Ces renoncements sont admirables : de sa propre estime, même de ce que l'on était selon le monde (qui n'était en vérité rien, sinon en comparaison des misérables), de sa propre volonté, sa complaisance en toutes créatures et en l'amour naturel, et en somme tout soi-même, qu'il faut ensevelir dans un éternel abandonnement, pour ne le voir ni savoir plus comme nous l'avons vu et su, ains seulement quand Dieu le nous ordonnera et selon qu'il le nous ordonnera. Ecrivez-moi comme vous trouvez bonne cette leçon. (18 mai 1616).

Le jour même, « après-midi, » la Sainte lui répond ces lignes où règne le calme admirable de son « esprit, » encore que « tout le reste » (les facultés intérieures) « demeure fort étonné » (se rappeler le sens très fort de ce mot « étonné, » *attonitus*, dans la langue du XVII^e^ siècle) :

[1] Les citations qui suivent sont prises du tome XVII des *Œuvres* de l'édition d'Annecy, lequel M. Fonsegrive a ignoré. Nous tenons à les faire ici, parce que M. Fonsegrive semble révoquer en doute la réalité de l'immolation que le Saint impose à la Sainte.

« Cette affection, demande-t-il, après être montée sous le regard de Dieu jusqu'à l'unité spirituelle la plus étroite et la plus parfaite, ira-t-elle ensuite jusqu'à l'immolation de tout ce qui est humain, comme permettent de le supposer les documents que nous ont laissés les anciennes éditions et comme on l'a soutenu ? J'estime qu'il est sage d'attendre la fin de la publication intégrale de cette correspondance pour en décider. Les anciens éditeurs, avec leur dessein préconçu d'édification, d'une édification artificielle et compassée, avaient trop desséché, trop altéré la physionomie de la partie déjà publiée pour que nous ne devions pas craindre de constater dans la dernière partie les mêmes altérations. »

M. Fonsegrive exagère, ici (p. 210, et déjà p. 186), les fautes des anciens éditeurs. Ces fautes n'ont point été ce qu'il croit ; et nous avons dit ailleurs en quoi se distingue la nouvelle édition. Il dit que, dans les anciennes éditions, « presque toute marque d'intimité » avait été effacée de cette correspondance : c'est qu'il ne l'avait pas lue, alors, avant la publication de la nouvelle édition ; car la plupart des « tendresses » qu'il cite étaient connues déjà par les éditions précédentes. Les mutilations des autographes ne portent point sur des effusions de tendresse, mais sur des questions d'administration (comme on l'a vu dans l'exemple cité plus haut : correspondance avec l'archevêque de Lyon).

C'est cette retraite de mai 1616 que Mgr Bougaud place, par erreur, en août 1619 (t. II, p. 58-59) : le tome XVII de l'édition d'Annecy établit les vraies dates.

Hélas ! mon unique Père, que cette chère lettre me fait de bien ! Béni soit Celui qui vous l'inspira, et que béni soit aussi le cœur de mon Père au siècle des siècles !

Certes, j'ai un extrême désir, et, ce me semble, une ferme résolution de demeurer en ma nudité, moyennant la grâce de mon Dieu, et j'espère qu'il m'aidera. Je sens mon esprit tout libre, et avec je ne sais quelle infinie et profonde consolation de se voir ainsi entre les mains de Dieu. Il est vrai que tout le reste demeure fort étonné ; mais faisant bien ce que vous me dites, mon unique Père, comme je ferai sans doute, Dieu m'aidant, tout ira toujours mieux.

Il faut que je vous dise ceci : mon cœur chercherait, si je le voulais laisser faire, de se revêtir des affections et prétentions qu'il lui semble que Notre-Seigneur lui donnera ; mais je ne le lui permets nullement, de sorte que ces propositions ne se voient que de loin ; car enfin, il me semble que je ne dois plus rien penser, désirer ni prétendre que ce que Notre-Seigneur me fera penser, aimer et vouloir, ainsi que la nourrice qu'il me donnera me l'ordonnera ; car je suis exacte à ne la point regarder.

Mon Dieu nous veuille fortifier par sa douce bonté, et nous faire accomplir parfaitement ce qu'il désire de nous, mon très cher Père...

Saint François, le lendemain, lui dit son bonheur de la voir en cet état béni :

O Jésus ! que de bénédiction et de consolation a mon âme de savoir ma Mère toute dénuée devant Dieu !... Quel contentement a saint Joseph et a la glorieuse Vierge allant en Egypte, lorsqu'en la plupart du chemin ils ne voyaient chose quelconque sinon le doux Jésus ! C'est la fin de la Transfiguration, ma très chère Mère, de ne plus voir ni Moïse ni Elie, ains le seul Jésus... Il faut donc demeurer à jamais toute nue, ma très chère Mère, quant à l'affection, bien qu'en effet nous nous revêtions ; car il faut avoir notre affection si simplement et absolument unie à Dieu, que rien ne s'attache à nous... Demeurez en repos là, en esprit de très simple confiance, sans seulement regarder où sont vos vêtements ; je dis, regarder avec attention ou soin quelconque.

Bonjour, ma très chère Mère. Vive Jésus, dénué de père et de mère sur la croix ; vive sa très sainte nudité ! Vive Marie, dénuée de fils au pied de la croix !

Faites doucement les insensibles acquiescements de votre nudité ; ne faites plus d'efforts, soulagez votre corps suavement. Vive Jésus ! *Amen.*

Le Saint ne perdait pas de vue la Sainte, car celle-ci avait besoin d'encouragements encore ; le sacrifice fait, elle en sentait le coup. Elle écrit, le 21 mai :

Mon Dieu ! mon vrai Père, que le rasoir a pénétré avant ! pourrais-je demeurer longuement dans ce sentiment ? Au moins notre bon Dieu me tiendra dans les résolutions, s'il lui plaît, comme je le désire. Hé ! que vos paroles ont donné une grande force à mon âme !...

Je suis pleine de bonne espérance et de courage, bien paisible et bien tranquille. Dieu grâce, je ne suis pas pressée de regarder ce que j'ai dévêtu ; je demeure assez simple, je le vois comme une chose éloignée, mais il ne laisse pas de me venir toucher ; soudain je me détourne. Que béni soit Celui qui m'a dépouillée !...

Je ne vous disais pas que je suis avec peu de lumière et de consolation intérieure ; je suis seulement paisible partout, et semble même que Notre-Seigneur, tous ces jours passés, avait un peu retiré cette petite douceur et suavité que donne le sentiment de sa chère présence. Aujourd'hui encore, plus ou moins, il me reste fort peu pour appuyer et reposer mon esprit ; peut-être que ce bon Seigneur veut mettre sa sainte main par tous les endroits de mon cœur pour y prendre et le dépouiller de tout : sa très sainte volonté soit faite !...

Et elle se demande, avant de terminer, si elle n'a pas tort d'écrire tout cela sans en avoir obtenu au préalable la permission :

Mon vrai Père, ne me revêts-je point sans votre congé de cette consolation que je prends à vous entretenir ? Il me semble que je ne dois plus rien faire, ni avoir pensée, ni affection, ni volonté qu'ainsi qu'elles me seront commandées. Je finis donc en vous donnant mille bonsoirs, et vous disant ce qui me vient en vue : il me semble que je vois les deux portions de notre esprit n'être qu'une, uniquement abandonnée et remise à Dieu. Ainsi soit-il, mon très cher Père, et que Jésus vive et règne à jamais ! *Amen.*

Ce même jour, saint François apaisait l'inquiétude de la Sainte par deux lettres dont la première paraît avoir été écrite dans la matinée de ce 21 mai, et la seconde, un court billet, le soir, « après le repas » (n. MCCV et MCCVI) :

Ma très chère Mère, il est vrai, votre imagination a tort de vous représenter que vous n'avez pas ôté et quitté le soin de vous-même et l'affection aux choses spirituelles ; car n'avez-vous pas tout quitté et tout oublié ? Dites ce soir que vous renoncez à toutes les vertus, n'en voulant qu'à mesure que Dieu vous les donnera, ni ne voulant avoir aucun soin de les acquérir qu'à mesure que sa Bonté vous emploiera à cela pour son bon plaisir.

Notre-Seigneur vous aime, ma Mère : il vous veut toute sienne. *N'ayez plus d'autres bras pour vous porter que les siens*, ni d'autre sein pour vous reposer que le sien et sa providence ; n'étendez votre vue ailleurs et n'arrêtez votre esprit qu'en lui seul ; tenez votre volonté si simplement unie à la sienne en tout ce qu'il lui plaira faire de vous, en vous, par vous et pour vous, et en toutes choses qui sont hors de vous, que rien ne soit entre deux. *Ne pensez plus ni à l'amitié ni à l'unité* que Dieu a faite entre nous, ni à vos enfants, ni à votre corps, ni à votre âme, enfin à chose quelconque ; car vous avez tout remis à Dieu. Revêtez-vous de Notre-Seigneur crucifié, aimez-le en ses souffrances, faites des oraisons jaculatoires là-dessus...

Prenez courage, car s'il vous a dénuée des consolations et sentiments de sa présence, c'est afin que sa présence même ne tienne plus votre cœur, mais lui et son plaisir ; comme il fit à celle qui, le voulant embrasser et se tenir à ses pieds, fut renvoyée ailleurs : *Ne me touche point*, lui dit-il, *mais vas, dis-le à Simon et à mes frères*. Or sus, nous en parlerons. Bienheureux sont les nus, car Notre-Seigneur les revêtira.

Il y a, dans cette conduite du Saint, des sentiments que l'on n'a pas toujours compris. On a parlé de « plaie » qu'ils se seraient « faite » et qui serait restée « toujours vive et béante. » Non. C'est là une terminologie trop humaine et qui prête trop flanc à des méprises. Le sacrifice demandé n'était que l'aboutissement, le couronnement, voulu et prévu par le Saint, d'une longue direction. C'est vers ce terme suprême que, sans le lui dire peut-être, le Saint, en homme de Dieu qu'il était, avait tout le long du chemin orienté la Sainte. Désormais elle devra pouvoir marcher seule, mais isolée jamais : le Saint aura toujours à lui écrire, pour les affaires de la Visitation (nous trouvons,

dans ce tome XVII, de mai 1616, date du dépouillement, à mai 1617, seize lettres à sainte Jeanne). Il la gâtera moins, parce qu'elle en a moins besoin ; mais il lui dira toujours l'union de leurs âmes, qui n'a jamais été plus complète que depuis que la Sainte a accepté le sacrifice joyeusement ; — « Dieu soit à jamais votre amour, lui écrit-il le 8 décembre 1616 ;... je suis en lui vôtre, tout entièrement et absolument, et, puisqu'il lui a plu, comme votre âme, vous-même... » Ou encore (9 février 1617) : — « Ce billet va dire à ma très chère Mère que je chéris son cœur comme mon âme propre et son âme comme la mienne propre... Qu'à jamais le nom de Notre-Seigneur soit sanctifié en notre unique cœur. »

L'intérêt croissant que prend le public à cette Correspondance sera, nous l'espérons, pour les nouveaux éditeurs un stimulant efficace à nous donner bientôt les volumes suivants.

Saint François de Sales mourut le 28 décembre 1622. Sa dernière entrevue avec sainte Jeanne avait eu lieu cinq jours auparavant : il venait d'arriver à Lyon, la Sainte accourut d'Annecy : il y avait trois ans et demi qu'ils ne s'étaient vus ; et le Saint, accablé d'affaires, ne put donner à la Sainte qu'un entretien. Elle repartit aussitôt pour Annecy. Il ne lui avait laissé exposer que les affaires de sa Congrégation. Quant à ses affaires propres à elle : — « Ma Mère, lui dit-il, nous parlerons de nous-mêmes à Annecy : maintenant achevons les affaires de notre petite Congrégation. » Cinq jours plus tard il n'était plus.

On l'inhuma à Annecy. La Sainte se ressouvint de ce qu'il lui avait dit à Lyon ; qu'elle lui rendrait compte de son intérieur quand il serait à Annecy. Lui voulant donc obéir après la mort comme elle lui avait obéi pendant la vie, elle se vint mettre à genoux près du tombeau, et exposa à son Bienheureux Père tout l'état de son âme. Quand elle reparut au milieu des Sœurs, on remarqua qu'elle était radieuse et comme transfigurée.

V. — Un tout autre genre de correspondance, ce furent, sous l'Ancien Régime, les lettres de cachet. On en a beaucoup parlé, cette année, à propos de d'Artagnan. Et d'abord pourquoi a-t-on parlé de d'Artagnan ? C'est que d'Artagnan a existé. Il n'est pas un mythe. Il est un personnage historique ; certes ce n'est pas l'idée que laissait de lui la lecture des *Trois Mousquetaires*. Et le plus curieux de l'aventure, c'est qu'Alexandre Dumas lui-même ne s'imaginait guère que son principal héros eût eu une existence réelle. Dumas avait pêché l'idée de son roman dans les *Mémoires de M. d'Artagnan*, écrits par Courtilz de Sandras en 1701, vingt-huit ans après la mort de d'Artagnan, et profondément oubliés quand le hasard en fit tomber en ses mains, vers 1840, un exemplaire dépareillé. Mais ces *Mémoires* n'avaient rien d'authentique, évidemment ; et ils étaient si extraordinaires, qu'on ne pouvait les prendre que pour un pur roman. Roman, ils l'étaient, mais avec un fonds d'histoire pourtant.

C'est ce fonds d'histoire que vient d'exhumer M. Charles Samaran, dans une série d'articles d'abord donnés à différentes revues, puis dans un volume d'un intérêt palpitant : *D'Artagnan, capitaine des mousquetaires du roi*, avec ce sous-titre : *Histoire véridique d'un héros de roman* (in-12 de 352 p., 3 f. 50, Paris, Calmann Lévy).

D'Artagnan, c'est un Gascon, c'est même le type du Gascon, dit M. Samaran : — « C'est le Gascon, disons mieux, le Français par excellence, à l'esprit juste et alerte, au corps souple et vigoureux, au cœur bon et compatissant, qu'aucune difficulté ne trouve en défaut, que n'effraie aucun danger, qu'aucune infortune ne laisse insensible, habile enfin au jeu de la finesse comme au jeu de la force, mais toujours loyal et brave comme son épée. »

Beaucoup d'indulgence dans ces lignes. Et le pis, c'est qu'elle est contagieuse. Les traits attachants abondent en d'Artagnan. Son nom est Charles de Batz : ce surnom d'Artagnan qu'il a pris, appartenait à son grand-père maternel. Sa patrie : le vieux château de Castelmore, encore debout aujourd'hui, aux confins des vallées de Garonne et d'Adour. Sa naissance : entre 1610 et 1620. Il va à l'armée, comme y allait tout bon Gascon depuis le XVI^e^ siècle ; il entre, en qualité de cadet, au régiment des gardes. De ses premières campagnes on ne sait pas grand'chose jusqu'en 1646, où il est signalé au siège de Courtrai. En 1648, Mazarin le prend au rang de ses gentilshommes (Courtilz de Sandras l'a mêlé à l'enlèvement de M^me^ de Miramion, où il n'a eu aucune part). Après dix ans de campagnes et de services diplomatiques, il passe aux mousquetaires, troupe d'élite, presque uniquement composée de gentilshommes, commensaux du roi. Et entre tous les mousquetaires il est le mousquetaire par excellence, puisque c'est à lui que le roi confie ses missions de confiance dans les affaires Fouquet et Lauzun. Il se marie ; et le roi et Mazarin signent au contrat [1]. Il n'est d'ailleurs pas heureux en ménage ; sa femme, une veuve, qui est jalouse et qui a des raisons de l'être, se retire dans son domaine du Charolais et le laisse se consoler seul à Paris : ce à quoi d'Artagnan se résigne sans désespoir. Brigadier ensuite des armées du roi et commandant de la place de Lille, il est tué le 25 juin 1673, au siège de Maëstricht, à l'assaut d'une demi-lune. Le roi le pleura, ainsi que la Grande Mademoiselle et beaucoup d'autres [2].

[1] D'Artagnan habitait alors et habitera jusqu'à la fin de sa vie un hôtel sis rue de la Grenouillère (rue qui s'appellera ensuite le quai de la Grenouillère, et plus tard le quai d'Orsay, en l'honneur de Charles Boucher, seigneur d'Orsay, prévôt des marchands au début du XVIII^e^ siècle), en bordure de la Seine, à droite ou à gauche de l'entrée de la rue du Bac.

[2] L'autre jour, au mois de mai de cette année, une feuille qu'il serait superflu de qualifier ici et qui s'intitule *Le Journal*, a posé à ses lectrices cette question : « Quel est le héros littéraire qui vous est le plus cher ? » et à ses lecteurs : « Quel est le héros littéraire que vous auriez voulu être ? »

A une grosse majorité, du côté des hommes comme du côté des femmes, l'emportent ces trois noms : 1° Cyrano, 2° Jean Valjean, 3° d'Artagnan.

Plaignons ce pauvre d'Artagnan d'avoir recueilli tant

VI. — Parmi les missions de confiance où le roi l'employa, il faut signaler les affaires Fouquet et Lauzun.

Quand éclate l'affaire Fouquet, d'Artagnan, à Paris depuis vingt ans, est sous-lieutenant des mousquetaires. C'est sur lui que le roi arrête les yeux pour procéder à l'arrestation de Fouquet. On le mande à Nantes, où vient d'arriver la cour avec les ministres et Fouquet. Le 5 septembre 1661, à sept heures un quart du matin, au sortir d'un Conseil qui devait être suivi de chasse royale, d'Artagnan, suivi d'une quinzaine de mousquetaires, joint Fouquet sur la place de la Cathédrale, lui montre l'ordre du roi : Fouquet pâlit, mais domine son émotion, se laisse fouiller, et prend place dans un carrosse du roi avec quatre mousquetaires. C'est d'Artagnan qui va être son geôlier jusqu'à la fin du procès, en toute féauté pour le roi, mais en toute droiture et obligeance pour son prisonnier : il fait là un métier qu'il n'a pas sollicité et où il est loin de se complaire.

D'étape en étape (Mauves, Oudon, Ingrande), on arrive au château d'Angers, choisi comme lieu de détention provisoire (septembre-novembre 1661), puis à Amboise (1er décembre), puis à Vincennes (31 décembre) : là, Fouquet est complètement séquestré du monde extérieur ; il ne doit rien savoir de ce qui se passe à Paris ni ailleurs ; pas de lettres ; ni encre ni papier, sauf dans quelques occasions très rares. Il entend la messe tous les jours, et traduit des psaumes en français : hors de là, à peine lui laisse-t-on lire quelques livres de piété. Deux confesseurs, un jésuite et un chanoine de Vincennes, ont été accrédités pour le soin de sa conscience.

Le 4 mars 1662, les interrogatoires commencent, et d'Artagnan y doit asssister ; puis les confrontations, qui durent près de deux mois, 18 juillet-13 septembre. Puis, en mai 1663, la Chambre de Justice ayant été transférée à l'Arsenal, d'Artagnan emmène Fouquet à la Bastille et l'y garde dans les mêmes conditions qu'à Vincennes. Juin 1664, ordre de transférer le prisonnier à Moret (parce que le roi, qui va à Fontainebleau, veut avoir l'ex-surintendant près de lui). En août le roi rentre à Paris : la Chambre de Justice et Fouquet l'y suivent : Fouquet est de nouveau embastillé. Le verdict enfin est rendu le 20 décembre 1664 : Fouquet sauve sa tête (à grand'peine), mais est condamné au bannissement perpétuel avec confiscation des biens. Le roi trouve que c'est trop peu, et commue la peine en prison perpétuelle.

Voici donc Fouquet en route pour Pignerol. Quand il sort de la Bastille, c'est une immense acclamation : les années précédentes, à Angers, à Tours, à Amboise, le peuple l'eût volontiers écharpé ; mais maintenant, grâce à la vigoureuse campagne menée par ses amis (Mme de Sévigné en tête), l'opinion est retournée, le peuple bat des mains sur le passage du condamné, on le salue très bas. D'Artagnan arrive à Pignerol le 16 janvier 1665, et livre son prisonnier à Saint-Mars. De ce donjon Fouquet ne devait pas sortir vivant : il y mourut quinze ans plus tard (23 mars 1680)[1].

De cette dernière partie de sa tâche, d'Artagnan s'était acquitté à la satisfaction, non seulement du roi, qui le fit complimenter par Le Tellier, mais de Fouquet aussi, dont il fut, dit Mme de Sévigné, la « seule consolation » pendant ce dur voyage. Mme de Sévigné gardera jusqu'à sa mort le souvenir ému de la générosité et de l'humanité du mousquetaire ; et un jour, beaucoup plus tard, parlant de Sainte-Marie, lieutenant du roi à Saint Malo, qui savait se faire aimer des prisonniers, elle ne trouvera pas mieux que de dire : *C'est un petit d'Artagnan*, pour le louer de bien servir son roi sans cesser d'être compatissant.

VII. — Aussi est-ce à d'Artagnan toujours que le roi fera appel, à sept ans de là, quand il s'agira de conduire à Pignerol un autre prisonnier de marque, Lauzun (arrêté subitement le 25 novembre 1671 et interné à Pignerol jusqu'en 1681). Lauzun était un courtisan très en vue, une manière de favori en titre, et l'on se rappelle comment il avait failli épouser la Grande Mademoiselle (sur cette aventure, voir *Ami* 1904, p. 1077-1083). Son arrestation fit de l'émoi en ce temps-là, rien de comparable cependant à l'affaire de Fouquet. Fouquet avait été jugé longuement ; pour Lauzun, une simple lettre de cachet suffit : on l'appréhende un beau soir, au moment même où il se présente dans le cabinet de Mme de Montespan pour entretenir la favorite d'une parure de pierreries : il demande pourquoi, il demande à voir le roi ou Mme de Montespan : il ne verra ni l'un ni l'autre : sur l'heure, et sans explication, on le conduit à la Bastille, d'où il sera dirigé sur Pignerol. — Pourquoi cette disgrâce subite ? On a pensé que ce fut son insolence, ses frasques, certains propos sur la Montespan, qui avaient fini par irriter le roi [2].

de suffrages dans la catégorie de gens où se recrute la clientèle du *Journal*. Il est vrai que c'est le d'Artagnan « littéraire » qui est en cause ici, et non le d'Artagnan de l'histoire, tel qu'il vient de nous être restitué par M. Samaran.

[1] M. Samaran ne traite pas, et n'avait pas à traiter ici, la question même de la culpabilité de Fouquet. Sur le malheureux surintendant, c'est toujours à la remarquable thèse de M. Chatelain qu'il faudra recourir (in-8, 7 f. 50, Paris, Perrin : voir ce que nous en avons dit, *Ami* 1905, p. 810). — M. Chatelain écrit *Foucquet*, ce qui est la vraie orthographe ; mais comme les maîtres de l'histoire à la Sorbonne continuent à écrire *Fouquet*, on peut, tant que cette orthographe restera usuelle, s'y tenir.

[2] C'est cette même note que nous trouvions l'autre jour encore dans la nouvelle série que la *Revue de Paris* vient de publier (15 mars et 1er avril 1912) de lettres du marquis de Saint-Maurice sur la Cour de Louis XIV (sur la 1re série, voir *Ami* 1911, p. 167-168) : Lauzun aurait dit à Mme de Montespan : *Grosse tripière !* Sur quoi le Gentilhomme diplomate qu'est Saint-Maurice note que ce n'est guère vraisemblable :

« Outre le respect que l'on doit à ce que le Roi aime, cette dame a bien un peu d'embonpoint, mais elle n'est pas trop grosse, elle est extrêmement belle, a beaucoup d'agrément et d'esprit, et n'a jamais fait mal à personne. » (Lettre du 8 janvier 1672).

Mais peu nous importe en somme le motif de la disgrâce. Ce qui nous intéresse davantage, c'est le mode même de l'arrestation. On y saisit sur le vif le fonctionnement des lettres de cachet : Lauzun, innocent ou non, et tout Lauzun qu'il était, était mis par le roi dans l'impossibilité absolue de s'expliquer et de parler.

C'est de ce point de vue que M. Lacour-Gayet était heureux de nous raconter, l'hiver dernier, dans ses conférences du *Foyer*, cette histoire de Lauzun, où il trouvait un confirmatur de sa thèse sur l'absolutisme royal.

VIII. — M. Lacour Gayet présente sous des couleurs excessives, beaucoup trop noires, l'absolutisme de l'ancien régime. Et, pour vrais que soient les détails de son tableau, ils sont incomplets, et donneraient de l'état du pays une idée fausse.

Fort heureusement, la contrepartie nous est exposée, au *Foyer* même, par M. Funck-Brentano, qui est, à l'heure actuelle, le connaisseur le plus pénétrant et le plus complet des institutions de l'ancienne France.

Pour ce qui est des lettres de cachet en particulier, M. Funck-Brentano, qui tient tout un volume en préparation sur la question, distingue, de ces fameuses lettres, trois catégories :

1° Les lettres de cachet *de famille*, qui ne sont autre chose que la consécration, par le pouvoir royal, de l'autorité paternelle ; et quand le roi se refusait à soutenir d'une lettre de cachet cette autorité, c'étaient les municipalités qui s'en chargeaient ;

2° Les lettres de cachet *de police*, qui subsistent encore aujourd'hui : ce sont les mandats d'amener de nos juges d'instruction ;

3° Les lettres de cachet *pour affaires d'Etat* : c'est de celles-ci seulement qu'il est question dans les déclamations anti-monarchiques de la presse révolutionnaire. Or, comparativement au chiffre des autres, elles sont l'exception : 2 ou 3 à peine sur mille. Et dans les cas où elles entraient en jeu, les tribunaux réguliers auraient sévi le plus souvent avec une rigueur beaucoup plus grande que ne faisait l'autorité souveraine. Au reste, en trois ans, la Révolution a délivré plus de lettres de cachet pour affaires d'Etat (et dont la plupart ont eu de tragiques conséquences) que le gouvernement royal en huit siècles. — Quant aux lettres de cachet *en blanc*, pure légende : elles n'ont jamais existé [1].

Mais, de façon générale, M. Funck-Brentano nous montre comment toute cette machine de l'absolutisme royal fonctionnait surtout contre les grands, contre les parlementaires, contre des gens dont la turbulence avait plus d'une fois mis le royaume au bord de l'abîme, contre les gens qui feront 1789 et 1793.

Hors ces cas, l'Ancien Régime observait, vis-à-vis des us et coutumes des provinces, un respect qui nous stupéfierait aujourd'hui. Et c'est par l'absolutisme royal qu'étaient sauvegardées les libertés provinciales : — « L'ordre, écrit d'Argenson (vers 1732), rend légitime la liberté » : or, pour maintenir dans l'ensemble du royaume cet ordre qui permettait la liberté, il n'y avait que l'autorité du roi. — « La liberté, observe Ségur, n'est au fond que la justice » : parole profonde, et d'une admirable vérité : ordre, liberté, autorité souveraine, justice découlaient d'une source commune et pour se confondre à nouveau dans leur cours.

Ce sont là des idées chrétiennes, que le monde n'a pas connues avant le christianisme, et qu'il perd vite de vue en dehors du christianisme. C'est ce que déjà Louis Veuillot écrivait à Prévost-Paradol en 1865 : — « *Le monde a perdu le secret de faire une même chose de la liberté et de l'autorité. Ce secret était à Rome.* On va l'ensevelir dans de telles ruines, que le genre humain sera heureux s'il suffit de quelques siècles pour le tirer de ce tombeau [1]. »

Le gouvernement de nos rois était « personnel, » dit encore M. Funck Brentano, c'est-à-dire il s'exerçait par les individus. De nos jours le gouvernement s'exerce par les règlements : un ministre ne connaît plus aujourd'hui de ses subordonnés que leurs *fonctions*. Dans l'ancien temps, les règlements n'existaient pas : on vivait en commun par la puissance des us et coutumes. Aujourd'hui, les employés du gouvernement sont *quelque chose ;* alors, ils étaient *quelqu'un*. Chacun avait dans sa place une liberté d'action dont nous avons perdu jusqu'au sentiment. Selon l'expression de Guy Coquille († 1603), sur tous les points du pays, le roi avait « des compagnons en sa majesté. » — « Louis XV en sa propre cour, écrit le chevalier Déon au comte de Broglie, avait moins de pouvoir qu'un avocat du roi au Châtelet. » Maurepas, premier ministre au début du règne de Louis XVI, répond à une demande de Lauzun : « Je n'ai pu parvenir à faire ce que vous désiriez, vous n'aviez pour vous que le roi et moi. » Le « bon plaisir » du roi était de toutes parts refoulé par d'autres « bons plaisirs » dont chacun s'exerçait librement entre les limites qui lui étaient assignées. Et ces « bons plaisirs » étaient des consciences humaines, faillibles sans doute et capables de scélératesses

[1] Voir, à l'appui de ce résumé, quelques spécimens de lettres de cachet, *Ami* 1904, p. 551-553. — Voir, dans le même article, p. 553, comment, tandis qu'un grand seigneur comme Lauzun était frappé sans appel et sans forme de procès, la corporation des bouchers de Paris, au contraire, soutenait pendant plus de vingt ans et finissait par gagner un procès contre cette même marquise de Montespan.

[1] Voir cette lettre de Louis Veuillot dans *Ami* 1903, p. 727. Nous l'avons citée pour montrer comment l'une des causes qui ont le plus accéléré le déclin du moyen âge et l'avènement de l'esprit moderne, tour à tour ou tout ensemble absolutiste et révolutionnaire, incapable de liberté autant qu'impatient d'autorité, c'est précisément l'affaiblissement du pouvoir pontifical à la suite de l'exil d'Avignon et du Grand Schisme.

comme toute conscience humaine, mais enfin c'étaient des consciences, comme nous en trouvons le témoignage éloquent dans une série d'ordonnances qui s'échelonnent de siècle en siècle, du moyen âge à la Révolution, et dont nous citerons celle-ci, qui est datée de mars 1302 et qui est de Philippe le Bel :

Precepimus quod omnes senescalli, ballivi, prepositi et quicumque alii justitiarii in regno nostro constituti mandata regia cum debita reverentia suscipiant et diligenter executioni debite demandent, *nisi aliqua vera et justa causa* et legitima obsistat, quominus juxta juramentum suum ea facere exsequi minimum teneantur.

Aliqua vera et justa causa... Chacun gardait donc sa liberté d'appréciation : imagine-t-on un ministre de l'intérieur écrivant pareille chose à nos préfets d'aujourd'hui ?

Deux siècles plus tard, au temps de Louis XII, c'est l'évêque Claude de Seyssel († 1520 : diplomate, puis évêque de Marseille en 1509, archevêque de Turin en 1517) qui dira, en quelques lignes d'une merveilleuse ampleur :

La monarchie de France se conserve par l'entretenement des subjects de tous estats en bon accord et au contentement d'un chacun : cause principale de la conservation et augmentation d'icelle monarchie. Moult est requis de l'entretenir et garder qu'elle ne vienne à discord, pourtant que facilement s'en ensuivroit la ruine de la monarchie. Et pour ne venir à cest inconvenient, ne faut autre chose fors entretenir lesdits états chacun en ses libertez, privilèges et coutumes.

De cette liberté, de cette initiative laissée aux « officiers » (fonctionnaires), de cette part faite à la conscience dans l'exécution des ordres royaux, il ne sera plus question après la Révolution. Nous avons là-dessus le témoignage de Napoléon lui-même qui invoque la nécessité de prémunir l'œuvre révolutionnaire contre ce qu'il appelle la faiblesse des gouvernements d'ancien régime : — « Il faut, dit-il, il faut que la faiblesse constante du gouvernement sous Louis XIV même, sous Louis XV et sous Louis XVI inspire le besoin de soutenir l'ouvrage nouvellement accompli et la prépondérance acquise » par le pouvoir central. — Un peu plus tard, c'est le chancelier Pasquier (ministre de Louis XVIII et de Louis-Philippe, † en 1862, mais né en 1767 et déjà conseiller au Parlement de Paris en 1787), c'est Pasquier qui écrit, parlant de l'Ancien Régime ; — « En dehors de quelques personnes dont les actes étaient pour le gouvernement un sujet particulier d'irritation, le reste des citoyens jouissait de la liberté de fait la plus complète. On parlait, on écrivait, on agissait avec la plus grande indépendance, on bravait même l'autorité avec une entière sécurité. »

C'est ce qui inspire à M. Funck-Brentano la page très éloquente qu'on va lire, parallèle saisissant entre les libertés d'Ancien Régime et la centralisation moderne qui supprime toute vie nationale hors du pouvoir central :

Aussi, quand on pense à la puissance que possède aujourd'hui notre conseil des ministres et, en fait, le président du Conseil ; qu'il dispose de la magistrature, de la magistrature assise par la nomination, les décorations et l'avancement, de la magistrature debout par les déplacements, les décorations et la révocation ; quand on pense que les juges de paix sont nommés par le gouvernement et ne sont pas inamovibles ; puis, que l'administration commande à la gendarmerie, à la police, à l'immense corps enseignant, qu'elle est maîtresse de la nation innombrable des fonctionnaires, préfets, sous-préfets, conseillers de préfecture, percepteurs, contrôleurs, instituteurs, cantonniers et gardes champêtres, employés des postes et des chemins de fer, ingénieurs et agents des ponts et chaussées, etc., — multitude immense que, du soir au matin, du fond de son cabinet, le ministre mobilise à son gré, sur un signe du télégraphe, sur un coup de téléphone ; pouvant ainsi atteindre en un instant les recoins les plus écartés et les plus obscurs du pays, influer sur la vie nationale jusqu'en ses moindres manifestations ; — et quand on songe d'autre part à l'état embryonnaire des moyens d'action que pouvait posséder la monarchie avant la Révolution, alors qu'elle trouvait au contraire en face d'elle dans chaque seigneurie, dans chaque commune, dans chaque corporation, dans les parlements indépendants et propriétaires de leurs charges, dans le clergé fortement établi et riche de biens considérables, dans les grandes familles, fières de leurs traditions, de leur cohésion, de leur clientèle, de leur fortune, et en général dans la famille elle-même organisée sous la direction de son chef, autant de forces énergiques, robustes, actives, alertes, animées chacune d'une vive indépendance, se réglant chacune d'une manière particulière, — en arrive-t-on à justifier le paradoxe apparent d'un historien récent : à savoir que le plus modeste de nos secrétaires d'Etat dispose de moyens d'action beaucoup plus nombreux et plus puissants — sans comparaison aucune — que Louis XIV en sa monarchie absolue.

M. Funck-Brentano conclut :

Quand les érudits auront débarrassé les études sur la Révolution des déclamations et des considérations politiques dont elles continuent d'être encombrées, il apparaîtra sans doute qu'on s'est servi de cette expression — la Révolution — pour désigner dans l'histoire de France le passage du régime patronal au régime administratif ; alors les lois se substituèrent aux croyances, et les règlements administratifs remplacèrent les traditions, — transformation que tous les peuples ont subie ou subiront au moment correspondant de leur histoire. L'énergie et le despotisme révolutionnaires, dont l'œuvre a été complétée par le génie de Napoléon, ont ainsi fait chez nous ce que le génie de Jules César et l'habileté d'Auguste avaient fait à Rome. Il est vrai que les Français ont vu, en 1792, la forme républicaine succéder à la forme monarchique, tandis que les Romains avaient vu la forme monarchique succéder à la forme républicaine ; mais la transformation sociale a été la même de part et d'autre, rendue inévitable de part et d'autre par la ruine des traditions ; et les conséquences en ont été de part et d'autre identiques : parmi les débris du régime patronal, ont jeté leurs racines et se sont développées, chez les Romains comme chez les Français, jusqu'à pénétrer dans les moindres recoins de leur vie publique et privée, la contrainte législative et la bureaucratie.

Oui, ce parallélisme est ingénieux, et il est vrai. Mais il n'est pas complet et n'explique pas tout : il y a, dans la Révolution, une doctrine philosophique, une morale politique dont s'est inspirée la nouvelle « administration » et sans laquelle la mue administrative eût pu s'opérer sans doute, mais en d'autres conditions. Voir, là-dessus, le magistral exposé donné l'année dernière par M. Gautherot, *L'Assemblée Constituante*, ou *le Philosophisme révolutionnaire en action* (*Ami* 1911, p. 1101).

Mais cette doctrine révolutionnaire, ce philosophisme qui a précipité la Révolution, lui-même n'était point une nouveauté si inouïe : il y avait des siècles qu'il se préparait et fermentait dans les cerveaux ; il est devenu seulement plus bruyant au XVIIIe siècle et s'est formulé en système à arêtes plus vives.

De même, ne point voir dans la Révolution une explosion absolument soudaine. Il y avait, non pas des années, mais des siècles que l'on marchait de ce côté ; et à nos arrière-petits-neveux du XXXe siècle la Révolution apparaîtra non comme une « Révolution », mais plutôt comme une évolution, comme la suite et le développement, un peu brusqué mais logique, d'un travail commencé depuis quatre siècles.

Dans cette remarque peut-être trouverait-on un élément de conciliation entre la conception absolutiste que M. Lacour-Gayet se fait de l'Ancien Régime, et la conception patronale de M. Funck-Brentano. Nos rois n'ont jamais répudié complètement la théorie paternelle et chrétienne du pouvoir telle qu'elle s'était développée aux grands siècles du moyen âge sous l'influence de l'Eglise ; mais, depuis, sous des influences anti-ecclésiastiques, ils tendaient de plus en plus à s'en écarter. De même, à partir de François Ier, ils ont commencé à formuler la théorie absolutiste telle que l'expose M. Lacour-Gayet ; mais ils n'ont eu garde d'apporter à son application la rigueur qui était dans les formules, et les applications qu'ils en ont faites ont été dirigées surtout contre les grands, et pour de bonnes raisons, comme on l'a vu plus haut. Il a fallu la Révolution pour achever brusquement l'évolution en marche, abattre d'un coup ce qui restait de procédés paternels dans l'ancienne monarchie, et courber uniformément tout le monde sous le joug administratif de l'Etat omnipotent.

IX. — La *Semaine littéraire* [1] du 21 avril a publié une longue lettre du prêtre polonais qui assista à ses derniers moments l'illustre compositeur Chopin († 17 octobre 1849).

Ce prêtre était le P. Alexandre Jelowicki, condisciple de Chopin à Varsovie, insurgé ensuite en 1831, obligé de s'exiler et réfugié à Rome, où il fonda vers 1840, avec un petit groupe d'autres prêtres polonais, l'Ordre célèbre des Résurrectionistes [2], dont le but était de solliciter de Dieu par leurs prières la « résurrection » d'une patrie alors « mise en croix. »

Un certain nombre de ces Résurrectionistes ont assez longtemps demeuré à Paris, où l'archevêché leur avait concédé la chapelle de l'Assomption (sur la paroisse de la Madeleine). Leur supérieur était ce P. Jelowicki, qui dépensait à l'apostolat de ses compatriotes réfugiés les ardeurs d'un zèle admirable. Une des plus belles conquêtes que la grâce fit par son ministère, fut celle de l'âme de Chopin. Il en a écrit lui-même, quatre jours après la mort de l'artiste, le récit à Mme Grocholska ; et c'est ce récit que l'on publie aujourd'hui, d'après un érudit polonais (F. Hœsick) qui a déjà consacré quatre volumes à la mémoire de Chopin.

Il y avait longtemps que Chopin semblait bien loin du Dieu de sa première éducation. A vingt ans, en 1830, il s'était mis à parcourir l'Europe, à voler de triomphe en triomphe ; et l'atmosphère où il promenait son rare talent, n'était sans doute guère propice à la méditation des choses éternelles : — « L'athéisme de ses compagnons et de ses compagnes des dernières années avait même imprégné de plus en plus son esprit, toujours étonnamment ouvert aux impressions du dehors... Il ne fallait pas moins que son exquise politesse pour l'empêcher de railler tout haut les choses saintes, de les traiter avec une ironie méprisante. »

Sa vie cependant ne tenait plus qu'à un fil. Il était clair pour tout le monde, pour lui-même, que la phtisie qui le minait était entrée dans sa dernière période. Le P. Jelowicki va le voir ; tous deux pleurent tendrement, et le P. en profite pour lui rappeler le souvenir de sa mère et essayer de réveiller en lui la foi que la pauvre femme lui a enseignée :

— Oui, me dit-il, je te comprends fort bien. En effet, je ne voudrais pas mourir sans avoir reçu les derniers sacrements, afin de ne pas affliger ma mère chérie (il n'avait que trente-neuf ans). Mais, avec cela, je ne puis songer à recevoir ces sacrements, car je ne les conçois plus du tout à ta manière. Je comprendrais encore la douceur d'une confession découlant d'un épanchement dans le cœur d'un ami ; mais la confession en tant que sacrement, non, je ne puis admettre cela. Si tu veux, je puis me confesser à toi, par amitié pour toi ; mais impossible de le faire dans d'autres conditions !

L'heure de la grâce n'avait pas encore sonné. A toutes les pieuses industries du Père l'artiste oppose le même entêtement. On lui propose tel confesseur qui lui plaira le mieux : — « Ecoute ! si jamais j'ai envie de me confesser, sûrement c'est toi que je ferai venir ! »

Des mois se passent. Les visites répétées du Père restent toujours infructueuses. Un soir enfin d'octobre de cette année 1849, le Dr Cruveilher arrive en hâte chez le Père et lui dit qu'il ne répond plus de rien !

Tout tremblant d'émotion, j'accourus à la porte de Chopin, que pour la première fois je trouve fermée devant moi. Cependant, après un moment, Chopin ordonne de me laisser entrer, mais seulement pour me serrer la main et me dire :

— Je t'aime bien, mais *ne me dis rien* et va dormir tranquillement !

Impossible de vous figurer la nuit que j'ai passée ! Le lendemain était la fête de saint Edouard, patron de mon cher frère En célébrant la messe à l'intention du

[1] Hebdomadaire, 4 f. par an (Etr., 6 f.), Paris, Bonne Presse, 5, rue Bayard.

[2] Fondé en 1836, à Paris, mais fondé comme Ordre polonais, — approuvé à Rome en 1888. Il comptait, en 1910, quinze maisons avec 170 religieux (dont un évêque). — Nous trouvons ces chiffres dans la *Quartalschrift* de Linz, fascicule d'avril 1912.

défunt, je ne cessais d'adresser à Dieu la prière suivante : — « O Dieu de miséricorde ! si l'âme de mon frère Edouard t'est agréable, accorde-moi aujourd'hui l'âme de mon cher Frédéric ! (prénom de Chopin). »

C'est donc avec une inquiétude extrême que je me suis rendu chez Chopin. Je l'ai trouvé en train de déjeuner, et il m'a invité à m'asseoir près de lui pour partager son repas. Alors je lui ai dit :

— Mon cher ami, c'est aujourd'hui la fête de mon frère Edouard !

Puis, voyant qu'il soupirait, j'ai repris :

— En ce jour de la fête de mon frère, accorde-moi ce que je vais te demander !

— Tout ce que tu voudras ! m'a-t-il répondu.

— Eh bien ! donne-moi ton âme !

— Oui, je comprends ce que tu veux dire ! Eh bien, prends-la ! m'a-t-il répondu en s'asseyant sur son lit.

Alors une joie indicible m'a envahi, mais avec un mélange d'effroi. Comment prendre cette âme chérie pour la rendre à Dieu ? Je suis tombé à genoux, et, du fond de mon cœur, j'ai crié à Dieu : « Prends-la toi-même ! » et j'ai donné à Chopin Jésus crucifié, en le déposant, sans rien dire, entre ses deux mains. Et aussitôt, tous les deux, nous nous sommes mis à pleurer.

— Mais as-tu la foi ? lui demandai-je.

Il me répondit :

— Oui, j'ai la foi !

Je lui dis :

— Tu crois à notre religion de la façon que t'a enseignée ta mère ?

Une fois de plus, il me répondit affirmativement, et puis, les yeux fixés sur le crucifix qu'il tenait toujours dans ses deux mains, et les yeux toujours remplis de larmes, il me fit sa confession. Après quoi il reçut le Viatique et, l'Extrême-Onction, qu'il avait lui-même expressément demandée. Les prières achevées, il ordonna de donner au sacristain une somme vingt fois plus forte que ce qu'on lui donne d'ordinaire ; et comme je protestais que c'était beaucoup trop :

— Non, non, me répondit-il, car ce que ce brave homme m'a aidé à recevoir est un trésor d'un prix inestimable !

Et depuis ce moment mon ami, transfiguré par la grâce de Dieu, ou plutôt par la présence en lui de Dieu même, est devenu comme un autre homme, je serais presque tenté de dire : comme un saint.

C'est le même jour qu'a commencé l'agonie de Chopin, qui s'est prolongée pendant quatre jours et quatre nuits. La patience, la soumission à Dieu, et souvent aussi la joie l'ont accompagné jusqu'à son dernier souffle. Parmi les pires souffrances, il affirmait son bonheur et remerciait Dieu, proclamant de la manière la plus touchante son impatience de comparaître devant lui. A tous les amis qui venaient lui dire adieu, il racontait son heureuse conversion. Une fois, il ne respirait déjà plus, sa bouche s'était tue, ses yeux avaient cessé de s'ouvrir : tout le monde avait pensé que c'était la fin, et une dizaine de personnes qui d'ordinaire se tenaient dans la chambre voisine, étaient accourues se presser autour de son lit. Or, voici que Chopin, tout d'un coup, rouvre les yeux, et, apercevant cette foule, demande :

— Que font-ils là ? Pourquoi ne prient-ils pas ?

Alors tous, avec moi, sont tombés à genoux ; j'ai récité les Litanies des Saints, et des protestants qui se trouvaient là ont eux-mêmes tenu à dire les réponses.

Jour et nuit, presque sans arrêt, Chopin me tenait par la main, en me répétant :

— Je ne veux pas que tu m'abandonnes, à cette heure décisive !

Il se serrait contre moi comme un enfant contre sa mère à l'approche du danger. Et sans cesse il appelait : *Jésus ! Marie !* et baisait le crucifix avec un ravissement de foi, d'espérance et d'amour. Ou bien il s'adressait tendrement aux autres personnes présentes, et les consolait en leur disant :

— Ma chère sœur, ne pleure pas ! Mes amis, ne pleurez pas ! je vous assure que je suis heureux. Priez pour moi ! nous nous reverrons au ciel !

Aux médecins qui s'efforçaient de conserver en lui l'étincelle de la vie, il disait :

— De grâce, laissez-moi mourir ! Dieu m'a pardonné, laissez-moi aller près de lui !

Et enfin, lui, qui toujours avait été infiniment réservé dans ses paroles, voulant m'exprimer toute sa gratitude, comme aussi le malheur de ceux qui meurent sans sacrements, il n'a pas craint de me dire en propres termes :

— Sans toi, mon cher ami, j'allais crever comme un porc !

Au moment même d'expirer, il a encore répété les noms de Jésus et de Marie, a pressé le crucifix contre son cœur, et a murmuré ces mots :

— Me voici parvenu à la source du bonheur !

Et puis il est mort.

Oui, c'est ainsi qu'est mort Chopin ! Priez pour lui, afin qu'il vive éternellement !

Votre humble serviteur en J.-C. — A. Jelowicki, prêtre.

X. — Parmi ces « compagnes » de malheur auxquelles a fait allusion le P. Jelowicki et qui ont empoisonné la vie de Chopin, la plus célèbre est George Sand. Chopin passa avec elle, soit à Nohant soit en voyages (à Majorque), de longues années d'intimité (1837-1847) suivies d'une totale rupture (pour immixtion de Chopin dans les affaires de la famille Sand). G. Sand a d'ailleurs écrit que, dans les sept dernières années de leur amitié, elle a vécu « comme une vierge avec lui, » non point par vertu sans doute, mais pour ne pas le tuer, dit-elle. Ceci soit noté uniquement pour ne pas les noircir plus qu'ils ne le méritent. Toujours est-il que pareille compagnie et pareil milieu étaient bien faits pour tenir Chopin loin de Dieu.

Mais (et c'est où nous voulons en venir), quel abîme entre G. Sand et nos féministes de lettres d'aujourd'hui ! Chez la première comme chez les secondes, ce sont sans doute mêmes théories d'affranchissement absolu : mais quelle différence dans l'expression ! G. Sand, folle dans la peinture des emportements du cœur, garde du moins une retenue devant l'expression des réalités physiques : elle écrit en français, — tandis que nos femmes de lettres d'aujourd'hui ont abdiqué toute pudeur et dépouillé toute honte et atteignent à une lubricité de termes devant laquelle eût reculé Zola, devant laquelle reculent les écrivains masculins.

C'est là un phénomène que nous avons constaté déjà plus d'une fois chez elles (notamment chez les deux plus fameuses, Mme Mathieu de Noailles, Mme Gérard d'Houville). M. Ch. Le Goffic (*Revue Hebdomadaire*, 25 mai) nous en signale une dont le nom, paraît-il, mérite d'être retenu, Mme la vicomtesse Adrienne de Lautrec, qui vient de publier, sous le plus significatif des titres : *La Révolte* (Paris, Fasquelle), un « rude, cynique, mélancolique — et très remarquable livret de vers... déclaration de guerre en trois points à la morale courante et aux préjugés sociaux » :

Nous vivrions en un autre temps que celui-ci et j'aurais scrupule à vous parler d'une pareille œuvre. Mais les poétesses du XX^e siècle ont fait depuis belle lurette le sacrifice de leur pudeur ; et, s'il y a encore quelque retenue dans l'expression des sentiments amoureux, il faut la chercher dans les ouvrages des hommes, mais ne pas la demander certainement à Mme Delarue-Mardrus, à Mme Burnat-Provins, à Mme Hélène Picard, à Mme Marie Dauguet ou à Mme Valentine de Saint-Point... Mme la vicomtesse de Lautrec se vante de n'être qu' « une enfant de plaisir, » ... glorifie l'impudeur, préconise l'infidélité, exalte les courtisanes et nous parle de son « visage fatal » ... Cette baudelairienne, qui a lu Mme de Noailles et la pâle Renée Vivien, est encore et surtout une petite-fille de Lucrèce et de Spinoza... Et, comme elle croit avec Spinoza que notre libre arbitre se réduit à l'ignorance des causes qui nous déterminent, elle donne raison à Lucrèce qui proclame que la volupté gouverne le monde et qu'il n'est pas d'autre dieu. Dès lors, à quoi bon s'entêter dans une résistance aussi absurde que stérile ? Pourquoi feindre surtout et affecter de sottes pudeurs ? L'auteur de *La Révolte* ignore personnellement ce pharisaïsme ; elle s'est définie elle-même : « Une âme largement au soleil étendue, » et elle a eu bien soin de spécifier « une âme toute nue »...

Des livres comme celui-là sont singulièrement révélateurs du nouvel état d'esprit qui se fait jour chez les femmes du XX^e siècle. Et il est plus facile aussi de s'en indigner que de les réfuter. Comment rejeter des conclusions dont nous avons accepté les prémisses ? On ne peut rien contre un syllogisme. Les femmes commencent à le savoir. Et c'était donc à nous de réfléchir avant d'accorder à ces terribles logiciennes que le ciel est vide et qu'il n'y a aucune sanction à nos actes. Taine nous dirait que Mme de Lautrec est un « produit, » comme Bonnot et comme le vitriol...

XI. — Les *Etudes carmélitaines* (trimestrielles) ont commencé (n^os^ de janvier et d'avril) la publication d'une nouvelle traduction française de l'*Instruction du Maître des novices*, ouvrage écrit en latin par le P. Jean de Jésus-Marie, Carme déchaussé, né en Espagne (à Calahorre) en 1564, maître des novices en 1598 à Rome, au couvent de N.-D. de la Scala, vénéré de plusieurs Papes (Urbain VIII, Paul V) qui le consultent dans les questions les plus épineuses, consulté souvent aussi par Bellarmin, qui l'appelait « un autre Chrysostome, » modèle de douceur et d'humilité. On nous raconte ce trait touchant : un de ses novices refusant une humiliation, il commande à son socius, le P. Albert, de recevoir la discipline à la place du rebelle, disant : « Ce Frère n'a pas fait peu de chose en renonçant au monde, et nous ne devons pas exiger qu'il soit parfait dès le commencement : on ne revêt pas les vertus aussi vite que l'habit. » Le coupable, confondu de tant de bonté, fondit en larmes et devint un éminent religieux. — Quatre parties dans cette *Instruction* : 1° vertus du Maître, 2° sa prudence, 3° l'enseignement qu'il doit donner aux novices, 4° exercices et divers règlements de discipline les concernant. Les vertus du Maître lui sont fixées par le texte évangélique *Discite a me*, expliqué dans ce sens (qui n'est pas toujours le sens des prédicateurs, mais qui semble être le sens vrai) : « Mettez vous à mon école, *parce que* je suis doux et humble de cœur » : pas d'enseignement, pas d'influence formatrice sans cette double vertu fondamentale. — Dans chaque fascicule aussi des *Etudes Carmélitaines*, de solides pages d'*Eclaircissements sur les termes et les propositions de Théologie mystique de S. Jean de la Croix*.

M. H. Bordeaux étudie (*Revue Hebdomadaire*, 25 mai) la nouvelle pièce de M. Emile Verhaeren (le grossier poète belge dont nous avons parlé l'an dernier, *Ami* 1911, p. 585-587), *Hélène de Sparte*, tragédie en quatre actes et en vers : sujet scabreux, que M. Verhaeren a trouvé moyen de rendre plus scabreux encore que n'avaient fait les anciens. Les anciens faisaient complimenter Hélène, de retour à Sparte, par les vieillards : M. Verhaeren fait mieux, et met sur les lèvres des jeunes filles de Sparte un éloge sans vergogne des charmes d'Hélène. Celle-ci n'avait sans doute guère lieu de s'attendre à recevoir les félicitations des jeunes personnes ! « Rien que par cette transposition (des vieillards aux jeunes filles), dit M. H. Bordeaux, vous pouvez mesurer les différences de goût »... Puis, tout de suite la série des impudeurs continue : la beauté d'Hélène est provocante : « M. Verhaeren lui inflige deux déclarations successives : or, l'une vient de Castor, et l'autre d'Electre. Castor est le frère d'Hélène, et Electre est femme. La bonne Hélène, comme l'appelle J. Lemaître, est poursuivie par le plus affreux guignon. Et voici qu'un poète belge se plaît à la placer dans des situations bizarres et pénibles... Hélène repousse avec indignation ces énergumènes. » Alors c'est Castor qui fou furieux d'amour égorge Ménélas, et Electre qui non moins folle ni furieuse immole Castor... « *Hélène de Sparte* manque tout à fait d'ironie, et même de mesure... M. Em. Verhaeren n'a pas trouvé un sujet à sa convenance, et c'est grand dommage. Ah ! s'il eût représenté des combats de barbares, et des caractères rugueux et farouches, quel beau fracas de syllabes nous eussions entendu ! » — Nous avons signalé cet auteur l'an dernier et nous continuons à le signaler cette année, parce que, dans certains milieux même catholiques et surtout ignorants, on s'est oublié à le célébrer comme une gloire des lettres françaises en Belgique, sur la foi de critiques à la mode.

Bulletin de la Société Gorini, modèle toujours de revue d'histoire locale, écrite avec un très doux amour de la petite patrie, mais toujours aussi avec un sens critique très éveillé : fascicule d'avril, notes du P. Malley sur de vieux instituteurs du XVII^e siècle, du temps de l'épiscopat lyonnais de Camille de Neuville : instituteurs et institutrices pratiquaient la coéducation des sexes, Camille de Neuville l'interdisait, mais les délinquants s'obstinaient, et les délinquantes encore plus, qui eussent été capables de prendre à leur

compte ce mot d'une institutrice très moderne : « J'aime mieux un seul garçon que dix filles ! » — M. Boulet continue la publication des Mémoires de M. de Varicourt, curé de Gex puis évêque concordataire d'Orléans : nous y avons fait déjà des emprunts ici, et nous espérons que ces pages seront un jour réunies en volume. — M. Alloing a commencé en janvier et poursuit en avril le recensement de la multitude d'églises romanes qui sont là, dans les Dombes, la Bresse et le Bugey, pour attester l'ancienneté des paroisses et dire aux générations actuelles quelle sève de christianisme circulait alors dans tout l'organisme social, grâce à l'action des moines, — surtout (ou même exclusivement, à partir de la mission de saint Maur en Gaule) des Bénédictins, qui, sur l'initiative des évêques, multipliaient partout les prieurés ruraux. Les plus anciennes abbayes de cette région, entre Saône et Rhône, d'abord sous les règles venues d'Orient et mises en honneur par saint Martin, puis (au VIe siècle, après la mission de saint Maur, propagateur de cette règle en France) sous la règle de saint Benoît, sont : — *Ainay* (confluent du Rhône et de la Saône), qui fonde au IXe siècle au diocèse de Belley l'abbaye de Cessieu (ruinée par les Hongrois en 954 et remplacée ensuite par un prieuré bénédictin) ; — l'*Ile-Barbe*, florissante au Ve siècle sous la règle de saint Martin, restaurée au temps de Charlemagne ; — *Saint-Rambert*, dont les établissements rayonnent jusqu'en Savoie ; — *Condat*, devenu successivement l'abbaye de Saint-Oyend et de Saint-Claude (alors diocèse de Lyon), qui rayonne jusqu'en Champagne, en Suisse, en Dauphiné, en Vivarais ; — *Nantua*, fondée au VIIe siècle, ravagée par les Sarrasins et les Hongrois, et placée, à la suite de ces malheurs, sous la dépendance de Cluny (en 959) ; — *Ambronay*, etc.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — A l'occasion des Pâques, un curé engage les jeunes gens d'un groupe catholique nouvellement formé à s'approcher des sacrements. Son exhortation produit les effets qu'il en attendait, et, le dimanche suivant, il a la consolation de les voir tous réunis à l'église pour se confesser d'abord et communier ensuite. Au cours de la confession, il apprend de l'un d'eux (domestique) qu'empêché par ses maîtres irréligieux, il n'a pas fait sa Première Communion. Un rapide examen lui montre que ce jeune homme possède les connaissances élémentaires de la religion, et que, d'autre part, il est suffisamment disposé pour communier. Après une exhortation, et sur la promesse que le jeune homme continuera à s'instruire de la religion, le curé se décide à l'admettre à la communion.

La messe commencée, le prêtre se souvenant alors que son jeune pénitent est un enfant assisté de la Seine, se demande si ce jeune homme est baptisé. Selon toute probabilité il ne l'est pas. Que faire ? Il est trop tard pour se concerter avec lui. D'autre part, il faut éviter un acte public de refus de sacrement. Il y aurait danger que ce jeune homme bien disposé actuellement s'éloignât pour longtemps, sinon pour toujours. Dans son incertitude et pensant qu'un acte matériel d'idolâtrie est un moindre mal que la collation d'un sacrement à un non-baptisé, le prêtre met une hostie à part, qu'il ne consacre pas, et au moment de la communion donne au jeune homme cette hostie non consacrée.

1° On demande si la conduite du prêtre admettant ce jeune homme à la communion était prudente, — et s'il avait une raison suffisante d'agir de la sorte pour éviter que ce jeune homme, mis à l'écart de ses camarades, ne s'éloignât ?

2° Etant donnés cette admission à la sainte Table, et le doute survenu pendant la messe, le prêtre devait-il agir comme il a fait ou plutôt donner la sainte communion d'une façon régulière ?

R. — Ad I. Solution exacte. Il fallait admettre ce sujet « tardif » à la communion, étant donné qu'il fût suffisamment préparé à la recevoir, ainsi qu'on l'affirme dans l'exposé du cas. Et pourquoi pas ? Une première communion, en tant que première, n'a rien de particulier qui exige *ratione sacramenti* et *ratione præcepti* des formalités extérieures déterminées quant au mode de préparation. De toute évidence, deux choses étaient certaines : 1° l'impossibilité de soumettre ce sujet à la discipline accoutumée des premières communions enfantines ; 2° son droit et son devoir aussi (pascal) de recevoir la sainte Eucharistie. Donc, il fallait l'admettre, tout en prenant quelques précautions pour éviter « l'étonnement » possible des fidèles, s'ils venaient à apprendre les circonstances un peu singulières de cette « première communion. »

Ad II. Solution inexacte, au moins dans sa seconde partie.

D'abord, pour éviter le scandale d'un refus public de sacrement il fallait donner la communion au jeune homme, ainsi qu'à tous ses compagnons. Quant au doute survenu dans l'esprit du curé, à un instant critique où tout lui manquait pour l'élucider, c'était un doute *négatif*, donc à tenir pour nul en tant que doute, quitte à en faire plus tard la discussion positive que pouvait comporter ce soupçon. Doute négatif, disons-nous, parce que uniquement basé sur cette raison, que le jeune homme relevait de l'Assistance publique. Ce fait ne constitue pas encore en règle générale, que nous sachions, — cela viendra peut-être, et sous peu, — une présomption positive et pleine de non-baptême, suffisante pour motiver, sans discussion en sens contraire, une certitude pratique, surtout dans les conjonctures qui sont ici en cause.

Après tout, le curé pouvait tout aussi bien se dire : « Ce jeune homme n'est pas un enfant. Il y a 18 ou 20 ans, quand il est né, l'Assistance n'apportait pas dans la question du baptême de ses pupilles la négligence et la volonté mauvaise dont elle est animée aujourd'hui, surtout depuis la Séparation. Mettons qu'il y ait raison *contre* le baptême *in casu*, il y a aussi raison *pour* ; et donc, si nous sommes *in dubio positivo*, rien n'empêche de tenir pour existant le baptême quant à l'effet de recevoir le sacrement d'Eucharistie,

quitte à y regarder de plus près et à conférer le baptême sous condition plus tard, s'il y a lieu. »

La pratique adoptée d'offrir au communiant une hostie non consacrée n'est pas à approuver ; elle est sévèrement interdite en théologie morale. Pourquoi condamner ce jeune homme à un acte matériel d'idolâtrie ? Pourquoi le priver du bénéfice, probable en somme, d'une susception eucharistique vraie ? Où est le mal, après tout, si, en fait, il n'est pas baptisé ? Aucune faute chez lui, c'est clair. Chez le curé non plus, qui, dans ce cas-là comme en bien d'autres, tolère une profanation possible du sacrement, probable même, si l'on veut, mais seulement matérielle *ex parte recipientis*, et cela par exercice normal de son ministère dans des conditions de prudence et de tolérance théologiquement faciles à justifier, beaucoup plus que le procédé très voisin et très répugnant de la *simulatio sacramenti*. Il fallait donc carrément passer outre au soupçon, survenu si inopinément à pareille heure, et donner la communion vraie au jeune homme, quitte à reprendre après, pour l'éclaircir et lui donner toute solution que de droit, la question de son baptême.

Puisque nous y sommes, signalons, dans un ordre d'idées quelque peu différent mais assez analogue, une intéressante solution pratique de S. Alphonse. Dans le cas, dit-il, où une personne courrait péril de diffamation si elle ne se présentait pas à la sainte Table à une messe et un moment donnés, et à supposer qu'il y eût pour elle impossibilité de se dégager d'un *obex* qui s'oppose à sa licite communion eucharistique, elle pourrait *convenir* avec le prêtre de ce qui suit : au moment de la communion le célébrant dirait pour elle le *Corpus Domini*... accoutumé, approcherait de sa bouche ouverte une hostie consacrée, et tout aussitôt, très adroitement, de manière à n'être deviné par personne, remettrait cette hostie dans le ciboire. Il n'y aurait alors aucun péril d'idolâtrie ni de scandale. — Il va de soi cependant qu'une pratique aussi anormale ne se peut admettre que dans des circonstances urgentes et graves auxquelles il est impossible de mieux pourvoir autrement.

Q. — En lisant dans la *Vie dévote* de S. François de Sales le 18e chapitre de la 2e partie : « Manière de recevoir les inspirations divines, » on trouve une contradiction au moins apparente avec l'assertion de l'*Ami* (n. 414) : la résistance à la grâce « n'est un péché que quand la grâce nous pousse vivement à faire ce à quoi nous sommes déjà obligés sous peine de péché. » Le saint semble plaider aussi pour les inspirations qui nous sollicitent à une plus haute vertu.

R. — Nous avons lu bien attentivement le chapitre en question, et nous sommes vraiment étonné qu'un confrère puisse nous accuser de nous être mis en contradiction *au moins apparente* avec S. François de Sales. Si cela était, nous en serions désolé, car S. François de Sales est un des saints que nous aimons le plus, et dont nous apprécions le plus la doctrine. Mais nous pouvons affirmer hautement que cela n'est pas et que nous restons en parfaite conformité de sentiment avec lui.

Remarquons d'abord que nous n'avons point traité la chose au même point de vue que le Saint. Nous l'avons traitée, nous, comme nous le devions, au point de vue théologique ; et S. François de Sales l'a traitée uniquement, comme le demandait le but qu'il se proposait dans son livre, au point de vue de la direction des âmes. Par conséquent nous ne pouvions pas dire la même chose.

Au point de vue théologique nous avons été très bref, parce que nous avions déjà traité ce sujet autrefois, mais au moins nous devions indiquer là où il y a péché formel et là où il n'y a pas péché ; et comme d'un côté tout péché est une désobéissance à la loi de Dieu (c'est là même ce qui en fait l'essence) et que d'un autre côté l'inspiration de Dieu ou l'impulsion de la grâce ne constitue pas par elle-même une loi, nous devions déclarer que la résistance alors, par elle-même, n'est un péché que quand la grâce nous pousse vivement à faire ce à quoi nous sommes déjà obligés sous peine de péché, et que nous refusons de le faire ; et encore n'y a-t-il pas là deux péchés différents, mais un seul, aggravé, il est vrai, tant parce que l'esprit en voit et comprend mieux la culpabilité, que parce que la volonté s'y attache avec plus d'obstination. Nous n'avons cependant jamais prétendu nier que Dieu, s'il le voulait, pourrait fort bien par inspiration ordonner sous peine de péché quelque chose qui ne tombe pas sous ses lois ordinaires, et en faire une obligation spéciale à la personne à qui il la donne ; mais la chose nous semble rare, et encore faudrait-il alors que cela fût tellement clair que la personne elle-même vît dans la résistance un péché bien certain ou qu'un confesseur éclairé pût lui dire : « Vous êtes certainement tenue à cela sous peine de péché, » parce que, selon l'adage théologique, *non est obligatio nisi certo de ea constet.* — Or S. François de Sales ne dit rien de contraire à cela. Il dit bien, il est vrai, que nous pouvons offenser grandement la divine majesté par le mépris que nous voudrions faire de ses volontés : ce qui est très vrai d'abord quand la grâce pousse vivement à faire quelque chose qu'on est déjà obligé de faire sous peine de péché, surtout sous peine de péché mortel ; puis quand l'inspiration, comme nous le disions tout à l'heure, vient créer une obligation spéciale certaine qui n'existerait pas sans cela ; ensuite, comme le dit S. François lui-même, d'accord en cela avec tous les théologiens, quand la résistance implique le mépris formel de la volonté divine ; enfin dans le sens que nous allons indiquer à l'instant. Toujours est-il que S. François n'entend point du tout donner là une règle théologique pour discerner quand il y a là péché mortel, péché véniel ou simple imperfection.

En second lieu, nous avons ajouté expressément : « La résistance à la grâce est toujours très dangereuse, même quand elle n'est pas un péché. »

Elle peut même être plus dangereuse que certains péchés véniels et même certains péchés mortels transitoires, parce qu'on peut se repentir bien vite de ces péchés, et vouloir les réparer par une augmentation de bonne volonté, d'amour et d'actes de vertus, et alors on attire aussi sur soi de plus grandes grâces : c'est ainsi qu'il y a des saints et des saintes à qui leurs péchés ont servi comme de marchepied pour monter bien haut dans la perfection ; tandis que si l'on s'obstine dans la résistance aux bonnes inspirations que Dieu nous donne par grande bonté pour nous dans le but de nous faire avancer dans la vertu, on le mécontente davantage et on le force, pour ainsi dire, à retirer les grâces dont on ne veut pas profiter, et à nous en donner beaucoup moins à l'avenir, et alors on ne tarde pas à tomber dans la tiédeur, et de la tiédeur dans des péchés mortels dont on ne se relève pas, ou dont on ne se relève que pour y retomber encore. Et tout cela, croyons-nous, est bien conforme à la doctrine et aux sentiments du saint Docteur.

En troisième lieu, nous arrivons à la même conclusion que S. François de Sales, quoique nous la formulions en termes différents, quand nous disons : « Nous devons exciter ardemment les âmes à correspondre le mieux qu'elles pourront à toutes les grâces qu'elles reçoivent, puisque c'est de cette correspondance que dépend l'avancement dans la perfection et quelquefois même le salut. »

Q. — Un curé peut-il réciter un évangile pour un petit enfant malade non encore baptisé ?

R. — Nous ne croyons pas qu'on puisse trouver dans aucun théologien une solution claire et positive à cette question ; du moins nous n'en avons jamais vu. Mais nous pencherions pour la négative, et cela pour trois raisons.

La première c'est que, au moins dans nos pays, c'est la coutume générale de ne jamais réciter d'évangile pour les enfants non baptisés. Pendant tout le temps que nous avons exercé le ministère, nous avons toujours refusé. On eût même été singulièrement étonné, pour ne rien dire de plus, si l'on nous eût vu réciter un évangile pour un enfant non baptisé, comme on eût été étonné de nous voir procéder aux relevailles d'une femme dont l'enfant n'eût pas encore reçu le baptême. C'est au contraire une coutume en un certain nombre de paroisses de dire l'évangile de saint Jean sur les enfants tout de suite après leur baptême.

La seconde raison, c'est qu'il faut protester contre la funeste habitude qui maintenant tend à s'établir un peu partout, de reculer beaucoup trop le baptême des enfants ; et ce serait comme un encouragement donné à cette triste et déplorable habitude que de consentir à réciter un évangile pour des enfants qui ne sont ni baptisés ni ondoyés. Au contraire, le refus est une vraie protestation contre un tel usage, car on peut ajouter : « Mais faites donc au plus tôt baptiser votre enfant, cela lui attirera beaucoup plus de grâces que la récitation d'un évangile, et d'ailleurs, aussitôt qu'il sera baptisé, je réciterai sur lui l'évangile que vous désirez. »

La troisième raison, la principale à nos yeux, c'est que l'évangile récité avec une certaine solennité au nom de l'Eglise sur une personne ou pour une personne peut être rangé parmi les sacramentaux. Or les sacramentaux, comme le nom lui-même l'indique, doivent être ou bien une préparation aux sacrements, tels sont par exemple les exorcismes qui précèdent le baptême, ou bien une suite, une conséquence, ou comme une sorte de complément des sacrements. La grande différence, c'est que les sacramentaux ne produisent pas la grâce sanctifiante *ex opere operato*, mais plutôt des grâces actuelles *ex opere operato precum Ecclesiæ*. « Tria sunt de ratione sacramentalium, dit Noldin : ut sint signa sacra ab Ecclesia instituta ; ut effectus supernaturales conferant ; ut hos effectus conferant vi potestatis Ecclesiæ a Christo collatæ. » Or l'Eglise n'a jamais institué, en vertu de la puissance qui lui a été conférée par le Christ, des signes capables de produire des effets surnaturels et des grâces actuelles que pour ceux qui sont ses enfants, ou qu'elle prépare immédiatement à le devenir.

Sans doute, on donnait autrefois du pain bénit aux catéchumènes ; mais d'abord la bénédiction de ce pain qu'on pouvait ranger parmi les sacramentaux n'était pas faite directement pour eux, ou c'était pour les préparer au baptême que l'Eglise elle-même retardait jusqu'à ce qu'elle les y eut suffisamment préparés, ou si l'on en donne à ceux qui ne sont pas chrétiens, ce pain ne produit aucun des effets voulus par l'Eglise pour les sacramentaux.

Q. — Communiter docetur teneri ad denuntiandum confessarium sollicitantem omnes qui certo sciunt hoc crimen commissum fuisse. Ego comperi illud crimen a pluribus, qui et ipsi hoc audierant a persona sollicitata. An teneor ego ad faciendam illam denuntiationem : 1° si illi a quibus audii hoc præstiterunt jam ; 2° si ipsa persona sollicitata jam denuntiavit sacerdotem sollicitantem ?

R. — Ii qui sive a persona sollicitata, sive a testibus immediatis, sive aliunde notitiam certam criminis commissi hauserunt, ad denuntiationem juridice faciendam obligantur. At hæc obligatio non est omnino eadem pro testibus immediatis ac pro testibus mediatis qui rem ex aliorum narratione cognoverunt. Videlicet, testes immediati ad denuntiandum tenentur etiamsi persona sollicitata aut unus testis immediatus obligationi suæ jam satisfecerit ; e contra testes mediati ab hac obligatione evadunt immunes quando persona narrans denuntiationem fecit.

Unde ad utrumque quæsitum respondendum videtur *negative*. (Vide Lemkuhl, t. II, n. 1258 ; Laurentius, *Instit. Juris Eccl.*, n. 434).

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le nº 12 des *Acta* (1er juillet) renferme trois Lettres apostoliques *sub plumbo*, deux Lettres apostoliques simples et une Lettre de Pie X, trois décrets du Saint-Office, des nominations d'évêques par la Propagande, un communiqué de l'Index, trois décrets de la S. C. des Rites, un jugement de la Rote, une Lettre de la Secrétairerie d'Etat, et deux réponses de la Commission biblique.

Actes de S. S. Pie X

I. Lettres apostoliques « sub plumbo. » — 1º 8 juin 1912. — Le Pape crée le diocèse d'*Hajdu-Dorogh* pour le rite grec-catholique en Hongrie.

2º 24 mai 1912. — Le titre de paroisse de l'ancienne église Sainte-Marie du Rosaire, à Rome, sur le *Monte Mario*, est transféré à la nouvelle église du même nom bâtie dans la vallée; et sur la Voie Triomphale est érigée la nouvelle paroisse Saint-Joseph.

3º 24 mai 1912. — Le Pape ordonne les travaux préparatoires nécessaires pour la création de six nouvelles paroisses dans la campagne romaine.

II. Lettres apostoliques. — 1º 21 mai 1912. — Erection en archiconfrérie, avec faculté d'agréger partout, de la confrérie de « Marie Immaculée, Reine du clergé, » fondée en 1908 dans l'église Saint-Nicolas du Chardonnet, à Paris.

2º 1er juin 1912. — Erection en Vicariat apostolique de la Préfecture apost. des Iles Salomon méridionales, avec changement de limites.

III. Lettre de S. S. Pie X. — 9 mai 1912. — Lettre à Mgr Duhig, évêque de Rockampton (Australie), pour le 50e anniversaire de la fondation de son église.

Saint-Office

I

(16 avril 1890) 21 juin 1912.

D'après un décret du Saint-Office du 16 avril 1890, en accordant une dispense de disparité de culte, on ne peut jamais passer sous silence les précautions et conditions fixées par le droit.

DECRETUM

In plenario conventu supremæ sacræ Congregationis sancti Officii habito feria IV die 16 aprilis 1890, proposita quæstione : « An in concedendis ab habente a Sancta Sede potestatem dispensationibus super impedimento disparitatis cultus præscriptæ cautiones semper sint exigendæ », Emi ac Rmi DD. Cardinales in rebus fidei et morum Inquisitores generales, re perdiligenti examine discussa, respondendum decreverunt : « Dispensationem super impedimento disparitatis cultus nunquam concedi, nisi expressis omnibus conditionibus seu cautionibus ».

Eademque die ac feria Ssmus D. Leo PP. XIII, in solita audientia R. P. D. Adsessori ejusdem supremæ sacræ Congregationis impertita, Emorum Patrum resolutionem benigne adprobare et confirmare dignatus est.

Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ, ex ædibus S. Officii, die 21 junii 1912.

ALOISIUS CASTELLANO,
S. R. et U. I. Notarius.

II

21 juin 1912.

I. ***Si les conditions susdites ont été passées sous silence, ou refusées par les parties, le mariage est nul.*** **— II.** ***L'Ordinaire peut déclarer cette nullité lui-même, sans qu'il soit nécessaire de recourir au Saint-Siège.***

DECRETUM

In plenario conventu supremæ sacræ Congregationis sancti Officii habito feria IV die 12 junii 1912, propositis dubiis :

1º Utrum dispensatio super impedimento disparitatis cultus, ab habente a Sancta Sede potestatem, non requisitis vel denegatis præscriptis cautionibus impertita, valida habenda sit an non ? Et quatenus negative :

2º Utrum hisce in casibus, cum scilicet de dispensatione sic invalide concessa evidenter constat, matrimonii ex hoc capite nullitatem per se ipse Ordinarius declarare valeat, vel opus sit, singulis vicibus, ad Sanctam Sedem pro sententia definitiva recurrere ?

Emi ac Rmi DD. Cardinales in rebus fidei et morum Inquisitores generales, omnibus mature perpensis, respondendum decreverunt :

Ad 1. Dispensationem prout exponitur impertitam esse nullam.

Ad 2. Affirmative ad primam ; negative ad secundam partem.

Et sequenti feria V die 13 ejusdem mensis Ssmus D. N. D. Pius divina providentia PP. X in solita audientia R. P. D. Adsessori ejusdem supremæ sacræ Congregationis impertita Emorum Patrum resolutionem benigne adprobare et confirmare dignatus est.

Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Datum Romæ, ex ædibus S. Officii, die 21 junii 1912.

ALOISIUS CASTELLANO,
S. R. et U. I. Notarius.

III

21 juin 1912.

Règles à suivre dans la célébration des mariages mixtes, quand les futurs s'obstinent à ne pas prendre les engagements requis.

DECRETUM

Cum per Decretum *Ne Temere* diei 2 augusti 1907, n. IV, expresse ac nulla facta distinctione edicatur parochos et locorum Ordinarios *valide* matrimonio adsistere, *dummodo invitati ac rogati... requirant excipiantque contrahentium consensum ;* graves in praxi difficultates ortæ sunt relate ad mixtas nuptias in quibus, denegatis pervicaciter a partibus debitis cautionibus, Sancta Sedes, attentis peculiaribus quorumdam locorum circumstantiis, *materialem tantum parochi præsentiam*, per modum exceptionis ac veluti ultimum tolerantiæ limitem, antea aliquando permiserat.

Re delata ad supremam hanc sacram Congregationem sancti Officii, cui ex præscripto apostolicæ Constitutionis « Sapienti consilio » *integra manet...*

facultas ea cognoscendi quæ circa... impedimenta disparitatis cultus et mixtæ religionis versantur, atque in plenario conventu habito feria III, loco IV, die 21 maii 1912, prævio Rmorum DD. Consultorum voto, perdiligenti examine discussa, Emi ac Rmi Dni Cardinales in rebus fidei et morum Inquisitores generales, omnibus mature perpensis, decreverunt :

« Præscriptionem Decreti *Ne Temere*, n. IV, § 3, de requirendo per parochum excipiendoque, ad validitatem matrimonii, nupturientium consensu, in matrimoniis mixtis in quibus debitas cautiones exhibere pervicaciter partes renuant, locum posthac non habere ; sed standum *taxative* præcedentibus Sanctæ Sedis ac præsertim s. m. Gregorii PP. XVI (Litt. app. diei 30 aprilis 1841 ad episcopos Hungariæ) ad rem concessionibus et instructionibus : facto verbo cum Ssmo ».

Et sequenti feria V die 23 ejusdem mensis Ssmus D. N. D. Pius divina providentia PP. X, in solita audientia R. P. D. Adsessori hujus supremæ sacræ Congregationis sancti Officii impertita, relatam sibi Emorum Patrum resolutionem benigne adprobare ac suprema sua auctoritate in omnibus ratam habere dignatus est.

Contrariis quibuscumque, etiam speciali atque individua mentione dignis, non obstantibus.

Datum Romæ, ex ædibus S. Officii, die 21 junii 1912.

ALOISIUS CASTELLANO,
S. R. et U. I. Notarius.

Index

A la date du 15 juin, la S. C. annonce que M. Th. de Cauzons *laudabiliter se subjecit* au décret du 6 mai dernier qui a condamné son *Histoire de l'Inquisition en France*.

S. C. des Rites

I

24 avril 1912.

***Approbation d'un premier appendice (tome VI) aux* Decreta auth. S. R. C. *publiés en 1900*[1]**

URBIS ET ORBIS

Decreta, quæ in hoc Volumine sexto (Appendice 1) Collectionis Decretorum sacræ Rituum Congregationis continentur, prouti in eodem Volumine apponuntur et in Indice explicantur, sanctissimus Dominus noster Pius Papa X, referente infrascripto Cardinali sacrorum Rituum Congregationi Præfecto, apostolica Sua auctoritate approbavit, atque authentica declaravit. Contrariis non obstantibus quibuscumque, etiam speciali mentione dignis.

Die 24 aprilis anni 1912.

Fr. S. CARD. MARTINELLI, *Præfectus.*
† PETRUS LA FONTAINE, Episc. Charystien.,
Secretarius.

II

12 juin 1912.

Sur les nouvelles rubriques, Tit. X, n. 2 et 5

Ad præcavendas dubitationes, quæ super recta interpretatione tituli X, n. 2 et 5 novarum rubricarum quæ sequuntur constitutionem *Divino afflatu* oriri possunt, S. Rituum Congregatio, audito Commissionis Liturgicæ suffragio, sequentes declarationes evulgare censuit, nimirum :

I. Quandocumque in feriis majoribus Missam propriam habentibus ceterisque diebus, de quibus tit. et num. supracitatis, Missa de feria celebretur, dummodo reapse pro defunctis applicetur, addi potest oratio pro defunctis in quorum suffragium celebratur, etiamsi in ea agenda sit commemoratio de occurente festo duplici minori vel majori.

II. Hujusmodi oratio pro defunctis non excludit in casu orationes de tempore, nisi occurrat commemoratio duplicis.

III. Quando additur ista oratio pro defunctis, non est attendendus numerus orationum utrum sit dispar an non.

IV. Hæc eadem oratio pro defunctis, semper recitari debet pœnultimo loco inter orationes ea die a rubricis præscriptas vel permissas, non computatis collectis ab Ordinario imperatis.

V. Oratio pro defunctis in quorum suffragium Missa de feria applicatur, addi potest, etiamsi ea die a rubricis præcipiatur oratio *Omnipotens sempiterne Deus* pro vivis et defunctis, vel *Fidelium* pro omnibus defunctis.

VI. Ut rite legitimeque applicari possit pro defunctis indulgentia altaris privilegiati, oportet ut, diebus in quibus a novis rubricis permittitur, missa de feria omnino celebretur, addita ut supra oratione pro defunctis pro quibus Missa ipsa celebratur.

VII. Licet juxta novas rubricas tit. VIII, n. 2, cessata sit obligatio recitandi in choro officium defunctorum, nihilominus adhuc servari debet rubrica missalis tit. V, n. 1 et 2, circa Missam pro defunctis celebrandam, sive in cantu cum præsentia choralium, si agatur de Missa conventuali, sive lectam extra chorum juxta novas rubricas tit. XII.

Die 12 junii 1912.

Fr. S. CARD. MARTINELLI, *Præfectus.*
† PETRUS LA FONTAINE, Ep. Charystien.,
Secretarius.

III

21 juin 1912.

Sur les nouvelles rubriques

Sacræ Rituum Congregationi pro opportuna solutione sequentia dubia proposita fuerunt, nimirum :

I. Quando Dominica occurrit a die 25 ad diem 28 decembris inclusive, Rubrica præscribit Officium hujus Dominicæ die libera 30 decembris celebrandum. Nunc vero pluribus in diœcesibus dies 30 decembris impedita est aliquo festo novem Lectionum. Quæritur : Quid agendum in casu ?

II. Juxta recentem Constitutionem *Divino afflatu*, tit. IV, n. 3, festum sanctissimi Nominis Mariæ perpetuo assignatur diei duodecimæ mensis septembris. Quæritur ergo : Num ecclesiæ quæ hoc festum tamquam Titulare usque ad hodiernam diem coluerunt Dominica infra octavam Nativitatis beatæ Mariæ Virginis sub ritu duplici I classis cum octava, ipsum recolere in posterum debeant die duodecima Septembris cum Ecclesia Universali, servatis privilegiis quæ Titularibus competunt ?

III. Pluribus in locis festum sanctissimi Nominis Mariæ ritu duplici I classis cum octava recolitur. Quæritur : An istis in locis Octava Nativitatis B. Mariæ Virginis cesset omnino, adveniente festo sanctissimi Nominis ; an potius suspendatur tantum, ita ut die decimaquinta septembris agendum sit de die Octava ipsius Nativitatis, omissa commemoratione Octavæ sanctissimi Nominis ?

IV. Ex novis dispositionibus sæpe accidit ut festa, sive duplicia majora, sive sanctorum Doctorum simplificanda sint ob occursum alicujus festi translati ritus duplicis II classis. Quæritur ergo : Num symbolum addendum sit in Missa de isto festo translato quod per se symbolum non admittat, si in ea facta sit commemoratio alicujus festi occurrentis ritus duplicis majoris aut minoris quod jus habeat ad symbolum in Missa ?

V. Collectæ ab Ordinario imperatæ, ex novis rubricis, tit. XI, omittendæ sunt, quandocumque

[1] Ce tome VI comprend les décrets de 1900 à 1911 (n. 4052-4284) et coûte 6 f. (Rome, Typographie Vaticane).

in Missa dicendæ sint plusquam tres Orationes a rubrica eo die præscriptæ. Quæritur ergo : An Collectæ omittendæ sint, quando in Missis privatis, post tres Orationes eo die præscriptas, addita est oratio sanctissimi Sacramenti publice expositi, vel pro Papa aut episcopo in respectivis anniversariis electionis, seu consecrationis aut coronationis ?

VI. Cum in tabella Occurrentiæ perpetuæ nuper ab ista S. Congregatione edita, evidenter mendum irrepserit typographicum in quadrangulo in quo sibi invicem occurrunt Simplex cum Simplici, ubi legendus est numerus 7, et non 8, dubium oritur, an aliud pariter mendum sit in quadrangulis in quibus sibi invicem obveniunt Duplex majus et minus cum Vigilia Epiphaniæ, ubi loco numeri 3 videtur quod legi debeat numerus 6, eo quod Officium ipsius Vigiliæ gaudeat privilegiis Dominicæ, ac proinde prævalere debeat, ex novis Rubricis, Duplici minori et majori quod non sit festum Domini. Quæritur : An revera in prædictis duobus quadrangulis legendus sit numerus 6, ita ut in casu agi debeat de Vigilia Epiphaniæ, cum perpetua repositione Duplicis occurrentis ?

Et sacra eadem Congregatio, ad relationem infrascripti Secretarii, audita sententia Commissionis Liturgicæ reque accurato examine perpensa, rescribendum censuit :

Ad I. Officium Dominicæ infra Octavam Nativitatis transferendæ ea die ponatur qua festum minus nobile in occurrentia, a die 29 usque ad 31 decembris, secus peragendum foret, salvis Dominicæ juribus in concurrentia. Quod si omnia festa a die 29 ad 31 decembris occurrentia ritum duplicem I aut II classis obtineant, commemoratio Dominicæ fiat in Festo ut supra minus nobili. In paritate nobilitatis Officium aut commemoratio Dominicæ fiat in festo prius occurrente.

Ad II. Affirmative.

Ad III. Negative ad primam partem ; affirmative ad secundam.

Ad IV et V. Affirmative.

Ad VI. In tabella Occurrentiæ perpetuæ menda corrigantur, ita ut in quadrangulo in quo sibi invicem occurrunt Simplex cum Simplici, ponatur numerus 7, et in quadrangulis in quibus occurrunt Duplex majus et minus cum Vigilia Epiphaniæ, ponatur numerus 6 : et Vigilia Epiphaniæ, privilegiis Dominicæ gaudens, tam in occurrentia quam in concurrentia, Duplici etiam majori semper præferatur.

Atque ita rescripsit et servari mandavit, die 21 junii 1912.

Fr. S. Card. Martinelli, *Præfectus.*
† Petrus La Fontaine, Episc. Charystien., *Secretarius.*

S. Rote Romaine

SEDUNEN. [1]

2 avril 1912.

Division d'une paroisse et création d'une autre paroisse

La S. Rote approuve l'érection d'une nouvelle paroisse et la division proposée par l'Ordinaire, à raison de la distance et de la difficulté des chemins, et repousse une nouvelle division proposée par la partie adverse. Citons ce passage intéressant de droit général :

Jus quod attinet Rev. Domini hæc animadverterunt :

In parœciarum dismembratione præ oculis apprime habenda est Constitutio Alexandri III, *Ad audientiam* (C. 3, X, III, 48), quæ de hac re præcise agit et hujus est tenoris : « Ad audientiam nostram noveris pervenisse, quod villa quæ dicitur H., tantum perhibetur ab ecclesia parochiali distare ut tempore hiemali, cum pluviæ intendant, non possint parochiani sine magna difficultate ipsam adire ; unde non valent congruo tempore ecclesiasticis officiis interesse. Quia igitur dicta ecclesia ita dicitur reditibus abundare quod præter illius villæ proventus minister illius convenienter valeat sustentationem habere, mandamus quatenus, si res ita se habet, ecclesiam ibi ædifices et in ea sacerdotem, sublato appellationis obstaculo, ad præsentationem rectoris ecclesiæ majoris cum canonico fundatoris assensu instituas, ad sustentationem suam ejusdem villæ obventiones ecclesiasticas percepturum, providens tamen ut competens in ea honor pro facultate loci matrici ecclesiæ servetur, quod quidem fieri posse videtur, cum ejusdem villæ dominus viginti acras terræ frugiferæ velit ad usus sacerdotis conferre. Si vero persona matricis ecclesiæ virum idoneum præsentare distulerit, vel opus illud voluerit impedire, tu nihilominus facias idem opus ad perfectionem deduci, et virum bonum, appellationis cessante diffugio, instituere non omittas. » Hanc Alexandri III constitutionem Concilium Trid. (sess. 21, c. 4, *De ref.*) confirmavit et illustravit statuens : « In iis locis in quibus ob locorum distantiam sive difficultatem parochiani sine magno incommodo ad percipienda sacramenta et divina officia audienda accedere non possunt, novas parochias, etiam invitis rectoribus, juxta formam constitutionis Alexandri III quæ incipit *Ad audientiam*, constituere possint (scil. episcopi). Illis autem sacerdotibus qui de novo erunt ecclesiis noviter erectis præficiendi, competens assignetur portio arbitrio episcopi ex fructibus ad ecclesiam matricem quomodocumque pertinentibus, et si necesse fuerit, compellere possit populum ea subministrare quæ sufficiant ad vitam dictorum sacerdotum sustentandam. »

Juxta caput *Ad audientiam* igitur nimia distantia fidelium ab ecclesia parochiali est legitima causa pro hujus dismembratione ; Concilium vero Tridentinum etiam aliam addit causam, scil. difficultatem itineris. Quæ duæ causæ ex communi Doctorum sententia non copulative requiruntur, sed sufficit ut una vel altera adsit. « Undecumque », ait Fagnanus (ad cap. *Ad audientiam*, par. 19), « proveniat magna difficultas percipiendi sacramenta, dicitur subesse justa causa erigendi novam parochiam... Ideoque Concil. Trid., c. 4, sess. 21, alternative loquitur : « ob locorum distantiam sive difficultatem », ita ut alterutrum sufficiat. » Qualis debeat esse distantia et itineris difficultas absoluta regula statui nequit : standum est hac in re prudenti episcopi arbitrio. (Ferraris ad verbum *Dismembratio*, addit. 12, 13).

Generatim loquendo, si agatur de sola distantia, S. C. C. concessit dismembrationem attenta distantia duorum milliariorum (prout in *Ariminen.*, 18 junii 1879 et in *Placentina*, 18 maii 1791), dum e contrario eam denegavit pro distantia unius milliarii (prout in *Novarien.*, 18 aug. et 18 nov. 1847). Itineris vero difficultatem ita perbelle determinat Pignatelli (vol. III, cons. 230, n. 9) : « Si constiterit, quod via sit montuosa, aspera, lutosa ac ita ardua ut parochiani sine magno incommodo, imo etiam periculo, pro recipiendis sacramentis et audiendis divinis officiis ad parochialem accedere nequeant, præsertim tempore hiemali propter imbres et pluvias, reputatur necessaria dismembratio sive erectio novæ parochiæ. »

Præter distantiam et itineris difficultatem aliæ quoque dari possunt dismembrationis causæ, uti v. gr. antipathia inter incolas duorum locorum (cf.

[1] Sion (Suisse).

De Luca, in *Adnot. ad Conc. Trid.*, discurs. XVI, n. 8). Interveniente igitur aliqua legitima causa, episcopus ad dismembrationem procedere poterit.

Hoc quoque notandum est, hodiedum dismembrationem facilius admitti et non amplius considerari, ut olim, tamquam remedium extremum, ad quod recurrendum non sit quoties curæ animarum v. gr. per vicarium provideri potest (vide plura in *Bobien.* 4 martii 1911, coram Revmo Lega *A. A. S.*, III, p. 202 sqq.)[1]. Ratio hujus mitioris praxis est, quia hodie depravati mores incautæ juventutis, massonicæ sectæ quæ veluti lupi rapaces furunt ut Christi gregem devorent, nisi necessitatem absolutam, saltem utilitatem portendunt evidentem multiplicandi pastores. Intra populi pastores autem veros parochos præferendos esse vicariis, nemo non videt (cf. *Acta S. Sedis*, t. XII, p. 292).

Præter legitimam causam pro dismembratione facienda requiruntur etiam quædam solemnitates et quidem sequentes :

Episcopus imprimis per processum quemdam canonicum simplici ratione, non secundum subtilitates juris exactum, inquirere debet de justis et legitimis dismembrationis causis.

Porro requiritur consensus capituli, et citatio et auditio illorum quorum interest, uti rectoris parœciæ dismembrandæ, parochianorum, patronorum.

Demum constare debet de novæ parœciæ dote, qua novi parochi sustentationi consulatur, et novæ parœciæ designandi sunt fines.

Inter has solemnitates consensus capituli certe requiritur ad substantiam seu sub pœna nullitatis, nisi forte v. gr. in divisione parochiarum etiam exemptorum regularium, episcopus procedat tamquam delegatus Sedis apostolicæ vel (uti v. gr. in Gallia) consuetudine aliud obtineat (cf. Wernz, II, n. 267). Ratio cur necessarius sit capituli consensus, in eo est sita quod divisio parœciæ aliquam saltem secum trahit dismembrationem redituum ad antiquam ecclesiam parochialem pertinentium, et consequenter alienationem importat, quæ sine capituli consensu fieri nequit. Accedit, quod ad unionem unius ecclesiæ cum alia faciendam requiritur consensus capituli, ergo etiam in parochiis dividendis juxta illud : « Omnis res, per quascumque causas nascitur, per easdem dissolvitur. » (Cf. Reiffenstuel, l. III, t. 48, n. 19).

Citatio vero et auditio illorum quorum interest, ad substantiam seu pro validitate dismembrationis haud requiruntur. Multo minus illorum dissensus valorem divisionis impedire potest, uti patet ex cap. *Ad audientiam*, et ex ipso Tridentino, juxta quod episcopus ad divisionem parœciæ, si vere canonica adsit causa, procedere potest etiam invitis rectoribus, nempe illegitime invitis, nam rectores ecclesiarum sunt legitime inviti, et hinc audiendi, si deest dismembrationis causa canonica. In specie nullus habetur juris canonici textus qui præscribat in parœciarum dismembratione exquiri debere consensum populi, et hoc merito quidem, nam quæstio canonica, qualis est dismembratio parochiarum, non ex populi consensu vel dissensu est definienda. Imo tantum abest ut pro dismembratione requiratur populi consensus, ut populus, si dismembrationis adsit causa canonica, compelli possit ad alimenta novo parocho subministranda (Conc. Trid., *l. c.*). Unde etiam ex recentiori praxi S. C. Conc. citatio eorum quorum interest, contra antiquam disciplinam et antiquos auctores, non consideratur tanquam forma qua neglecta nulla sit dismembratio, sed solum tamquam solemnitas quæ conferat ad causæ cognitionem et ad declinandum præjudicium (cf. *Acta S. Sedis*, vol. III, p. 396, et vol. X, p. 271, sq. ; Ph. Hergenrœther-Hollweck, *Lehrbuch d. K. K.*, n. 521).

[1] *Ami* 1911, p. 537 et suiv.

Secrétairerie d'Etat

20 mai 1912. — Lettre à la baronne de Montenach, vice-présidente de l'Association catholique internationale des œuvres de protection de la jeune fille, à l'occasion du sixième Congrès de l'Œuvre, tenu à Turin.

Commission Biblique

I

26 juin 1912.

Auteur, époque de composition et vérité historique de l'Evangile selon S. Marc et de l'Evangile selon S. Luc.

DE AUCTORE, DE TEMPORE COMPOSITIONIS ET DE HISTORICA VERITATE EVANGELIORUM SECUNDUM MARCUM ET SECUNDUM LUCAM.

Propositis sequentibus dubiis Pontificia Commissio « De Re Biblica » ita respondendum decrevit :

I. Utrum luculentum traditionis suffragium inde ab Ecclesiæ primordiis mire consentiens ac multiplici argumento firmatum, nimirum disertis sanctorum Patrum et scriptorum ecclesiasticorum testimoniis, citationibus et allusionibus in eorumdem scriptis occurrentibus, veterum hæreticorum usu, versionibus librorum Novi Testamenti, codicibus manuscriptis antiquissimis et pene universis, atque etiam internis rationibus ex ipso sacrorum librorum textu desumptis, certo affirmare cogat Marcum, Petri discipulum et interpretem, Lucam vero medicum, Pauli adjutorem et comitem, revera Evangeliorum quæ ipsis respective attribuuntur esse auctores ?

R. Affirmative.

II. Utrum rationes, quibus nonnulli critici demonstrare nituntur postremos duodecim versus Evangelii Marci (Marc., XVI, 9-20) non esse ab ipso Marco conscriptos sed ab aliena manu appositos, tales sint quæ jus tribuant affirmandi eos non esse ut inspiratos et canonicos recipiendos ; vel saltem demonstrent versuum eorumdem Marcum non esse auctorem ?

R. Negative ad utramque partem.

III. Utrum pariter dubitare liceat de inspiratione et canonicitate narrationum Lucæ de infantia Christi (Luc., I-II), aut de apparitione Angeli Jesum confortantis et de sudore sanguineo (Luc., XXII, 43-44) ; vel solidis saltem rationibus ostendi possit — quod placuit antiquis hæreticis et quibusdam etiam recentioribus criticis arridet — easdem narrationes ad genuinum Lucæ Evangelium non pertinere ?

R. Negative ad utramque partem.

IV. Utrum rarissima illa et prorsus singularia documenta in quibus Canticum *Magnificat* non beatæ Virgini Mariæ, sed Elisabeth tribuitur, ullo modo prævalere possint ac debeant contra testimonium concors omnium fere codicum tum græci textus originalis tum versionum, necnon contra interpretationem quam plane exigunt non minus contextus quam ipsius Virginis animus et constans Ecclesiæ traditio ?

R. Negative.

V. Utrum, quoad ordinem chronologicum Evangeliorum, ab ea sententia recedere fas sit, quæ, antiquissimo æque ac constanti traditionis testimonio roborata, post Matthæum, qui omnium primus Evangelium suum patrio sermone conscripsit, Marcum ordine secundum et Lucam tertium scripsisse testatur ; aut huic sententiæ adversari vicissim censenda sit eorum opinio quæ asserit Evangelium secundum et tertium ante græcam primi Evangelii versionem esse compositum ?

R. Negative ad utramque partem.

VI. Utrum tempus compositionis Evangeliorum Marci et Lucæ usque ad urbem Jerusalem eversam differre liceat ; vel, eo quod apud Lucam prophetia Domini circa hujus urbis eversionem magis determinata videatur, ipsius saltem Evangelium obsidione jam inchoata fuisse conscriptum, sustineri possit ?

R. Negative ad utramque partem.

VII. Utrum affirmari debeat Evangelium Lucæ præcessisse librum *Actuum Apostolorum* (*Act.*, I, 1-2) ; et quum hic liber, eodem Luca auctore, ad finem captivitatis Romanæ Apostoli fuerit absolutus (*Act.*, XXVIII, 30-31), ejusdem Evangelium non post hoc tempus fuisse compositum ?

R. Affirmative.

VIII. Utrum, præ oculis habitis tum traditionis testimoniis, tum argumentis internis, quoad fontes quibus uterque Evangelista in conscribendo Evangelio usus est, in dubium vocari prudenter queat sententia quæ tenet Marcum juxta prædicationem Petri, Lucam autem juxta prædicationem Pauli scripsisse ; simulque asserit iisdem Evangelistis præsto fuisse alios quoque fontes fide dignos sive orales sive etiam jam scriptis consignatos ?

R. Negative.

IX. Utrum dicta et gesta, quæ a Marco juxta Petri prædicationem accurate et quasi graphice enarrantur, et a Luca, *assecuto omnia a principio diligenter* per testes fide plane dignos, quippe *qui ab initio ipsi viderunt et ministri fuerunt sermonis* (Luc., I, 2-3), sincerissime exponuntur, plenam sibi eam fidem historicam jure vindicent quam eisdem semper præstitit Ecclesia ; an e contrario eadem facta et gesta censenda sint historica veritate, saltem ex parte, destituta, sive quod scriptores non fuerint testes oculares, sive quod apud utrumque Evangelistam defectus ordinis ac discrepantia in successione factorum haud raro deprehendantur, sive quod, cum tardius venerint et scripserint, necessario conceptiones menti Christi et Apostolorum extraneas aut facta plus minusve jam imaginatione populi inquinata referre debuerint, sive demum quod dogmaticis ideis præconceptis, quisque pro suo scopo, indulserint ?

R. Affirmative ad primam partem, negative ad alteram.

II

26 juin 1912.

Sur la question synoptique, ou des relations mutuelles entre les trois premiers Evangiles

DE QUÆSTIONE SYNOPTICA SIVE DE MUTUIS RELATIONIBUS INTER TRIA PRIORA EVANGELIA

Propositis pariter sequentibus dubiis Pontificia Commissio « De Re Biblica » ita respondendum decrevit :

I. Utrum, servatis quæ juxta præcedenter statuta omnino servanda sunt, præsertim de authenticitate et integritate trium Evangeliorum Matthæi, Marci et Lucæ, de identitate substantiali Evangelii græci Matthæi cum ejus originali primitivo, necnon de ordine temporum quo eadem scripta fuerunt, ad explicandum eorum ad invicem similitudines aut dissimilitudines, inter tot varias oppositasque auctorum sententias, liceat exegetis libere disputare et ad hypotheses traditionis sive scriptæ sive oralis vel etiam dependentiæ unius a præcedenti seu a præcedentibus appellare ?

R. Affirmative.

II. Utrum ea quæ superius statuta sunt, ii servare censeri debeant, qui, nullo fulti traditionis testimonio nec historico argumento, facile amplectuntur hypothesim vulgo *duorum fontium* nuncupatam, quæ compositionem Evangelii græci Matthæi et Evangelii Lucæ ex eorum potissimum dependentia ab Evangelio Marci et a collectione sic dicta sermonum Domini contendit explicare ; ac proinde eam libere propugnare valeant ?

R. Negative ad utramque partem.

Die autem 26 junii anni 1912, in audientia utrique Rmo Consultori ab Actis benigne concessa, Ssmus Dominus noster Pius Papa X prædicta responsa rata habuit ac publici juris fieri mandavit.

Romæ, diei 26 junii 1912.

FULCRANUS VIGOUROUX, Gr. S. Sulp.
LAURENTIUS JANSSENS, O. S. B.
Consultores ab Actis.

A propos de « La Vocation sacerdotale » de M. Lahitton

La *Semaine Religieuse d'Aire et de Dax* (n° du 12 juillet 1912) a publié la lettre suivante, que Mgr l'Evêque a reçue du Vatican :

SECRETARIA DI STATO DI SUA SANTITA
58.240

Dal Vaticano, 1er juillet 1912.

MONSEIGNEUR,

En raison des dissensions qui se sont produites à l'occasion du double ouvrage du chanoine Joseph LAHITTON sur *La Vocation sacerdotale* et de l'importance de la question doctrinale y soulevée, Notre Très Saint-Père le Pape Pie X a daigné nommer une Commission spéciale d'Eminentissimes Cardinaux.

Cette Commission, après avoir mûrement examiné les arguments en faveur de l'une et de l'autre thèse, a prononcé, dans sa réunion plénière du 20 juin dernier, le jugement suivant :

Opus præstantis Viri, Josephi Canonici LAHITTON, cui titulus *La Vocation sacerdotale*, nullo modo reprobandum esse ;

Imo, qua parte adstruit :

1° Neminem habere unquam jus ullum ad ordinationem antecedenter ad liberam electionem Episcopi ;

2° Conditionem, quæ ex parte Ordinandi debet attendi, quæque Vocatio Sacerdotalis appellatur, nequaquam consistere, saltem necessario et de lege ordinaria, in interna quadam adspiratione subjecti seu invitamentis Spiritus Sancti, ad Sacerdotium ineundum ;

3° Sed econtra, nihil plus in Ordinando, ut rite vocetur ab Episcopo, requiri quam rectam intentionem simul cum idoneitate in iis gratiæ et naturæ dotibus reposita, et per eam vitæ probitatem ac doctrinæ sufficientiam comprobata, quæ spem fundatam faciant fore ut sacerdotii munera recte obire ejusdemque obligationes sancte servare queat :

Esse egregie laudandum.

Sa Sainteté Pie X a pleinement approuvé, dans l'audience du 26 juin, la décision des Eminentissimes Pères, et Elle me charge d'en donner avis à Votre Grandeur qui voudra bien la communiquer à son sujet, M. le chanoine Joseph LAHITTON, et la faire insérer, *ex integro*, dans la *Semaine Religieuse* du diocèse.

Je prie Votre Grandeur, Monseigneur, d'agréer l'assurance de mes sentiments très dévoués en Notre-Seigneur.

R. CARD. MERRY DEL VAL.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Cartulaires de l'Abbaye de Molesmes, *ancien diocèse de Langres (916-1250).* **Recueil de documents sur le nord de la Bourgogne et le midi de la Champagne, par Jacques Laurent. — Tome I. — Un vol. in-4°, 15 fr. — Paris, A. Picard.**

« C'est presque un second baptême, écrivait dès le XIe siècle Renard de Bar-sur-Seine, évêque de Langres, que d'aimer Molesmes » :

Est quasi baptismus quibus est in amore Molismus [1];

et Pierre de Celle, abbé de Saint-Remy de Reims, vers 1171 célébrait lui aussi la gloire de Molesmes : « *Gallina illa Molismensis plena plumis et bene pennata, quot et quales de utero suo fœtus produxit, dum ex se collegium Cisterciense originario germine pullulavit!* [2] »

Cet enthousiasme, l'historien moderne est fort loin de le trouver excessif quand il considère la place considérable tenue par cette abbaye dans l'histoire de la Bourgogne au moyen âge. Les trois plus grands événements religieux de cette province bourguignonne, que Luchaire a justement définie « le foyer par excellence de la vie monastique », furent assurément, durant les Xe et XIe siècles, trois fondations d'abbayes : Cluny en 910, Molesmes en 1075 et Cîteaux en 1098. Molesmes en particulier a joué un rôle capital dans l'histoire religieuse, politique et sociale du duché de Bourgogne et de l'évêché de Langres. C'est pourquoi son précieux Cartulaire n'a pas d'équivalent parmi les chartriers de toutes les autres abbayes de la région bourguignonne pas plus que de la région champenoise, durant le haut moyen âge. Il contient 1.025 documents (dont beaucoup des XIe et XIIe siècles), répondant à une aire géographique très étendue et dont la plus ancienne collection est la première en date de tous les cartulaires bourguignons et champenois de l'époque féodale.

Ce recueil de documents a trouvé un éditeur digne de lui en M. J. Laurent, ancien élève de l'Ecole des Chartes, conservateur de la Bibliothèque et du Musée de Châlons-sur-Marne. Au cours de son important travail, M. Laurent ne s'est pas montré seulement un chartiste diligent, mais il a su joindre à une méthode impeccable et à une érudition étendue le souci de l'histoire générale, et par dessus tout une double sympathie, celle d'une âme religieuse pour l'œuvre religieuse du passé, et celle qui le rattache lui-même au sol natal.

Depuis un tiers de siècle, il n'a été publié aucun ouvrage aussi important pour l'histoire de la région burgondo-champenoise et spécialement pour le diocèse de Langres. L'éditeur, en effet, ne s'est pas contenté de déchiffrer et de recopier les textes, il les a fait précéder d'une monumentale *Introduction* qui constitue à elle seule le premier volume de la publication et qui est destinée à mettre en lumière les résultats généraux d'une étude d'ensemble sur la totalité de ces chartes. Cette introduction se subdivise en trois parties, l'une de Diplomatique, sur la teneur des chartes elles-mêmes ; une seconde historique, sur les origines, le développement, les prieurés et la filiation de Molesmes ; la dernière sur la géographie historique de l'évêché de Langres.

[1] Dans Orderic Vital. t. III, p. 435.
[2] Patr. Lat., t. CCII, col. 601.

La première n'intéresse pas seulement, comme on pourrait le croire, les spécialistes et les érudits confinés dans le dépouillement des archives. Sans doute elle pourrait servir de modèle pour des travaux analogues. Mais elle touche aussi à l'histoire des mœurs et des institutions par plus d'un point. On y voit, par exemple, combien la pratique de l'aumône, au sens théologique du mot, fut usitée et populaire aux XIe et XIIe siècles. C'est à ce point que les formules de donations pieuses se sont étendues à une foule d'actes très différents, à des ventes pures et simples. On y voit de nouvelles preuves que durant le XIe et le XIIe siècle « les actes écrits étaient de nulle valeur pour le transfert des droits réels qui s'accomplissait par la solennité symbolique de la tradition, et qu'ils étaient d'un bien faible secours dans la défense et la revendication de ces mêmes droits en justice, où la preuve littérale n'était pas admise » (p. 23). La tradition était une cérémonie symbolique dont les arrhes modernes sont peut-être en partie une survivance. Elle consistait, dans une donation, une vente, une transaction en général, à remettre un objet matériel : branche d'arbre (accompagnée, en Picardie, d'une motte de terre), couteau, anneau, écu, livre déposé sur l'autel. Parfois la paumée ou poignée de main produisait les mêmes effets. (Qu'on se rappelle aussi le vieil usage romain de rompre une paille, *stipulatio*). Ce peu d'importance attribuée aux écrits ne pourrait-elle expliquer la naissance de quelques-uns de ces faux qui manquent rarement aux collections d'actes anciens ? M. Laurent est parvenu à en déceler quelques-uns qui avaient échappé à la vigilance de bons historiens. Composés dans la seconde moitié du XIIe siècle ou dans la première du XIIIe, ces faux titres furent conçus et exécutés « dans un esprit d'ordre, de prévoyance et de bonne administration ». Il arrivait en effet que des chartes alors en possession des religieux ne stipulaient pas suffisamment leurs droits établis, et cette insuffisance, ils se sont crus autorisés à la suppléer par des actes supposés. Il y a là un fait général que nous avons déjà indiqué dans l'*Ami* (1er sept. 1910) et qu'il ne faudrait pas juger avec les idées du droit moderne.

La seconde partie constitue une précieuse contribution à l'histoire de Molesmes et de ses abbés. Mais là encore les faits de portée plus générale sont nombreux. On y voit s'achever, au XIIe siècle, la réforme du clergé séculier. Les monastères y apparaissent, en face de la société féodale, dans leur véritable rôle, qui est la prière. « Les clercs prient, les chevaliers défendent ceux qui prient ». C'est l'époque aussi où la discipline pénitentielle atteint le terme final de son ancienne rigueur, où la grande extension de l'aumône commence à faciliter la remise partielle ou totale de la peine. Un fait qui n'est point à négliger non plus, c'est le très important contingent fourni par l'aristocratie féodale au peuplement des abbayes. Cela contredit nettement les affirmations de quelques historiens qui prétendent ne voir dans les monastères guère autre chose qu'un ramassis de gens généralement peu respectables, quelque chose comme des maisons de correction pour adultes ! Le grand mouvement qui souleva la chrétienté et l'entraîna à la conquête de Jérusalem a laissé, dans les chartes de Molesmes, des vestiges nombreux. Les Champenois, comme on sait, prirent une part prépondérante, principalement au XIIIe siècle, à la défense des établissements d'outre-mer et à la conquête de l'empire grec ; mais dans les premières Croisades, leur rôle était moins connu. Le cartulaire de Molesmes jette sur ce rôle une première clarté.

L'« Histoire de la géographie de l'évêché de

Langres », qui constitue la troisième partie de l'*Introduction*, n'est pas moins neuve. Les modernes historiens semblent avoir ignoré ou du moins oublié depuis longtemps que l'évêché de Langres forma, du XIe au XIIIe siècle, une entité géographique distincte de la Bourgogne comme de la Champagne, et qui présentait tous les caractères distinctifs d'un grand Etat féodal. A cette époque, l'évêque de Langres ne reconnaissait d'autre supériorité que celle du roi de France ; il étendait même sa suprématie temporelle sur une certaine partie des seigneuries voisines, duché de Bourgogne, comté de Troyes. Autrement dit, l'évêché de Langres constituait une haute baronnie ecclésiastique. A quelle date remontait cet état de choses ? Très haut, puisque la seigneurie des évêques de Langres « est née d'une *immunité* de l'époque franque », consacrée pour la première fois par un diplôme de Louis le Pieux en 814. Au XIe siècle, l'évêché féodal est définitivement constitué ; l'évêque a pris place parmi les grands feudataires du royaume, au même titre, par exemple, que le duc de Bourgogne. Il a un entourage féodal, il tient sa cour baronniale, il paraît parfois dans l'appareil de la puissance militaire, en attendant qu'au XIVe siècle l'un d'eux ajoute à son titre ecclésiastique ceux de « duc et pair ».

Ce sont là des faits d'une grande importance pour l'histoire de toutes nos provinces de l'Est. Des cartes dressées sur les données précises fournies par les chartes restituent à la géographie de l'ancienne France cette division méconnue pour laquelle l'auteur propose le nom de LINGONIE. Ainsi se trouve heureusement précisée et confirmée une vue de Longnon dans son *Atlas historique de la France*. Et par là se clôt fort heureusement cette importante contribution à notre histoire religieuse.

Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie, publié sous la direction du Rme dom F. Cabrol et du R. P. dom H. Leclercq. — Fasc. XXVI : *Charlemagne-Chartes* ; fascicule XXVII : *Chartes-Château*. — Paris, Letouzey.

Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques, publié sous la direction de Mgr Baudrillart. — Fasc. V : *Aix-la-Chapelle-Albert*. — Paris, Letouzey.

I. — Les 150 colonnes consacrées à *Charlemagne* ne constituent nullement une monographie du grand empereur. Ce n'était point d'ailleurs une monographie qu'il fallait attendre ici. Mais Charlemagne intéresse l'archéologie par des côtés très variés et son nom est attaché à des institutions, des objets d'art, des traditions de toute nature. C'est cet ensemble fort peu homogène qu'a étudié, avec sa compétence habituelle, dom Leclercq. Quelque peu disparate, par la diversité de son objet, et point parfaitement ordonné, cet article n'en condense pas moins une foule de données intéressantes sur la personne de Charlemagne, les monuments qui le représentent, sa bibliothèque, les écoles ouvertes sous son impulsion, sa législation, ses Capitulaires, les pièces archéologiques et les manuscrits auxquels son nom reste attaché, sa légende hagiographique et sa légende poétique, sa donation au Saint-Siège, etc. L'homme, en Charlemagne, comme on sait, n'égala pas l'empereur. Voici comment dom L. le présente : « Il était assurément catholique sincère et orthodoxe, mais ses mœurs n'étaient rien moins que sévères. Il divorça au moins deux fois, eut neuf épouses et concubines connues, des enfants et des bâtards qui lui font peu d'honneur. » Comment donc se répandit dans l'Eglise l'idée de la sainteté de Charlemagne ? C'est grâce au retentissement profond dans l'esprit des contemporains de son œuvre grandiose, tant administrative que militaire. Il personnifia vite le héros chrétien, et le même dom Leclercq estime que cette personnification est « en somme juste ». La légende de Charlemagne a commencé de son vivant et, dès la fin du IXe siècle, le moine de Saint-Gall consigne le premier par écrit les récits populaires d'où sortiront plus tard nos poèmes épiques. Il faut voir de quelle plume dom Leclercq nous présente « ce vieux moine à cheveux blancs, tout édenté et qui ne savait plus que balbutier,... point savant, mais rempli d'histoires du temps jadis et d'anecdotes qu'il était seul à connaître. » En 883, Charles le Gros passa à Saint-Gall, entendit le bonhomme raconter le grand empereur, les douze pairs, la grande armée, et lui ordonna de se faire l'historien des anciennes guerres. « Celui-ci se mit à l'œuvre avec joie, il y avait beau temps que ses confrères ne l'écoutaient plus ; cette fois il avait l'auditoire le plus illustre du monde, et, dans ses anecdotes, il sut mettre tout son cœur et cette fine pointe que les supérieurs monastiques n'aiment pas. » (Le mot était tout de même moins malicieux et moins aiguisé dans le vieux conteur, qui craignait simplement d'encourir *summorum sacerdotum offensionem*). Quoi qu'il en soit, si Charlemagne fut canonisé, ce fut par un antipape, Pascal III (Gui de Vérone), en 1166, et à l'instigation de Barberousse. Cette canonisation n'a donc aucune valeur juridique. Elle prouve cependant qu'à ce moment l'empereur était déjà l'objet d'honneurs particuliers, sinon d'un culte proprement dit. En 1475, Louis XI prescrivit, de concert avec l'autorité spirituelle, une fête en l'honneur de Charlemagne, dans toute la France, à la date du 28 janvier. A partir de la Réforme, on trouve peu de traces du culte de Charlemagne ; on se met par contre à discuter la vie de celui-ci. Mabillon, Noël Alexandre, Le Cointe, le blâmèrent tandis que les Bollandistes prenaient sa défense. Benoît XIV étudia longuement la question et conclut, avec la plupart des autres canonistes, que Charlemagne a droit au culte de bienheureux, puisque ce culte lui a été reconnu par des papes et des Conciles. Telle a été aussi la conclusion de l'*Ami* (1904, p. 841), cité à ce propos par dom Cabrol. Mais on a vu, par ce qui précède, que dom Leclercq se rapproche plus de l'avis de son illustre prédécesseur Mabillon que du nôtre. Le nôtre nous paraît plus prudent, aujourd'hui comme en 1904.

Dans un article spécial sur *Charlemagne et la liturgie*, dom Cabrol établit que si l'on peut parler d'une Renaissance carolingienne pour les lettres et les arts en général, il faut encore, et peut-être avec plus de raison, parler d'une Renaissance carolingienne dans la liturgie. Charlemagne s'est efforcé de promouvoir dans ses Etats l'étude de la liturgie et c'est à Rome qu'il est allé chercher les éléments de cette restauration religieuse. Sous son inspiration, surgit, avec Alcuin, Amalaire, Walafrid Strabon, Agobard, Florus de Lyon, Rhaban Maur, la première des écoles liturgiques. En établissant en Gaule la liturgie romaine, il se montra, comme dans les autres domaines, hautement bienfaisant et ami de la civilisation.

Le vaste et abondant article attribué aux *Chartes* (Dom Leclercq) n'est pas précisément un traité d'ensemble sur la Diplomatique. Des traités de ce genre existent, et, quelques-uns, de tout premier ordre. Il n'y avait donc pas à les refaire, mais plutôt à les compléter. A vrai dire la pensée directrice de ce long article échappe un peu. L'auteur a totalement négligé de l'indiquer et le sommaire en 35 articles qu'il a dressé paraît d'abord un peu chaotique. Nous y distinguerons : une étude sur un premier groupe de chartes, celles

concernant des fondations et dotations d'églises. Ces actes ne sont pas tous parmi les plus anciens, puisqu'ils datent la plupart des VIIe, VIIIe, IXe siècles, mais ils sont fort intéressants pour la topographie des patrimoines de l'Eglise de Rome. L'un des exemples les plus célèbres de ces chartes est la *Charta cornutiana*, la plus ancienne charte connue (471), relative à une petite église de campagne voisine de Tivoli, dont le texte a été conservé dans un cartulaire du XIIe siècle. Un second groupe d'actes est constitué par des transcriptions épigraphiques, c'est-à-dire des actes gravés sur le marbre ou la pierre, dans le but d'en conserver le texte. Le plus ancien de ces monuments à date certaine est une lettre de Grégoire-le-Grand (25 janvier 604), à Saint-Paul-hors-les-Murs. Un dernier groupe comprend les chartes sur papyrus et sur parchemin, monuments auxquels s'applique de préférence la désignation de *Chartes*. Les plus anciennes qui nous soient parvenues en original sont du Ve ou VIe siècle et ont été la plupart rédigées à Ravenne, siège de l'administration impériale. L'abbaye de Saint-Denis, en France, nous a laissé elle aussi un lot important de vieilles chartes, dont l'authenticité victorieusement démontrée par Mabillon (1706) a été, au XVIIe siècle, l'objet d'âpres discussions entre jésuites et bénédictins. Des rois mérovingiens, il nous reste trente-huit chartes (ou *diplômes*), dont le plus ancien est de Clotaire II (625).

Après l'étude de ces divers groupes, dom Leclercq passe à des notions générales destinées à s'appliquer aux chartes de diverse nature : originaux, minutes et copies, chartes récrites, confirmées, vidimées, faux. On trouvera des détails sur tous ces points en se reportant à l'*Ami* du 1er sept. 1910. Dans le *Dictionnaire d'Archéologie* l'auteur procède surtout par des exemples concrets. Les derniers paragraphes de son travail sont consacrés aux formules d'invocation, d'imprécation, aux suscriptions, stipulations, sceaux et souscriptions, toutes questions que nous avons étudiées ici-même à l'article précité.

Comme on avait reproché aux auteurs du *Dictionnaire* de n'avoir pas consacré une étude aux services rendus à l'archéologie chrétienne par les érudits bénédictins dont l'immense labeur a préparé le merveilleux développement de la critique, de l'histoire, de l'archéologie, au XIXe siècle, on nous promet ce travail d'ensemble au mot *Mauristes*, et en attendant on nous donne quelques bonnes pages sur l'*Ecole des Chartes* qui a continué l'œuvre des bénédictins. Cet article comprend un bref historique de l'institution elle-même, puis une analyse détaillée de ses publications, celles du moins rentrant dans l'objet du *Dictionnaire: Bibliothèque de l'Ecole des Chartes* (ce relevé sera très précieux pour les travailleurs), *Fac-similés*, *Album paléographique*.

Au mot *Chartres*, dom Leclercq passe en revue le catalogue épiscopal, les écoles, les légendes, le puits des Saints-Forts, l'épigraphie et les manuscrits liturgiques. Sur le premier point, il prend nettement parti pour l'opinion de Mgr Duchesne pour qui aucun des faits connus « n'entraîne l'existence d'une Eglise indépendante, à Chartres, antérieurement au IVe siècle ». Telle n'est point, on le sait de reste, la manière de voir des savants locaux. Les écoles de Chartres étaient célèbres, nul ne l'ignore, dès le début du moyen âge. On en rattache l'origine aux écoles druidiques du pays des Carnutes, mentionnées par César. C'est au VIe siècle que l'histoire de l'école de Chartres devient plus sûre et plus précise. « Dans la nuit commençante du moyen âge, ce lumignon semblait un soleil. On venait s'y éclairer. » Ainsi parle dom Leclercq, qui ne dédaigne pas lui-même cette « fine pointe » qu'il prêtait à son moine de Saint-Gall. Ecoutez-le conter l'histoire de saint Lubin, sous qui l'école fut très prospère. Moine à Saint-Hilaire de Poitiers, Lubin fut établi cellérier afin de couper court à ses goûts pour l'étude. Il prit alors sur ses nuits le temps qu'on lui disputait pendant le jour et mit un voile à sa fenêtre pour dissimuler sa lumière et travailler à son aise. « Du coup, on trouva que c'en était trop : les paresseux veillaient..., cette application au travail était une provocation. » Et en note : « Cet incident si humain montre la jalousie de certains moines, toujours en éveil pour interpréter en mal même la peine que l'on prend pour se rendre utile. » En vérité, ce ne sont point seulement « les supérieurs monastiques » à qui cette « fine pointe » pourrait médiocrement complaire. Et ceci encore à propos des « Légendes » chartraines : « L'Eglise de Chartres n'a pas échappé à la superstition de l'origine apostolique. » On accordera sans peine que « superstition » est un bien gros mot. Quant à « l'historiette druidique » de la statue célèbre : VIRGINI PARITURÆ, il la faut laisser « parmi les « antiques traditions », elle y fait fort bonne figure ». Ce ton caustique ne rappelle-t-il pas la manière d'un historien de l'Eglise dont tout le monde devinera ici le nom ? Et n'y a-t-il pas un danger pour la sérénité de l'histoire à mêler ainsi les allusions et les sous-entendus contemporains au récit objectif du passé ?

C'est le R. P. A. Degand qui s'est chargé d'étudier dans ses origines et son histoire la *Liturgie des Chartreux*. Ce travail est très remarquable et repose en partie sur des documents inédits. Il met en lumière les origines lyonnaises, en grande partie du moins, du Missel et de l'Antiphonaire cartusiens.

Avec l'étude de dom Leclercq sur les *Châsses* nous revenons à l'archéologie proprement dite. Ces « cercueils en pierre, en bois ou en métal, comme les définissait Viollet-le-Duc, dans lesquels sont enfermés les restes d'un mort », étaient par le fait des reliquaires destinés aux autels et aux oratoires privés, ou encore de véritables cercueils, ou de simples cassettes portatives, de dimensions parfois très réduites. Les châsses antérieures au IXe siècle sont très rares et l'auteur décrit les principales. La Renaissance carolingienne eut, entre autres conséquences, celle d'enrichir le trésor des églises. Néanmoins, même de cette époque où s'arrête le *Dictionnaire*, peu de châsses ont survécu. — Indiquons encore l'abondante étude sur la *Chasuble* (dom Leclercq) : origine, matière, forme, etc., avant d'en venir à l'intéressant travail du même auteur sur la *Chasteté*.

La société païenne, remarque-t-il d'abord, était sans doute extraordinairement corrompue : il y avait des vices énormes et criants. Mais il restait, dans cette corruption, des exemples de vertus privées, des hommes pudiques, des femmes chastes, des enfants innocents. C'est parmi eux que le christianisme se recruta de préférence et ces convertis « si sains, si ardents et si purs » ne pouvaient tous être, la veille, des efféminés et des corrompus. Mais cette vertu païenne manquait d'une base surnaturelle, d'une sanction divine. Le christianisme les apportait avec lui. Les exagérations, en sens inverse, des Encratites, de certains Gnostiques, des Montanistes, ne purent triompher de la raison chrétienne et des principes définitifs posés par saint Paul. Sur la chasteté des anciens moines, aux premiers siècles, dom Leclercq rétablit victorieusement, après P. Ladeuze, la vérité, que l'on s'était plu à fausser dans le monde érudit. « Les moines, — ne craignait pas d'écrire E. Amélineau en 1894, et depuis on ne cessait de répéter cette assertion, — les moines se livraient à tous

les crimes, surtout à la sodomie et à la luxure. » Pure calomnie ! Les documents font ressortir précisément le contraire : ils proclament clairement le grand fait de la chasteté monastique, en Orient comme en Occident. La *Vie arabe de Pakhôme* qui faisait le fond du réquisitoire des adversaires, la *Conférence XII*e de Cassien, les règles de saint Césaire, de saint Ferréol, de saint Colomban, de saint Benoît témoignent au contraire d'un souci constant de la plus scrupuleuse chasteté [1].

II. — Le 5e fascicule du *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques* est, comme les précédents, bourré de choses, et les collaborateurs effectifs en sont nombreux et variés. Il reprend à l'article *Aix-la-Chapelle* (L. Boiteux), à peine entamé par le fascicule IV. C'est une étude très documentée et très solide où l'on envisage successivement l'histoire générale de la ville, les conciles qui s'y sont tenus, la cathédrale, les reliques, le pèlerinage, le sacre des rois allemands et l'état actuel. Aix-la-Chapelle, comme on sait, fut quelque temps évêché et n'eut en tout qu'un seul évêque. Napoléon voulut en effet un évêque à côté du tombeau de Charlemagne et une Bulle du 29 novembre 1801 fit d'Aix-la-Chapelle un évêché suffragant de Malines. Cette nouvelle circonscription ecclésiastique reçut pour évêque Marc-Antoine Berdolet, né à Rougemont-le-Château (Territoire de Belfort) le 13 septembre 1740. Mais le nouvel évêque négligea de se faire agréer par le pape dans les six mois et il dut en 1805, à l'occasion du couronnement, se faire relever des censures encourues. D'ailleurs il se reposa de l'administration sur son vicaire général Fonck et ne put se gagner les sympathies de ses diocésains. A sa mort, survenue le 13 août 1809, un vicaire général de Meaux, Denis-François Le Camus, fut désigné pour lui succéder. Mais Pie VII, alors enfermé à Savone, refusa l'institution canonique à Le Camus, qui gouverna le diocèse à titre d'administrateur. Finalement, le 16 juillet 1821, le diocèse d'Aix-la-Chapelle fut supprimé et celui de Cologne rétabli. — Les reliques d'Aix-la-Chapelle sont célèbres dans le monde entier : « *Panni infantiæ Domini*, tissu de laine brune ou jaune foncé, assez semblable à une étoffe feutrée. *Camisia B. Mariæ Virginis*, longue de près de 2m70. Il s'agit d'un vêtement destiné à être porté par dessus les autres et serré par une ceinture. *Perizonium Domini*, qui ceignit les reins du divin crucifié. C'est un tissu grossier de lin en forme de triangle, dont les deux angles seuls sont restés blancs, tout le surplus étant maculé du précieux sang. *Pannus sepulturæ S. Johannis Baptistæ.* » D'après la tradition, c'est Charlemagne qui aurait reçu d'Orient ces reliques et les aurait déposées à Aix-la-Chapelle. Les documents historiques font défaut jusqu'ici pour établir ce point. Mais dès le milieu du xe siècle, Aix était un pèlerinage fréquenté.

Ajaccio (feu V. Ermoni) ne prêtait pas à un aussi long travail. Siège d'un évêché très ancien, on n'en connaît point cependant avec exactitude les premières origines. D'après un document publié par les Bollandistes, mais auquel ils n'accordent eux-mêmes presque aucune valeur, les prêtres saint Bénigne et saint Andoche, avec le diacre Thyrsus, envoyés en Gaule par l'évêque de Smyrne à la suite d'une apparition de saint Irénée, auraient débarqué en Corse et ce serait le point de départ de l'évangélisation de cette île. Ce qui est certain, c'est que vers 439 la Corse était entièrement chrétienne et qu'en 601, saint Grégoire le Grand (Epist. XI, 77) déclare que les villes d'Aleria et d'Ajaccio sont depuis longtemps sans évêque, par la négligence du gouverneur de la Corse. De cette date jusqu'à aujourd'hui, la série des évêques d'Ajaccio se poursuit sans interruption. — L'évêché d'*Alais* (A. Rastoul) ne date au contraire que de la fin du xviie siècle. Il fut créé pour « consolider dans la vraie foi, » après l'édit de Nantes, les nouveaux convertis des Cévennes (1694). En 1821, il fut canoniquement rattaché au diocèse de Nîmes. La série de ses évêques est donc très brève et son histoire peu compliquée.

Parmi les autres circonscriptions ecclésiastiques figurant dans ce fascicule, énumérons seulement : *Alania* (S. Vailhé), diocèse au nord du Caucase, dont il est question dans l'histoire du xe au xve siècle, *Alatri*, dans les anciens Etats de l'Eglise, *Alba*, dans le Piémont, *Albano*, dans la province de Rome (tous trois par J. Fraikin), *Albany* (J. Bruneau), *Albarrazin* (M. Legendre), en Aragon, *Albenga* (J. Fraikin), etc.

Des nombreuses notices biographiques, nous ne noterons que quelques-unes, plus importantes. — *Akakia* (A. Vogt) est le nom d'une famille qui fournit à Port-Royal plusieurs de ses solitaires. Tous descendaient d'un médecin, réputé au temps de François Ier, qui avait substitué à son vrai nom de famille ce surnom d'origine grecque. Ces solitaires sont : Charles du Mont-Akakia, prêtre, confesseur des religieuses jusqu'en 1656 ; Akakia du Lac, solitaire ; Jean Akakia de Vaux et Simon Akakia du Plessis, qui furent l'un et l'autre, à l'extérieur, les hommes d'affaires de Port-Royal. — *Alain de Lille* (M. Jacquin), remarquable travail d'une très solide documentation, dont il nous faut citer la conclusion : « Habile metteur en œuvre plus que penseur original, Alain fait preuve de deux qualités rarement unies : l'inspiration poétique et la rigueur dialectique. Ecrivain, il se rattache au groupe des humanistes du xiie siècle ; penseur, il est encore sous l'influence de Platon, qu'il appelle « le Philosophe »... A la limite de deux siècles, Alain appartient tout entier au xiie siècle, mais il laisse déjà pressentir le xiiie. » — *Alain de la Roche* (Bienheureux) (R. Coulon), l'apôtre du Rosaire. L'auteur de cet article précise fort heureusement beaucoup de points de la vie et du rôle d'Alain trop souvent déformés par ses biographes. Né en Bretagne vers 1428, il prit l'habit dominicain à Dinan, passa une grande partie de sa vie au couvent de Lille et mourut à 47 ans, le 8 septembre 1475, à Zwoll. La prédication du rosaire tint, dans sa vie, à peu près toute la part que lui laissaient ses fonctions de professeur. Ce n'est pas lui qui inventa cette méthode de prière qui consiste à réciter 150 *Ave* coupés de dix en dix par un *Pater*, en y joignant la méditation « sur les principaux mystères de la foi ». Il l'a trouvée dans frère Jean de Monte, dit-il lui-même. Ce qui lui appartient en propre c'est l'institution de la « Confrérie du psautier de la Vierge » (du Rosaire), sorte de mutualité de prières, s'étendant dès l'origine au monde entier. — *Alain de Solminihac* (Ed. Albe), évêque de Cahors (1636-1659) et réformateur de plusieurs abbayes, puis du clergé dans le diocèse de Cahors, a donné lieu à un article remarquablement documenté lui aussi. — Mgr U. Chevalier s'est chargé de la notice sur le chanoine *Albanès* (1822-1897), dont il fut l'héritier littéraire et le continuateur, de ce grand travailleur à qui l'histoire de la Provence est si hautement redevable et qui mit en train la publication de la *Gallia Christiana novissima*. — Le cardinal *Alberoni* (1664-1752), tant défiguré par la légende et aujourd'hui encore mal connu (la publication de sa Correspondance est seulement

[1] A signaler les corrections apportées col. 1171-1174 à un article antérieur du *Dict.*, t. I, col. 3234, où l'on avait admis l'authenticité d'un fragment d'inscription apocryphe rattaché à une inscription authentique de Villeneuve-les-Avignon.

commencée), est redevable à M. P. Richard d'une brève mais intéressante étude biographique au courant des derniers travaux. — Une remarquable série sur les empereurs d'Autriche, sur les ducs de Bavière et sur les margraves de Brandebourg du nom d'*Albert* porte les signatures de MM. L. Boiteux ou G. Constant. — Le P. Mandonnet était tout désigné par son *Siger de Brabant* et ses recherches personnelles pour l'étude de la vie et de l'œuvre d'*Albert le Grand*. Il lui a consacré un article qui paraît bien être le meilleur de toutes les Encyclopédies françaises. — A signaler encore : *Albert de Prusse*, grand-maître de l'Ordre teutonique, de M. J. Pietsch, qui en trace une image très vivante. On sait que plusieurs auteurs ont affirmé le retour à la foi catholique du grand-maître prévaricateur. M. Pietsch ne croit pas à la sincérité de cette conversion, si même elle a eu lieu. En tout cas, il est certain qu'Albert ne s'est jamais réconcilié avec l'Eglise « in foro externo ».

Avec ce fascicule s'affirme de plus en plus la haute valeur historique de ce Dictionnaire, qui n'aura son équivalent dans aucune langue et dont la richesse documentaire dépassera, et de beaucoup, tout ce qu'on pourrait lui comparer.

BOSSUET. **Correspondance.** T. V (janvier 1692-septembre 1693). — In-8 de 560 p., 7 f. 50. — Paris, Hachette.

Bossuet et la société française sous le règne de Louis XIV, par E. Longuemare. — In-12 de 284 p., 3 f. 50. — Paris, Bloud.

Le Grand Siècle, par Jacques Boulenger. — In-8 de 424 p., 5 f. — Paris, Hachette.

I. — MM. Urbain et Levesque poursuivent rapidement leur édition de la *Correspondance* de Bossuet, qui (est-il besoin de le rappeler pour nos nouveaux abonnés ?) paraît dans la monumentale collection *Les Grands Ecrivains de la France*.

243 lettres dans ce tome V, dont 197 publiées d'après les originaux ou sur des copies authentiques. 42 de ces lettres ne figurent pas dans l'édition Lachat (elles sont marquées d'un astérisque à la Table alphabétique) ; de plus, le texte de la plupart des autres, déjà données par lui, a été notablement complété d'après les originaux. Parmi ces 42 qui ne figurent pas dans Lachat, on en remarquera six qui sont adressées à Leibniz. Les corrections faites pour la première fois ici d'après les originaux sont diligemment indiquées en note, et il y en a de capitales : par exemple, lettre à Leibniz, du 26 mars 1692, Bossuet écrit (p. 89) : — « Il ne faut rien oublier pour rapprocher les deux partis ; mais aussi ne faut-il pas se flatter ni donner pour facile de notre côté ce qui, dans le fond, ne le serait pas » ; or, jusqu'aujourd'hui, au lieu de *facile*, on lisait (d'après Foucher de Careil) *faute*, ce qui change le sens et ce qui même n'a pas de sens conciliable avec le contexte.

Des appendices nous donnent : le récit de la conversion du ministre calviniste Saurin, récit écrit par Saurin lui-même (p. 475-496) ; — l'histoire des démêlés de Bossuet avec l'abbaye de Jouarre, et des extraits des procès-verbaux des visites de l'abbaye ; — une lettre très édifiante de La Loubère sur la mort de Pellisson (dont les protestants essayaient de mettre la conversion en doute) ; — l'origine de la correspondance entre Bossuet et Leibniz sur la réunion des Eglises ; — le texte de la Déclaration du roi Jacques II promettant de maintenir les lois et privilèges de l'Eglise anglicane, avec lettres diplomatiques échangées à ce sujet (p. 527-540) ; cette Déclaration soulève un très gros problème de casuistique politique, qui a été longuement discuté ici (*Ami* 1896, p. 1069-1074) (et nos deux éditeurs, MM. Urbain et Levesque, qui ont tout lu, renvoient en effet, p. 364, à la dissertation de Mgr Perriot).

Nos lecteurs connaissent la manière de M. Urbain dans cette édition. Avec lui, et grâce aux notes d'une impeccable précision dont il accompagne sa publication, on se promène à travers tout ce monde d'affaires et tout ce monde de correspondants et de correspondantes comme on ferait à travers un salon dont tous les visages nous seraient familiers. Mgr Touchet, l'autre jour, à l'Assemblée annuelle de la Société Bibliographique à Paris, remarquait que la lecture des journaux, même les meilleurs, n'élève pas l'âme, et qu'il faut relire souvent quelques pages de Bossuet. Du Bossuet, on en aura ici, et du meilleur, du plus grand et du plus paternel, traitant avec autant de patience et de conscience les inquiétudes et les scrupules de bonnes religieuses que les affaires les plus graves, que cette question de la réunion des Eglises, par exemple. Et ce Bossuet de la Correspondance, on ne l'aura jamais aimé et goûté aussi parfaitement qu'on le fera ici, parce qu'on ne l'aura jamais aussi bien compris, grâce à la richesse et au goût achevé de l'annotation.

II. — Le livre de M. Longuemare est une étude sur les sermons de Bossuet, mais étude faite d'un point de vue nouveau. D'autres ont dit la beauté littéraire de cette éloquence ; d'autres, sa solidité dogmatique : M. Longuemare nous en dit l'actualité historique. Bossuet en chaire ne moralisait pas dans le vide, dans l'abstrait. Il parlait pour des personnes vivantes. Il visait à réformer des réalités concrètes. Il en avait, non pas à l'homme en général, mais aux hommes qui étaient ses auditeurs ou ses contemporains. Il connaissait son temps ; et c'est pour son temps qu'il parlait.

Rechercher dans les discours de Bossuet cette « actualité historique », faire d'après Bossuet un tableau exact et vécu de la société de ce temps-là : tel est le plan de M. Longuemare. On verra donc défiler ici, et portraiturés par Bossuet lui-même : 1° le roi ; 2° la Cour (mœurs des courtisans ; soucis, intrigues, mélancolie, ambition, arrivisme, arrogance pour le peuple et servilité devant le roi, jeu, luxe, dettes, hypocrisie religieuse, etc.) ; 3° la famille royale ; 4° les jeunes filles (mauvaise éducation des jeunes filles nobles ; la question du mariage ; le régime des couvents) ; 5° maîtresses et favorites (leçons respectueuses données au roi du haut de la chaire) ; 6° les pauvres et les humbles (les diverses catégories de pauvres ; culpabilité des seigneurs ; impuissance du régime) ; 7° les libertins ; 8° les beaux esprits.

III. — Un jeune littérateur, M. J. Boulenger, a voulu faire de l'esprit sur le grand siècle. Il a fait de l'esprit. Au grand siècle on en faisait aussi, quelquefois ; le plus souvent on en avait. Mais c'était un esprit d'une autre qualité que ce que nous sert M. J. Boulenger. Pour nombre de nos contemporains il faut sans doute écrire ainsi, pour les gens qui rêvent d'apprendre l'histoire sans plus de fatigue ni de fruit qu'ils ne lisent leur journal.

Ces gens-là seront charmés d'apprendre ici (pour ne citer que quelques exemples pris du chapitre donné aux affaires religieuses) que « les badauds trouvaient que la bulle *Unigenitus* choquait cruellement le sens commun, et ils n'avaient pas tout à fait tort, peut-être » (p. 300) ; — que « l'Eglise a toujours reproché leur orgueil aux révoltés » (p. 287), et l'on vous sert cela entre parenthèses, pour mieux souligner sans doute tout l'esprit que l'on croit qu'on y a mis ; le moyen de reconnaître les beaux endroits si l'on ne vous crève les yeux de réclame ? — « Le bonhomme traita la vénérable

Mère », etc. (p. 287) : « le bonhomme », c'est l'archevêque de Paris, Péréfixe. — « Arnauld et ses amis avaient maintenant (à la fin du XVIIe siècle) le St-Siège pour eux » (p. 296) : preuves : « Alexandre VIII (1689-1691) ne les attaqua point » : nous trouvons cependant, sous son pontificat, en 1690, tout un elenchus de 31 propositions jansénistes condamnées ; « Innocent XII (1691-1700) interdit formellement qu'on les inquiétât » : que le moindre brin de texte ferait bien mieux notre affaire que ce solennel « formellement » ! — Etc.

Le Sens et la valeur de la vie, par R. Eucken, prof. à l'Université d'Iéna. Trad. de l'all. — In-12 de VIII-202 p., 2 f. 50. — Paris, Alcan.

Amour et Abandon. *Essai de théologie mystique,* par M. le chanoine Bernies. In-12 de VIII-332 p., 3 f. 50, *franco* 3 f. 70. Paris, lib. St-Paul. — **Ascétique et Mystique,** par J. Delacroix. In-16 de 62 p., 0 f. 60. Paris, Bloud.

Les Tentations du Jeune Homme. *Etude théorique, étude pratique,* par E. Bruneteau, prof. à l'Ecole de Théol. de Poitiers. — In-12 de 370 p., 3 f. 50. — Paris, Lethielleux.

La Morale catholique et la Pureté, par E. Caulle, vicaire général de Rouen. — In-12 de XXX-510 p., 4 f. — Paris, Bloud.

Comment nous pouvons nous rendre bons et heureux les uns par les autres, par Mme Ant. Favier. — In-12 de 121 p., 2 f. 50. — Paris, libr. des Saints-Pères.

Les Alouettes, *poésies* par Théodore Botrel. — **Billets à ma Filleule,** par Berthem-Bontoux. — Vol. in-12 de 255 et 335 p., à 3 f. 50. — Paris, Bloud.

I. — M. Eucken a été présenté déjà ici (*Ami* 1911, p. 521). C'est un des grands noms de la philosophie rationaliste, et un esprit consciencieux. Il rend hommage à la beauté de la conception théologique de la vie, — de la vie divine introduite dans le domaine de l'homme : « l'élément divin, tout à la fois universellement supérieur et très proche de l'âme ; l'homme, infiniment petit, et cependant appelé à une union essentielle avec Dieu ; amour et vénération, douceur et gravité, étroitement unis ; profondes ténèbres et lumière étincelante, misère et béatitude, se renforçant mutuellement et produisant une tension dramatique et une action incessante qui communiquent à l'âme une histoire véritable et font de cette histoire le centre de toute réalité... Nulle autre part la vie n'a atteint une telle profondeur, une telle intériorité. »

Oui, tout cela était fort beau. Mais tout cela n'a qu'un défaut, c'est que c'est mort aujourd'hui, — comme la jument de Roland. Cette conception était née de la misère où l'humanité était tombée vers la fin des temps antiques, ayant perdu la foi en soi-même et en son pouvoir : alors il lui fallut bien chercher, dans l'orientation vers un monde nouveau, le refuge nécessaire contre une désolation et un anéantissement spirituels. — Mais, depuis, à l'aurore des temps modernes, l'humanité s'est ressaisie, elle a repris confiance en elle-même ; dans cette renaissance, dans cet épanouissement de l'humanité, la religion n'avait plus qu'à disparaître, « tissu d'illusions, royaume d'ombres et de rêves » (p. 13).

C'est donc à l'esprit humain à faire sa vie lui-même, et lui seul : la matière le gêne sans doute, lui impose des limitations. Mais il peut, et donc il doit s'emparer de la matière et l'entraîner dans son orbite ; et, suivant la formule de Bergson (*Avant-Propos,* p. III), « l'idée que l'esprit, inséré dans la nature, est véritablement créateur d'énergie et puise en lui la force de hausser toutes choses, de se hausser aussi lui-même, pour ainsi dire, à des degrés croissants de spiritualité, est le *leitmotiv* du présent ouvrage. »

Ce *leitmotiv* ne vaut rien. On a ici une application du modernisme, — du subjectivisme, — à la vie morale. Là-dessus, sur ce tronc gâté, M. Eucken greffe des remarques, des vues pratiques dont beaucoup sont intéressantes : vues sur la vie de l'esprit, sur la vie autonome, sur la vie intérieure, sur la vie progressive, sur la vie d'ensemble opposée à la vie fragmentaire et dispersée, sur la rénovation et la jeunesse spirituelle... Un lecteur avisé glanera ici des perles. Mais ces perles, nous les trouvons tout autrement riches et pures dans nos livres à nous, et dégagées des contradictions et des incohérences d'où M. Eucken ne réussit pas à s'échapper.

L'autre jour (25 mai 1912), la *Volkszeitung* de Cologne citait, pour son petit « sermon » de Pentecôte, le mot de M. Eucken : — « Pouvons-nous encore être chrétiens ? demandait il y a peu de temps Eucken. » Et il répondait : « Non seulement nous le pouvons, mais il faut que nous le soyons, *wir* MÜSSEN *es sein.* » — On voit, par ce qui précède, dans quel sens il peut encore parler de « christianisme », dans un sens tout pragmatiste, allégé de toute conception dogmatique. (Voir de plus, sur la brochure de Eucken, *Können wir noch Christen sein?* discussion serrée du Dr Didio, dans *Literarische Beilage* de la *Volksztg* de Cologne, 30 mai 1912).

II. — M. Bernies présente son livre comme un « Essai de théologie mystique sur l'abandon d'amour à la volonté de Dieu. » Il n'y a pas de théologie mystique ici, ni non plus de théologie ascétique ; l'auteur, dans son « Avertissement », ne semble même pas se douter que ces deux dénominations désignent deux choses distinctes. A défaut de théologie, on trouvera, dans ces pages, des considérations copieuses, oratoires, poétiques souvent, 1° sur « l'amour, fondement de l'abandon » et 2° sur la « nature et pratique de l'abandon », de l'abandon « synthèse de toutes les vertus théologales » et « synthèse de toutes les vertus morales » ; de plus, de nombreuses citations d'auteurs anciens ou modernes, chrétiens ou profanes.

III. — L'opuscule *Ascétique et Mystique,* dû à un religieux de l'Ordre de Saint-François, est excellent. Précise très nettement la controverse qui sévit à l'heure actuelle entre partisans de la mystique à définition large et partisans de la mystique à définition étroite. Aidera efficacement à approfondir ces notions de « mystique » et d' « ascétique », à se rendre compte de la place que la mystique occupe dans l'économie divine de la vie surnaturelle.

IV. — M. Bruneteau a fait un bon livre, « théorique et pratique », dit-il, — plus théorique que pratique, nous semble-t-il : on se fût attendu à plus d'applications concrètes, mais par ailleurs on se gardera d'appuyer sur cette critique, songeant à l'extrême fréquence du défaut opposé chez tant de gens, qui s'en tiennent à de menues notions pratiques, superficielles et incohérentes, sans prendre la peine de les étayer sur rien de doctrinal et de « théorique ». La tentation est un état de guerre : l'essentiel, à la guerre, c'est de connaître l'ennemi, et de se connaître soi-même, de connaître les ressources auxquelles on peut faire appel.

C'est pourquoi M. Bruneteau nous fait connaître : l'ennemi d'abord : notion de la tentation, ses

causes (notre nature, la société des autres hommes, les démons ; rôle de Dieu), son universalité, son utilité, nos illusions, — puis nos forces de résistance et de relèvement ; un très bon chapitre final sur la nécessité de s'instruire et le pouvoir des idées.

V. — *La Morale catholique et la Pureté:* livre excellent. M. Caulle le dédie aux jeunes gens. Aux jeunes gens il pourra paraître un peu volumineux ; mais tous ceux qui les dirigent devront demain l'avoir entre les mains. A ceux qui demandent pourquoi un nouveau livre sur cette question toujours actuelle et qui prétendent que notre époque n'est pas pire que ses devancières, M. Caulle rappelle que tout de même il y a aujourd'hui des indices qui étaient beaucoup moins saillants il y a cinquante ans : multiplication des divorces, des avortements, dépopulation, criminalité juvénile, agglomération de la jeunesse des deux sexes dans les usines, la presse de plus en plus immonde, le cinéma, les cartes postales, etc. Mais d'ailleurs les conseils qui nous sont donnés ici avec tant de perspicacité et d'éloquence, sont de tous les temps.

Division de l'ouvrage : 1° *Dieu et la pureté:* la loi divine ; — 2° *l'homme et la pureté:* action de la pureté sur le cœur, sur l'esprit, sur le corps, sur l'âme ; — 3° *obstacles:* passions, monde, démon ; — 4° *occasions:* lecture, conversations, correspondances, licence des rues, art, théâtre, danse, alcoolisme, tabac, parfums, etc. ; — 5° *forces auxiliaires:* grâce, volonté, travail, prière, sacrements, mariage ; — 6° *sanctions:* méditation de la mort et de l'éternité.

VI. — Les 121 pages de Mme A. Favier, à 2 fr. 50, sont numérotées à partir de la page 7 ; de plus, avec chaque page imprimée alterne une page blanche ; de plus, les pages imprimées elles-mêmes sont loin d'être remplies : en sorte que nous croyons qu'il serait aisé de faire tenir ce « livre » en une trentaine de pages. C'est un peu maigre ; et l'on ne peut pas dire que la qualité compense la quantité : ce sont, le plus souvent, des banalités, vides et précieuses. L'auteur dédie son recueil « à celui qui fut le confident de ses plus intimes pensées. »

VII. — Et maintenant, en route vers l'azur, avec Botrel, un azur d'où nous ne perdrons jamais de vue la réalité : « alouette des glèbes, alouette des nues, alouette des casques », l'oiseau des espaces azurés y chante nos espoirs magnifiques, mais aussi nos efforts quotidiens pour hâter leur réalisation : tout est poésie ici, sans rêve vague ni mélancolie. C'est du Botrel.

VIII. — 70 chansons de Botrel, et près de 70 « billets à ma filleule ! » Et de l'un à l'autre, nous ne sommes pas dépaysés : c'est le même ciel qui luit au-dessus de la vie de chaque jour, la même vision claire des choses, le même robuste bon sens, la même allégresse. « Ma filleule » sort du pensionnat. Quelle période d'illusions maladives que ces abords de la seizième année, où l'on n'est plus enfant, où l'on n'est pas encore jeune fille, où l'on est *back-fisch*, comme disent les Allemands, et Dieu sait ce qu'ils enveloppent de choses imprécises, indéfinissables, sous ces deux syllabes ! Que de faux pas à éviter ! Que de questions se posent ! Marraine sait tout, elle dit tout, gentiment, simplement ; pas de sermons, pas de ton prêcheur ; une tendresse qui n'est jamais banale ni langoureuse, ni encombrante ; un esprit toujours en éveil mais toujours au service du cœur. Qu'il faut aimer profondément pour verser tant de bonne grâce et de charme léger sur des sujets qui, sous leurs titres alléchants, sont tout de même des sujets de morale ! *L'envol du nid; entrée dans le monde; rêverie et réalité ; amies obligatoires ; duplicité mondaine; dégoût du siècle; vaine fumée; conscience de provinciale; l'esprit et le cœur; vivre sa vie; l'ensoleillée; vieilles filles; flirt; amour ailé; désabusées; le droit à l'amour; les allumeuses; le charme; les conquérantes; les endormies; les entravées; fiancée!...*

Tableau de la Littérature française au XIX^e^ siècle, par F. Strowski, prof. à la Faculté des Lettres de Paris. — In-12 de 538 p., 3 f. 50. — Paris, Paul Delaplane.

Ames d'aujourd'hui, par Fr. Vincent. — In-8 écu de VII-388 p., avec portraits hors texte, 5 f. — Paris, Beauchesne.

Les Porteurs du Flambeau, *d'Homère à Victor Hugo,* par Aug. Cabat. — In-12 de 263 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

I. — Le livre de M. Strowski est une nouveauté, jusqu'aujourd'hui unique en son genre. Nous n'avons pas d'autre livre qui lui puisse être comparé. C'est un « Tableau » que tout le monde réclamait. M. Strowski, pour nous le donner, s'est arraché un temps à ces captivantes études dont nous avons eu plus d'une fois l'occasion de parler à nos lecteurs, sur Pascal et l'histoire du sentiment religieux au XVII^e^ siècle. Tout le monde lui en sera reconnaissant, et dans le clergé surtout : car M. Strowski est chrétien, et c'est double bénéfice pour nous de recevoir d'une plume chrétienne une œuvre si nécessaire.

M. Strowski se défend d'opérer, dans ce livre, des « classifications abstraites », de formuler des « jugements systématiques », de hiérarchiser ; et il est vrai que le moment n'en est pas encore venu, que le recul nécessaire nous manque. Il ne veut que nous offrir un « tableau » ; mais, dans ce tableau, les groupes sont si bien répartis, les grandes directions maîtresses, les grands courants si bien distingués, décrits et délimités, les innombrables écrivains qui nous sont présentés ici sont si heureusement situés chacun à sa place, caractérisés avec tant de précision et de finesse, que le lecteur emporte de ce « Tableau » une connaissance tout autrement claire et vivante du XIX^e^ siècle qu'il ne le ferait d'un schéma dressé suivant les règles des canons classiques.

Plus de cinq cents écrivains sont étudiés ici ; et toute cette immense matière est distribuée en cinq parties : 1° *Du XVIII^e^ siècle au romantisme* (la littérature sous le Premier Empire) ; — 2° *la période romantique* (la Restauration) ; — 3° *le mouvement humanitaire et positiviste* (sous la Monarchie de Juillet) ; — 4° *le triomphe des idées positives* (Second Empire) ; — 5° *la période contemporaine*, qui nous conduit jusqu'aux auteurs d'aujourd'hui, déjà célèbres la plupart avant le XX^e^ siècle ou se rattachant à quelque courant du siècle dernier. — C'est un répertoire incomparable. Les jugements sont rapides ; mais on les sent solidement appuyés et éclairés par toute l'ambiance du coin de tableau où ils sont enchâssés. Parfois nous les eussions attendus plus sévères ; mais c'est surtout de critique littéraire qu'il s'agit ici. Et M. Strowski accentue avec bonheur la note chrétienne, quand il la trouve dans ses écrivains.

II. — Nous aurions été, parfois, plus sévères aussi que M. Fr. Vincent. Mais le point de vue d'où il étudie ses « âmes » légitime pleinement son indulgence. Il écrit en effet, en sous-titre, « Essais sur l'idée religieuse dans la littérature contemporaine ». Il a voulu donc retrouver l'idée religieuse chez des auteurs où elle n'apparaît pas

éclatante, sous des courants dont le bouillonnement superficiel est tout autre chose que religieux ou même simplement moral. Et il l'a retrouvée, parce qu'elle y est en effet. Il nous la fait voir, et nous sommes tout heureux de nous en réjouir avec lui. Mais ce n'est pas tout cependant ; et les éclairs de sensibilité chrétienne qui brillent très doucement par exemple à travers *L'Ombre de l'amour* de Marcelle Tinayre, n'empêchent que ce livre reste bien pervers, dangereux non pas seulement pour la foi, mais plus encore par l'ardeur sensuelle des peintures.

M. Vincent fait œuvre d'apôtre. Il se penche sur ces « âmes d'aujourd'hui », dont aussi bien Marcelle Tinayre est la plus éloignée de nous, dont plusieurs sont tout à fait des nôtres (René Bazin, Henry Bordeaux, Paul Bourget, René Doumic, Victor Giraud, etc.), dont d'autres enfin sont en route vers nous, au moins par la qualité de leur sympathie (Maurice Barrès, Jules Lemaître, Henri Lavedan, etc.) ; et il leur demande le témoignage, ou l'ébauche de témoignage qu'elles rendent, parfois inconsciemment peut-être, à la Vérité. C'est là d'excellente apologétique ; et c'est là un spectacle de réconfort édifiant pour tout le monde, même en dehors de toute préoccupation apologétique. M. Vincent a songé à ses « chers rhétoriciens » : il veut qu'ils sachent « à quelle profondeur l'élite intellectuelle est aujourd'hui travaillée par la Vérité » :

« Si le monde de la Pensée vient à nous, dit-il, et si le monde des Arts, dont le rôle est de traduire en beauté les acquisitions de la Science, nous revient à son tour, il est bon qu'ils sachent cela et qu'ils tirent de ce fait notoire une juste confiance dans l'avenir de notre Foi. »

Voilà des lignes magnifiques. Tout éducateur y applaudira. Cependant ce point de vue apologétique n'est pas l'unique, il n'est pas complet par lui-même, il ne doit pas voiler ou laisser dans l'ombre le péril de certaines lectures. Pour des lecteurs avertis, cette critique apologétique est excellente ; mais nous ne la dédierions pas à des jeunes gens, ou bien nous insisterions davantage à prémunir contre le ver caché au centre de ces fleurs.

Nos lecteurs voient par là le profit et l'intérêt qu'ils prendront à ces pages, écrites dans la langue très brillante et très fine, et tout ensemble chaude et prenante, que l'auteur a à son service, une belle langue de lettré et de bon prêtre. — P. 168, il y a autre chose à dire sur le document Beurrier et sur le pauvre Appendice du P. Petitot que les deux lignes dédaigneuses dont on s'est contenté (voir *Ami* 1911, p. 177-182, et les articles parus ensuite dans de doctes Revues, les *Etudes* des Jésuites, la *Revue du Clergé français*, le *Bulletin* de Toulouse, le *Correspondant :* sur quoi nous aurons à revenir).

III. — A nos confrères aussi de l'enseignement nous signalons *les Porteurs du Flambeau*, c'est-à-dire les poètes, — les poètes, dont c'est le privilège de recevoir l'impression des faits plus vive, plus grande que ne sont les faits eux-mêmes. M. Cabat passe ainsi en revue plus de soixante poètes, dont une vingtaine de l'antiquité classique, les autres, des nations chrétiennes, depuis l'auteur de la *Chanson de Roland* jusqu'à Victor Hugo et au-delà, Leconte de Lisle, Heredia, Verlaine, Mallarmé, Sully Prudhomme, etc. Quelques pages sont données à chaque poète, souvent une ou deux seulement : réflexions généralement intéressantes, bien présentées, parfois trop brèves et trop en raccourci pour être absolument justes, ce qui ne les empêche pas d'être suggestives, bien au contraire.

LITURGIE

Q. — En vertu d'un indult, nous avons la faculté de célébrer *une* messe votive du St-Sacrement le jeudi, et *une* messe votive de la Sainte Vierge le samedi. Le célébrant de l'une ou de l'autre de ces deux messes basses doit-il y réciter le *Credo*, quand les autres prêtres y sont obligés par les rubriques à la messe du jour, v. g. d'un Docteur ?

R. — **Les messes votives du Saint-Sacrement ou de la Sainte Vierge n'empruntent jamais à la messe du jour le *Credo* auquel celle-ci peut avoir droit de par les rubriques. Les messes votives ont leurs règles propres, qui n'ont rien de commun avec celles qui régissent les messes du jour, et dites pour une cause privée ou simplement lues, elles ne comportent jamais la récitation du *Credo*. (Cf. Rubr. gén. du Missel, Tit. XI).**

Q. — Le titulaire de mon église est S. Clair, abbé, dont le jour propre est le *2 janvier*. 1° Comment dois-je ordonner son office ? 2° Quelles leçons dire au 1er noct.? 3° Comment organiser son octave ?

R. — **Ad I. Vous devez célébrer la fête de S. Clair sous le rit de 1re cl. et dire ses 1res Vêpres la veille avec mémoire de la Circoncision seulement. Les nouvelles rubriques n'admettent aux 1res cl. que la mémoire des octaves privilégiées ou du jour octave des fêtes primaires de N.-S. (Tit. VI, n. 1 ; Nova Tabella occurrentiæ et concurrentiæ ; 23 janv. 1912, Rubr. spec. Missalis in Nativit. S. Joannis Baptistæ). En conséquence, le jour octave de S. Etienne est complètement supprimé pour vous, et l'on n'a pas à tenir compte des solutions contraires.**

Ad II. L'âge auquel le saint Abbé est mort n'étant pas connu, il semble que les leçons du Commun *2o loco* doivent être dites de préférence, au 1er Nocturne.

Ad III. Son octave est complètement supprimée, car une fête célébrée dans un temps où les octaves sont interdites n'y a aucun droit. (S. R. C., 13 déc. 1895, n. 3876, ad 1).

Q. — En 1913, par suite de l'octave de la Pentecôte, nous avons deux fêtes primaires doubles de 2e cl. à replacer après la Trinité : la première tombe le 13 mai, la seconde le 18.

Le 19 étant libre, ne serait-ce pas à ce jour que doit être replacée la fête du 18, et ne faut-il pas reporter plus loin la plus ancienne, celle du 13 ?

R. — **Mgr Piacenza, dans son commentaire sur la bulle *Divino afflatu*, est d'avis que la fête du 18 mai soit replacée de préférence le lendemain 19 comme en son jour, et la fête du 13 renvoyée au second jour libre. L'Ordo de Latran, cette année, a fait de même pour deux doubles de 2e cl., l'un empêché le 26 mai et l'autre le 2 juin : celui du 2 juin a été replacé le lendemain 3 comme en son jour, et l'autre renvoyé au second jour libre. La raison en est que, dans la circonstance, l'application de la rubrique**

(Tit. III, n. 3) est possible pour les fêtes du 18 mai et du 2 juin, tandis que les fêtes des 13 et 26 mai n'ayant pu être replacées jusqu'aux 18 mai et 2 juin, il importe peu que leur célébration soit retardée d'un jour ou deux en plus.

Q. — Quand doit-on omettre, et quand doit-on dire comme 9e leçon la légende des offices des saints qui n'ont que mémoire au Bréviaire ?

R. — On doit omettre comme 9e leçon *la légende historique* des saints qui sont simplifiés *le dimanche*. Tous les autres jours, elle se dit comme on l'a toujours fait ; on n'excepte que les jours où il y aurait à placer comme 9e leçon l'homélie d'une férie majeure ou d'une Vigile ayant mémoire à l'office.

Ce principe rappelé, chacun pourra suppléer aux quelques lacunes qui se sont glissées dans notre *Specimen Calendarii*.

Q. — D'après la coutume, le corps des personnes notables, des bienfaiteurs et bienfaitrices de l'église, est déposé dans le chœur pendant le service funèbre. On me dit que cette coutume devrait être supprimée et que seuls les cercueils des prêtres doivent être placés dans le chœur.

L'usage constitue-t-il un véritable abus ou peut-il être toléré ?

R. — Le Rituel ne fait exception pour personne. « Deposito feretro in medio ecclesiæ, » le défunt a, si c'est un laïque, les pieds tournés vers l'autel, et si c'est un prêtre, les pieds tournés vers la porte de l'église. (Tit. VI, ch. 3, n. 4). Voilà la règle, et le P. Hægy appuyé par le Cérémonial des Ev., liv. II, ch. 38, n. 25, dit expressément : « quelle que soit la qualité du défunt. »

Mais une coutume contraire peut-elle être tolérée, ou bien constitue-t-elle un véritable abus ? — D'après Baruffaldi, on ne serait pas en faute si la disposition de l'église ne permettait pas de placer le catafalque au milieu de l'église. (Titre 36, n. 131). C'est évident. Mais pourrait-on encore tolérer l'usage en dehors de cette impossibilité matérielle ? La solution du cas n'est pas de notre compétence.

Q. — 1° Aux messes pontificales, le cérémoniaire de l'évêque peut porter la soutane violette. Les cérémoniaux ne disent pas quelle ceinture il faut aussi porter dans cette circonstance. Est-ce la ceinture violette à houppes ou à franges ?

2° De plus, ce cérémoniaire peut-il porter ostensiblement cette soutane violette en dehors des offices pontificaux et de la cathédrale, par exemple depuis après la messe jusqu'aux vêpres pontificales qui ont lieu à 7 h. du soir ?

Je connais des cérémoniaires qui l'ôtent immédiatement après la messe, parce qu'ils le peuvent facilement, et d'autres qui la portent, entre la messe et les vêpres, recouverte d'une douillette noire. Est-ce bien ?

R. — Ad I. Le maître des cérémonies peut porter durant les fonctions pontificales célébrées par l'évêque diocésain ou célébrées par un autre évêque, du consentement de l'Ordinaire et avec l'assistance du Chapitre, la soutane violette, « non tamen sericæ materiæ, neque cum globulis aliisve ornamentis rubei coloris [1], » et selon le P. Hægy, consulteur de la S. R. C., la ceinture violette à glands [2], avec le surplis et non l'habit de chœur s'il est chanoine [3].

Ad II. Si une cérémonie précède ou suit immédiatement une fonction pour laquelle la soutane violette est autorisée, le maître des cérémonies peut la prendre dès cette cérémonie et la garder jusqu'après la dernière [4]. Mais hors de là, la soutane violette lui est interdite [5].

Q. — Est-il permis au célébrant d'ôter la chasuble pendant le chant du *Credo* et de parcourir l'église pendant ce temps pour faire la quête ? Quelle est la règle à suivre ?

R. — L'Eglise tolère plutôt qu'elle n'autorise cette pratique. Il est difficile en effet que le prêtre fasse la quête pendant le *Credo* sans qu'il perde plus ou moins de vue la pensée du saint sacrifice. Mais, faute de pouvoir mieux faire, en rompant avec cette coutume, ce serait peut-être aussi enlever à l'église un de ses meilleurs revenus pour l'entretien du culte ou autres œuvres. De deux maux alors — c'est bien le cas — il y a lieu de choisir le moindre.

Q. — Quand on fait aux Vêpres d'un office (dont les psaumes se prennent au Psautier) mémoire d'un autre office (qui se récite comme au Bréviaire), doit-on dire les Complies du dimanche ou les Complies de la férie ?

R. — On doit dire les Complies exigées par l'office qui a les Vêpres, soit entières, soit *a capitulo*. Ainsi, dans le *Specimen Calendarii* qu'a donné l'*Ami*, vous trouverez les Complies du samedi assignées au 25 janvier et au 22 février. C'est par inadvertance que le 18 janvier porte : *Complet. de Dom.* au lieu de *Complet. de Sabb.*

Q. — 1° Il y a divergence entre nous sur la manière de réciter le Bréviaire nouveau, durant l'octave de S. Joseph.

Il faudrait, suivant les uns, réciter le Bréviaire d'après les règles de la 1re série ; et suivant les autres, d'après la 2e série. Ne pouvant trancher la question, veuillez nous donner la solution.

2° Que faut-il entendre par Schema I et Schema II ?

R. — Ad I. Quand on fait l'office (mais non la simple mémoire) d'une octave quelconque, on lui applique nécessairement la règle des fêtes de 1re et de 2e classe, c'est-à-dire de la 1re série, puisque actuellement les fêtes doubles majeures ne peuvent plus avoir d'octave. (S. R. C., 30 déc. 1911).

[1] Cérém. des Ev., Liv. I, ch. v, n. 4 ; S. R. C., 3 sept. 1661, n. 1213.
[2] *Les fonctions pontificales*, t. I, p. 307.
[3] Cérém. des Ev., *loc. cit.* ; S. R. C., 29 fév. 1868, n. 3165, ad 1.
[4] S. R. C., 3 avril 1900, ad III ; *Ephem. Liturg.* 1900, p. 420.
[5] Décret et *Ephem.* ut supra.

Ad II. Le 1er schema a un caractère festival et le 2e schema a un caractère de pénitence à cause du Ps. *Miserere* qu'on y récite. Aussi le 1er schema se dit à toutes les fêtes et aux dimanches et féries *per annum ;* le 2e schema se récite aux dimanches et féries qui rappellent la pénitence, depuis la Septuagésime à Pâques, et en général à toutes les féries majeures. (Cf. Tableau des féries et vigiles, *Ami* 1912, p. 393).

Q. — Dans l'Ordo pour 1913 (*Ami*, p. 394), vous mettez au 16 janvier le 2e *dimanche* après l'Epiphanie. Voudriez-vous me dire comment il faut faire s'il n'y a dans la semaine aucune fête semi-double ?

R. — Quand il n'y a pas dans la semaine de semi-double où puisse s'anticiper le 2e dim. de l'Epiphanie empêché par la Septuagésime, on lui donne pour siège le samedi ou l'un des jours précédents occupé par un double-mineur qui sera alors simplifié. (S. R. C., 2 mars 1912, ad II).

S'il arrivait même que toute la semaine fût occupée par des fêtes de 2e cl. ou des doubles majeurs, on l'anticiperait au samedi ou dans l'une des féries précédentes ayant même un double-majeur, qui alors serait simplifié. (S. R. C., 19 avril 1912, ad IX).

Q. — 1° Quand le Saint-Sacrement est exposé, même pendant une messe basse, par exemple le 1er vendredi du mois, on ne doit pas sonner la clochette. Mais peut-on la remplacer par la claquette, comme le Jeudi Saint ? Si cette coutume existe, peut-on la conserver ?

2° Au salut, peut-on également se servir de la claquette au lieu de la clochette, avant et après la bénédiction ?

R. — Ad I. Pas de sonnerie ni de claquette aux messes qui se disent devant le Saint-Sacrement exposé, et si la coutume contraire existe, elle est à supprimer. (S. R. C., 11 mai 1878, n. 3448, ad II).

Ad II. Au salut, on peut sonner la clochette, mais non se servir de la claquette. (Cf. Hœgy, t. I, p. 595, et S. R. C., 10 sept. 1898, n. 4000, ad 3).

Q. — L'*Ami*, p. 61, sous ce titre : *Prescriptions temporaires*, permet de refaire tout l'Ordo de 1912 conformément aux nouvelles rubriques et de dire le Bréviaire comme si la réforme était déjà imposée. Sur quels documents positifs ou sur quelles raisons s'appuie cette autorisation ?

R. — Cette méthode que l'*Ami* indique avec plusieurs autres, sans l'imposer, se recommande : 1° du savant commentaire de Mgr Piacenza relatif aux prescriptions temporaires, p. 115 ; 2° de l'exemple donné par l'archibasilique de Latran. Et si le Pape, en autorisant l'emploi du nouveau Psautier dès son apparition, n'a pas exigé qu'on refasse pour cela tout l'Ordo, c'est bien pour faciliter à tous l'essai du Bréviaire réformé, que beaucoup auraient sûrement laissé de côté s'il n'avait été permis qu'à cette seule condition. Il n'est donc pas douteux qu'on puisse suivre cette pratique.

Q. — 1° Quelles leçons faut-il attribuer à S. Irénée (28 juin) qui n'a pas de répons propres, mais des leçons propres au 1er Nocturne ?

2° Est-il vrai, comme l'enseigne l'Ordo de Laval, qu'à la messe votive *pro sponsis*, s'il y a à faire mémoire d'un double, on ne dit que ces deux oraisons ?

3° Les fêtes de la Sainte Vierge fixées jusqu'ici aux dimanches d'octobre peuvent être simplifiées, omises ou replacées à jour fixe avec l'autorisation de la S. C. des Rites. Les diocèses qui avaient déjà un indult leur permettant de transférer ces fêtes à un autre jour quand elles étaient empêchées, ne peuvent-ils pas user de cet indult sans recourir à Rome ?

4° Lorsqu'un saint est fêté dans une paroisse comme Patron à un autre jour que dans le reste du diocèse, à cause d'une circonstance particulière (miracle local, mort, etc.), que doit-on faire dans cette paroisse le jour où l'on fait sa fête dans le reste du diocèse ?

R. — Ad I. Si les leçons de S. Irénée sont propres (et non du Commun) au 1er Nocturne, on doit les dire, quand même les répons ne seraient pas propres eux-mêmes. Les rubriques nouvelles, en effet, exceptent toute fête, « quod... lectiones habeat proprias, non vero de Communi... » (Tit. I, n. 4).

Ad II. La pensée actuelle de Rome est que le jour où l'on fait l'office d'un double, si une messe votive ou une messe de la férie courante est permise, on y dise seulement l'oraison du double, à moins qu'il n'y ait quelque autre mémoire au Bréviaire ce jour-là. On n'y ajoutera donc plus désormais les oraisons du Temps, comme *A cunctis*, etc. (S. R. C., 22 mars 1912, ad V).

Ad III. Les fêtes de la Sainte Vierge fixées aux dimanches d'octobre sous le rit double-majeur ne peuvent aujourd'hui se transférer ailleurs sans un recours spécial à Rome ; et à son défaut, on les simplifie ou plutôt on les omet. (*Prescript. Tempor.*, IV, c).

Ad IV. Si la fête du Patron n'est autre que sa fête natale, la paroisse n'a plus à la célébrer à la date fixée pour le reste du diocèse ; ce serait *bis in idem ;* l'office est de la férie ou du simple qui peut se trouver ce jour-là.

Si au contraire on fête comme vocable une circonstance spéciale de la vie du saint, comme serait la Conversion de S. Paul, le Patronage de la Sainte Vierge, on n'en célèbre pas moins ensuite le saint avec le reste du diocèse.

Q. — Je lis aux *Tables générales* de l'*Ami*, 2e série, p. 25, une chose qui me paraît étrange. Vous dites qu'on ne peut pour les bénédictions se servir de l'eau bénite de la veille de Pâques et de la Pentecôte. Vous n'ignorez pas que très souvent on se sert de cette eau pour la bénédiction des ornements d'église achetés à l'époque de Pâques. Les fidèles en emportent chez eux et on l'emploie pour bénir les objets de piété, pour l'administration des sacrements, etc. Les ornements bénits avec cette eau ne sont-ils pas véritablement bénits ?

R. — Les cas visés par les *Tables générales*, comme on peut s'en rendre compte par la question et la réponse (cf. *Ami* 1889, p. 125), exigent vraiment une eau bénite spéciale, et il est exact qu'on ne peut en pareille circonstance se servir

de l'eau bénite de la veille de Pâques ou de la Pentecôte. Mais on pourrait sûrement bénir les ornements d'église avec celle-ci ; il n'y en a même pas d'autre à prendre ces jours-là.

Q. — 1° Pourquoi, avant la grand'messe du dimanche, asperger tous les autels ?

2° Pourquoi les signes de croix sur les saintes Espèces après la consécration ? Le signe de croix n'est-il pas ordinairement un exorcisme ?

R. — Ad I. Au jour de la consécration de l'autel, il y a de nombreuses aspersions, dont le but est de procurer la disparition de l'Esprit mauvais et de l'éloigner du lieu destiné à l'offrande des saints mystères. L'aspersion du dimanche est comme une rénovation des premières grâces du jour natal de l'autel ; elle dispose immédiatement la pierre sacrée à recevoir l'auguste sacrifice, et en écarte l'esprit de ténèbres rôdant partout, au sein même du sanctuaire [1].

Ad II. S. Thomas assure que les signes de croix faits sur les saintes espèces après la consécration ne servent plus à bénir, à sanctifier, à consacrer, comme ceux qui précèdent la consécration ; c'est évident. Les liturgistes et les théologiens conviennent en outre que ce ne sont certainement pas des prières, mais ils rappellent que les dons consacrés sont bien le corps et le sang de *Jésus crucifié*, et servent à désigner qu'à la messe c'est absolument la même victime qu'à la croix qui est offerte pour nous [2].

Q. — Quel est le sens de la phrase : « Et sacris semper mysteriis repræsentas incolumes, » qui se trouve dans l'oraison de la fête de la Dédicace ?

R. — Voici la traduction que je trouve dans le *Bréviaire Romain mis à la portée des Communautés et des personnes pieuses*, 2e édit., Desclée, 1911 : « O Dieu qui renouvelez chaque année en notre faveur le jour où ce saint temple vous a été consacré, et qui nous conservez en état d'assister à vos saints mystères... » On la lisait déjà avant dans le *Paroissien romain* du diocèse de Langres, et l'*Office divin complet* à l'usage de Rome, chez Lefort, dit également : « O Dieu qui... nous donnez la santé pour assister à vos saints mystères... »

Q. — 1° Avec l'ancien bréviaire, les prêtres tertiaires avaient le privilège de faire mémoire de S. François aux suffrages. Avec le nouveau Psautier, qui ne contient qu'un seul et unique suffrage, ce privilège est-il aboli ?

2° Dans la paroisse où je suis vicaire, mon curé me fait faire la bénédiction des rameaux, mais sans observer les règles liturgiques qui prescrivent de placer les rameaux sur une table au coin de l'épître ou devant l'autel et d'en faire ensuite la distribution. Mon seul rameau est placé derrière le missel, les employés de l'église et les fidèles tiennent le leur à la main. Les prières récitées, le curé me prie de faire le tour de l'église pour asperger les rameaux, comme pour l'eau bénite avant la grand'messe. Je l'ai fait et j'ai eu l'intention de bénir tous les rameaux. Mais je doute beaucoup de la validité de cette bénédiction. Qu'en pensez-vous ?

3° Quand on fait un mariage en temps clos avec dispense du temps prohibé, cette dispense affecte-t elle la solennité des noces telle que l'entend le Rituel romain (Tit. VII, cap. I, n. 18) ?

Si cette dispense ne porte pas sur la solennité des noces, je ne vois pas son utilité, le mariage pouvant être contracté en tout temps. (Rit. Rom., Tit. VII, cap. I, n. 18).

R. — Ad I. Il ne paraît pas douteux que le privilège d'ajouter la mémoire de S. François ait pris fin avec la suppression des suffrages multiples de l'ancien Bréviaire, réduits désormais à un seul.

Ad II. Les rubriques du Missel, en prescrivant de placer les rameaux « in medio ante altare vel ad cornu epistolæ, » visent certainement les palmes qui sont remises de la main à la main par l'officiant aux personnes auxquelles il est d'usage d'en distribuer ; mais elles n'entendent point par là exclure de la bénédiction les rameaux que les fidèles tiennent eux-mêmes à leur place respective dans l'église. Ces palmes sont moralement présentes, et cela suffit pour qu'elles puissent être validement bénites. Il n'était pas même nécessaire de parcourir l'église pour asperger les rameaux ; vous pouviez le faire depuis l'autel, comme vous l'avez fait ensuite pour l'encens. C'est assez vous dire que votre conscience peut être en paix.

Ad III. Il est vrai que, à s'en tenir aux termes du concile de Trente, il n'y a de defendu en temps clos que la bénédiction solennelle des époux, la pompe, les festins, et les réjouissances qui accompagnent les noces, *solemnes nuptias*. Le Rituel Romain, du reste, reproduit la même doctrine, et il ajoute par ailleurs que le mariage comprenant les seules cérémonies et prières qui constituent le sacrement peut se contracter en tout temps.

Mais il est reçu en France qu'on ne peut se marier en temps clos sans une permission de l'évêque, et Rome, mise au courant de la coutume par Mgr de Montauban, l'a consacrée de son autorité, en disant que le mariage pouvait se célébrer, même en temps prohibé, mais « dummodo accedat Episcopi venia », et rien de plus. (S. R. C., 14 août 1858, n. 3079, ad 1).

Cela est si vrai que le même évêque demandant si, grâce à cette permission, la messe de mariage, la solennité des noces et la bénédiction nuptiale devenaient par le fait licites, Rome répondit : « Negative », et l'évêque ne peut même en donner dispense (même décret, ad 2).

---

[1] Cf. Timothée Desloges, *Etudes sur la signification des choses liturgiques*, p. 293-294 ; — Dom Eugène Vandeur, *La sainte messe*, p. 36.

[2] Cf. *Summa Theol.*, P. III, q. 83, art. 5 ; — Gihr, *Le saint sacrifice de la messe*, t. II, p. 322 et suiv. ; — Dom Vandeur, *op. cit.*, p. 109 et suiv.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 24 julii 1912.

AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. / 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Quel est le sens de l'expression *Angelus Domini*, dont il est si souvent parlé dans l'Ecriture ? Je serais particulièrement redevable à l'*Ami du Clergé* de me mettre à même de discerner, par une étude mise au jour des découvertes exégétiques contemporaines, ce qui dans les différentes manifestations angéliques appartient strictement au domaine du ministère des anges et ce qui doit être attribué à Dieu apparaissant sous les mêmes dehors qu'eux.

R. — Pour fixer le sens de cette expression : « Angelus Domini, ange de Yahweh, » nous allons : 1° examiner les textes scripturaires où nous la rencontrons, et 2° grouper les diverses interprétations qu'en donnèrent les Pères, les théologiens et les exégètes [1].

I. Examen des textes scripturaires. — Eliminons d'abord tous ceux qui ne présentent pas de difficulté. Dans Malachie (II, 7) le prêtre gardien de la science est chargé de donner l'enseignement parce qu'il est l' « ange de Yahweh des armées », c'est-à-dire le représentant de Dieu auprès du peuple. — Ailleurs, à l'ange de Dieu, doué évidemment de toutes les qualités de bonté, de sagesse, de science, en vertu de son origine et de sa mission, on comparera les personnages que l'on veut honorer ou flatter. Des phrases comme celles-ci : « Tu as été bon à mon égard comme un ange de Dieu » (I Sam. XXIX, 9), « Mon roi est comme un ange de Dieu » (II Sam. XIX, 27), se comprennent aisément. (Cf. aussi II Sam. XIV, 17, 20). Dans Tobie, l'Ange du Seigneur (Tob. V, 6; X, 11) n'est autre que Raphaël d'après Tob. III, 25. — Mais le plus souvent, cette expression « Ange de Yahweh » désignera un envoyé extraordinaire de Dieu, chargé de protéger le Juste contre ses ennemis ou ses persécuteurs (Ps. XXXIII, 8; XXXIV, 5, 6) ou de guider un saint personnage dans un voyage périlleux. Abraham promet à son serviteur qui part avec Isaac pour chercher une épouse, que Yahweh enverra son Ange devant eux (Gen. XXIV, 7, 40), et Yahweh dans Exod. XXIII, 20 veut envoyer son ange pour garder Moïse ou pour protéger son peuple. (Cf. Exod. XIV, 19; XXXIII, 2; Num. XX, 16; Exod. XXXII, 34). Ailleurs, l'Ange de Yahweh est député pour redonner du courage à Elie (I Reg. XIX, 5-7), remettre Habacuc en son lieu (Dan. XIV, 38), transmettre les messages divins (II Reg. I, 3, 15; Zach. III, 1, 4; I, 11, 12), exécuter les arrêts de Yahweh, qu'il s'agisse de faire mourir par la peste les Israélites en punition de l'orgueil de David (II Sam. XXIV, 16, 17; I Chron. XXI, 12, 15, 16, 18, 30) ou de tuer 185.000 hommes dans le camp de Sennachérib (II Reg. XIX, 35; Is. XXXVII, 36; Eccli. XLVIII, 21; II Mach. XV, 22).

Dans tous ces passages, l'Ange de Yahweh désigne un ange quelconque dont on ignore le nom, mais un ange certainement distinct de Dieu. Et si nous nous trouvions en présence de ces seuls textes, l'interprétation de l'expression *angelus Domini* dans l'Anc. Test. serait aisée.

Mais il y a dans l'Ecriture d'autres endroits, où il n'est pas aussi facile de distinguer « ce qui appartient strictement au ministère des anges, de

[1] BIBLIOGRAPHIE. — Vigouroux, *Dict. de la Bible*, t. I, col. 586 587. — Hastings, *Dict. of the Bible*, t. I, p. 94. — Montagne, *De l'apparition de Dieu à Moïse sur le mont Horeb* (Ex., III), dans *Rev. Biblique* 1894, p. 232-247. — Hackspill, *Etude sur le milieu religieux et intellectuel contemporain du Nouv. Test. Les Etres intermédiaires*, dans *Rev. Bibl.* 1901, p. 200 et 201. — Lagrange, *L'ange de Iahvé*, dans *Rev. Biblique* 1903, p. 212-225. — Lagrange, *La paternité de Dieu dans l'Anc. Test.* Appendice, *L'ange de Iahvé*, dans *Rev. Bibl.* 1908, p. 497-499. Cet appendice est dirigé contre Lepin pour qui « Ange de Dieu, Sagesse de Dieu, Parole de Dieu » seraient trois termes désignant un même être mystérieux, considéré dans ses relations avec le monde sensible et avec les hommes (cf. *Jésus Messie et Fils de Dieu*, p. 49 et ss.). — Touzard, *La religion d'Israël*, dans *Rev. du Clergé Français*, 1er juin 1911, p. 554 et 555. — Lebreton, *De Sanctissima Trinitate*, p. 20-24 (cours lithographié). — On trouvera la collection des textes patristiques relatifs aux théophanies dans W. P. *Beiträge zur Lösung der Maleach-Jahvé-Frage*, dans *Katholik* 1882, II, p. 149-170 ; et dans Dom Legeay, *L'Ange et les théophanies dans la Sainte Ecriture d'après la doctrine des Pères* (*Rev. Thomiste* 1902, p. 138-158, 405-424 ; 1903, p. 46-49, 125-154. Dans ces derniers articles les textes sont parfois cités sans assez de discernement ; on ne devra donc les utiliser qu'avec une certaine réserve).

ce qui doit être attribué à Dieu apparaissant sous les mêmes dehors qu'eux. »

Ici encore voyons les textes.

1° *Apparition de l'Ange de Yahweh à Agar* (Gen. XVI, 7-14). — L'Ange de Yahweh apparaît à Agar, chassée par Sara. Il lui parle comme parlerait Yahweh : « Je multiplierai extrêmement ta postérité, etc. » et lui annonce la naissance d'Ismaël. Agar prend cet ange de Yahweh pour Yahweh lui-même : « Ai-je donc ici-même vu le Dieu qui me voyait ? »

(Gen. XXI, 15-20). — Agar, chassée de la maison d'Abraham, accablée de fatigue et prise de désespoir, a abandonné son enfant. Yahweh entend la voix de l'enfant et l'ange de Dieu appelle du ciel Agar : « Ne crains point, car Dieu a entendu la voix de l'enfant dans le lieu où il est. »

2° *Sacrifice d'Isaac* (Gen. XXII, 11-18). — L'ange de Yahweh arrête le bras d'Abraham et dit : « Je sais maintenant que tu crains Dieu et que tu *ne m'a pas refusé* ton fils, ton unique. » L'ange de Yahweh appelle ensuite Abraham une seconde fois et lui tient ce langage ; « Je l'ai juré par moi-même, dit Yahweh, parce que tu as fait cela et que *tu ne m'as pas refusé* ton fils, je te donnerai une postérité nombreuse, etc. »

3° *Apparition de l'ange de Dieu à Jacob* (Gen. XXXI, 11-13). — Jacob est chez Laban ; un ange de Dieu lui apparaît en songe et lui dit : « Lève les yeux et regarde : tous les béliers qui couvrent les brebis sont rayés, tachetés et marquetés ; car *j'ai vu* tout ce que t'a fait Laban. *Je suis le Dieu de Béthel*, où tu as oint un monument, etc. »

4° *Lutte de Jacob avec un ange* (Gen. XXXII, 24-32). — Toute la nuit Jacob combat avec un homme qui, ne pouvant le vaincre, lui dessèche le nerf de la cuisse. Quand l'homme veut s'en aller, Jacob lui demande sa bénédiction. L'homme le bénit, change son nom de Jacob en celui d'Israël et refuse de se faire connaître. Son adversaire disparu, Jacob nomme ce lieu « Phanuel, » car, dit-il, « *j'ai vu Dieu face à face et ma vie a été sauve.* » Au verset 32, on lit que c'est Dieu qui a touché l'articulation de la hanche de Jacob au grand nerf. Dans Osée (XII, 5) un ange a pris la place de Dieu.

5° *Moïse au buisson ardent* (Exod. III et IV). — D'après la Vulgate, c'est le Seigneur qui apparaît à Moïse dans le buisson. Les expressions « Dominus, Deus » ont été tour à tour employées par S. Jérôme. D'après le texte massorétique et les LXX, c'est l'Ange de Yahweh qui apparaît. Il est vrai qu'il parle ensuite comme s'il était Dieu lui-même ou s'identifiait avec lui. Le Deutéronome par la bouche de Moïse (XXXIII, 16) appelle sur la tête de Joseph la faveur de celui qui « habita dans le buisson. » Dans le Nouv. Test. S. Etienne a suivi au contraire l'interprétation des LXX (Act. VII, 35) ; de même S. Etienne fait parler Moïse sur le Sinaï non avec Dieu, mais avec un ange (Act. VII, 38).

6° *L'Ange de Yahweh et Balaam* (Num. XXII). — Le roi de Moab, Balac, effrayé à l'approche des Israélites, veut que Balaam vienne à son secours et maudisse Israël. Yahweh lui permet d'y aller, à la condition de faire tout ce qu'il lui dira. — Dans un second récit juxtaposé au premier, l'Ange de Yahweh entre en scène. Il est mécontent que Balaam soit parti vers les Moabites et vers leur roi Balac. Il se met en travers du chemin pour lui barrer le passage et tient à la main une épée nue. L'ânesse que monte Balaam essaie de se détourner à droite ou à gauche ; puis parvenue dans une gorge étroite, elle préfère se coucher plutôt que d'avancer. Balaam la frappe en vain ; l'ânesse lui demande même raison de ses coups. Alors Yahweh ouvre les yeux de Balaam, et le devin voit l'Ange de Yahweh, qui veut bien le laisser continuer son chemin à la condition de ne dire que les paroles qu'il mettra sur ses lèvres. L'Ange de Yahweh se sert donc dans le second récit des même termes dont s'était servi Yahweh dans le premier.

7° *Discours de l'Ange de Yahweh à Israël* (Jud. II, 1-4). — L'Ange de Yahweh parle comme Yahweh : « Je vous ai fait monter hors d'Egypte et je vous ai amenés dans le pays que j'ai juré à vos pères de vous donner, » etc., etc.

8° *Apparition de l'Ange de Yahweh à Gédéon* (Jud. VI). — L'Ange de Yahweh va trouver Gédéon et lui annonce que Dieu sera avec lui. Puis Yahweh lui-même et non plus son ange prend la parole. Il communique à Gédéon sa mission, donne confiance à sa faiblesse par la déclaration : « Je serai avec toi, » et il attend complaisamment le retour de Gédéon parti chercher une offrande. Quand Gédéon est de retour, le récit ne parle plus que de l'Ange de Yahweh. Celui-ci touche l'offrande de sa baguette, l'embrase et disparaît aussitôt. Gédéon effrayé s'écrie alors : « Malheur à moi, Seigneur Yahweh, car j'ai vu l'ange de Yahweh face à face. » Yahweh le tranquillise : « Sois en paix, ne crains point, tu ne mourras pas. » Les LXX aux versets 14 et 16 ont introduit l'ange de Yahweh là où l'hébreu et la Vulgate lisent seulement « le Seigneur. »

9° *Apparition de l'Ange de Yahweh à Manué, père de Samson* (Jud. XIII, 3-23). — L'Ange de Yahweh apparaît d'abord à la femme de Manué sous la forme d'un homme de Dieu, qui avait « l'aspect d'un ange de Dieu, un aspect redoutable. » Dans sa frayeur, la femme de Manué ne lui a pas demandé d'où il était, et le messager ne s'est pas fait connaître. Manué invoque alors Yahweh pour que l'homme de Dieu revienne. Dieu veut bien exaucer sa prière, et l'ange de Yahweh revient. Manué, mandé en toute hâte, lui fait subir un interrogatoire, surtout il veut savoir de lui ce qu'il faudra faire quand naîtra Samson, le fils promis. L'Ange de Yahweh répète la réponse déjà faite à la femme de Manué, refuse tout aliment, et demande seulement de préparer un holocauste à Yahweh. Manué, note le texte sacré, ignorait toujours qu'il était en présence de

l'Ange de Yahweh. Aussi, loin d'imiter la légèreté de son épouse, il veut connaître le nom de son visiteur ; il l'interroge. La réponse ne doit pas le satisfaire : « Pourquoi m'interroges-tu sur mon nom ? il est merveilleux. » Néanmoins, il n'insiste pas ; il prépare l'holocauste, et voici que « comme la flamme montait de l'autel, l'ange de Yahweh monta dans la flamme » et disparut à ses yeux. Alors seulement il comprit qu'il avait eu la visite de l'ange de Yahweh, et la frayeur le saisit : « Nous allons mourir, car nous avons vu Dieu, » dit-il à son épouse. Plus confiante, celle-ci lui répondit avec bon sens : « Si Yahweh voulait nous faire mourir, il n'aurait pas reçu de nos mains l'holocauste et l'oblation ; il ne nous aurait pas fait voir tout cela, ni entendre aujourd'hui de pareilles choses. »

Conclusion. — Dans tous les récits que nous avons examinés, nous avons remarqué une confusion à peu près constante entre Yahweh et son Ange. A la première apparition à Agar (Gen. xvi, 7-14), au sacrifice d'Isaac, au buisson ardent, à Balaam, à Israël (Jud, ii, 1-4), l'Ange de Yahweh a parlé comme aurait parlé Yahweh lui-même. A Jacob, chez Laban, il s'est formellement déclaré Dieu : « Je suis le Dieu de Béthel. » Agar, Manué l'ont identifié avec Yahweh, et Jacob a aussi identifié avec Yahweh l'homme contre lequel il avait lutté toute la nuit. Convaincu que l'on ne peut voir Dieu sans mourir, Jacob est tout étonné d'avoir encore la vie sauve ; Manué annonce à sa femme qu'ils vont mourir tous les deux ; et Gédéon qui n'a vu pourtant que l'Ange de Yahweh, mais qui l'a vu face à face, se croit très menacé. Ce n'est que dans la seconde apparition de l'Ange de Yahweh à Agar (Gen., xxi, 5-20) qu'une distinction entre les deux personnages a semblé apparaître : Dieu a entendu la voix, et c'est l'Ange qui a parlé.

Comment expliquer dans tous ces passages l'expression « *Angelus Domini*, ange de Yahweh ? »

II. Interprétations diverses données par les Pères, les théologiens, et les exégètes. — A) L'Ange de Yahweh n'était autre que Dieu lui-même. — Ainsi pensèrent, en majorité, les Pères des quatre premiers siècles ; et dans ces apparitions ils reconnurent la seconde personne de la Sainte Trinité, le Fils de Dieu, préludant ainsi à l'Incarnation.

Philon déjà avait identifié l'Ange de Yahweh avec le Logos qui préside au gouvernement du monde [1]. Avides de trouver dans l'Anc. Test. des traces de Celui qui en était la fin [2], les Pères ne manquèrent pas de saisir avec empressement cette identification. Toutefois, l'interprétation des Pères anténicéens et celle des Pères postnicéens présentent entre elles une nuance importante et assez délicate à saisir. Aux yeux des Anténicéens, quand Yahweh apparaît dans l'ancienne alliance, *c'est toujours et ce ne peut être que le Fils ;* les Postnicéens aboutissent sans doute dans leur explication au même résultat, mais leur formule est moins dangereuse pour l'orthodoxie [1] : ils se contentent de dire que l'Ange de Yahweh dans l'Anc. Test. désigne toujours le Verbe.

1° *Pères anténicéens.* — S. Justin : celui qui apparaît est Dieu. Il parle et il agit comme Dieu, mais ce n'est pas Dieu le Père, c'est Dieu le Fils [3]. S. Irénée rapporte au Fils de Dieu toutes les Théophanies. Selon lui, le Père ne se révèle que dans le Fils et par le Fils, et ainsi est sauvegardée l'unité des deux testaments : « idem Filius apparuit olim Patriarchis, qui modo nobis manifestatus est homo factus [3]. » Tertullien voit dans les Théophanies des préludes de l'Incarnation [4]. Selon Clément d'Alexandrie [5], Origène [6] et S. Cyprien [7], c'est le Fils qui a apparu à Abraham, à Jacob, à Moïse, aux Juifs dans le désert, à Josué. Eusèbe voit également le Verbe dans les apparitions de Yahweh ou de l'Ange de Yahweh à Abraham, à Jacob, à Moïse, à Josué [8]. Mais, semi-arien, il abandonne l'explication ordinairement donnée pour la Théophanie du buisson ardent, et l'attribue à Dieu le Père, ne voulant pas paraître accorder au Fils une vraie et réelle divinité [9].

2° *Pères postnicéens.* — Pour les Pères postnicéens, l'Ange de Yahweh c'est le Verbe, le Fils de Dieu. Ainsi pensèrent : S. Athanase [10], S. Basile [11], S. Grégoire de Nysse [12], S. Ambroise [13], S. Cyrille de Jérusalem [14], S. Jean Chrysostome [15], Théodoret [16],

[1] Philon, *De Agricultura*, édit. Wendland, p. 51.

[2] « La fin de la loi, dit l'Apôtre, est le Christ... » Or comment le Christ serait-il la fin de la loi, s'il n'en était le principe ? Celui qui en est la fin a dû présider à ses origines. C'est lui-même qui a dit à Moïse : J'ai vu le malheur de mon peuple captif en Egypte, et je suis descendu pour le délivrer. Dès le commencement, on le voit, le Verbe de Dieu avait l'habitude de monter et de descendre pour le salut de ceux qui étaient dans l'affliction. (S. Irénée, *Adv. Hær.*, Lib. iv ; P. G. vii, 1006).

[1] « Nimis temerarium sit dicere, Deum Patrem nunquam Patribus aut Prophetis per aliquas visibiles formas apparuisse. » (S. Augustin, P. L. xlii, 866).

[2] « L'Ecriture donne au personnage qui apparut à Jacob le nom d'Ange. Et cependant, c'est bien ce même ange qui lui dit : Je suis le Dieu que tu as vu quand tu fuyais la colère d'Esaü. De la même manière ici, il est dit qu'un ange du Seigneur apparut à Moïse ; mais en déclarant que cet Ange est le Seigneur Dieu, on donne à entendre qu'il est le Verbe lui-même. » (P. G., vi, 613. Cf. aussi *Dialog.*, n. 56-60, P. G. vi, 596-613 ; n. 126-129, P. G. vi, 768-776 ; *1re Apologie*, n. 63, P. G. vi, 424).

[3] P. G. vii, 997. Cf. aussi : 823, 861, 889, 984, 985, 987, 990, 992, 1033.

[4] P. L. ii, 170, 317, 334, 519.

[5] P. G. viii, 317-321.

[6] P. G. xii, 128. 854.

[7] P. L. iv, 699, 700.

[8] P. G. xxii, 381-384, 389, 392, 397.

[9] P. G. xxii, 389.

[10] P. G. xxvi, 174, 345, 657, 785.

[11] P. G. xxix, 609-612.

[12] P. G. xlv, 869, 1117.

[13] P. L. xiv, 1061 ; xvi. 535, 547, 574.

[14] P. G. xxxiii, 669-672.

[15] P. G. liv, 510 ; lx, 130.

[16] « Tout ce passage démontre que c'est Dieu qui apparut. . Le texte sacré emploie le terme *Ange* pour que nous sachions que Celui qui apparut ne fut pas Dieu le Père (car de qui le Père pourrait-il être l'Ange ?), mais le Fils unique, l'Ange du grand Conseil. Il révèle quelle est sa nature et sa puissance en ajoutant : Je suis Celui qui suis. » (P. G. lxxx, 229. *In Exod.*, quæstio 5).

S. Cyrille d'Alexandrie [1], S. Ephrem [2]. S. Hilaire prouve même d'après les Théophanies de l'Anc. Test. la divinité du Christ [3]. Saint Augustin connaît l'opinion identifiant le Verbe avec l'Ange de Yahweh ; il la rapporte sans la condamner, mais montre le dangereux abus qu'en font les Ariens. Il ne l'adopte pas ; il préfère considérer l'Ange de Yahweh comme un ministre parlant au nom de Yahweh [4]. Déjà S. Jérôme guidé par Gal. III, 19 s'était séparé de l'interprétation jusque là traditionnelle [5]. Néanmoins malgré l'autorité considérable de ces deux Pères, S. Léon le Grand [6] et S. Isidore d'Espagne [7] voient encore dans les Théophanies de l'Anc. Test. et dans l'Ange de Yahweh des manifestations du Fils de Dieu avant l'Incarnation. — Enfin la Liturgie elle-même a suivi cette interprétation. Dans les grandes antiennes qui précèdent la fête de Noël, faisant allusion à la Théophanie du buisson ardent et à celle du Sinaï, elle s'écrie : « O Adonaï et dux domus Israel, qui Moysi in igne flammæ rubi apparuisti et in Sina legem dedisti, veni ad redimendum nos in brachio extento. »

B). — L'Ange de Yahweh fut la forme visible que prit le Dieu invisible pour manifester sur terre d'une manière sensible sa présence, son activité « ad extra. » — Cette manifestation personnelle, extérieure, de Yahweh le représentait si exactement, si fidèlement que les hommes en la voyant ou en l'entendant, croyaient voir ou entendre Yahweh. En un mot, une forme angélique apparaissait immédiatement et Dieu seulement médiatement. Ce sentiment fut celui de la plupart des théologiens et des commentateurs scolastiques, et il est encore adopté de nos jours [8].

L'interprétation des Pères des quatre premiers siècles identifiant avec le Verbe l'Ange de Yahweh dépendait, nous l'avons vu, de Philon dans ses origines, et elle ne pouvait guère revendiquer en sa faveur comme argument scripturaire, sérieux seulement en apparence, que le texte d'Is. IX, 6, où il est parlé de « l'Ange du Grand Conseil [9]. »

Malheureusement cette mention est inconnue à l'hébreu, et elle ne se trouve que dans les LXX.

Au contraire, l'interprétation suivie depuis S. Jérôme et S. Augustin par les théologiens et par les commentateurs scolastiques a le double avantage de respecter l'enseignement général des Ecritures et d'avoir à sa base des raisons théologiques fournies par des maîtres comme S. Thomas et Suarez.

N'est-ce pas, en effet, une doctrine des Ecritures que personne n'a jamais vu Dieu (I Jo., I, 18 ; IV, 12), que la loi mosaïque a été donnée à Israël par le ministère des Anges (Gal. III, 19), que Dieu dans l'Anc. Test. a toujours eu recours à leur office pour communiquer avec Israël, pour le guider, pour le secourir ou pour le protéger ? (Héb. I, 1 ; II, 2 ; Act. VII, 53).

Aussi S. Jérôme ne manqua pas, en commentant le verset 19 du chap. III de l'épître aux Galates, de déclarer que dans tout l'Anc. Test. un Ange et non pas Dieu était apparu. Cet Ange, il le considéra comme le ministre, comme l'ambassadeur du Très-Haut. Dieu parlait en lui, il se rendait visible par lui [1].

S. Augustin dut peut-être à S. Jérôme de s'affranchir de l'explication de ses devanciers. Parlant de la Théophanie du buisson ardent, il se demande si Celui qui apparut à Moïse fut un ange du Seigneur ou le Seigneur lui-même ; il donne les deux opinions et laisse à ses lecteurs le soin de choisir : « Ex his autem duabus propositis sententiis eligatis quam volueritis [2]. » Mais plus tard, dans son *De Trinitate*, il suit l'interprétation de S. Jérôme : un Ange apparaît à Moïse, mais c'est Dieu qui parle en lui et par lui, quoiqu'il ne se révèle pas d'une manière immédiate [3]. S. Grégoire le Grand se rallia aussi à ce sentiment.

[1] P. G. LXVIII, 272 ; LXIX, 269-273, 333 ; LXXV, 216.
[2] Edit. Syr. Lat., t. I, 181.
[3] P. L. X, 127, 135-145.
[4] « Aliqui dicunt ideo et Angelum Domini dictum et Dominum quia Christus erat de quo aperte Propheta dicit quod sit magni consilii angelus. Angelus enim officii nomen est, non naturæ... » Cette opinion est dangereuse à cause des Ariens : « Non enim desunt hæretici qui dicant Patris et Filii distare et dissonare naturas et non eos esse unius ejusdemque substantiæ. » ... « Qui vero existimant vere eum Angelum Domini fuisse non Christum, sed angelum missum, necesse est ut exigatur ab eis ratio quare dictus sit Dominus. » Et S. Augustin donne ces raisons. (P. L. XXXVIII, 64, 6. Cf. *S. Augustin et les Théophanies de l'Anc. Test.* dans *Revue Augustinienne*, 15 déc. 1902).
[5] P. L. XXVI, 366.
[6] P. L. LIV, 791, 792.
[7] P. L. LXXXIII, 538. Cf. Lebreton, *De Sanctissima Trinitate* (cours lithographié), p. 20-24.
[8] Cf. entre autres Davidson, *Dictionary of the Bible*, t. I ; — Hackspill, *Rev. Bibl.* 1901, p. 201.
[9] « Ce passage, où le prophète annonçant la venue sur la terre du Verbe incarné, l'appelle l'Ange du Grand Conseil, est comme le texte classique auquel se réfèrent tous les Pères lorsqu'ils rapportent cette appellation d'Ange à Notre-Seigneur. Il n'en est peut-être pas un seul qui à ce propos ne rappelle ce même passage, ce dont d'ailleurs nous ne saurions nous étonner, car, en cet endroit, l'application de ce nom à Notre-Seigneur est expresse et sans équivoque possible. Bien souvent, au cours de ce travail, cette prophétie reviendra dans les citations que nous aurons à faire. Elle est trop claire pour avoir besoin d'aucune interprétation. » (Dom Legeay, *L'Ange et les théophanies dans la Sainte Ecriture d'après la doctrine des Pères*, dans *Revue Thomiste* 1902, t. X, p. 140).
[1] « Quòd autem ait lex ordinata per angelos, hoc vult intelligi quod in omni veteri Testamento ubi angelus primum visus refertur et postea quasi Deus loquens inducitur : angelus quidem vere ex ministris pluribus quicumque sit visus, sed in illo mediator loquatur qui dicat : Ego sum Deus Abraham... Nec mirum si Deus loquatur in angelis, cum etiam per angelos qui in hominibus sunt loquatur Deus in prophetis dicente Zacharia : Et ait angelus qui loquebatur in me. » (S. Jérôme. *In Galat.*, III, 19. P. L. XXVI, 366, 367).
[2] S. Augustin, Sermo VII *de Scripturis*, n. 7. (P. L. XXXVIII, 64).
[3] S. Augustin au chap. XI du Liv. III du *De Trinitate* met en titre : « Essentia Dei nunquam per se apparuit. Angelorum ministerio factæ divinæ Patribus apparitiones. » Il écrit ensuite : « Per angelos ergo tunc (i. e. dans l'Anc. Test.) Dominus loquebatur, per angelos Filius Dei, mediator Dei et hominum futurus ex semine Abrahæ suum disponebat adventum. » A la fin de son chapitre il croit avoir suffisamment prouvé sa thèse, à savoir : « Antiquis Patribus nostris ante

Au moyen âge, S. Thomas voulut expliquer pourquoi le Verbe n'était pas apparu dans l'Anc. Test. et pourquoi Yahweh n'avait pu apparaître immédiatement et directement. La mission visible d'une personne divine, dit-il, ne put avoir lieu dans l'ancienne loi, car la mission visible produit toujours une surabondance de grâces destinées à être répandues sur les autres hommes. Or les Patriarches de l'ancienne loi n'ont pas dû recevoir cette plénitude que seul Notre-Seigneur devait répandre le premier dans le monde par la loi de grâce. Passant alors aux apparitions de Yahweh, S. Thomas distingue dans l'apparition le signe extérieur sensible et l'effet produit dans l'âme. Comme l'effet produit n'est pas la sanctification de l'âme, mais seulement l'illumination de l'intelligence, il attribue les apparitions de Yahweh dans l'ancienne alliance au ministère des anges. Dès lors argumentant sur Héb., I, 1, il déduit la supériorité de la loi nouvelle sur l'ancienne du fait que les anges ont été les instruments de sa promulgation tandis que le Christ lui-même a promulgué la loi de grâce, de ce fait aussi que les Patriarches n'ont vu Dieu qu'à distance et de loin, tandis que nous, nous avons vu sa personne adorable en la personne des apôtres [1].

Suarez suit S. Thomas : Dieu n'apparut jamais immédiatement dans l'Anc. Test.; il ne se montra que « mediis angelis ministrantibus [2]. »

Cornelius a Lapide à propos du Buisson ardent déclare que toutes les apparitions de l'Anc. Test. furent faites par le ministère des anges. Ce n'est donc pas le Verbe, comme le croyait à tort Théodoret, qui apparut à Moïse dans la flamme qui ne se consumait pas ; c'est un ange et un ange véritable, représentant Dieu, tenant la place de la seconde personne de l'Auguste Trinité, et volontiers Cornelius a Lapide identifierait cet Ange avec S. Michel [1].

Dom Calmet se rallie à l'opinion de S. Jérôme, de S. Augustin, de S. Grégoire le Grand, tout en signalant l'explication contraire des Pères des quatre premiers siècles [2].

Les théologiens de Salamanque, Estius, Billuart, Perrone, Menochius, ont suivi l'opinion de S. Thomas et de Suarez. D'après eux, un ange est apparu immédiatement, Dieu médiatement ; et l'Ange de Yahweh « angelus Domini » serait la forme extérieure et sensible prise par Dieu pour manifester sa présence et entrer en contact avec sa créature.

C). — L'Ange de Yahweh est un Ange spécial, parlant au nom du Verbe et représentant la nature et la personne du Fils de Dieu, d'une manière mystérieuse mais réelle.

Cette thèse fut soutenue par le P. Montagne [3]. Ses arguments furent les suivants : — 1° L'Ecriture donne toujours à cet Ange un nom particulier. Elle l'appelle : « Ange de Yahweh, Ange de Dieu, » ou simplement « l'Ange » comme si elle disait l'Ange par excellence. — 2° L'Ecriture attribue à l'Ange de Yahweh la mission spéciale de représenter Yahweh et de parler en son nom. — 3° Enfin et surtout à l'égard du peuple hébreu. Elle lui donne le rôle d'une personne identique à Yahweh par nature et néanmoins distincte de lui. Elle le considère comme le sauveur, le protecteur, le conducteur d'Israël, au même titre que le Christ est le Sauveur, le Protecteur et le Conducteur des chrétiens. Le Verbe, le Christ fut donc d'après l'Ecriture le guide d'Israël, mais il le fut par son Ange, et en ce sens, on peut dire que le Christ est déjà dans l'ancienne loi.

Par cette théorie, le P. Montagne a voulu évidemment essayer de concilier en les fusionnant l'interprétation des Pères des quatre premiers siècles et celle des théologiens scolastiques.

D). — La présence de l'Ange de Yahweh dans les textes de l'Ecriture est de date relativement récente. Par une note introduite dans le texte, la théologie postérieure a attribué a un ange l'apparition divine, d'où confusion dans les récits et difficultés d'interprétation.

En 1903, le P. Lagrange a essayé de donner une nouvelle explication de « l'Ange de Yahweh. » Frappé par cette confusion constante et peu

incarnationem Salvatoris, cum Deus apparere dicebatur, voces illæ ac species corporales per angelos factæ sunt. » (P. L. XLII, 881-886).

[1] « Vetus Testamentum traditum est Patribus aspicientibus a longe et intuentibus Deum procul, istud (Nov. Test.) nobis scilicet apostolis, qui vidimus eum in propria persona. » Et parlant des rapports de Dieu et de Moïse, S. Thomas écrit : « Non immediate ab eo instruebatur. » (Cf. *Summa Theol.*, I-II, quæst. 98, art. 3. Aussi Pars I, quæst. 43 ; *In Sentent.* Dist. 16, quæst. I, art. 4).

[2] « Deum nunquam apparuisse ante incarnationem in corpore immediate et per se assumpto ab ipso Deo vel aliqua divina persona sed mediante aliquo angelo. » (p. 775). Cette opinion, Suarez la qualifie de « verissima » et il continue : « duas tamen partes includit non parum difficiles neque adeo evidenter certas quin nonnullos scrupulos moveant. Quarum una est indefinita scilicet : non omnes apparitiones Dei factas esse per se et immediate ab ipso absque angelorum ministerio. Alia est universalis, nimirum in Veteri Testamento nunquam Deum visibiliter hominibus apparuisse, nisi mediis angelis ministrantibus. » (p. 777, 775). Plus loin, on lit encore : « Hinc vero ulterius addimus omnes apparitiones Dei in Veteri Testamento, etiamsi in eis angelorum mentio non fiat. ipsorum ministerio factas esse, et ita neque Deum secundum se, neque ullam ex personis divinis, aliquando per se, et immediate corpus sumpsisse sub quo hominibus appareret vel immediate loqueretur. » (p. 778). Suarez, Lib. VI, cap. XX (Edit. Vivès, t. II, p. 765-781).

[1] « Verum dico fuisse hunc verum angelum. Probatur, primo quia simpliciter hic vocatur angelus... tertio, quia communis est Theologorum sententia, omnes Dei apparitiones in Veteri Testamento factas esse per angelos... Quomodo hic angelus se vocat Deum ? Quia licet obsequio esset angelus, inspiratione tamen, repræsentatione et auctoritate erat Deus ; sustinebat enim et repræsentabat personam Dei a quo missus erat, quique ei inspirabat ea quæ diceret... Porro angelus hic gerebat personam et vicem secundæ personæ SS. Trinitatis... Angelum hunc fuisse S. Michaelem, probabile est. » (*In Exod.*, cap. III. Edit. Vivès, t. I, p. 451).

[2] *Commentaire sur l'Exode*, t. II, chap. III, p. 29.

[3] *Rev. Bibliq.* 1894, p. 245-247.

naturelle en un même récit entre Yahweh et son Ange, il s'est demandé si cette expression « Ange de Yahweh » était bien authentique, si elle ne provenait pas d'une addition postérieure. Il s'est alors livré à un examen scrupuleux des textes, et il a constaté les faits suivants : dans Exod. IV, 24, d'après le texte hébreu Yahweh veut tuer Moïse, d'après les LXX c'est l'Ange de Yahweh, et d'après la Vulgate le Seigneur; dans Exod. III, 2, d'après la Vulgate c'est le Seigneur qui apparaît, d'après l'hébreu et les LXX c'est l'Ange de Yahweh ; dans les Juges, VI, 14 et 16, les LXX ont introduit l'Ange de Yahweh là où le texte massorétique et la Vulgate lisent seulement le Seigneur ; dans Gen., XXXII, 30 Jacob lutte avec Dieu, dans Osée XII, 5 l'Ange a pris la place de Dieu. Le P. Lagrange s'est alors demandé si à une époque postérieure, où l'on parlait de l'Ange de Yahweh là où autrefois on aurait parlé de Yahweh, on n'avait pas introduit le « Mal'ak Yahweh » dans d'anciens textes où on ne lisait primitivement que Yahweh. De fait, la suppression du mot « Ange » dans tous les passages difficultueux rend au récit sa clarté. — On objectera peut-être que si l'addition avait été aussi systématique, on devrait trouver l'expression « Ange de Yahweh » partout où Dieu parle à l'homme. Mais jamais on n'a songé à nier les communications immédiates entre Dieu et sa créature par la parole intérieure, et l'on n'a fait intervenir l'Ange que là ou il y a phénomène sensible : apparition d'homme ou voix entendue du ciel. Et le P. Lagrange conclut :

> Les anciens ne faisaient pas mystère d'admettre des apparitions sensibles de Yahweh... Cependant, plus tard, on aima mieux considérer ces apparitions comme conduites à l'aide de l'envoyé ordinaire de Yahweh. Les anciens textes furent donc retouchés en ce sens, mais avec tant de respect et de mesure qu'on laissa subsister dans la bouche de l'être mystérieux, l'affirmation qu'il était Dieu... Le travail de remaniements, soit par recension autorisée, soit par ingérence de copiste, ne paraît pas avoir été terminé au moment de la traduction de l'Ancien Testament en grec. Nous osons encore moins assigner un point de départ [1].

Conclusion générale. — Des quatre solutions que nous avons examinées, la première et la troisième paraissent devoir être écartées. La théologie (S. Thomas, Suarez, Perrone, Billuart) ne reconnaît pas dans l'Ange de Yahweh le Verbe apparaissant en personne avant l'Incarnation, et, en général, on se refuse à considérer l'Ange de Yahweh comme un ange particulier. — L'interprétation des théologiens scolastiques et celle du P. Lagrange restent donc seules en présence. L'une a à sa base quelques arguments scripturaires, des autorités patristiques et des raisons de convenance fournies par les maîtres de la théologie catholique ; l'autre repose tout entière sur une hypothèse de critique textuelle. Quoi qu'il en soit, il est bon de noter que ces deux explications attribuent à Yahweh les Théophanies de l'Anc. Test., que Yahweh soit présenté dans les anciens textes comme ayant été vu immédiatement (Lagrange) ou qu'il y soit donné comme ne l'ayant été que médiatement (théologiens et commentateurs scolastiques).

[1] Lagrange. *Rev. Bibl.* 1903. p. 221 et 222.

Q. — Tout a été dit et écrit sur le décret *Quam singulari*, et malgré tout les divergences persistent, même dans les cénacles de bons prêtres.

Voici mon cas : Quelques enfants de 10 à 13 ans, vicieux précoces, veulent absolument faire la première communion solennelle sans venir au catéchisme ; ils savent à peine faire le signe de la croix. Les parents sont du même avis, parce que, disent-ils, tel curé a admis tous les enfants à partir de 7 ans, sans aucune instruction. Ni les parents, ni les enfants ne veulent de la communion privée. Ils refusent d'apprendre le catéchisme, et après leur première communion solennelle, ils ne mettront plus les pieds à l'église. Je leur refuse la communion. La plupart des confrères m'approuvent, d'autres ne sont pas du même avis. *Quid ?*

R. — Le régime de la communion solennelle comporte des conditions que l'on ne saurait imposer pour la communion privée des tout petits enfants. Parmi ces conditions se trouve la fréquentation régulière des catéchismes, et un examen justificatif de l'instruction religieuse plus abondante qui est réclamée à cette occasion. Dans votre cas, il s'agit d'enfants à propos desquels ne se pose pas la question de la communion privée avant l'âge ordinaire, puisqu'ils n'en veulent pas, ni leurs parents non plus. Ils n'ont donc pas à réclamer le bénéfice du décret *Quam singulari*, ni à s'autoriser d'exemples voisins, lesquels se réfèrent à une situation toute différente de la leur. Et dès lors, il reste à leur appliquer la réglementation sous laquelle ils se placent eux-mêmes, c'est-à-dire à exiger qu'ils satisfassent aux conditions ordinaires de la communion solennelle, tout comme les autres enfants qui y participent.

Vous ne seriez pas sur un bon terrain si vous les refusiez à la communion *simpliciter*, uniquement parce qu'ils ne sont pas assez instruits (encore faut-il tout de même qu'ils aient le minimum réclamé par le décret). Ils pourraient, en effet, vous objecter que vous êtes pour eux sur ce point-là plus exigeant que pour d'autres, plus exigeant que vos confrères voisins, plus exigeant même que le Pape.

Vous êtes au contraire parfaitement en règle avec le décret, et avec la logique du bon sens, en leur disant : « Voulez-vous une communion privée ? alors, j'aurai à vous appliquer les règles de la communion privée. Que si vous entendez être admis à la communion solennelle, c'est la réglementation propre à cette cérémonie que vous aurez à subir comme les autres. »

Précisons davantage, avec une variante, l'hypothèse visée par notre correspondant. Supposons un enfant qui ne met pas les pieds au catéchisme, et cela par méchante intention, en quoi d'ailleurs il est soutenu et même poussé par ses parents,

qui veulent ainsi supprimer ou réduire au minimum absolu les contacts de l'enfant avec le curé. Voilà de bien vilaines dispositions, sur lesquelles nous aurons à revenir. Donc, vers 10 ou 11 ans, cet enfant se présente ou est présenté au curé afin d'être admis à la prochaine communion solennelle. Supposons que l'enfant a par ailleurs, chez lui, appris, en fait de religion, la dose minima qu'on estimerait suffisante pour un petit communiant précoce ordinaire. On peut lui refuser la participation à la communion solennelle, c'est entendu ; nous avons réglé ce point-là plus haut. Mais, s'il se contente de la communion privée, peut-on la lui refuser aussi ?

La lui accorder, c'est passer l'éponge bien légèrement sur le scandale d'une attitude gravement condamnable, et ouvrir la voie à des imitations qui ne manqueront pas de se produire, car les parents mal disposés y verront un moyen d'échapper aux catéchismes, tout en évitant à l'enfant l'humiliation de ne pas faire sa communion, « sa fête » comme les autres. Cette fête sera privée ; mais qu'importe ! Au fond, ce sera la même chose, et on s'habituera vite à ne pas plus tenir à la solennité que n'y tiennent les petits qu'on fait communier en catimini à 7 et 8 ans.

La lui refuser, c'est se mettre sur les bras un conflit avec la théologie, et peut-être avec le Pape. L'attitude vilaine du passé n'empêche point que cet enfant ait présentement des idées meilleures, regrette la conduite qu'on lui a plus ou moins imposée, ait enfin les dispositions suffisantes pour se bien confesser et bien recevoir le sacrement d'Eucharistie. Après tout, c'est un devoir pour lui, qui n'a pas encore fait ses Pâques. Il est sous le coup du précepte. Il sait par ailleurs — on le suppose — ce qu'il faut savoir pour accomplir l'obligation pascale. A-t-on le droit de le faire pâtir des sottises de ses parents qui le conseillent mal ? Est-il pécheur public pour qu'on lui interdise l'accès à la sainte Table ?

Voici, croyons-nous, la bonne solution du problème. Il y a scandale : c'est incontestable. Il faut en exiger la réparation : c'est incontestable encore. Or, quelle peut-être la réparation du scandale de l'absence systématique des catéchismes, sinon leur fréquentation imposée pour compenser l'omission antécédente ? Une protestation publique de regret, très sincère, pourrait peut-être suffire en certains cas isolés, nullement sujets à répétition, et encore à la condition que l'enfant sera d'une façon ou d'une autre, privée si l'on veut, instruit du complément de religion qu'il ignore, et soumis, *privatim* si l'on veut encore, à un examen comme ses camarades. On demande bien aux petits communiants qui devancent l'âge, de promettre, et aux parents de garantir cette promesse, qu'ils assisteront aux catéchismes, et s'ils refusaient cette promesse, on leur refuserait la communion. C'est donc que cette mesure, si elle est légitime à 7 ou 8 ans comme condition *sine qua non*, l'est aussi à 10 et à 11, surtout quand elle revêt le caractère d'une réparation indispensable du scandale donné volontairement à la communauté chrétienne.

Que le curé donc exige de l'enfant et de ses parents en bonne et due forme, par écrit ou devant témoins, la promesse d'assister aux catéchismes l'année suivante. Mais ce n'est pas tout. Le scandale a été public ; publique doit être sa réparation. Donc, en chaire le curé parlera à peu près ainsi : « Mes frères, vous connaissez nos règlements et vous savez tous qu'on n'est admis à la communion solennelle qu'après une année d'assistance fidèle aux catéchismes. Le petit X... de cette paroisse n'a pas rempli cette condition comme tous ses camarades. Malgré cela, on nous a demandé de l'admettre à la cérémonie prochaine de la communion comme les autres. Nous avons dû lui refuser la faveur de cette exception. Mais comme il nous a devant témoins exprimé, et ses parents aussi, du regret et des excuses pour la négligence passée, en même temps que la promesse d'honneur formelle (et écrite ?) d'assister l'an prochain régulièrement au catéchisme, et comme, par ailleurs, nous avons constaté que l'enfant possède, au point de vue de l'instruction religieuse et de l'intention, les dispositions élémentaires des tout petits qu'on admet à la communion à 7 ou 8 ans, il a été décidé, pour ne pas laisser plus longtemps le petit X... privé du sacrement d'Eucharistie, qu'il serait admis à faire sa première communion, mais en dehors des autres, en forme privée, en attendant que l'avenir permette de réparer les omissions du passé. C'est là, M. F., un fait qui ne se renouvellera pas, je l'espère. Il est entendu en tout cas que s'il venait à se reproduire, j'aurais le devoir de vous le signaler comme je le fais aujourd'hui du haut de la chaire au prône de la messe paroissiale. »

Il est à croire que l'exemple ne sera guère imité dans de pareilles conditions. Les parents mal disposés étant prévenus de la « publication » paroissiale qui les attend et de la promesse écrite *de futuro* qui sera comme une sanction portée à la connaissance du public, y regarderont de près avant de se risquer à tourner la loi diocésaine des catéchismes.

Et c'est, croyons-nous, de la bonne théologie, en même temps que de l'irréprochable droit canonique. Il y a scandale ; aucun confesseur, ni curé, ne peut se permettre de passer outre au devoir grave des satisfactions et réparations que théologiquement il entraîne. Qu'on admette donc cet enfant au banquet eucharistique, puisqu'il y est obligé, qu'il le demande, et qu'il a par ailleurs les dispositions subjectives voulues. Très bien ! Mais qu'on l'admette à la communion privée seulement ; et, puisque en règle commune, pour tous les autres enfants plus jeunes, la certitude morale, la promesse formelle, et écrite au besoin, de l'assistance aux catéchismes est obligatoire, qu'on l'impose à ce retardataire. S'il s'y refuse,

c'est donc qu'il est mal diposé, et gravement. Qu'on s'arrête alors, devant le sacrilège menaçant. S'il promet, et ses parents aussi, qu'on l'admette à la communion privée, et nous voilà en règle avec le décret.

Mais, d'autre part, le scandale de son abstention et de l'attitude de ses parents a été public ; publique donc doit être au for externe la réparation nécessaire et suffisante ; et pour cela, il faut que la société chrétienne connaisse de façon officielle 1° le regret du passé, 2° les précautions imposées, à titre de sanction, pour l'avenir. Rien que de canoniquement correct dans ce procédé. Naturellement, il faut s'abstenir, dans cette communication et justification publique, de tout commentaire même indirectement blessant qui aggraverait la sanction réparatrice : le seul fait de la publication des choses telles qu'elles sont, sans plus, étant largement suffisant pour maintenir au point convenable la mentalité des fidèles par rapport à cette discipline des catéchismes, suffisant aussi pour éviter l'impression déplorable qui résulterait de l'admission accordée, si l'on ne savait les motifs qui la justifient, et si l'on n'y voyait poindre assez clairement le souci de ne pas favoriser les méchants au mépris de la fidélité des bons, le souci donc de veiller avec fermeté au bon ordre public de la discipline paroissiale sur ce point-là.

Q. — 1° Peut-on admettre une protestante comme marraine à un baptême, pourvu qu'il y ait un parrain catholique ?

2° Dans le cas où, comme je le crois avec beaucoup de mes confrères, cela est impossible, une protestante, présentée et admise comme marraine (par fraude ou autrement) et en remplissant toutes les fonctions, est-elle réellement marraine ? — Sa qualité de protestante n'est-elle pas un *empêchement* pour ainsi dire *dirimant* à un vrai parrainage ?

3° Quelle est la gravité de la faute de ceux qui, dûment avertis, s'obstinent à présenter (parents) et à admettre (prêtres) des protestants comme parrains et marraines ?

4° *a)* Est-il permis à des catholiques d'être parrains ou marraines à des baptêmes protestants ?

b) L'évêque peut-il accorder cette permission ?

R. — Nous résumerons les actes du Saint-Siège sur ce sujet, afin d'en tirer les éléments d'une solution motivée et hors de tout conteste.

1° *Décision du Saint-Office du 14 octobre 1676.* — Il y est dit que les schismatiques, hérétiques, même à raison d'une amitié ou d'une familiarité spéciale, ne peuvent pas servir de parrains aux enfants catholiques ni au baptême, ni à la confirmation [1].

On déclare que les catholiques doivent faire de même pour le baptême et la confirmation des enfants hérétiques.

2° *Décision du Saint-Office du 9 déc. 1745.* — Benoît XIV, dans une longue instruction, démontre que les hérétiques ne peuvent pas être admis comme parrains dans les baptêmes catholiques, le parrain devant promettre d'*enseigner la foi catholique* au baptisé, chose que ne peut faire l'hérétique que l'on admettrait : il en conclut que l'on doit baptiser sans parrain plutôt que d'admettre un hérétique à cette fonction.

De même, un catholique ne peut être parrain d'un hérétique, à cause de la promesse d'élever l'enfant dans la foi du ministre du baptême, c'est-à-dire dans l'hérésie [2].

3° *Instruction du Saint-Office, janvier 1763.* — On suppose le cas où le prêtre qui baptise ne peut empêcher de présenter un hérétique avec un catholique : il doit déclarer que le catholique est *seul parrain* et que l'hérétique n'est admis que comme *témoin*. Dans le cas où l'hérétique ne voudrait pas consentir à s'abstenir, il vaudrait mieux ne pas baptiser l'enfant, dût-on le voir porter chez les hérétiques, plutôt que de coopérer au péché d'autrui : ce qui n'est jamais permis [3].

4° *Décision du Saint-Office du 10 mai 1770.* — Il est absolument défendu aux catholiques de servir de parrains, soit personnellement, soit par procureur, aux baptêmes des enfants des hérétiques administrés par les ministres hérétiques [4].

5° *Décision du Saint-Office du 30 juin et du 7 juillet 1864.* — On rappelle celle du 10 mai 1770 [5].

6° *Instruction du Saint-Office du 5 juillet 1878.* — Il est défendu d'admettre les francs-maçons notoires comme parrains au baptême et à la confirmation, pour ce motif que leur adhésion à une secte condamnée par l'Eglise les rend inaptes à procurer, en cas de besoin, une éducation chrétienne à leurs enfants spirituels [6].

7° *Décision du Saint-Office du 3 mai 1893.* — Dans le cas où il n'y aurait qu'un parrain hérétique, il vaut mieux conférer le baptême sans parrain que de l'admettre, et il n'y a pas lieu d'appliquer ici la Déclaration de la S. Pénitencerie du 10 décembre 1860 au sujet de ceux qui ont encouru des censures notoires quand on craint des maux très graves par suite de leur refus [6].

Après cela, nous croyons devoir répondre :

Ad I. Lors même qu'il y aurait un parrain catholique, il est absolument défendu d'admettre une protestante comme marraine, c'est-à-dire de lui laisser toucher l'enfant au moment du baptême, ce contact étant l'acte essentiel par lequel les parrains remplissent leur fonction et contractent la parenté spirituelle.

C'est le cas d'appliquer la règle posée dans la décision de janvier 1763, qui oblige le ministre du baptême à déclarer que le catholique est seul parrain et que l'hérétique ne peut assister au baptême que comme témoin.

[1] *Collectanea*, t. I, n. 211, p. 71.

[1] *Ibid.*, n. 355, p. 180.
[2] *Ibid.*, n. 447, p. 286.
[3] *Ibid.*, n. 478, p. 301.
[4] *Ibid.*, n. 1257, ad 4, p. 693.
[5] *Ibid.*, t. II, n. 1495, p. 121.
[6] *Ibid.*, p. 291, n. 1831.

Ad II. La décision de janvier 1763 suppose le cas où l'hérétique présenté par les parents avec un catholique voudrait remplir les fonctions de parrain : elle défend alors au ministre de baptiser, dût-on voir porter l'enfant dans une église hérétique, parce qu'il y aurait là une coopération formelle au péché d'autrui.

Nous en concluons que l'Eglise ne veut, à aucun prix, des hérétiques comme parrains ou marraines des enfants catholiques et que, même s'ils en remplissent les fonctions, par fraude ou autrement, ils ne doivent pas être portés comme tels sur les registres de catholicité.

Ad III. Vu la gravité des motifs qui obligent à cette prohibition et la défense formelle contenue dans les décisions que l'on peut lire plus haut, nous croyons à une matière *grave*.

Ad IV. *a)* Il n'est pas non plus permis à des catholiques d'être parrains ou marraines dans des baptêmes protestants conférés par des ministres protestants : les décisions du 14 octobre 1676 et du 10 mai 1770 s'y opposent.

b) Les évêques n'ont pas le pouvoir de dispenser dans ce cas, parce que la défense repose sur le droit *naturel*, au sujet duquel ils ne peuvent rien.

Même en n'y voyant qu'une défense purement ecclésiastique, comme elle formerait une loi générale de l'Eglise, les évêques n'y peuvent rien.

Q. — Dans une paroisse de la ville de X., le curé s'abstient d'instruire les fidèles et d'appliquer les sanctions qui découlent de la Lettre des Evêques relativement aux manuels condamnés et au choix de l'école, sous prétexte qu'il n'obtiendrait aucun bon résultat. Or, d'une part, il y a des manuels condamnés chez les garçons et chez les filles de l'école laïque. D'autre part, il y a dans la paroisse une école libre gratuite de filles, malheureusement peu fréquentée ; et il y a une école libre de garçons plus ou moins payante, dans une paroisse voisine de la même ville et à une faible distance.

Quelle doit être, à votre avis, la ligne de conduite des deux vicaires de cette paroisse ? Ils écartent le recours à l'évêque parce qu'il est odieux pour eux et parce qu'il semble que c'est plutôt l'affaire des autres curés de la ville qui connaissent la situation et qui agissent différemment.

1° Les vicaires peuvent-ils accorder l'absolution aux parents responsables des garçons, en tolérant tacitement l'usage de l'histoire Gauthier et Deschamps et en les exhortant seulement à rendre le danger éloigné ; ou bien doivent-ils les obliger sous peine de refus d'absolution, *a)* à enlever le manuel condamné, *b)* à mettre les enfants à l'école libre même payante ?

2° Peuvent-ils accorder l'absolution aux parents responsables des filles aux mêmes conditions énoncées plus haut ; ou bien doivent-ils les obliger sous peine de refus d'absolution, à mettre leurs enfants à l'école libre gratuite de la paroisse ?

Quel est le moindre mal ? Passer par dessus les instructions très nettes de notre évêque prescrivant l'application des sanctions ; ou bien agir à l'encontre de ce curé ultra-modéré ? — Il est probable que plusieurs parents exécutés par les vicaires iront demander l'absolution au curé, qui la leur accordera.

R. — Situation absurde, qu'il faut à tout prix tirer au clair par une intervention de l'évêché, de laquelle résultera, soit l'approbation, soit la réprobation de la manière d'agir du curé, mais aussi la lumière dont les vicaires ont besoin pour agir *tuta conscientia* en pareille occurrence.

De grâce, qu'on ne regarde donc plus parmi nous comme une odieuse dénonciation le fait, pour un prêtre, de présenter au jugement de l'évêque une *difficulté de ministère* qui le met en conflit avec un confrère et qui demande, pour la paix privée et publique, à être solutionnée par une autorité supérieure aux personnes en cause.

Nous l'avons bien souvent répété : la bonne confraternelle sécurité des relations sociales, et domestiques, exige souvent qu'on souffre en silence de certains ennuis dont la communication faite à l'évêché aurait tous les caractères, odieux cette fois, d'une dénonciation à motifs purement personnels. Mais il en va autrement quand le bien général des fidèles est en cause, quand ce n'est plus un défaut ou une tare individuelle privée encore, qui est en jeu, quand enfin il s'agit d'une attitude ou d'une méthode d'action dommageable au bon gouvernement externe de la paroisse.

La chose est plus claire encore s'il s'agit, comme dans le cas présent, d'un problème pratique difficile, sujet à controverses, où des divergences de sentiment peuvent être relevées sans calomnie, où enfin l'autorité épiscopale est la première à demander qu'on la mette à même d'intervenir pour couvrir, par toute décision supérieure utile, la responsabilité des curés et vicaires dans les paroisses.

Notre réponse à la question posée est très ferme. Les vicaires — ils sont deux — doivent tous les deux ensemble soumettre à leur Ordinaire, ou à son vicaire général, leur embarras, d'où vraiment ils ne sauraient prudemment sortir par leurs seuls personnels et propres moyens. Fais ce que dois, arrive que pourra ! Ici le devoir est de protéger un troupeau mal conduit contre ce qui semble bien être une négligence fâcheuse de la part de son pasteur.

Q. — Il arrive fréquemment que des enfants naturels, inscrits comme tels sur les registres de baptême, sont reconnus plus tard, quand le mariage religieux a été célébré. Est-il permis alors de modifier l'acte de baptême et de donner à l'enfant le nom du père, à la place de celui de la mère ?

R. — Nous connaissons des curés qui, en pareil cas, ajoutent simplement en marge la note suivante : civilement reconnu par M. X... (avec la date, si possible). C'est tout ; et c'est suffisant pour éviter plus tard des équivoques en cas de recherches. Aux tables alphabétiques nominales, l'enfant figurera sous ses deux noms, s'il en a deux, son nom maternel de baptême et son nom civil postérieur de « reconnaissance. » Cette méthode paraît sage et suffisante.

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Le P. Auguste Achte, des Missionnaires d'Afrique (Pères Blancs), Missionnaire au Nyanza septentrional, par le P. Leblond. — Un vol. in-8 de XIV-444 pages, avec carte de l'Ouganda. — Paris, Procure des Missionnaires d'Afrique, 27, rue Cassette.

Le P. Lourdel a fondé la mission de l'Ouganda et dans sa Vie on peut en lire les commencements héroïques, où certains récits rappellent la foi du temps des premières persécutions de l'Eglise. Le P. Achte a continué son œuvre. Son histoire, écrite par le P. Leblond, est aussi l'histoire des missions de l'Ouganda pendant quinze ans, et il n'est pas de lecture plus réconfortante que celle de la Vie de ces deux apôtres. On y voit ce que peuvent faire des hommes animés de l'esprit de Dieu, et que la race des martyrs n'a point disparu. A travers ces pages on rencontre aussi les figures des héros comme Marchand, des explorateurs modernes comme Stanley, et l'on est saisi par le spectacle des entreprises hardies des puissances qui se disputent ces pays lointains. Allemands et Anglais, Français et Belges travaillent à s'y établir par des moyens divers, conformes à leurs caractères, à leurs ambitions que les faits définissent nettement. Quelle belle part eût acquise la France si elle n'eût pas abaissé son drapeau à Fachoda ! Comme ses ennemis tirèrent parti de cette reculade pour nous dénigrer devant les populations de l'Ouganda !

Heureusement nous avions nos missionnaires.

Né à Warhem, en Flandre, le 5 août 1861, Auguste Achte devait être l'un de nos plus intrépides missionnaires français. Il était le septième enfant d'une famille qui en compte quinze. Sa mère, Sophie Vandaele, racontait un soir à ses enfants réunis autour d'elle la mort du martyr Théophane Vénard. Elle termina son récit en leur demandant : « Eh bien ! qui d'entre vous veut évangéliser la Chine ? » — Moi, moi ! répondit Auguste. — Ce jour-là se décida sa vocation.

Au Petit Séminaire d'Hazebrouck, où il fit ses études, on s'entretenait beaucoup des missionnaires d'Afrique, chez qui s'était rendu le P. Dromaux, ancien zouave pontifical, un enfant du pays, que ses supérieurs avaient dirigé sur le continent noir, sur le Nyanza. Désormais Auguste Achte abandonnant son rêve d'évangélisation de la Chine passa « au camp africain ». A la fin de juillet 1881, alors qu'il achevait sa rhétorique, il écrivit à ses parents : « Dieu vous a donné neuf fils et vous les a conservés jusqu'à ce jour, comme des fleurs qui ouvrent leur calice aux doux rayons du soleil. Par un mystère de son infinie bonté, il a daigné jeter un regard de particulière miséricorde sur le plus indigne en lui disant ; « Viens et suis-moi !... » Ils consentirent à son départ et il se rendit à Notre-Dame d'Afrique. Le P. Féderlin, son professeur d'arabe, a donné de lui ce témoignage : « Il allait droit à Dieu dans toutes ses actions. L'esprit de foi l'avait compénétré jusqu'à la moelle des os. Avec une âme de feu, il avait reçu la grâce d'une humilité profonde, ce qui lui faisait employer sa bouillante énergie à se vaincre lui-même. Ce jeune homme au tempérament d'acier avait la douceur d'un agneau. »

Après trois ans passés au Séminaire de Carthage, il revient à Maison-Carrée où il est ordonné prêtre le 22 septembre 1886. Ses supérieurs l'envoient à Sainte-Anne de Jérusalem, la maison natale de la Sainte Vierge, qui est aussi une maison appartenant à la France. Quelle joie pour lui de l'habiter, d'enseigner les langues qu'il apprend avec une facilité prodigieuse, de chevaucher avec le P. Couturier parmi les Bédouins, jusqu'à Damas, faisant de ses excursions de pieux pèlerinages au mont Carmel ou à Nazareth ! Cependant au professorat il préférerait la vie active du missionnaire : « Que ne suis-je au milieu des Touaregs du Sahara ou mieux encore parmi les chers nègres de l'Equateur ! » s'écrie-t-il. Ce qui le réjouit alors, c'est la triple et heureuse nouvelle que son frère Jérémie se destine à devenir Frère coadjuteur chez les Pères Blancs, son autre frère Stanislas, missionnaire pour la Chine, et sa sœur Germaine, religieuse. Ainsi sa famille est une pépinière d'apôtres. Mais son bonheur est complet lorsqu'il reçoit le 10 novembre 1889 l'ordre de se rendre à Zanzibar pour y « travailler ferme à l'étude du kiswahili ». Il pourra donc enfin se dépenser au salut des nègres de l'Equateur.

Mtéça, le roi de l'Ouganda, avait été partagé d'abord entre les Musulmans qui s'étaient introduits dans son royaume en 1852 avec les marchands arabes de Zanzibar, les protestants amenés par Stanley et les missionnaires qui avaient pour chef le P. Lourdel, mais il devint ensuite un ardent persécuteur des chrétiens. Il mourut le 10 octobre 1884 et eut pour successeur son fils, un adolescent de dix-huit ans, Mwanga. Celui-ci, d'abord favorable aux catholiques, écouta bientôt les mauvais conseils des fétichistes, ses sujets, et des musulmans. Alors il écarte même les protestants, et sachant qu'une princesse du palais convertie a jeté au feu les fétiches royaux il perce de sa lance un néophyte qu'il surprend à donner une leçon de catéchisme. Puis il mande ses pages :

— Que ceux qui prient avec les chrétiens sortent des rangs ! dit-il.

Ils s'avancent hardiment. Ne pouvant les faire apostasier, il ordonne qu'on les enveloppe de roseaux secs, qu'on les dispose en pyramide par bottes énormes et qu'on les fasse brûler, torches vivantes qui rappellent celles des jardins de Néron. Quand il apprend, en 1888, la présence au lac Albert de Stanley accouru au secours d'Emin Pacha, séparé du reste de l'Egypte par l'insurrection du mahdi, il entre en fureur et veut faire périr catholiques, protestants, musulmans qui, à son gré, conspirent contre sa personne. Le parti musulman l'assiège dans son palais et il est obligé de fuir au sud du lac Nyanza. Là, il se jette aux pieds de Mgr Livinhac, implorant son pardon et surtout l'aide des chrétiens pour rentrer dans ses Etats. Ils contribuent en effet à le rétablir sur le trône.

Mgr Livinhac est alors remplacé par Mgr Hirth. La situation est difficile. Les Baganda sont l'objet de la convoitise de l'Allemagne et de l'Angleterre, qui songent à déposer le roi et à expulser les catholiques ; les Pères de Roubaga — dans la capitale Mengo — succombent sous le poids du travail, et la famine désole l'Ouganda. Quand Mgr Hirth rencontre le P. Achte, il lui dit en souriant : « Nous comptons beaucoup sur vous ! » Et tout de suite il le charge d'évangéliser les Baganda à Notre-Dame des Exilés. Emin Pacha, qui visite la mission de Kamoga, examine avec surprise les bâtiments construits avec des briques séchées au soleil, la maison des Pères, la chapelle, les dortoirs des enfants, l'orphelinat de filles, le village des mariés, tout cela entouré d'un mur d'enceinte flanqué de bastions, en prévision des attaques : « Nous aurions beaucoup de peine, dit-il, à obtenir avec tous nos soldats ce que vous avez fait avec des enfants. »

Dans la résidence de Nyaghezi qui lui est assi-

gnée, le P. Achte se fait architecte et maçon, il vit dans le mortier, la truelle à la main. Mais il y reste peu de temps et au commencement de 1891 il traverse le lac pour se rendre à la capitale. Il y arrive un dimanche avec Mgr Hirth et il est émerveillé des 3.000 baptisés qui viennent les saluer : « Je suis sans contredit dans la plus belle mission du monde ! » mande-t-il plein de joie à sa famille.

Alors il parcourt les bananeraies du Kyagwè, catéchisant partout ses Noirs attentifs. Le dimanche il parle à plus de 4.000 personnes, les hommes gardant leurs fusils canon en l'air, les femmes déposant leurs pipes, et chaque soir des jeunes gens le pressent de leur donner le baptême. Il relate des détails curieux sur les croyances des Baganda, le pouvoir attribué aux sorciers, les mœurs dépravées, le goût de ces peuplades pour la chair humaine.

Le capitaine Lugard, délégué de la Compagnie anglaise de l'Est-Africain, fait signer au roi le 26 décembre 1890 un traité de protectorat dont il abusera perfidement. De là des malaises, des suspicions, des rapines, des batailles entre catholiques et protestants. Mwanga s'enfuit avec les catholiques. Lugard lui fait les plus belles promesses pour l'attirer, et quand il revient ce sont les catholiques qui sont accablés, car le capitaine anglais ne leur laisse que la province du Bouddou, environ la septième partie du royaume. C'est là qu'ils se retirent avec le P. Achte qui les instruit et les console. Il fonde de nouvelles missions, « court çà et là comme un vrai sauvage », avec un seul habit sur le dos et « de mauvais souliers percés ». — « Ah ! le beau temps, écrit-il à l'une de ses sœurs, le temps des bénédictions célestes ! J'étais gai et heureux ! » Pendant la Semaine Sainte de 1894, avec deux missionnaires il prêche une retraite aux chrétiens et ils entendent 3.290 confessions.

La France réclama alors contre les injustices de Lugard qui reçut un blâme de son gouvernement.

Envoyé du Bouddou dans l'Ounyoro après les Pâques de 1894, le P. Achte rencontre dans son district le terrible Kikoukoulé, en révolte contre les Baganda. Sa vie devient désormais un vrai roman, passionné et passionnant. Quoi de plus tragique que cette entrevue de nuit avec Kikoukoulé, où ils font ensemble le pacte de sang ? « On apporte un grand couteau, et chacun des deux contractants se fait une entaille au bas de la poitrine. Mon sang teint un grain de café que le chef avale ; puis à mon tour j'avale un autre grain trempé dans le sang du vieux sauvage. Nous étions désormais frères, à la vie, à la mort... » Ce pacte toutefois n'empêche pas les entreprises du brigand contre Notre-Dame de la Garde que vient de fonder le missionnaire. Celui-ci, pour défendre sa chrétienté, construit un fort qui bravera toutes les attaques.

L'année suivante, son nouvel évêque, Mgr Guillermain, le dirige sur le Toro au pied des monts du Rouvenzori — que les géographes appelaient autrefois les montagnes de la Lune. — Aucun missionnaire catholique n'y a encore pénétré. Les lions viennent rugir la nuit autour de son campement, « mais la peur, le missionnaire ne la connaît pas ». Il crée une nouvelle station, Notre-Dame des Neiges, à quinze kilomètres des premiers pics neigeux. Le roi Kasagama est circonvenu par les protestants, mais la mission catholique n'en fait pas moins des progrès qui tiennent du prodige. Les médailles miraculeuses deviennent la source de conversions nombreuses, et ces peuplades ont une dévotion extraordinaire pour la Sainte Vierge. Un jour il tombe dans une embuscade, vingt mains s'abattent sur lui, il crie vers la Bonne Mère et répète plusieurs fois en kiswahili : « Je suis *un homme de Dieu* et l'ami des Noirs, laissez-moi ! » On le laisse aller, après lui avoir rendu tous ses compagnons. La protection du ciel sur lui est visible et constante.

Mgr Streicher, qui remplace Mgr Guillermain, le rappelle à la capitale, Mengo, et le nomme Supérieur de la mission de Roubaga, en 1897. Là le P. Achte retrouve ses anciens chrétiens, très fervents ; il y retrouve aussi Mwanga, révolté contre le Protectorat. D'autre part le vieux brigand Kikoukoulé s'efforce de reconquérir le pays, et menace Notre-Dame de la Garde. Toutes les missions sont éprouvées. Environ 800 catholiques meurent sur les divers champs de bataille pour défendre la cause du protectorat, c'est-à-dire de la civilisation. Mwanga tombera enfin au pouvoir des Anglais, et les missionnaires pourront travailler avec plus de sécurité à la conquête des âmes, à la reconstruction des églises incendiées et des établissements renversés pendant la guerre civile. En 1898 on enregistre 4.179 baptêmes d'adultes. « A Noël, écrit le P. Achte à sa sœur, nous étions trois Pères pour entendre 8.000 néophytes. Je remercie Dieu de m'avoir donné une santé de fer... »

Il se réjouissait de revoir son frère Jérémie qui se dirigeait sur l'Est-Africain, et de construire avec lui une cathédrale, mais celui-ci mourut en chemin, offrant sa vie en sacrifice pour le salut des nègres. Le P. Achte en eut le cœur brisé. Puis il se remet à évangéliser et à administrer en qualité de provicaire, pendant que Mgr Streicher prenait en Europe quelques mois de repos nécessaire. Lui-même, élu député au Chapitre de 1900, eut le bonheur de revoir Jérusalem et de faire une retraite d'un mois à Paray-le-Monial. Il put embrasser encore sa vieille mère et prêcher dans son pays natal. Mais brusquement il rompt avec ces joies trop douces pour aller en Ecosse se perfectionner dans l'étude de l'anglais. Il passe à Rome où il assiste aux fêtes de la canonisation de saint Pierre Fourier et s'en retourne à Roubaga. Cette mission est devenue en quelque sorte une mission de tout repos, c'est pourquoi il demande un poste plus pénible, une mission d'avant-garde. Mgr Streicher le renvoie au Toro parce que, dit-il, « c'est la plus difficile ».

C'est donc avec joie qu'il retourne dans cette chère chrétienté qu'il a fondée huit ans auparavant et qu'il trouve dans un tel épanouissement de ferveur qu'il mande à sa mère, aux Pâques de 1903 : « Ah ! chère maman ! que n'êtes-vous ici ! Que ne me voyez-vous entouré de ma famille spirituelle de plusieurs milliers d'enfants, grands et petits ! Vous diriez avec ravissement : « Que ton sort est heureux ! » Et comme vous diriez vrai ! »

Ce bonheur ne dura point. Frappé d'insolation au commencement de janvier 1905, il mourait le jour de la Purification, en l'une des plus belles fêtes de la Sainte Vierge qu'il avait tant aimée et tant fait aimer. Il n'avait pas 44 ans, mais sa vie était admirablement remplie. Il faut savoir gré au P. Leblond de l'avoir si bien retracée. Ces pages font du bien. Elles nous montrent le missionnaire ardent qui apprend les langues avec une rapidité qui tient du miracle de la Pentecôte, qui mène de front ses campagnes apostoliques et l'étude, car « à ses moments perdus » il traduit en rouganda le Nouveau Testament et les Psaumes, qui convertit une multitude d'âmes parmi les périls de mort quotidiens, et qui subjugue princes et peuples par sa fermeté, sa bonne humeur, son extraordinaire douceur. « Le P. Achte est revenu, s'écriaient les chrétiens de Notre-Dame des Neiges, nous allons mourir de joie. » Elles nous montrent aussi les nouvelles efflorescences et la perpétuelle

jeunesse de l'Eglise. Elles ont enfin obtenu les suffrages du meilleur des juges, Mgr Livinhac, un juge qui fut aussi un témoin.

E. Roupain. **Leçons et lectures d'apologétique.** *La vraie Religion.* — Un vol. in-8° de 670 p., 6 f. — Paris, Casterman, 66, rue Bonaparte.

Voici un volume qui mérite l'attention de tous nos confrères, en particulier de ceux qui nous demandent de leur indiquer des ouvrages *pratiques*. Le cadre est de M. Roupain ; mais ce cadre est rempli de citations nombreuses, suffisamment longues, empruntées aux meilleurs auteurs du passé, et surtout aux plus solides et aux plus brillants de nos apologistes contemporains. A côté de Bossuet ou de Lacordaire, on trouve les noms de Mgr d'Hulst (à qui l'on a fait, comme de juste, la part du lion), de Mgr Pie, de Newman, de MM. de Broglie, Piat, Lebreton, Terrien, Bainvel, Prat, Jacquier, Fontaine, Frémont, de Grandmaison, R. Hugh Benson, Ollé-Laprune, Goyau, de Lacombe, etc., etc., et de M. Roupain lui-même. Très démonstratif, fort intéressant, l'ouvrage est extrêmement facile à utiliser. S'il n'apprend à peu près rien à ceux qui suivent avec attention le mouvement d'idées contemporaines, il y a cependant plaisir, même pour ceux-là, à trouver réunie ici une documentation aussi sérieuse que variée sur des sujets éminemment actuels.

Ce volume démontre la nécessité d'une religion, l'existence de Dieu, puis développe les preuves classiques qui concluent à la divinité de Jésus. Il semble qu'il aura une suite, et ce sera tant mieux pour tout le monde.

Pour être ce qui frappe le moins de prime abord, l'apport personnel de M. Roupain à son ouvrage n'est point quantité négligeable. Outre son mérite de compilateur intelligent et très averti, l'auteur fait preuve d'une grande rigueur logique dans son exposé ; et il sait la faire sentir à son lecteur, j'allais dire à son élève, qui se sent entraîné par lui, sans retard, de conquête en conquête, jusqu'à la pleine vérité. Toutefois la pédagogie du maître est plus autoritaire qu'insinuante, et certaines preuves ne perdraient rien de leur force, même si elles étaient moins rudement martelées. Cette raideur de forme et de procédé rend plusieurs pages déplaisantes, et devient excessive quand l'auteur, aux premières lignes de sa préface, dénonce « la diminution de la foi dans le clergé » français. De pareilles réflexions manquent d'autorité et on a le droit de les trouver injustes autant qu'injustifiées ; elles sont souverainement déplacées à la tête d'un ouvrage d'apologétique qui s'adresse à tout le monde, et dépassent, par leur universalité et leur rigueur, les affirmations épiscopales auxquelles elles se réfèrent. — Nous regrettons enfin que le présent volume prétende se conclure par la démonstration apologétique de la *divinité* de Jésus-Christ ; nos lecteurs savent que cette démonstration relève de la dogmatique spéciale, et qu'elle est sujette, en apologétique, à des difficultés sérieuses.

Néanmoins, que les intéressés se procurent ce volume : si l'ouvrier est rude, du moins l'ouvrage est bon.

L'Intervention de l'Autriche *(décembre 1812-mai 1813)*, par le vicomte Jean d'Ussel. In-8 de II-457 p., avec carte, 7 f. 50. — **Gambetta et l'Alsace-Lorraine,** par Henri Galli. In-12 de 325 p., 3 f. 50. — Paris, Plon.

I. — Le nouveau livre de M. d'Ussel, — comme déjà celui qu'il nous donnait il y a quelques années sur la *Défection de la Prusse* (voir *Ami* 1907, p. 1099), — est une excellente contribution à la préparation et à l'histoire diplomatique de ce que les Allemands appellent emphatiquement les « guerres de délivrance », 1813-1814.

Les Allemands en ont plein la bouche, de ce mot de *Befreiungskriege!* Ils en seraient amusants, si l'on pouvait s'amuser là où il y a si peu d'esprit. Mais ils avaient eu si peur, ils avaient été si lâches, la peur leur avait inspiré tant d'hypocrisies et de bassesses, qu'il faut bien leur pardonner l'éructation de soulagement qu'ils font en hachant ces massives syllabes de *Befreiungskriege*.

« Guerres de délivrance ! » Délivrance de qui, par exemple ? Est-ce que c'est Napoléon qui est allé les chercher ? Est-ce que ce ne sont pas eux qui ont couru au-devant, qui se sont rués dans les antichambres de Bonaparte, dès les premières années du Consulat, lors des négociations qui ont amené la paix de Lunéville, 1800-1801 ? Ils ont fait assaut de flagorneries auprès du nouveau maître de la France, au point d'écœurer les courtisans de ce temps-là, anciens terroristes qui pourtant ne devaient pas avoir l'écœurement facile. On en a vu, de ces princes allemands, s'abaisser jusqu'à quémander les faveurs du caniche de M. de Talleyrand, espérant trouver sur le museau de ce chien une voie nouvelle d'accès auprès du maître. Et Napoléon les a gavés des dépouilles de l'Eglise, des dépouilles des anciennes villes libres de l'Empire, c'est-à-dire des dépouilles de leurs propres compatriotes, jusqu'au jour où, après le désastre de Russie, ils ont vu qu'ils n'avaient plus rien à tirer de cet homme, — et alors, tous, sus à Napoléon ! C'est la légende du Michel allemand (voir *Ami* 1909, p. 934-935).

Et c'est la plus vilaine page d'histoire diplomatique qui se puisse lire.

L'Autriche a fait, en ces années, meilleure figure que le reste de l'Allemagne. Elle ne s'est point ruée, comme le reste de l'Allemagne, à la curée des médiatisés. Elle a tenu bon jusqu'en 1809. C'est alors, en 1809, qu'elle a commis la faute de se rendre, alors que cependant, même après Wagram, elle n'était pas écrasée du tout, alors qu'un fort parti de la guerre persistait chez elle et sut imposer à Napoléon anxieux de longs mois de négociations avant la signature de la paix. Mais Metternich, qui n'était ni homme de guerre ni homme de cœur, avait fait ces petits calculs et voyait déjà, dans l'alliance française, la possibilité pour l'Autriche de recueillir, elle aussi enfin, quelques bénéfices du nouvel ordre de choses installé en Europe ; et Marie-Louise fut donnée à Napoléon, malgré les répugnances de l'empereur François qui, plus d'un an après le mariage, disait encore ne pas comprendre que sa fille pût aimer un pareil homme !

Et quand la guerre entre la France et la Russie est devenue imminente, c'est Metternich qui signe avec Napoléon un traité d'alliance en forme (14 mars 1812).

La Prusse avait signé le sien quelques semaines plus tôt, 24 février ; et c'est elle-même qui l'avait offert à Napoléon ! Il faut dire qu'elle ne s'était jetée sur ce coup de folle lâcheté qu'après s'être vue éconduite par le tsar Alexandre, qui entendait ne la payer que de paroles vagues et qui, à mesure que les archives diplomatiques ouvrent leurs arcanes, se révèle de plus en plus comme un des pires fourbes de ce temps-là.

C'est cette attitude aussi de la Russie, toujours cauteleuse, qui a jeté l'Autriche dans les bras de Napoléon. Dans le conflit formidable qui allait s'engager entre les deux Empires, la neutralité n'était pas possible : l'Autriche dut prendre parti. De deux maux elle choisit le moindre : Napoléon était violent, mais du moins on ne l'avait jamais

vu manquer à ses alliés. Et puis, tous ces diplomates d'ancien régime, qui savaient à quoi s'en tenir sur leur indignité personnelle, savaient aussi que Napoléon faisait, comparé à eux, figure d'honnête homme et qu'il n'était pas diplomate pour deux liards et qu'on pouvait croire encore, sur ses lèvres, à quelque sincérité. Et ce fut précisément l'infériorité de Napoléon, en diplomatie, que de croire à quelque reste d'honnêteté chez ces princes et grands seigneurs d'ancien régime qui n'ont cessé de lui en imposer étonnamment, à lui, parvenu de la veille.

Comment l'Autriche s'est dégagée de ce traité du 14 mars 1812, c'est ce que nous raconte M. d'Ussel. Elle y a mis le temps. Elle a suivi, avec une angoisse qui n'était faite ni de sympathie pour nous ni d'antipathie, le cours de nos revers dans l'automne de 1812. Elle sentait, à chaque nouvelle, grandir son indécision. A la date où M. d'Ussel arrête son récit (mai 1813), il y a deux mois déjà que le roi de Prusse, sous la poussée de l'opinion publique, a lancé son appel à son peuple contre Napoléon, — tandis que Metternich en est encore à caresser le projet chimérique d'opposer, au bloc allié et au bloc français, le bloc des puissances médiatrices, à savoir, l'Autriche et la Saxe. Mais la Saxe lui échappe soudain et se range (9 mai) à l'alliance française. — A l'Autriche il ne reste plus désormais que le choix entre deux partis : ou imiter la Saxe et désavouer ses conversations antérieures avec les alliés, ou devenir réellement médiatrice. Dans le premier cas, elle entre immédiatement en guerre « comme puissance principale » à côté de la France ; dans le second, elle s'érige en arbitre entre les puissances. C'est à ce second rôle que Metternich va s'atteler, avec plus de rouerie que de perspicacité, pendant les mois qui vont suivre, jusqu'à la fin de l'été de 1813.

M. d'Ussel a exploré minutieusement et méthodiquement les archives de Paris et de Vienne. Il cite beaucoup ; il cite les lignes essentielles de la plupart des dépêches dont il a suivi le détail, parce qu'en matière diplomatique il n'est pas facile d'abréger : abréger, c'est souvent risquer de fausser la pensée des diplomates en cause. En diplomatie, la pensée ne suit pas des voies rectilignes, les solutions sont loin d'être toujours l'application d'un principe ferme ou la conséquence d'une idée arrêtée. Comme cela est vrai surtout de la diplomatie autrichienne, en ces mois pitoyables d'indécision et de fluctuation ! M. d'Ussel éclaire admirablement devant nous ce labyrinthe d'hésitations et de tergiversations ; et ses textes diplomatiques s'enchâssent avec un goût parfait dans un récit ordonné, clair et vivant, très précieux pour la connaissance non seulement d'un chapitre de l'histoire napoléonienne, mais pour la connaissance même de l'humanité, — de certains côtés de l'humanité, — des côtés diplomatiques, qui ne sont pas les plus beaux.

II. — Le livre de M. Galli est un plaidoyer pour Gambetta. Il a été motivé par les révélations du dernier volume de Mme Juliette Adam, *L'abandon de la Revanche*.

Le fait allégué par Mme Adam n'est pas contestable : à savoir, les relations nouées entre Gambetta et Bismarck en 1877 et 1878. Le fait d'ailleurs n'était pas inconnu : diverses publications allemandes nous l'avaient appris, mais la presse gambettiste avait organisé la conspiration du silence (nous-mêmes en avons parlé longuement ici, à propos d'une Correspondance de Bismarck, 1902, p. 423-424). Devant l'éclat de Mme Adam, qui fut, au lendemain de la guerre, une des plus passionnées admiratrices de Gambetta patriote, et qui a qualité autant que qui que ce soit pour parler des politiciens de ce temps-là, le silence n'était plus possible.

Reste à interpréter le fait lui-même. Pourquoi cet empressement de Gambetta auprès de Bismarck ? pourquoi ce projet de voyage à Berlin en 1878 ?

Etait-ce par pure ambition personnelle, pour assurer sa prise de possession du pouvoir ? Etait-ce pour concerter un plan de campagne contre Rome et le catholicisme ?

Ce sont là deux objectifs qui ne s'excluent pas : bien au contraire. Gambetta songeait surtout à soi et se grisait de l'idée de s'aboucher avec le puissant chancelier. Et quant à celui-ci, qui à ce moment-là même était aux abois avec son Culturkampf et épiait l'occasion de renouer avec Rome, il était fort aise d'engager la France abhorrée sur une voie où il avait éprouvé tant de déboires. — « J'ai répondu à Gambetta, écrit Henckel en 1877, qu'en tout cas *une franche hostilité à l'égard de Rome* serait le meilleur moyen de préparer un rapprochement. »

On peut multiplier après cela les citations de Gambetta, ses déclarations patriotiques, tout ce que l'on voudra : « faconde de Méridional », disait Henckel.

Le plus vulgaire souci de dignité personnelle et de sens français eût dû arrêter Gambetta (et beaucoup d'autres !) sur le seuil de ce comte Henckel de Donnersmark, personnage louche et méprisable, qui avait tripoté avec le Juif berlinois Bleichrœder dans la fixation de notre indemnité de cinq milliards, — sur le seuil surtout de sa Païva, de cette Païva dont l'influence est une des hontes de la politique d'alors (pauvre juive de Moscou, née Thérèse Lachmann, mariée à un petit tailleur français de là-bas, recueillie à Paris par le pianiste Henri Herr qui se ruine pour elle, mariée en 1851 au marquis de Païva y Araujo qui lui construit le merveilleux hôtel des Champs-Elysées où ont fréquenté les Goncourt, Taine, Théophile Gautier, Emile Augier, — mariée enfin en 1871, après divorce, au comte Henckel de Donnersmark, puis retirée en Allemagne dans les terres de son mari) (voir une étude publiée sur cette femme par M. Em. Le Senne en 1911, Paris, Daragon, in-8 de XVI-63 p.).

Quant à prétendre que Gambetta ne se prêta à toutes ces lâchetés que dans l'espoir de résoudre la question d'Alsace-Lorraine, c'est lui supposer une ignorance des choses d'Allemagne, ou une naïveté, ou une infatuation qui, à première vue, nous paraît dépasser toutes les bornes imaginables. Et cependant il semble bien que, dans le milieu politique où il évoluait, on se soit bercé d'illusions de ce genre ! Lui-même disait que, s'il allait à Berlin, il ne reviendrait pas « les mains vides ! » Et son secrétaire Pephau a écrit : « Je suis persuadé que Gambetta aurait séduit le chancelier et que s'il y avait eu quelqu'un de roulé, ce n'eût pas été sûrement notre ami. » (!!)

Ah Dieu ! en quelles mains Bismarck avait fait rouler la France !

LITURGIE

Q. — Ayant souvent des messes de *Requiem* à chanter ou à dire, auriez-vous la bonté de me dire :

1° Quelles sont les messes de *Requiem* privilégiées ?

2° Quels sont les jours où elles sont prohibées d'après les décrets, y compris ceux des 24 et 28 juillet 1911 ?

R. — Ad I. Pour plus de clarté, nous distinguerons les messes de *Requiem* privilégiées en

deux grandes classes : les chantées et les non-chantées.

a) Les privilégiées *avec chant* sont : 1° la messe des funérailles qui se dit, soit en présence du corps, soit dans l'un des deux jours qui suivent le décès, *absente corpore, imo jam sepulto*, par crainte de contagion, par ordre de justice, ou tout autre motif grave (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3755, ad I et II) ; — 2° la messe des funérailles qui se dit *absente corpore, imo jam sepulto*, au delà des deux jours après la mort, à condition que ce soit le premier jour non empêché « *post obitum vel ejus acceptum a locis dissitis nuntium* » (même décret, ad III) ; — 3° la messe du 3e, 7e, 30e jour après la mort ou la sépulture, ainsi que l'anniversaire du décès ou de l'enterrement, et même l'anniversaire fixé à une autre date, si le jour a été choisi par le testateur (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad I-IV) ; — 4° la messe du 2 nov. pour tous les fidèles défunts ; également celle que les communautés, chapitres, confréries font célébrer une fois par an pour tous les confrères défunts ; enfin les messes dites pour satisfaire la piété des fidèles pendant l'Octave des morts (même décret, ad V).

b) Les privilégiées *sans chant* sont : 1° la messe qui se dit pour les funérailles des pauvres, dont la famille ne pourrait sans gêne fournir l'honoraire d'une messe chantée (S. R. C., 9 mai 1899, n. 4024) ; — 2° les messes qui se disent pour un défunt le jour et dans l'église des funérailles, où une messe est chantée (sauf pour les pauvres), soit le corps présent physiquement, soit le corps censé présent moralement, c'est-à-dire jusqu'au surlendemain de la mort, *ut supra* [1] ; — 3° les messes célébrées dans les chapelles régulièrement érigées dans les cimetières où l'on n'a pas cessé de faire les inhumations [2] ; — 4° les messes dites dans l'oratoire privé du défunt, tant que son corps est physiquement présent à la maison [3] ; — enfin 5° les messes dites dans l'appartement où est exposé le corps d'un cardinal, d'un évêque, diocésain ou titulaire, d'un abbé, ou d'un prélat *Nullius* [4].

Ad II. *a)* A commencer par les messes *chantées* de *Requiem*, voici dans leur ordre les jours où elles sont prohibées. La première signalée ci-dessus ne peut se célébrer : 1° dans les fêtes les plus solennelles de 1re cl., même supprimées, soit de l'Eglise universelle, soit d'une église particulière, comme la Fête-Dieu, S. Joseph, et le Patron de lieu ; 2° les trois derniers jours de la Semaine Sainte ; 3° le dimanche où l'on célèbre la Sainte Trinité ou la solennité renvoyée des grandes fêtes ; 4° tout le temps que le Saint-Sacrement est solennellement exposé dans l'église des funérailles ; 5° quand, à défaut d'autre prêtre, il faudrait omettre *in casu* soit la messe paroissiale ou conventuelle du jour, soit une fonction liturgique de précepte, comme la bénédiction des fonts la veille de la Pentecôte. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3755, ad I ; 28 juillet 1911, ad VI et VII).

Les 2e et 3e sont exclues, non seulement des jours ci-dessus, mais encore de toute fête de 1re et de 2e classe, et des jours qui rejettent les fêtes de 1re et de 2e cl., comme le mercredi des Cendres, les vigiles de Noël et de la Pentecôte, toute l'octave de l'Epiphanie et de la Fête-Dieu, etc. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3753, ad 1, 2, 3, 4, et n. 3755, ad III ; 28 avril 1902, ad X ; 24 nov. 1905, ad III ; et 28 juil. 1911, ad V).

Actuellement, la messe du 2 novembre n'est empêchée que par le dimanche ou une fête de 1re cl.; s'il y avait par hasard ce jour-là un double de 2e cl., on le transférerait au 1er jour non semblablement empêché ; mais tout autre double de rit inférieur, on l'omettrait cette année-là. (Nouv. Rubr., Tit. XIII, n. 2, et rubr. spéc. du 2 nov. *ad calcem* du Nouveau Psautier).

Quant aux anniversaires largement dits célébrés une fois l'an par des communautés pour leurs défunts, on ne peut les dire que dans les doubles-mineurs et au-dessous. De même, les messes que les fidèles font célébrer durant l'Octave des morts. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3753, ad V ; 28 avril 1902, ad IV).

b) Si nous passons maintenant aux messes de *Requiem* non chantées, la 1re qui se dit pour les pauvres jouit des mêmes privilèges que la messe chantée pour les autres défunts. (S. R. C., 9 mai 1899, n. 4024). La 2e est prohibée aux fêtes de précepte, aux dimanches, aux doubles de 1re et de 2e cl., aux féries, vigiles et octaves qui excluent les fêtes de 1re cl. (Nouv. Rubr. Tit. X, n. 5 ; 28 juillet 1911, ad V). La 3e est en outre exclue de l'*Infra octavam* de Noël et des jours qui excluent les 2es cl. Enfin la 4e est privilégiée comme la 2e ci-dessus et peut se dire les mêmes jours tant que le corps est physiquement présent *à la maison*. (S. R. C., 10 nov. 1906, ad I).

Q. — 1° Quand, par suite des nouvelles rubriques, Tit. X, 2, on dit la messe de la férie un jour de fête double, doit-on ajouter la 3e oraison *A cunctis* après la mémoire de la fête ? Les rubriques, Tit. X, 1, disent qu'à la messe du dimanche on omet cette 3e oraison, mais en est-il de même à la messe de ces féries ?

2° L'oraison pour les défunts, Tit. X, 5, remplace-t-elle une 3e oraison, à la messe de la férie ?

R. — Ad I. Relisez les décrets du 22 mars 1912, ad V, et du 19 avril 1912, ad VIII, et vous verrez qu'on omet *in casu* l'oraison du Temps, comme on l'omet s'il y a un double simplifié le dimanche.

Ad II. Le texte de la rubrique nouvelle dit que, dans la circonstance, l'oraison pour les défunts se récite comme la rubrique du Missel, Tit. V et VII, le permet, c'est-à-dire l'avant-dernière des oraisons

[1] S. R. C., 19 mai 1896, n. 3908 ; 12 janv. 1897, n. 3944 ; 28 janv. 1898, n. 3977 ; 3 avril 1900, *in Vicen.*; 28 avril 1902, *in Labacen.*

[2] Mêmes décrets.

[3] S. R. C., 10 nov. 1906, ad I.

[4] S. R. C., 3 avril 1894, n. 3822 ; 28 avril 1902, ad XII.

du jour, et par conséquent la 2e, s'il n'y a qu'une mémoire, et la 3e, s'il y a deux mémoires ce jour-là. (Cf. De Herdt, t. I, n. 51 et 52). Cette oraison s'ajoute même aux messes de la férie où il y a mémoire d'un double occurrent, puis aux mêmes messes où la rubrique assigne déjà, soit l'oraison *Omnipotens* pour les vivants et les morts, soit l'oraison *Fidelium*, et l'on n'a pas à s'inquiéter alors si les oraisons sont en nombre pair ou impair. De plus, l'addition de cette oraison pour les défunts est obligatoire pour jouir de l'indulgence de l'autel privilégié. (S. R. C., 12 juin 1912).

Q. — 1° Vous dites, p. 208, qu'il est défendu *positis ponendis* de donner la sainte communion avant, pendant et après une messe célébrée devant le St-Sacrement exposé.

Cette prohibition s'étend-elle à l'octave du Saint-Sacrement ?

2° En dehors de cette octave, est-il permis de dire la messe devant le St-Sacrement exposé, v. g. les jours d'adoration perpétuelle ?

3° Est-on obligé d'exposer le St-Sacrement pendant l'octave de la Fête-Dieu ?

R. — Ad I. La défense de distribuer la sainte communion à l'autel de l'exposition est applicable à l'octave du Saint-Sacrement [1].

Ad II. La messe de l'Adoration perpétuelle se dit ordinairement à l'autel de l'exposition comme étant le plus digne et se prêtant le mieux à l'adoration des fidèles [2].

Ad III. Il n'y a pas, de droit commun, obligation d'exposer le Saint-Sacrement durant l'octave de la Fête-Dieu. Tenez-vous-en à la pratique du diocèse.

Q. — Les enfants de chœur, pendant la récitation des prières après la messe et lorsqu'ils assistent le prêtre pour le Salut, peuvent-ils s'agnenouiller sur la même marche que lui, ou doivent-ils rester *in plano* ?

R. — Bien qu'ordinairement les enfants de chœur doivent se tenir à genoux un peu derrière le célébrant et par conséquent *in plano*, dans les deux cas cités néanmoins il nous semble préférable qu'ils soient à genoux sur le même gradin que l'officiant. Giulio Barberis, dans son *Manuale di sacre Cerimonie*, p. 381, juge aussi qu'en se plaçant de la sorte, les enfants de chœur sont plus à portée de rendre facilement au célébrant les services qu'ils lui doivent.

Q. — Contrairement à ce que vous enseignez en 1909, p. 272, trois auteurs disent qu'il faut faire inclination au mot *Trinitas*. L'un d'eux cite même à l'appui un décret du 7 septembre 1816. Est-ce exact ?

R. — Les *Ephémérides* citent bien un décret de la même date, mais il n'a pas le sens que lui attribue votre auteur. Si on nomme la Sainte Trinité pour la louer, comme on le fait v. g. en disant *Gloria Patri*, etc., inclinandum est caput; mais si l'on ne prononce que le mot de Trinité, « si enuncietur tantum, inclinatio capitis convenit tantum. » (Cf. année 1887, p. 291).

De plus, cette réponse de 1816 qui figurait dans l'ancienne collection sous le n. 4526, ad 40, a été supprimée dans la nouvelle, n. 2572, et il n'y a pas plus à incliner la tête aujourd'hui au mot *Trinitas* qu'on ne l'incline au mot *Spiritus Sanctus* à la Pentecôte.

Q. — 1° La fête de N.-D. des Sept-Douleurs est fixée au 3e dimanche de septembre. En 1913, ce dimanche étant occupé par la fête *primaire* de S. Mathieu, il y a lieu de la transférer à un autre jour ; mais à quel jour ?

2° Lorsqu'on récite l'office férial *aux féries majeures*, on doit toujours réciter les prières fériales, c'est entendu. Mais la rubrique du suffrage disant qu'un double simplifié rejette le suffrage, il me semble qu'au 5 février prochain, jour des Cendres, on devra l'omettre et se borner à la mémoire de sainte Agathe. De même, à la messe du jour, on se bornera à la commémoraison de sainte Agathe sans l'oraison *A cunctis*. Qu'en pensez-vous ?

3° Où placer l'oraison *pro defunctis* à la messe fériale d'un jour de Carême, quand il n'y a pas d'oraison supplémentaire ? Le fait s'est produit le 22 février 1912. Dans ce cas messe de la férie, mémoire 1° de S. Pierre, 2° de S. Paul (inséparables). *Quid juris ?*

R. — Ad I. Le jour où l'on doit transférer la fête des Sept-Douleurs de septembre en cas d'empêchement, c'est le premier jour subséquent non empêché par une fête supérieure. L'ancienne rubrique qui la renvoyait au 1er dimanche libre a été remplacée par celle-ci le 8 juillet 1908. Donc la fête des Sept-Douleurs empêchée l'an prochain en son jour par la fête primaire de S. Mathieu sera célébrée le lendemain 22 ; et comme, à partir de janvier 1913, on ne transfère plus les doubles majeurs et mineurs ou semi-doubles *accidentellement* empêchés, S. Thomas de Villeneuve tombant le 22 sera simplifié, et S. Maurice et ses compagnons auront seulement mémoire à Laudes et à la messe basse, comme vous avez pu le voir dans l'*Ami*, p. 559.

Ad II. La rubrique relative au suffrage des saints qu'on lit dans l'Ordinaire de l'office divin à Laudes et à Vêpres doit s'entendre dans le sens même des nouvelles rubriques, Tit. VII, n. 4, et pour supprimer toute difficulté, on l'éditera à l'avenir comme il suit :

« En dehors du Temps pascal, on dit le suffrage de tous les saints, sauf le Temps de l'Avent, de la Passion, et à l'exception des doubles, des *infra octavas*, et des dimanches où il y a mémoire d'un double simplifié. » (S. R. C., 24 février 1912, ad I).

Aussi devra-t-on le réciter le 5 février, jour des Cendres, puisque la rubrique excepte seulement *les dimanches* où il y a un double simplifié.

Il en est de même de l'oraison *A cunctis*. On devra la dire ce jour-là, parce que la rubrique n'excepte encore que le cas *du dimanche* où il y

[1] S. R. C., 23 nov. 1880, n. 3525, ad IV ; 18 juillet 1902, ad 1.

[2] Cérém. des Ev., liv. I, ch. XII, n. 9 ; Hægy, t. I, p. 328, en note ; S. R. C., 11 juin 1904, ad 1.

a un double simplifié. (Tit. VII, n. 4). Pour l'omettre aux messes des féries majeures, il faudrait qu'*on ait récité* ce jour-là un office du rit double. (S. R. C., 22 mars 1912, ad V).

Ad III. D'après le texte des nouvelles rubriques, Tit. X, n. 5, on aurait pu croire qu'on ne pouvait ajouter *penultimo loco* l'oraison *pro defunctis* qu'aux messes fériales remplaçant les messes basses de *Requiem* célébrées jusqu'ici aux jours du rit semi-double ou simple ; mais un décret du 12 juin vient de déclarer, au contraire, que cette oraison pouvait aussi s'ajouter dans les doubles-majeurs ou mineurs. Que faire alors dans le cas proposé ? Nous dirions comme 2e oraison celle des défunts pour n'avoir pas à séparer l'oraison des deux apôtres, mais sans blâmer ceux qui feraient autrement ; car dans un cas comme dans l'autre il y a une rubrique qui ne peut être observée.

Q. — 1° Vous dites en 1911, p. 815, qu'on doit allumer toujours une lampe devant le St-Sacrement, même s'il est exposé et si on fait brûler les douze cierges réglementaires. Cette loi est-elle obligatoire pour une Communauté qui jouit de l'exposition perpétuelle ?

2° Même année, p. 1104, vous dites qu'étant à l'autel de l'exposition le prêtre doit s'écarter un peu du côté de l'Evangile quand, se retournant pour distribuer la sainte communion, il dit : *Ecce Agnus Dei*. Quelles sont les références qui défendent au prêtre de garder *in casu* le milieu de l'autel ?

3° Le diacre à la grand'messe et le servant aux messes basses soulèvent la chasuble quand le célébrant fait les génuflexions à la consécration. D'où vient cette pratique ? Quel en est le motif ?

4° L'intention de l'Eglise, disiez-vous p. 1135, est que les fidèles regardent la sainte hostie et le calice à l'élévation ; elle encourage cette pratique par des indulgences, mais ne l'impose pas. Cela posé, peut-on se contenter, comme en Espagne, de regarder le Saint-Sacrement ?

R. — Ad I. La rubrique, en exigeant qu'il y ait toujours une lampe allumée *devant l'autel du Saint-Sacrement*, impose une obligation qui ne se confond point avec celle des cierges réglementaires *à l'autel* pour une exposition perpétuelle ou temporaire. En conséquence, la Communauté qui jouit de l'adoration perpétuelle manquerait à son devoir si elle supprimait la lampe du Saint-Sacrement.

Ad II. La 1re référence est celle de la messe du Jeudi Saint, où nous lisons : « Cum dicere debet *Dominus vobiscum*, non vertit se ad populum in medio altaris, ne terga vertat Sacramento, sed a latere Evangelii ; et in fine ibidem dat benedictionem et non perficit circulum. » — La 2e est celle du Cérémonial des Evêques qui dit à peu près dans les mêmes termes : « Dum vertit se (Episcopus) ad populum dicturus *Dominus vobiscum*, non utique in medio altaris vertit renes sacramento, sed in latere Evangelii. Dicto *Ite missa est*, Episcopus sine mitra stans in latere Evangelii, et non perficiens circulum, dabit benedictionem solemnem... » (Liv. II, chap. 23, n. 7 et 8).

Et n'objectez pas que le cas de la communion n'est pas mentionné par ces rubriques. Le principe du respect dû au Saint-Sacrement demande qu'on ne tourne jamais le dos à Notre-Seigneur ostensiblement exposé, et dès lors c'est le cas d'appliquer ici l'axiome de droit : *Ubi eadem est ratio, ibi eadem legis dispositio*.

Ad III. La coutume de soulever un peu l'extrémité de la chasuble du célébrant aux deux élévations est un reste de la discipline ancienne et un souvenir du passé. Primitivement la chasuble couvrait tout le corps et même les bras ; fermée de toutes parts avec une seule ouverture dans le haut pour y laisser passer la tête, elle se repliait nécessairement par devant sur les bras du prêtre pendant toute l'action du sacrifice ; mais à l'élévation, pour faciliter les mouvements du célébrant levant l'hostie et le calice, le diacre aux messes solennelles et le servant aux autres messes basses ou chantées devaient encore tenir la chasuble un peu soulevée par derrière. C'est ce que rappelle la rubrique du *Ritus servandus*, tit. VIII, n. 6 : « Minister manu sinistra elevat fimbrias posteriores Planetæ, ne ipsum celebrantem impediat in elevatione brachiorum, » et aussi le Cérém. des Ev., liv. I, chap. IX, n. 5 : « Et cum celebrans elevat hostiam, ipse (diaconus) genuflectit ad ejus dexteram, et sinistra elevat aliquantulum posteriorem partem Planetæ. »

Si avec le temps les prêtres, dit Fornici, ennuyés du poids qu'ils avaient sur les bras et consultant leur commodité plutôt que la majesté du culte, se mirent à échancrer la chasuble des deux côtés, et en arrivèrent graduellement à lui donner la forme actuelle, personne cependant ne s'est cru autorisé à supprimer cette pratique, et tant que l'Eglise ne modifiera pas les rubriques précitées, on devra toujours s'y conformer. (Cf. *Ami* 1902, p. 319).

Ad IV. Relativement à l'attitude que doivent avoir les assistants au moment de la consécration ou de la bénédiction du Saint-Sacrement, nous ne connaissons pas de texte liturgique qui oblige à incliner la tête avant ou après chaque élévation, avant ou après la bénédiction. En se tenant donc simplement à genoux, on est parfaitement en règle et l'on manifeste suffisamment par là sa foi et son respect envers Notre-Seigneur. « Et similiter ab omnibus genuflectitur, quando elevatur Sacramentum, » c'est tout ce que prescrit la rubrique générale du Missel, tit. XVII, n. 5.

Q. — Quand on fait un enterrement l'après-midi, dans quels cas peut-on le lendemain dire la messe basse « de die obitus » pour la personne inhumée la veille ?

R. — Sauf pour les pauvres, la messe basse *de die obitus* n'a en soi aucun privilège, et l'on ne peut la dire, comme telle, le lendemain de l'inhumation faite dans la soirée, que si le jour permet les messes ordinaires de *Requiem*.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 31 julii 1912.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

34e ANNÉE (4e SÉRIE) — No 32 — 8 AOUT 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. / 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

L'ILLUSION TRANSFORMISTE

SES ORIGINES. SON HISTOIRE. SA DÉCADENCE

§ Ier. — AVANT DARWIN ; LE LAMARCKISME

Intérêt de cette étude. — Méthode suivie. — Trois phases. — Antiquité. — Moyen âge. — Rôle du XVIIIe siècle. — Benoist de Maillet, Maupertuis, Diderot, etc. — Lamarck. — Sa vie et son caractère. — Son œuvre. — Ses théories. — Critique de celles-ci. — Comparaison avec celles d'E. Geoffroy-Saint-Hilaire.

De toutes les théories philosophiques ou scientifiques qui ont emballé les esprits au XIXe siècle, il n'en est sans doute guère qui aient suscité de plus violents débats que l'hypothèse transformiste. Une foule de demi-savants la reçurent de Darwin comme un dogme, et cela avec d'autant plus de ferveur qu'ils prétendaient bien « se libérer » de tous les dogmes. La vie a de ces ironies, et c'est là sans doute un de ces menus plaisirs qu'il est bon de tirer parfois du spectacle de la sottise humaine.

Aujourd'hui que la vaste machine transformiste est à terre, criblée de déchirures et dégonflée, aujourd'hui surtout que le calme s'est fait dans les esprits et que l'on envisage la question sans passion, nous croyons le moment venu de retracer l'histoire de ce curieux et instructif mouvement d'idées, si illusoire et pourtant si fécond. — Mais nous le ferons avec une méthode que nous voulons d'abord préciser. Ce n'est pas au point de vue philosophique ni théologique que nous nous placerons : de ce côté nos lecteurs sont depuis longtemps édifiés et de ce côté aussi la question a perdu la plus grande partie de son intérêt, une hypothèse ne pouvant être qu'une hypothèse. Mais nous nous placerons sur le terrain scientifique et historique, nous efforçant avant tout de faire œuvre objective. Notre espoir est qu'ainsi l'on ne verra que mieux les faiblesses et les vices du système transformiste, puisque la science le rejette définitivement au nom de ses propres méthodes.

L'histoire du Transformisme peut se diviser en trois phases assez nettes. — Dans la première, la théorie s'ébauche et prend corps, grâce à quelques penseurs isolés, philosophes, savants ou poètes, mais reste confinée dans leurs écrits et ne paraît point exercer d'influence spéciale sur la pensée des contemporains. — Avec Darwin, la théorie entre dans sa seconde phase : par le travail de toute une vie, Darwin réunit un nombre considérable de faits scientifiques qu'il présente comme autant d'arguments à l'appui de son système, et celui-ci obtient une fortune si prodigieuse qu'il pénètre presque dans tous les domaines de la pensée, semble absorber momentanément ou offusquer de son éclat toutes les principales théories scientifiques, détermine dans l'enseignement officiel une sorte d'emballement qui n'est pas exempt d'une arrière-pensée de lutte religieuse, devient un des articles du *Credo* universitaire français. — Mais une troisième phase se dessine : la voix des esprits rassis que l'on n'écoutait plus parvient à se faire entendre enfin ; on s'aperçoit que si certains faits cadrent avec l'hypothèse darwinienne, d'autres, plus nombreux peut-être, n'en reçoivent aucune lumière ; que les prétendus principes directeurs de l'évolution, quand ils ne sont pas simplement des mots, sont au moins fort discutables ; que des expériences sérieusement et sincèrement menées donnent des résultats plutôt en opposition avec la théorie. Finalement on s'aperçoit que l'on a été dupe de soi-même ou des autres, que des généralisations aussi hâtives sont fragiles et prématurées, et l'on commence à craindre qu'il ne reste, après que le vent a soufflé sur l'aire, qu'un menu grain de faits libres de toute attache commune et que la légère, dansante et fugitive poussière d'une hypothèse sans soutien.

Il est assez difficile, sinon impossible, de fixer le point de départ de la première de ces trois phases, celle dont nous allons commencer l'étude. Comme tous les novateurs, en effet, les évolutionnistes se sont cherché des ancêtres et des précurseurs et ils ont prétendu en trouver un peu partout. Mais c'était là un jeu un peu vain, où l'on prêtait aux anciens fort gratuitement les théories que l'on soutenait soi-même. Dans la plus haute antiquité, on peut rencontrer des passages plus

ou moins vagues, des idées plus ou moins isolées, assimilables dans une certaine mesure et par quelque côté aux théories évolutionnistes modernes. Mais autre chose est d'émettre par jeu intellectuel des vues imaginatives et sans conséquence, autre chose de charpenter un système avec l'ambition d'y enfermer les lois de la vie et l'explication de ses origines.

Tout d'abord les évolutionnistes ont voulu trouver dans les premiers chapitres de la Genèse une première ébauche de leur système. Dans le récit biblique de la création, au spectacle de l'œuvre graduée des six jours et du progrès des êtres sortis de la main créatrice, ils se sont fait cette conviction que Moïse n'était pas éloigné d'avoir conçu l'origine du monde à la façon évolutionniste. C'était oublier un peu vite que l'essentiel de l'évolutionnisme ne consiste point à constater le progrès dans l'apparition des êtres vivants, progrès qu'expliquent aussi bien des créations successives, mais à faire sortir les plus parfaits des moins parfaits par voie de descendance, et c'est justement ce qui ne se trouve pas dans le récit biblique. Bien plus, il y a opposition absolue : car on ne peut imaginer que deux explications de l'apparition progressive des êtres vivants, et ces deux explications antagonistes sont précisément les créations directes de nouvelles espèces d'une part, et de l'autre leur descendance réciproque. Loin donc de soutenir la nouvelle hypothèse, la Bible s'y oppose sans hésitation possible.

Peut-être est-on mieux venu à relever, chez les philosophes grecs et latins, quelques lueurs de l'idée transformiste. Dans les doctrines de l'école ionienne on voit ainsi le monde se former par des différenciations, des déterminations successives d'un élément primordial plus ou moins indéterminé. C'est chez Anaximandre que cette philosophie prend sa forme la plus caractérisée. Pour lui, tous les êtres, sortis de l'infinité de la nature, de l'ἄπειρον, distingués d'elle un instant, tendent inéluctablement à rentrer et s'absorber en elle. Les mondes, les astres et même les dieux, naissent, grandissent, périclitent et meurent. C'est encore bien loin de l'évolution, comme on voit. Empédocle part lui aussi de l'indéterminé originel. A l'origine, dit-il, flottaient au sein des eaux des éléments épars, des organes dispersés : têtes, bras, ailes, qui s'agrégeaient au hasard de leurs rencontres et formaient ainsi les êtres monstrueux des légendes antiques : sphinx, centaures, taureaux ailés, faunes et satyres. Mais de ces êtres fantasmagoriques, les uns, mal organisés et véritables paradoxes organiques, n'ont pu résister et maintenir leur espèce; ils ont fini par disparaître. Les autres sortis d'un hasard plus heureux, aux formes plus harmonieuses et mieux équilibrées, se sont révélés capables de vivre avantageusement; ils ont fini par persister seuls et constituent les êtres que nous voyons aujourd'hui. Par une curieuse analogie, nous rencontrons là cette fois les deux principes qui présideront au fond à toute la construction du système darwinien : le hasard qui mène tout, l'optimisme fondamental qui par lui se réalise.

Chez les écrivains latins, c'est Lucrèce qui représente ce courant de la pensée antique. Il expose sa théorie de la genèse du monde au livre V du *De Natura Rerum*. « Pour en mesurer la hardiesse, dit excellemment M. R. Pichon, il faut se reporter aux naïves légendes de l'âge d'or, contées par les poètes et acceptées par les philosophes, qui plaçaient au début de l'histoire une époque de félicité merveilleuse. Lucrèce rompt audacieusement avec ces fictions séduisantes, pour mettre à leur place une hypothèse brutale. D'abord à la surface de la terre il n'y a que des végétaux, les premiers très rudimentaires, de simples herbes, les autres plus compliqués, des arbres véritables. Puis la terre crée une multitude d'êtres animés, au hasard, avec prodigalité, *passim*. Bientôt le choix s'opère de lui-même. Beaucoup d'animaux mal organisés périssent parce qu'ils ne peuvent ni se nourrir, ni se reproduire, *nec reperire cibum nec jungi per Veneris res*. Ceux-là seuls survivent qui sont plus aptes au combat, qui possèdent un corps plus vigoureux ou des instincts plus habiles. Les autres, entravés par la fatalité, *indupedita suis fatalibus omnia vinclis*, sont la proie des plus forts [1]. »

C'est donc le même hasard avec le même optimisme qui préside à la lutte pour la vie, à la survivance du plus apte, en un mot à la sélection naturelle. Ici encore on parle volontiers de darwinisme anticipé, et l'on s'étonne de la prodigieuse anticipation sur l'avenir qui permit à l'interprète latin d'Epicure de deviner le système qui devait fleurir seulement à l'époque moderne et en plein dix-neuvième siècle. Sans vouloir diminuer le génie littéraire de Lucrèce que nul ne saurait contester, pourvu toutefois qu'il l'ait lu, remarquons que cette prétendue anticipation n'est point si émerveillable qu'on pourrait croire. L'évolutionnisme, dans ses contours généraux, n'étant pas autre chose qu'une vue de l'esprit, une construction imaginative, et non point une conclusion imposée par des faits et des observations précises, il n'est pas absolument étonnant que dans des temps très éloignés les uns des autres, des esprits très différents aient eu une conception assez analogue : le domaine psychologique est assez limité, celui de l'observation au contraire est d'accès pénible, à perspectives multiples, d'étendue quasi illimitée. C'est pourquoi dans l'histoire des idées et des philosophies on voit si fréquemment les mêmes opinions reparaître, tandis que dans l'histoire des sciences on ne cesse de rencontrer du nouveau et de l'inconnu. D'ailleurs, chez ces anciens auteurs l'idée d'évolution se trouve fréquemment voilée au milieu d'une informe masse de croyances à la génération spontanée, à l'action créatrice du limon terrestre. Or la génération

[1] *Hist. de la litt. latine*, p. 271.

spontanée est précisément le contraire de l'évolution, puisque, pour le spiritualiste, elle n'est que le côté expérimental par lequel nous seraient accessibles les créations successives. Enfin l'on ne peut guère trouver de liens de filiation directe entre les philosophes dont nous venons de parler et la théorie évolutionniste moderne. Quand celle-ci a pris naissance aux XVIIIe et XIXe siècles, c'est au contact de la nature et non par la fréquentation des écrits de l'antiquité.

Les traces d'évolutionnisme qu'on a voulu relever dans les auteurs du moyen âge méritent moins encore qu'on s'y arrête. Elles consisteraient dans la croyance où étaient quelques écrivains que des rapports de filiation ou d'origine unissent certains animaux marins à des animaux terrestres, l'hippocampe au cheval, l'oursin au hérisson, le *Lepus anatifera* au canard ou à l'oie. D'après une légende dont on a suivi la trace depuis saint Pierre Damien, au XIe siècle, jusqu'à la Renaissance, il y avait sous la mer un arbre sur lequel sont attachés des coquillages. Jetés sur le rivage par le flot, ces coquillages produisent des oiseaux. L'oiseau serait l'oie bernache, *Anser bernicola* de Linné (barnagh en breton voulant dire coquillage), et le coquillage serait l'Anatife, crustacé qui se fixe aux épaves et présente une lointaine similitude avec un oiseau [1].

[1] L'étude de cette légende de l'*Oie bernache* a mené M. Houssay à des recherches très curieuses d'archéologie scientifique. Dans les représentations d'oiseaux des ossuaires trouvés dans les fouilles de la Crète, on remarque que plusieurs n'ont pas de pattes et qu'ils possèdent des espèces d'ailerons bizarrement plantés au beau milieu du dos. En plus ils semblent sortir d'une plante aquatique, symbolique elle-même, qui leur a donné naissance. D'autres dessins montrent toutes les transitions et particulièrement des êtres encore informes et sans pattes attachés à l'arbre par un long pédicelle, qui représente le cou. Ingénieusement, M. Houssay a rapproché ces dessins de la légende de l'Oie bernache, et ce rapprochement s'est éclairé de plusieurs textes fort intéressants. Un passage du *Zohar* contient déjà une allusion à cette légende. Quelques lignes de Théophraste paraissent également s'y rattacher : l'élève d'Aristote y parle d'un chêne marin aux rameaux duquel sont suspendus certains coquillages ; dans ces coquillages se sont glissés des cloportes avec le poulpe. Un autre chêne, ajoute-t-il, produit d'autres coquillages, les balanes, animaux voisins de l'anatife.

Probablement les choses se sont ainsi passées : les gens de mer, frappés de voir, après les tempêtes, aborder aux rivages des bois flottés, épaves perdues, auxquels était fixé l'anatife par un pied en col de cygne, frappés également de la lointaine ressemblance du crustacé avec un oiseau, ont imaginé un arbre inconnu, un chêne marin produisant des ébauches d'oiseaux.

Le même auteur a remarqué sur les vases antiques de Mycènes, particulièrement sur les amphores sacrées, des dessins de poulpes, d'argonautes, d'hippocampes, d'oursins et autres animaux marins. Le poulpe et l'argonaute étaient animaux sacrés dont le culte s'identifiait à celui de Vénus Aphrodite, c'est à-dire de la mer. L'argonaute qui semble, dans sa coquille, voguer dans une barque, mouvant ses bras comme des rames, les dressant comme des mâts et des voiles, le poulpe que l'on a dû confondre avec lui, paraissaient sans doute aux matelots égéens des êtres mystérieux, se métamorphosant l'un dans l'autre. — Leurs représentations symboliques sur les vases vont se simplifiant de plus en plus et paraissent aboutir d'une part à la croix gammée, symbole de Vénus, et de l'autre aux premières statues de la déesse. Près de ces poulpes, on voit les hippocampes se transformer en chevaux, les oursins en hérissons, les anatifes en oiseaux.

De la Renaissance jusqu'au XVIIIe siècle, on ne saurait admettre que l'idée transformiste se soit nettement dégagée des conceptions sur la génération spontanée, pas plus dans les vues fantastiques de Duret que dans les inductions philosophiques de Bacon, de Pascal, de Descartes, de Leibniz, de Hume et de Kant. Au XVIIIe siècle même, les noms souvent cités de Benoist de Maillet, de Maupertuis, de Diderot, de Robinet, de Charles Bonnet, de Duchesne, de Buffon, d'Oken et de Gœthe, ne sont en réalité ceux de véritables précurseurs que par une grande similitude de pensées et d'expressions avec les véritables fondateurs de la théorie transformiste : Lamarck, Etienne Geoffroy-Saint-Hilaire et Darwin. Mais de ceux-ci à ceux-là il n'y a pas de réelle relation directe, de filiation de pensée. Mais il est frappant de voir la même idée se rencontrer ainsi, à cette époque, chez des esprits si divers. D'elle, comme de beaucoup d'autres à différentes époques, on peut dire qu'elle était dans l'air. C'est là un phénomène bien connu : il n'est guère de nouveauté ou d'invention qui ne puisse ainsi se réclamer de plusieurs auteurs contemporains l'un de l'autre [1].

* *

Benoist de Maillet, né à Saint-Mihiel en 1656 et consul général de France en Egypte en 1692, avait surtout étudié l'arabe et les mœurs orientales. Comment en vint-il à composer le curieux *Telliamed*, publié à Amsterdam en 1748, dix ans après la mort de l'auteur, on ne le sait. Dans cet ouvrage dont le titre est un anagramme assez clair, et le sous-titre : *Entretiens d'un philosophe indien avec un missionnaire français sur la diminution des mers*, de Maillet suppose qu'il y a dans la mer des *semences* indestructibles d'où sont sorties les espèces marines. Puis les mers se desséchant et diminuant sans cesse, les êtres marins abandonnés sur les rivages ont dû se transformer brusquement en espèces terrestres. Cette transmutation est comparable aux métamorphoses des insectes. Le nouvel être vivant ainsi formé transmet à ses descendants ses caractères désormais fixés. Il n'est pas rare, déclare même de Maillet, de rencontrer dans l'océan des poissons déjà devenus hommes à moitié et qui le deviendront tout à fait un jour.

La critique d'une pareille théorie est trop facile pour que nous insistions. Mais on notera l'appari-

[1] Galton a fort bien exprimé cette loi générale de la pensée humaine. « Il n'est pas rare, dit-il, qu'un inventeur croie originale et nouvelle une découverte qui est venue au jour d'une façon indépendante bien longtemps avant lui, mais n'est jamais devenue d'un usage courant. Si même il a trouvé une chose vraiment nouvelle, l'inventeur s'aperçoit, en consultant la liste des brevets, que d'autres inventions sont bien voisines de la sienne... Si toutes les variétés d'une même machine, qui ont été inventées isolément dans l'espace et dans le temps, venaient à être réunies et arrangées dans un musée, dans l'ordre apparent de leur évolution, il semblerait que chacune diffère de sa voisine assez peu pour suggérer la fallacieuse conclusion que les inventeurs de ces diverses machines ont procédé en se perfectionnant indéfiniment l'un l'autre et très peu à la fois. » (*Natural Inheritance*, Londres, 1889, p. 33).

tion de l'influence du milieu, qui tiendra tant de place dans Buffon et dans Lamarck.

C'est Cuvier qui le premier a remarqué cette analogie ; c'est A. de Quatrefages qui attira l'attention sur des tendances parallèles de Maupertuis. Celui-ci, plus célèbre pour ses démêlés avec Voltaire que pour ses connaissances mathématiques et astronomiques, exposait, dans sa *Vénus physique* (1746) et son *Système de la Nature* (1751), une théorie très originale. Les êtres vivants seraient formés par des particules issues de chacun des organes des parents. Chacune de ces particules, guidée par un souvenir en quelque sorte de son ancienne situation, va la reprendre chez le nouvel être et lui conserve ainsi la ressemblance avec ses ancêtres. Mais il peut arriver que quelque élément ne retrouve pas sa place, qu'il se trompe, que quelque obstacle l'arrête. Dans ce cas, il y aura dissemblance entre le produit et les producteurs et l'on se trouvera en face d'une nouvelle espèce. Maupertuis ajoute : « Je n'exclus pas l'influence que le climat et les aliments peuvent avoir [sur ces transformations] et je ne sais jusqu'où peut aller cette influence ».

Ces dernières paroles nous font encore songer à Lamarck. Mais nous retrouverons l'hypothèse qui précède dans la théorie de la pangénèse de Darwin.

Diderot, qui ne laissa pas de toucher à toutes les questions agitées de son temps, n'eut garde d'omettre celle-là. Précisément pour discuter le *Système de la Nature* de Maupertuis, il écrivit ses *Pensées de l'interprétation de la Nature* (1754). Là, il se demande si les espèces ne subissent pas la loi de croissance, de dépérissement et de disparition, tout comme les individus ; si les êtres vivants n'ont pas passé par une infinité d'états de plus en plus développés entre lesquels se seraient écoulés des millions d'années ; si ce n'est pas là l'hypothèse essentielle des recherches biologiques. On est déjà surpris de trouver tout cela dans Diderot. On le sera plus encore d'y rencontrer une formule fameuse dans la littérature évolutionniste : « Les organes produisent les besoins, dit-il, et réciproquement les besoins produisent les organes. »

A côté de ces écrivains, Robinet (1735 1820) mérite à peine d'être cité. Il les avait lus, mais, étranger à l'histoire naturelle, n'en avait rapporté qu'une ridicule théorie d'après laquelle tous les éléments sont des êtres vivants qui naissent directement d'un fonds commun préparé par la nature. Les astres n'échappent pas à cette loi et sont des animaux issus de la même origine.

Ce sont là rêveries de grammairien égaré dans la philosophie scientifique, et quelle philosophie ! Charles Bonnet (1720-1793) fut au contraire un expérimentateur hors ligne. Mais le travail au microscope lui ayant abîmé la vue, il dut renoncer à l'observation et aux recherches qui l'avaient déjà illustré, pour tenter des généralisations qui ne furent pas toujours très heureuses ni toujours très cohérentes. « On ne peut douter, écrit-il dans un de ses ouvrages, que les espèces qui existaient au commencement du monde ne fussent moins nombreuses que celles qui existent aujourd'hui. La diversité et la multitude des conjonctions, peut-être même encore la diversité des climats et des nourritures ont donné naissance à de nouvelles espèces ou à des individus intermédiaires ». Mais d'autre part l'ensemble de son système n'a rien d'évolutionniste. Développant la loi de continuité posée par Leibnitz, il se représente la série des êtres comme une chaîne ininterrompue, commençant à l'homme pour finir aux « substances plus subtiles que le feu ». Loin de descendre les uns des autres, comme l'imagineront les transformistes, ces êtres sont produits par des germes créés une fois pour toute et qui à chacun des cataclysmes terrestres qui ont dû, d'après lui, anéantir les vivants, ont reproduit ceux-ci au bout d'une certaine période de repos.

Beaucoup plus voisines de celles de Lamarck sont les idées du botaniste horticulteur A.-N. Duchesne (1747-1827), l'auteur de l'*Histoire naturelle des Fraisiers* (1766) C'est Alph. de Candolle qui le premier, en 1880, a signalé ces analogies. Duchesne avait été incité à la recherche par un semis qu'il avait fait de graines de fraisier des bois. De ce semis un pied seul parmi le reste s'était présenté avec des feuilles simples et non trifoliolées. Cette race nouvelle, *Fragaria monophylla* ou *Fraisier de Versailles*, formait ce que l'on a depuis nommé une *mutation*, comme nous le verrons à propos des expériences de de Vriès, dans la troisième partie de ce travail. Devant l'esprit de Duchesne était par là-même posée la question de la fixité de l'espèce. « La formation de cette nouvelle race de fraisier, écrivait-il, doit rendre plus que probable l'hypothèse que toutes viennent originellement d'une seule ». Il allait plus loin : le groupement des diverses races d'une même espèce en ligne droite, tel qu'on pût passer de l'une à l'autre par gradations de nuances, lui paraissant presque impossible à réaliser, parce qu'une race ressemble à la fois à plusieurs autres, il concluait que seul l'ordre généalogique peut satisfaire l'esprit et dressait d'après cela un arbre généalogique des fraisiers. Tout cela le rapproche beaucoup des évolutionnistes modernes.

Moins aisément peut on saisir la pensée précise de Buffon, par suite des contradictions au moins apparentes et parfois peut-être intentionnelles que l'on peut relever au cours de ses écrits. D'une part, il affirme que les espèces possèdent des caractères inaltérables, des « traits gravés en caractères ineffaçables et permanents à jamais », qu'elles sont « les seuls êtres de la nature, êtres perpétuels, aussi anciens, aussi permanents qu'elle. » Et, à la même date, il assure qu'il n'y a « aucune différence absolument essentielle et générale entre les animaux et les végétaux ; mais la nature descend par degrés et par nuances imperceptibles d'un animal qui nous paraît le plus parfait à celui qui l'est le moins et de celui ci au végétal ». En comparant les animaux de l'ancien monde et du nouveau, il

est contraint de remarquer les similitudes profondes entre certains d'entre eux, et de leur assigner une origine commune. Mais « séparés par des mers immenses ou par des terres impraticables, ils auront avec le temps subi tous les effets d'un climat devenu nouveau lui-même,... par conséquent ils se seront avec le temps rapetissés, denaturés. » Au total, Buffon semble admettre des types primitifs qui n'ont point changé essentiellement, mais qui ont pu « dégénérer ». Doit-on dire qu'il est partisan de la fixité des espèces ? Les fixistes, comme Cuvier, Flourens, le croient. Doit-on penser qu'il admettait une variation limitée ? C'est l'opinion de J. Geoffroy Saint-Hilaire et de Quatrefages. Doit-on supposer qu'il penchait pour l'évolution ? Des évolutionnistes, comme Butler et Giard, l'ont affirmé. Les textes semblent favoriser la seconde de ces opinions, tandis qu'ils heurtent nettement la troisième.

Dans la genèse de l'école évolutionniste, le rôle de Gœthe et de son compatriote Oken (1779-1851) est bien connu. Le premier conçut vers 1790 et le second rattacha au domaine scientifique (1807) la fameuse théorie vertébrale qui considère les os du crâne comme des vertèbres modifiées et ouvre ainsi la porte aux spéculations sur les transformations des organes. Vers le même temps, Erasme Darwin, le grand-père de l'illustre naturaliste, dans sa *Zoonomia* (1794), avec son imagination de poète, se laissait aller aux rapprochements les plus imprévus alors, d'organe à organe, entre les bras de l'homme et l'aile de l'oiseau par exemple, et n'hésitait pas à conclure que ces analogies sont l'expression d'une parenté réelle entre les deux êtres.

* * *

Nous arrivons enfin à Lamarck. Longtemps confondu dans la masse des encyclopédistes, connu bientôt presque uniquement des seuls spécialistes de la botanique ou des mollusques, éclipsé ensuite pour les évolutionnistes eux-mêmes par l'œuvre considérable de Darwin, Lamarck a vu récemment ses idées reprises, développées et complétées par toute une école qui l'a opposé à son rival anglais et a revendiqué pour lui et pour la France le titre de fondateur du Transformisme. Le monde savant a célébré en 1909 le centenaire de son ouvrage principal ; la « Société Zoologique de France » a patronné à cette occasion la publication d'une magistrale étude de M. Landrieu ; une souscription internationale ouverte en 1906 a permis de lui élever une statue à l'entrée principale du Jardin des Plantes de Paris ; dans le monde entier, des revues savantes ont consacré quelque article à l'étude de son œuvre. Voyons donc quel fut l'homme auquel s'adressèrent tous ces hommages et quelle part de l'œuvre scientifique fut la sienne.

Jean-Baptiste de Monet, chevalier de Lamarck, naquit le 1er août 1744 à Bazentin-le-Petit, dont son père était seigneur, en Picardie, et mourut le 18 décembre 1829 à Paris, dans la paroisse de l'église Saint-Médard. Les de Monnet étaient une vieille famille originaire du Béarn. Par sa mère, Lamarck semble pouvoir se rattacher à Robert Ier, roi de France (922). Personnellement d'ailleurs le naturaliste méprisait totalement, c'est-à-dire beaucoup plus que de raison, la naissance, et il brûla son arbre généalogique pendant la Révolution. Depuis trois siècles, sa famille était presque exclusivement militaire. Mais, dernier né de onze enfants, dont cinq garçons, « il fallait bien, écrivait son fils dans la suite, qu'il fût abbé, car les ressources de la maison se trouvaient trop épuisées pour qu'il fût possible de pourvoir à la dépense de son entretien à l'armée, et à cette époque un noble n'avait le choix qu'entre l'épée et la soutane. » Sans donc consulter sa vocation, par un usage abusif particulièrement regrettable, on le destina à l'état ecclésiastique. Et puis n'avait-il pas déjà pour parrain un chanoine, Messire J.-B. de Fossé, prêtre de l'église collégiale de Saint-Farcy de Péronne ?

On l'envoya donc au collège des Jésuites d'Amiens, des plus renommés et des plus florissants. L'enseignement y était gratuit et l'on n'y recevait que des externes. Lamarck fut mis au nombre des « capettes. » Ainsi nommait-on les jeunes élèves qui se destinaient à la prêtrise, suivaient les cours du collège, et habitaient une maison d'en face. Ceux-là étaient internes, portaient le costume des clercs et le petit collet, d'où leur surnom. Le jeune séminariste reçut là la meilleure instruction, aussi bien littéraire que scientifique, qu'on pût alors donner en province. Mais il ne paraît pas s'être laissé pénétrer bien profondément par la formation religieuse qu'il recevait des Pères, et la trace n'en subsistera malheureusement pas bien longtemps en lui. « Le petit abbé, ainsi qu'on l'appelait déjà, — continue Auguste de Lamarck, — enviait le sort de ses frères, dont le retour au château, après chacune de leurs campagnes, était célébré par des fêtes où l'on invitait toute la noblesse des environs. Il admirait leur brillant uniforme, leur bon air, la considération dont ils jouissaient ; ses yeux étaient séduits, son imagination ne lui montrait rien au-dessus d'une épaulette, et quand il faisait un triste retour sur lui-même, qu'il se voyait négligé, oublié, compté pour si peu, le petit collet n'était plus pour lui qu'un objet d'aversion. »

De telles dispositions, qui sans doute étaient celles de bien d'autres parmi tous ces cadets que le XVIIIe siècle ornait malgré eux du petit collet, peuvent faire pressentir ce qui arriva lorsque, coup sur coup, Lamarck apprit la mort de son père (1759) et vit, en mars 1761, le collège d'Amiens subir le contre-coup de l'expulsion des Jésuites. Aussitôt il part pour l'armée du maréchal de Broglie, en pleine guerre de Sept ans. Mieux valait sans aucun doute qu'il se distinguât comme courageux officier — et il le devint dès le premier jour, moins pour un coup d'audace que

pour un acte d'admirable discipline, — que de passer sa vie à tourner des galanteries et à aiguiser des propos sceptiques, dans les salons des femmes philosophes, comme le faisaient tant d'abbés de cour. Malheureusement, s'il emportait avec lui les principes d'une formation morale à laquelle sa vie entière se montrera fidèle, il semble bien que sa foi n'a jamais été solidement affermie, car, parvenu à l'âge mûr, nous n'en retrouvons plus de traces.

Un « mal chronique » inconnu des médecins du régiment, et qui n'était qu'un abcès au-dessous de l'oreille, contraignit le jeune lieutenant à résigner son grade. Depuis longtemps la botanique l'attirait. Dans ses garnisons de Provence, il avait souvent herborisé, recueilli des plantes pour son herbier. Après quelques hésitations entre la médecine et la musique, il se fixa définitivement, vers la trentaine, dans l'étude des sciences naturelles.

Travailleur acharné, il fut bientôt capable de produire des travaux originaux et débuta par un tour de force, la *Flore française*. Ce solide travail, resté très longtemps classique, est né d'un pari. Toujours passionné pour l'étude des plantes, Lamarck avait combiné une méthode pour les reconnaître, en empruntant à Linné et à Bernard de Jussieu ce que leurs classifications si différentes avaient de conciliable. Là-dessus ses camarades le plaisantèrent. Piqué au vif, « il paria, rapporte toujours son fils, qu'il pourrait faire nommer une plante quelconque par le premier passant, le premier venu, pourvu qu'on lui apprît d'avance les principaux caractères qui distinguent les végétaux. Au jour fixé, l'expérience fut faite, réussit, et le pari fut gagné. Telle fut l'origine de la *Flore française*. » — Lamarck y employait pour la première fois la méthode dichotomique, devenue désormais l'indispensable complément de toutes les flores du monde.

Elle valut à son auteur une réputation européenne, sa nomination à l'Académie des Sciences, et la place, aux modestes appointements de 1000 livres, de « Garde des Herbiers du Cabinet du Roi. » Cette humble place, Lamarck, qui faisait vivre de son chétif traitement sa femme et ses cinq enfants, dut la défendre sous la Révolution. Il le fit avec dignité, en rappelant ses travaux et en insistant sur l'importance scientifique de sa fonction. Vivant à l'écart de la politique, il ne fut point distrait de ses occupations par les événements terribles qui se déroulaient autour de lui, et, à la fondation du Muséum (1793), il y devint professeur de zoologie. Il avait alors cinquante ans, l'âge où beaucoup songent déjà au repos : ce fut pour lui le début d'une œuvre immense, condensée dans ses *Recherches sur l'Organisation des corps vivants* (1802), sa *Philosophie zoologique* (1809), son *Histoire naturelle des Animaux sans vertèbres* (1815-1822).

Accablé de malheurs domestiques, tourmenté par la gêne de toute sa vie, accrue encore par de mauvais placements où s'engloutit tout son avoir, Lamarck pour comble de misère perdit la vue, usée par la loupe et le microscope, et la cataracte sénile le plongea pour les dix dernières années de sa vie dans d'irrémédiables ténèbres. La cécité n'interrompit point ses travaux : ses filles furent, en même temps que ses consolatrices, ses aides infatigables d'une parfaite abnégation.

Comme on peut le supposer, ce n'est pas dès le début que Lamarck adopta l'idée d'évolution. Bien au contraire, jusque vers 1797, il est partisan déterminé de la fixité des espèces. « J'ai longtemps pensé, avoue-t-il en 1802, qu'il y avait des espèces constantes dans la nature, et qu'elles étaient constituées par les individus qui appartiennent à chacune d'elles. Maintenant je suis convaincu que j'étais dans l'erreur et qu'il n'y a réellement dans la nature que des individus. » Si l'on a cru à la fixité des espèces, c'est, à son avis, à cause de la lenteur qu'elles mettent à se modifier. La brièveté de la vie humaine ne permet pas de saisir les « états stationnaires » qui se succèdent dans ces changements incessants. — Comment donc Lamarck a-t-il été amené à modifier sa manière de voir d'une façon aussi capitale ? C'est, dit-il, en considérant comment, à mesure que les collections scientifiques s'enrichissent, on voit les lacunes d'espèce à espèce disparaître, les différences s'évanouir, les transitions partout se révéler.

Il n'y a que ceux qui se sont longtemps et fortement occupés de la détermination des espèces, qui peuvent savoir jusqu'à quel point les espèces se fondent les unes dans les autres, et qui ont pu se convaincre que, dans les parties où nous voyons des espèces isolées, cela n'est ainsi que parce qu'il nous manque d'autres espèces qui en sont plus voisines, et que nous n'avons pas encore recueillies.

L'obtention de variétés nouvelles lui paraissait un argument non moins fort. Il est facile au lecteur de voir qu'ils n'ont ni l'un ni l'autre rien d'absolu. D'ailleurs nous les retrouverons plus loin.

Mais il fallait expliquer l'origine de ces innombrables individus. Lamarck édifia tout un système que l'on peut résumer ainsi :

1° L'auteur suprême de toutes choses a d'abord établi un *plan* général, puis donné naissance à la *Nature* et à la *Matière*, par la création. — En pur déiste, c'est là le seul acte que Lamarck attribue à Dieu. Par Nature il entend les lois physiques et le mouvement.

2° Cette Nature a formé à son tour des masses *gélatineuses* et *mucilagineuses* qui, pénétrées des fluides appropriés, donnent la vie, les premières aux animaux, les secondes aux végétaux. Les uns et les autres se développent suivant le plan préexistant. — Expliquer l'origine de la vie par ces masses et ces fluides, c'est évidemment se payer de mots et ne rien dire.

3° Dans leur développement, les êtres vivants sont soumis par les circonstances extérieures à

des *besoins* qui nécessitent l'emploi plus fréquent de tel ou tel organe, l'*habitude* de telle ou telle action. L'organe par là se développe, tandis que le défaut d'usage le ferait disparaître. — Nous avons là le principe essentiel du Lamarckisme, par où il se différencie des autres doctrines de l'évolution.

4° Cette influence des circonstances extérieures sur la forme des animaux se transmet par *hérédité* aux descendants et ne se modifie que lorsque de nouveaux besoins interviennent.

Ainsi la théorie lamarckienne fait rentrer la vie parmi les phénomènes naturels, admet la variabilité indéfinie de l'individu, énonce comme facteurs de la variation le besoin et l'habitude. Elle professe en plus que tous les êtres vivants descendent les uns des autres. Pour mieux faire saisir sa pensée, Lamarck dressa un de ces arbres généalogiques du monde animal où la fantaisie des naturalistes n'a cessé de s'exercer, depuis. L'homme n'échappe pas à la théorie, et Lamarck fut le premier à forger cette hypothèse simpliste et superficielle que nous descendons d'un quadrumane arboricole voisin du singe.

Tel est l'ensemble de la théorie. On y sent combien son auteur était dépourvu de ce sentiment religieux qui animait Darwin, combien son intelligence positive et accessible aux seules choses concrètes était inapte à toute métaphysique, combien son esprit de synthèse lui rendait pénible l'analyse et le confinait souvent dans l'imaginaire et le superficiel.

* * *

Ces défauts contribuèrent au peu d'influence qu'il exerça sur ses contemporains et dont il a tant souffert dans son âpre fierté. « Un style lourd et diffus, dit très justement M. Depéret, des redites incessantes et inutiles, un exposé dogmatique qu'illustrent trop rarement des exemples concrets, brièvement cités et souvent mal choisis, des échappées sans fin dans le domaine psychique, rendent la lecture des ouvrages philosophiques de Lamarck à la fois pénible et peu démonstrative pour le naturaliste [1]. »

Ainsi s'explique que Cuvier n'ait jamais pris la peine de discuter les théories de son collègue du Muséum, alors qu'il remuait toute l'Europe par sa fameuse controverse avec Etienne Geoffroy-Saint-Hilaire.

Lorsqu'à Weimar on apprit, le 2 août 1830, la Révolution de juillet, Eckermann courut trouver Gœthe. « Eh bien ! que pensez-vous de ce grand événement ? lui cria le poète. Le volcan a explosé ; tout est en flammes ! — Oui, mais avec un pareil ministère il fallait s'y attendre. — Nous ne nous entendons pas, répliqua Gœthe. Il s'agit de bien autre chose ! Je vous parle de la discussion qui a éclaté entre Cuvier et Geoffroy-Saint-Hilaire. »

Pourtant les idées de celui-ci sur l'évolution ne différaient pas beaucoup de celles de Lamarck. Comme lui, il admet un plan préétabli d'après lequel les êtres se modifient grâce aux besoins et aux habitudes, — mais aussi sous l'action directe des milieux ambiants, comme le refroidissement de la terre. — Mais à l'inverse de l'irréligieux Lamarck, Geoffroy-Saint-Hilaire vit dans ce *processus* une sorte de révélation de la pensée divine, partout présente dans l'univers, travaillant sans relâche à ses métamorphoses et se plaisant à étonner notre imagination par l'infinie variété de ses combinaisons. Cuvier n'avait pas tort de soupçonner là-dessous une sorte de panthéisme confusément caché. — Deux traits tout à fait neufs signalent la doctrine de Geoffroy-Saint-Hilaire, tous deux destinés à une fortune singulière auprès des naturalistes modernes. Ce sont 1° l'hypothèse des *variations brusques* : au lieu des lentes modifications subies par les êtres vivants adultes d'après Lamarck, des changements rapides se produiraient au contraire dans l'embryon, comme cela a lieu pour les monstruosités. 2° Les animaux inférieurs à l'état adulte se rapprochent de certains stades intermédiaires du développement des animaux supérieurs ; leur forme semble résulter d'un *arrêt* de développement. C'est déjà presque la célèbre loi du parallélisme entre l'évolution de l'individu et celle de l'espèce.

Telles étaient les questions qui s'agitaient déjà quand parut le premier livre de Darwin.

(A suivre).

[1] Ch. Depéret. *Les transformations du monde animal*, Paris, 1908, p. 27.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 13 des *Acta* (15 juillet) contient une Lettre apostolique *sub plumbo*, une Lettre de Pie X, des nominations d'évêques par la Consistoriale, un décret de la Propagande et une nomination d'évêque, un communiqué de l'Index, un jugement de la Rote et deux Lettres de la Secrétairerie d'Etat.

Actes de S. S. Pie X

I. Lettre apostolique « sub plumbo ». — 30 novembre 1911. — Nouvelle organisation de la diaconie de Saint-Césaire *in Palatio*, titre du cardinal van Rossum.

II. Lettre de Pie X. — 2 juin 1912. — Lettre au R. P. Fonck, Président de l'Institut biblique, prescrivant la formule des diplômes que délivrera l'Institut :

Dilecte fili, salutem et apostolicam benedictionem. — Ad pontificium Institutum Biblicum, operi feliciter inchoato fastigium quodammodo imponentes, cogitationes iterum curasque convertimus. Cum enim sit in exitu primum triennium quo studiorum ibidem curriculum absolvitur, neque desint qui periclitata, superioribus annis, laudabiliter, doctrina se pares sentiant ultimo eique maximo subeundo experimento, tempus jam postulat ut diploma, cu-

jus impertiendi fecimus Instituto facultatem per litteras *Jucunda sane* die XXII martii MCMXI, qua sit perscribendum formula decernamus. Eam igitur hisce verbis conceptam volumus :

« Cum Reverendus Dominus... condicionibus omnibus a legibus Pontificii Instituti Biblici requisitis satisfecerit et legitimis Doctorum suffragiis in triplici doctrinæ experimento... probatus fuerit, vi facultatum ab Apostolica Sede Nobis concessarum, ipsum lectorem seu professorem Sacræ Scripturæ declaramus et pronunciamus, eidemque authenticum documentum hisce concedimus testimonialibus litteris, sigillo Instituti ac Præsidis subscriptione munitis ».

Visa quidem hæc est formula Academiæ proposito congruere eique opinionem conciliare majorem ; cum eorum qui facto periculo statuta retulerint suffragia, non doctrinam tantum commendet, sed jus quoque iisdem tribuat ad rei biblicæ magisterium, suffragantibus Ordinariis, gerendum. Inde autem hoc etiam sequetur commodi ut qui diplomate aucti sint, docendo, scribendo sibi viam muniant ad academicos gradus, quos conferendi uni pontificiæ Commissioni Biblicæ jus potestatemque reservamus.

Auspex divinorum munerum Nostræque testis benevolentiæ apostolica sit benedictio, quam tibi, dilecte fili, ceterisque Instituti doctoribus peramanter in Domino impertimus.

Datum Romæ apud S. Petrum, die II junii MCMXII, Pontificatus Nostri anno nono.

PIUS PP. X.

S. C. de la Propagande

28 juin 1912. — Fixation de nouvelles limites à l'Est pour la Préfecture apostolique du Zambèze.

Index

La S. C. annonce, à la date du 8 juillet 1912, la soumission de M. Louis Izsof au décret du 6 mai 1912.

S. Rote Romaine

1er mai 1912.

TRANSYLVANIEN. [1]

Nullité ex capite vis et metus *du mariage Nagy-Peter*

Barbe Peter, fille unique, fut promise en mariage par son père à 15 ans, à un nommé Jean Nagy, qu'elle haïssait profondément.

Le jour de la demande en mariage, qui dans le pays se fait d'une manière solennelle par une députation à laquelle prend part le futur, Barbe se montra froide, garda le silence et refusa de donner la main au futur, malgré les instances du chef de la délégation.

Jean Nagy ne put jamais obtenir aucun témoignage d'amour de sa fiancée.

Le père de Barbe, d'un caractère dur, n'en pressa pas moins la célébration du mariage, sans tenir compte de l'aversion de sa fille et, contrairement à tous les usages du pays, il la suivit jusqu'au pied de l'autel, où elle manifesta encore sa répugnance par sa tristesse et ses larmes.

Pendant le repas de noce, la mariée continua à pleurer amèrement, sans vouloir dire un mot à son mari ; celui-ci en conçut une telle colère qu'il essaya de la frapper du pied pendant le bal qui suivit le repas.

Le mariage ne fut consommé que de force, et la vie commune fut si remplie de discussions dans la maison des parents où habitait le jeune ménage, que le mari quitta deux fois le domicile conjugal. Enfin, au bout de dix-huit mois, il obtint le divorce civil.

Après la mort de son père, Barbe demanda l'annulation de son mariage *ex capite vis et metus*, et l'obtint de l'Ordinaire de Transylvanie. La sentence fut confirmée en appel à Kalocsa et aujourd'hui par la S. Rote d'une façon définitive. Le motif, c'est que la colère permanente du père fut pour cette jeune enfant un *mal grave* qu'elle pensait ne pouvoir détourner qu'en acceptant le mariage proposé.

[1] Transylvanie ou Erdely (Hongrie).

Secrétairerie d'Etat

1° 21 juin 1912. — Lettre à Mgr Monterisi, évêque de Marsico Nuovo, sur le premier congrès des catholiques de la Basilicate.

2° 2 juillet 1912. — Lettre à Mgr de Cormont, évêque d'Aire, au sujet du livre de M. Lahitton, *La vocation sacerdotale*. Nous l'avons publiée p. 693.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — L'*Ami* voudrait-il bien répondre aux questions suivantes ?

1° La Cène, que le Seigneur fit la veille de sa Passion, eut-elle lieu le jour légal de la Pâque juive, selon ces mots du *Pange lingua :* « observata lege plene » ?

2° Que veulent dire ces mots de S. Jean : « erat enim magnus dies ille sabbati » ?

3° Sainte Véronique est-elle bien la femme qui essuya la face du Sauveur ?

R. — Ad I. Quel est le jour de la Cène et celui de la mort du Sauveur ?

Cette question soulève un problème des plus délicats et des plus difficiles à résoudre. Récemment, le R. P. Prat écrivait à ce propos dans une chronique sur la chronologie de la Passion : « Cette controverse débattue dès les premiers temps de l'Eglise continuera sans doute longtemps à exercer la sagacité des exégètes et des archéologues [1]. »

Vous ne serez donc pas surpris, si nous ne vous répondons pas catégoriquement par un *oui* ou par un *non*. Nous allons exposer les deux opinions en présence, relativement à la date de la mort du Sauveur et conséquemment à celle de la Cène.

Les uns font mourir Jésus le 14 de Nisan, le jour de la préparation de la Pâque. Dans cette

[1] Cf. *Recherches de Science religieuse*, janv.-fév. 1912, p. 94.

hypothèse, le Christ n'aurait pas célébré la Cène le jour légal de la Pâque juive, mais la veille. Cette opinion est de beaucoup la plus probable et nous nous y rallions. — Les autres font célébrer légalement la Pâque à Notre-Seigneur le 14 au soir et ils placent la Passion le 15. Le *Pange lingua* s'est fait l'écho de ce sentiment, comme vous le faites remarquer à bon droit.

Qu'on nous permette, avant d'entrer dans la controverse, de donner quelques explications préliminaires indispensables à l'intelligence de ce qui va suivre.

Voici comment d'après l'Exode (XII, 3-16, 18) devaient se dérouler les cérémonies de la Pâque juive : le 10e jour du mois de Nisan, chaque maison se procurait un agneau; on le gardait jusqu'au 14e jour; on l'immolait dans la soirée du 14 et on le mangeait dans la nuit du 14 au 15. Le 15 était le jour de la Pâque ; à cette solennité succédait immédiatement la fête des Azymes qui durait 7 jours. L'interdiction de manger du pain fermenté s'étendait par anticipation au repas pascal : « Le 14e jour du mois (de Nisan) au soir vous mangerez des pains sans levain jusqu'au soir du 21e jour. » (Exod., XII, 18; Lévit., XXIII, 5; Num., XXVIII, 16-18). C'est pourquoi le 14 de Nisan était parfois appelé « le premier jour des Azymes. »

Le seul jour légal de la manducation de l'agneau pascal était donc le 14 de Nisan après le coucher du soleil.

Nous devons en outre faire remarquer que les quatre Evangélistes sont d'accord pour placer la Cène la veille de la passion (le jeudi) et pour déclarer que Jésus fut crucifié un vendredi ; S. Matthieu écrit (XXVII, 62) τῇ δὲ ἐπαύριον ἥτις ἐστὶν μετὰ τὴν παρασκευήν. S. Marc a soin d'expliquer que ce terme παρασκευή désigne la veille du sabbat, le vendredi ὅ ἐστιν προσάββατον (Marc, XV, 42) et S. Luc note que la mise au tombeau eut lieu au jour de la « Paraskeuê » au moment où le sabbat allait commencer. (Luc, XXIII, 54. Cf. aussi Jean, XIX, 31, 42). Il s'agit donc uniquement de savoir si le vendredi, jour de la mort du Sauveur, tomba le 14 ou le 15 de Nisan. S'il tomba le 14, Jésus dut faire la Cène le 13; s'il tomba le 15, comment expliquer que le jour de la Pâque les Juifs aient procédé au jugement, au crucifiement et à la sépulture du Christ ?

1re OPINION : Jésus est mort le 14e de Nisan, jour de la préparation de la Pâque. — C'est l'opinion la plus probable. Elle peut invoquer en sa faveur :

a) L'autorité de S. Jean ;

b) Les récits des Synoptiques relatifs au jugement, à la mort et à la sépulture de J.-C ;

c) L'enseignement de S. Paul ;

d) La plus ancienne tradition ecclésiastique.

A) Autorité de S. Jean. — Dans le IVe évangile, le repas, qui correspond à la Cène des Synoptiques, où N.-S. J.-C. lave les pieds de ses disciples, dénonce la trahison de Judas et leur fait avant de mourir ses dernières recommandations, ce repas-là a lieu selon S. Jean « avant la fête de la Pâque. » (Jean, XIII, 1). Aussi quand Judas démasqué quitte la salle du festin, tous croient qu'il va acheter ce qui était nécessaire pour la fête. (Jean, XIII, 29). Cette fête ne venait donc pas d'avoir eu lieu ; en d'autres termes, on était au 13 et non au 14 de Nisan.

De plus, S. Jean fait certainement mourir N.-S. le 14, le jour de la préparation de la Pâque. En effet, les accusateurs ne veulent pas entrer au prétoire pour éviter de se souiller et pour pouvoir manger l'agneau pascal (XVIII, 28) ; le jugement a lieu la veille de la Pâque (XIX, 14). Comme c'était le jour de la préparation, on va demander à Pilate de faire briser les jambes des suppliciés pour pouvoir détacher les corps avant le sabbat, car ce sabbat-là devait être très solennel (XIX, 31). Enfin, on dépose le corps de Jésus dans un caveau neuf, tout proche, parce que c'était le jour de la préparation (pascale) des Juifs. Il fallait se hâter pour ne pas enfreindre le repos sabbatique qui allait commencer avec le coucher du soleil (XIX, 42). S. Jean, d'ailleurs, n'applique-t il pas au Christ, véritable agneau immolé sur le Calvaire, les prescriptions de l'Ecriture concernant la manducation de l'agneau figuratif : « aucun de ses os ne sera rompu ? » N'est-ce pas dire suffisamment qu'il assimile Jésus en croix à la victime pascale, mangée en ce jour du 14 dans chaque maison juive ?

B) Récits des Synoptiques. — Par leurs récits, les Synoptiques montrent nettement que le jour de la Passion de Jésus était un jour non chômé ; c'était donc le 14 et non le 15; le 14, jour de préparation du sabbat et de la Pâque, qui cette année-là coïncidaient. S'il en eût été autrement, le jugement du Sauveur n'eût pu avoir lieu. Quelques années plus tard, nous verrons Hérode Agrippa Ier faire arrêter S. Pierre, le jeter en prison sous bonne garde et renvoyer sa comparution devant le peuple après la Pâque, parce qu'on était au jour des Azymes. (Act., XIII, 3, 4). D'ailleurs, les Princes des Prêtres, aigris mais surtout effrayés par la popularité croissante de Jésus, voulaient à tout prix terminer leur forfait avant la fête. Ils redoutaient un soulèvement de cette foule amenée à Jérusalem de toute la Palestine pour les solennités pascales. (Matth , XXVI, 5; Marc, XIV, 2; Luc, XXII, 2). Ils durent donc faire diligence et tout prévoir pour que leur ennemi eût disparu avant le 14 au soir. De plus, le 15 de Nisan, en pleine solennité pascale, on n'eût pas rencontré Simon de Cyrène revenant des champs (Matt., XXVII, 32; Marc, XV, 21; Luc, XXIII, 26); on n'eût pas acheté un linceul (Marc, XV, 46), et préparé des aromates. Si l'on se hâte tant d'embaumer le Christ d'une façon sommaire et de le déposer dans un sépulcre, c'est précisément parce que l'ensevelissement a lieu le jour de la préparation, quelques heures seulement avant la manducation légale de l'agneau pascal. (Marc, XV, 42). Les Saintes Femmes préfèrent revenir le

dimanche matin achever leur travail, plutôt que de s'exposer à violer le grand repos : « le sabbat commençait à luire, » note S. Luc, *et dies erat parasceves et sabbatum illucescebat.* (Luc, XXIII, 54). Rentrées chez elles, elles préparent aromates et onguents pour le surlendemain, « *et sabbato quidem siluerunt secundum mandatum.* » (Luc, XXIII, 56).

C) ENSEIGNEMENT DE S. PAUL. — Dans sa Ire Epître aux Corinthiens, v, 7, l'Apôtre considère le Christ comme le véritable agneau, substitué à la victime légale : « Purifiez-vous du vieux levain, afin que vous soyez une pâte nouvelle comme aussi vous êtes des azymes, *car notre Pâque le Christ a été immolé.* » C'est la même pensée que nous avons trouvé déjà exprimée dans S. Jean, XIX, 36.

D) LA PLUS ANCIENNE TRADITION ECCLÉSIASTIQUE. — Les *Acta Pilati* [1], l'*Evangile de Pierre* [2] ont fixé la mort de N.-S. au 14 de Nisan. Les documents relatifs aux controverses pascales et conservés dans le *Chronicon pascale* nous permettent également de constater que les plus anciens témoignages traditionnels sont certainement favorables à la date du 14 et non à celle du 15 pour la Passion du Sauveur. Les textes de S. Justin [3], de S. Irénée [4], d'Apollinaire, de Clément d'Alexandrie, de S. Hippolyte, de Tertullien sont absolument décisifs dans ce sens. Ainsi S. Justin et S. Irénée voient dans le Christ le véritable agneau pascal réalisant la figure de la loi ancienne. Tertullien écrit : « Quæ passio... perfecta est... mense martio, temporibus paschæ, die VIII calendarum aprilium, die prima azymorum, quo agnum ut occiderent ad vesperam a Moyse fuerat præceptum... [5]. » Apollinaire, polémiquant contre ceux qui placent le 14 la Cène eucharistique, s'exprime en ces termes : « Le 14 est la vraie Pâque du Seigneur, le grand sacrifice; à la place de l'agneau, a été immolé la grande victime, le Fils de Dieu [6]. » Même opinion chez Clément d'Alexandrie : « Les années précédentes, le Seigneur mangeait l'agneau immolé par les Juifs; mais après sa prédication,... conduit au sacrifice comme un agneau, il enseigna d'abord à ses disciples le mystère symbolique dans cette journée du 13..., mais c'est le lendemain que souffrit notre Sauveur, vraie Pâque immolée par les Juifs. C'est pourquoi Jean après avoir raconté que ce jour-là le Seigneur lava les pieds à ses disciples, ajoute : ensuite le 14, jour de sa Passion, ayant été conduit dès le matin au palais, les Prêtres et les scribes s'abstinrent d'entrer dans le palais, afin de ne pas se souiller et de pouvoir manger la Pâque le soir du même jour [1]. » Enfin, S. Hippolyte déclare : « Au temps de sa Passion, le Christ ne mangea pas la Pâque légale; c'est lui qui était la Pâque annoncée et réalisée au jour marqué; » et ailleurs : « Le Seigneur dit : « Je ne mangerai plus la Pâque. » Et en effet, il fit le souper avant la Pâque, mais il ne mangea pas la Pâque, il la souffrit, car le temps de la manger n'était pas encore venu [2]. »

Ainsi donc dès la plus haute antiquité, IIe et IIIe siècles, les églises d'Asie, de Rome et d'Afrique étaient d'accord pour fixer la mort de N.-S. au 14 de Nisan et non au 15. Ce n'est qu'à partir du IVe siècle que l'on imagina, avec Eusèbe de Césarée et S. Jean Chrysostome, que les Juifs avaient dû reculer la Pâque d'un jour pour pouvoir mettre N.-S. à mort le 15.

A titre de *confirmatur*, nous pouvons enfin ajouter que les traditions juives plaçaient aussi la mort de Jésus le 14 de Nisan : « Traditio est vespera Paschatis suspensum fuisse Jesum [3]. »

II. COMMENT EXPLIQUER QUE JÉSUS AIT CÉLÉBRÉ LA CÈNE LE 13 ET NON LE 14, JOUR LÉGAL ? — Plusieurs explications ont été proposées.

1re Explication : *Jésus anticipa la Pâque de sa propre autorité.* — Maître de la Loi, N.-S. voulut clôre la Pâque antique par l'institution de la sainte Eucharistie et inaugurer le lendemain la Pâque nouvelle par sa mort sur la croix. « Cette Pâque tant désirée par le Fils de Dieu, a écrit Bossuet à propos de Luc, XXII, 15, n'était pas la Pâque légale qui allait finir, que plusieurs tiennent qu'il ne put manger cette année, ayant été lui-même immolé en même temps que l'on immolait la Pâque [4]. » Selon Fouard, qui suit l'opinion émise par Sepp dans sa *Vie de Jésus*, le repas pascal du Christ ne se serait composé que de pains azymes et d'herbes amères ; l'agneau, ne pouvant être immolé que le 14 au temple, aurait fait défaut. D'ailleurs, la plupart des rites du festin pouvaient s'accomplir sans lui, puisque sa manducation n'avait lieu qu'à la fin du repas. Jésus bénit donc les quatre coupes, donna les herbes amères trempées dans la sauce, rompit les pains azymes et les distribua. Puis, substituant la vérité à l'ombre, il offrit à ses apôtres, lui, le véritable agneau, son propre corps en nourriture. Sa parole créatrice transforma le pain en sa chair adorable et le vin en son sang précieux [5]. Et le lendemain, le Christ mourait sur le Calvaire à l'heure même où les agneaux figuratifs tombaient dans le temple sous le couteau des sacrificateurs. — Cette interprétation, qui fait du Christ la véritable victime du 14 de Nisan, est en conformité absolue avec l'enseignement de S. Paul (I Cor., v, 7) et de S. Jean (XIX, 36).

[1] Cf. *Acta Pilati*, XI, 2 : Ἡμεῖς ἔχομεν τὴν ἑορτὴν τῶν ἀζύμων διὰ τῆς αὔριου ἡμέρας, καὶ παρακαλοῦμεν σε, ἐπεὶ ἔτι πένουσιν οἱ ἐσταυρωμένοι.

[2] Cf. *Evang. Petri*, 5 : Καὶ παρέδωκεν αὐτὸν τῷ λαῷ πρὸ μιᾶς τῶν ἀζύμων, τῆς ἑορτῆς αὐτῶν.

[3] Cf. *Dialogue avec Typhon*, chap XL, 3.

[4] Cf. *Contra Hæreses*. Lib. IV, cap. 10 (P. G., VII, 1000).

[5] Cf. *Adversus Judæos*, cap. VIII (P. L., II, 616).

[6] Cf. *Chronicon Paschale* (P. G., XCII, 80, 81).

[1] Cf. *Chron. Pascale* (P. G., XCII, 81, et P. G., IX, 758).

[2] Cf. *Chron. Pascale* (P. G., XCII, 80).

[3] Cf. Traité Sanhédrin, VI, 2.

[4] Cf. *Explication des prières de la messe*, XXIII.

[5] Cf. Fouard, *Vie de N.-S. J.-C.*, t. II, p. 451 ; — Le Camus, *Vie de J.-C.*, t. III, p. 189, 184.

2e Explication : *Cette année-là, par suite d'un désaccord sur le quantième du mois, les uns célébrèrent la Pâque le 13 et les autres le 14; tous croyant néanmoins observer à la lettre le précepte mosaïque.* — N'oublions pas que les mois juifs étaient des mois lunaires, dont le début n'était pas marqué d'une façon très rigoureuse et très précise. Pour le déterminer, on ne se basait pas sur l'époque astronomique de la nouvelle lune, mais sur le moment où sa lumière devenait visible à l'œil nu. Dans ces conditions, au même endroit et surtout dans des endroits différents, tel pouvait la voir et tel autre ne pas l'apercevoir; un désaccord pouvait exister non pas sur les obligations de tout Juif le 14 de Nisan, mais sur le jour de la semaine qui était le 14. Pourquoi un semblable désaccord ne se serait-il pas produit l'année de la mort de Jésus? Pourquoi certains n'auraient-ils pas célébré la Pâque le jeudi, qui était pour eux le 14, tandis que les principaux de la nation ne l'auraient célébrée que le lendemain vendredi? Les Pharisiens, par exemple, auraient pu cette année-là voir la lune un jour plus tôt, le Christ aurait suivi leur opinion de préférence à celle des Sadducéens, parti religieux adverse à laquelle se serait conformé la masse de la nation. Le R. P. Lagrange chercherait volontiers la solution de la difficulté dans une situation de fait de ce genre. Pour montrer la vraisemblance de cette explication, il cite le fait suivant : « Comme nous revenions du Sinaï, le 15 mars 1896, nos Bédouins, n'ayant pas vu la veille au soir la lune qui suit le Ramadan, n'avaient pas osé rompre le jeûne. En arrivant à Gaza, nous trouvâmes la population en train de célébrer le bëïram, et on se mit aussitôt à l'unisson. J'ajoute que cette année même (1910) le bëïram a été célébré par les musulmans de Jaffa le 4 octobre et à Naplouse le 5 seulement, » et le R. P. conclut : « Il est probable que Jésus a mangé la Pâque en l'anticipant, peut-être avec quelques autres qui regardaient le jeudi de cette semaine comme le 14 Nisan [1]. »

3e Explication : *Les Pharisiens ou les Galiléens célébraient la Pâque le 13 et non le 14.* — D'après Josèphe, les fêtes pascales exigeaient l'immolation d'environ 250 000 agneaux [2]. Pour éviter l'encombrement au temple, on aurait autorisé les Juifs venus du dehors à manger la Pâque le 13, tandis que ceux de Jérusalem la mangeaient le 14. D'autres ont prétendu que les Pharisiens consommaient la victime pascale le jour même où elle était égorgée par anticipation, c'est-à-dire le jeudi 13; les Sadducéens ne procédant à la manducation que le 14 [3].

Ces deux hypothèses sont fantaisistes. La première a été désavouée par son auteur faute de preuves [1]. La seconde mériterait tout autant de l'être; elle suppose trop de violations de la loi. Si l'on devait manger l'agneau le jour où il était immolé (Exod., XII, 8), on ne devait pas moins ne le manger que le 14 au soir.

4e Explication : *J.-C. n'a pas fait la Pâque avec ses disciples, il s'est contenté de célébrer avec eux un « Qiddouch. »* — Ces dernières années, le R. P. Sydney Smith, S. J. [2], Mgr Batiffol [3] ont repris l'opinion de Dom Calmet et soutenu que Jésus n'avait pas fait la Pâque avec ses disciples. Ils ont noté avec soin l'absence d'allusion à l'agneau pascal et aux laitues amères dans les synoptiques, la substitution d'une seule coupe aux quatre coupes légales. Séduit par les études d'Œsterley [4] et de Box [5], Mgr Batiffol a même essayé de montrer que la Cène des synoptiques n'était pas un repas pascal, mais un simple Qiddouch, « sanctification. » Voici quel était, d'après ces auteurs, au temps de Jésus, le rite du Qiddouch. Au retour de la synagogue, le vendredi soir, le père de famille trouvait sur la table deux pains, une coupe de vin et une bouteille. Il commençait alors la cérémonie du Qiddouch par la récitation de quelques versets du récit de la création, ensuite il remplissait la coupe, prononçait une formule de bénédiction, buvait et passait la coupe à sa femme et à ses enfants qui buvaient également; enfin il se lavait les mains, bénissait le pain, le rompait et le distribuait aux assistants. Le Qiddouch se célébrait la veille du sabbat et aussi la veille des grandes fêtes : Pâque, la Pentecôte, les Tabernacles, etc.

Il est évident qu'une cérémonie ainsi reconstituée ressemble étrangement à la Cène des Synoptiques; mais la reconstitution n'est-elle pas quelque peu fantaisiste? répond elle bien à la réalité objective? Le Qiddouch qu'elle nous présente, n'est-il pas un Qiddouch de pure fantaisie? M. Mangenot s'est livré à ce propos à une enquête minutieuse et il semble bien que le fameux Qiddouch ne se relèvera jamais du coup mortel qu'il lui a porté. Le Qiddouch de Box et de Mgr Batiffol n'a jamais existé tel qu'on nous l'a présenté; il est le fruit d'une regrettable confusion dans la lecture des Talmuds. Le Qiddouch ne peut donc fournir un antécédent juif de l'Eucharistie; et le distingué professeur conclut résolument son travail critique par cette sentence absolue de condamnation : « Il faudra désormais abandonner résolument cette mauvaise piste; tout au plus pourra-t-on encore rapprocher la première coupe de S. Luc du Qiddouch pascal [6]. »

[1] Cf. Lagrange, *Evangile selon S. Marc*, p. 339 et 340.

[2] Cf. *De bello Judaïco*. lib. VI. cap. IX, n. 3.

[3] Cf. Chwolson. *Das letzte Passamahl Christi und der Tag seines Todes* (1908).

[1] Cf. Ebrard, *Kritik der Evang. Geschichte*, 2e édit.

[2] Cf. *The Month*, mars 1891, p. 377 et suiv.

[3] Cf. *L'Eucharistie, la présence réelle et la transsubstantiation* (2e éd), p. 41 et suiv.

[4] Cf. *The religion and Worship of the Synagogue* by Œsterley and Box.

[5] Cf. Box, *The jewish antecedents of the Eucharist* dans le *Journal of theological studies*, t. III, 1902, p. 357-369.

[6] Cf. Mangenot, *Les soi-disant antécédents juifs de l'Eucharistie*, dans *Revue du Clergé français*, 15 fév. 1909, p. 411.

Au reste, l'hypothèse du Qiddouch, loin de résoudre la difficulté, ne fait que la compliquer davantage en augmentant les inconnues du problème. En effet, le Qiddouch, d'après les auteurs que nous avons consultés, ne se célébrait pas l'avant-veille, mais la veille d'une fête; il était en quelque sorte l'introduction, le prélude de la solennité, et avant d'aller plus loin, Mgr Batiffol devrait nous expliquer pourquoi N.-S. a célébré le jeudi et non le vendredi le Qiddouch sabbatique, ou si l'on veut encore, pourquoi il a célébré le 13 de Nisan et non le 14 le Qiddouch pascal, puisque selon lui cette brève cérémonie familiale se célébrait chaque veille de sabbat ou de grande fête [1].

Même débarrassée du Qiddouch, la théorie d'après laquelle le dernier repas de J.-C. aurait été un repas ordinaire ne nous paraît pas soutenable [2]; elle va beaucoup trop à l'encontre du sens obvie des Synoptiques. On nous y parle à plusieurs reprises « du jour où il fallait immoler la Pâque » (Matth., xxvi, 17 et endroits parallèles); les apôtres demandent au Maître « où il faut préparer la Pâque, » ils disposent tout à l'endroit désigné (Matth., xxvi, 19, etc.), et le soir au début du repas, Jésus dit selon S. Luc à ses apôtres assemblés : « J'ai désiré d'un grand désir manger cette Pâque avec vous. » (Luc, xxii, 15). Au cours de la Cène, dans les trois Synoptiques, il est sans cesse fait allusion à des rites du repas pascal : circulation de la coupe de vin et de la coupe de bénédiction, chant du Hallel, etc. Comment expliquer toutes ces expressions et toutes ces allusions, si le Christ a fait un repas ordinaire et non la Pâque légale ?

2e OPINION : Jésus a célébré la Pâque le jour légal, le 14 de Nisan, et il est mort le 15. — Cette opinion, contredite par S. Jean et par les récits de la Passion des Evangiles synoptiques, ne repose que sur Matth. xxvi, 17 et sur les endroits parallèles de S. Marc (xiv, 12) et de S. Luc (xxii, 7). A partir du ive siècle, elle a égaré certains témoins importants de la tradition comme Eusèbe de Césarée [3], S. Jean Chrysostome [4], S. Jérôme [5], S. Augustin [1]. Voici les textes, source de toute la controverse ; ils datent très clairement la Cène eucharistique du jour de la préparation pascale, du premier jour des Azymes, c'est-à-dire du 14 de Nisan :

Matth., xxvi, 17 : « Prima autem die Azymorum accesserunt discipuli ad Jesum dicentes : Ubi vis paremus tibi comedere pascha ? »

Marc, xiv, 12 : « Et primo die Azymorum quando pascha immolabant, dicunt ei discipuli : Quo vis eamus, et paremus tibi ut manduces pascha ? »

Luc, xxii, 7 : « Venit autem dies Azymorum, in qua necesse erat occidi pascha. »

S. Luc est le moins précis des trois synoptiques, mais il n'y a pas à essayer de se dérober à la rigueur des termes employés par S. Matthieu et par S. Marc. A les prendre à la lettre, il faut convenir que Jésus mangea l'agneau pascal le 14 et qu'il mourut le 15 en pleine solennité pascale.

Comment expliquer maintenant qu'en un tel jour aient pu avoir lieu le jugement, le supplice et la mise au tombeau de N.-S. ?

Pour rendre compte de ce fait, qui défie toutes les vraisemblances historiques, deux raisons différentes ont été mises en avant; malheureusement, elles sont toutes les deux sans valeur et laissent non résolu le problème soulevé.

a) Eusèbe de Césarée [2] et S. Jean Chrysostome [3] ont prétendu que les Juifs aveuglés par la haine avaient reculé d'un jour la plus grande de leurs solennités, afin de pouvoir assouvir leur vengeance et mettre à mort leur ennemi. Supposition absolument gratuite !

b) Rupert [4] a essayé de trouver dans les Talmuds une base historique pour la célébration de la Pâque par les Juifs le 15 de Nisan et non le 14. Et il a découvert un usage en vertu duquel, en raison de la rigueur des prescriptions sabbatiques depuis les innovations des Pharisiens, on aurait pris pour habitude de renvoyer la Pâque au lendemain, quand elle tombait un vendredi. On évitait ainsi le repos absolu pendant 48 heures et les multiples inconvénients qui en pouvaient résulter. Or l'usage auquel fait allusion Rupert est postérieur à l'ère chrétienne [5] ; en outre, il comporte en toute hypothèse une grave violation de la loi. Transférer la solennité pascale du jeudi soir au vendredi soir, manger l'agneau le 15 et non le 14, c'était enfreindre une prescription formelle de l'Exode [6], c'était s'exposer également à violer le repos sabbatique en raison des apprêts immédiats du festin pascal. Dans ces conditions, comment n'être pas surpris que la théorie de Rupert ait pu séduire des esprits aussi fermes que le P. Cornély [7] et le P. Knabenbauer [8] ?

[1] Les expressions : « veille d sabbat, veille de la Pâque » ne sont pas exactes judaïquement parlant. Les Juifs, en effet, comptaient les jours, non de minuit à minuit, comme nous, mais du coucher du soleil au coucher du soleil. Pour eux, le vendredi soir était donc en réalité le jour même du sabbat : le soir du 14 de Nisan était déjà le jour de la Pâque. Ainsi le Qiddouch sabbatique avait lieu non pas la veille mais au début même du sabbat; le Qiddouch pascal se célébrait pareillement le jour même de la Pâque. Pour un Juif, Jésus mangeant la Pâque le 13 après le coucher du soleil l'avait mangée non le 13 mais le 14 de Nisan. Ces précisons ont leur petite importance.

[1] Cf. Dom Calmet, *Dissertation sur la dernière Pâque de N.-S. J.-C.* (*Dissertat. sur la Bible*, t. III, p. 280-294). On lit p. 281 : « D'autres ont nié tout net que Jésus-Christ ait fait la Pâque légale et ont soutenu que son dernier souper était un repas ordinaire. Comme nous nous sommes déclaré pour ce dernier sentiment dans le commentaire, nous allons rapporter ici les preuves qui nous y ont déterminé, etc. »

[2] Cf. P. G., xxiv, 706.

[3] Cf. P. G., lviii, 754.

[4] Cf. P. L., clxviii, 1533.

[5] Cf. Sanhédrin, i, 2.

[6] Cf. Exode, xii, 3-16. 18.

[7] Cf. Cornély, *Introductio*, t. III, p. 271 : « Eandem autem viam ingressus nodum optime solvit Rupertus. »

[8] Cf. Knabenbauer, *In Matth.*, t. II, p. 405-418.

CONCLUSION. — Les textes évangéliques, la plus ancienne tradition ecclésiastique, les coutumes juives s'accordent pour placer la Cène eucharistique le 13 de Nisan et la Passion le 14. La question serait même depuis longtemps tranchée en ce sens, si nous n'avions S. Matth. XXVI, 17 et les endroits parallèles des autres Synoptiques. Dans ces conditions, ne pourrait-on pas demander à la critique textuelle d'essayer de faire disparaître toute difficulté ? La leçon *prima die Azymorum*, si peu en harmonie avec l'ensemble de la narration synoptique, ne serait-elle pas fautive ? Ne pourrait-elle pas provenir, par exemple, d'une méprise du traducteur grec de l'évangile araméen de S. Matthieu ? et par lui, ne se serait-elle pas glissée dans l'œuvre de S. Marc et de S. Luc[1] ? La dépendance littéraire des synoptiques est telle en effet, en cet endroit, que leurs trois témoignages en réalité n'en font qu'un.

Des divers essais tentés dans ce sens par les critiques contemporains, deux méritent de retenir notre attention.

Resch partant d'un évangile primitif de S. Matthieu, écrit non en araméen mais en hébreu, a prétendu que le traducteur avait dû trouver dans son manuscrit le terme *qedem*. Il le rendit à tort par πρῶτη au lieu de πρότερα ; les LXX avaient déjà fait semblable faute dans Job XXIII, 8. Corrigeons sa faute, lisons πρότερα et non πρῶτη, nous traduirons alors par « le jour avant les Azymes » et toute difficulté disparaîtra[2].

Kaufmann[3] suppose à la base du Matthieu grec un Matthieu primitif araméen dont l'existence est aujourd'hui communément admise[4]. L'original n'aurait contenu qu'une indication chronologique vague, du genre de celle-ci : « prima dies azymorum accedebat, et accesserunt discipuli ejus ad Jesum. » Cette lecture suppose dans le manuscrit les consonnes suivantes : qrbwqrbw. Comme elles étaient écrites sans aucune séparation, les unes à la suite des autres, le traducteur joignit à tort le w à la première racine verbale. De la sorte, il eut dans la même phrase deux verbes à la même personne et au même temps. Il ne tint pas compte de cette répétition jugée oiseuse, et ne traduisit le verbe qu'une seule fois, d'où la leçon actuelle : Τῇ δὲ πρώτῃ τῶν ἀζύμων προσῆλθον οἱ μαθηταί. Pour rendre exactement l'araméen, il eût fallu lire « qrb wqrbw » et traduire ἡ ἡμέρα ἡ πρώτη τῶν ἀζύμων ἤγγισεν καὶ ἤγγισαν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ κ. τ. λ.

Cette hypothèse simple sourit au P. Calmes[5]. Elle résout par la critique textuelle, et non par la critique historique, la difficulté soulevée par Matth., XXVI, 17. Nous hésiterions toutefois à nous y rallier. Au point de vue théologique, peut-on admettre sans porter atteinte à l'inerrance la consécration de la méprise du traducteur grec de S. Matthieu par les évangélistes S. Marc et S. Luc ? Dès lors ne vaut-il pas mieux, plutôt que de recourir à des hypothèses provisoires peut-être dangereuses, signaler loyalement la difficulté, et savoir attendre une solution ? Espérons que le progrès des études bibliques permettra un jour de voir supprimé d'une façon absolument satisfaisante pour les théologiens et les critiques l'illogisme apparent des récits des évangiles synoptiques et de S. Jean[1].

Ad II. S. Jean dit que ce sabbat-là devait être très solennel (XIX, 31) parce que la solennité pascale et le sabbat ordinaire se trouvaient coïncider cette année-là. Le 14 était donc tout à la fois pararascéve de la Pâque et parascéve du sabbat, jour de préparation de la Pâque et jour de préparation du sabbat.

Ad III. Les récits évangéliques ne parlent ni de sainte Véronique, ni de sa pieuse action. Votre question ne relève donc pas de l'exégèse, mais de l'hagiographie. Vous pourrez consulter sur ce point : *Acta Sanctorum* 4 feb. et 7 maii ; Baronius, *Annales ecclesiastici* an. 34 ; Dom Calmet, *Dictionnaire de la Bible*, v° *Véronique ;* du même, *Commentaire sur S. Luc*, XXIII, 26 ; Thurston, S. J., *Etude historique sur le chemin de la croix*, Paris, Letouzey, 1907 ; Boudinhon, *Le chemin de la croix*, dans *Rev. du Clergé français*, t. XXVIII, p. 449 et ss.

Q. — Un de mes pénitents m'a avoué plusieurs fois en confession avoir eu des relations coupables avec une personne qu'il m'a désignée (sans d'ailleurs que je le lui demande). Cette dernière ne m'a jamais rien avoué en confession. Elle reviendra sans doute se confesser. Si elle ne m'avoue rien, comme d'habitude, dois-je lui donner l'absolution *sous condition :* « Si tu es digna, » ou l'absolution ordinaire sans condition ?

R. — 1° Il est possible que la personne dont vous suspectez la sincérité ne regarde pas ces relations comme constituant une faute grave ; ou qu'elle n'y songe pas ; ou qu'elle ait accusé cette faute à un autre confesseur ; ou encore qu'elle ait un juste motif de ne point accuser ce péché, au

[1] Cf. la décision récente de la Commission biblique du 26 juin 1912 I, 5 et II, 2. — Cet article était déjà rédigé et imprimé quand a paru cette importante décision. On pourra remarquer que l'ordre de dépendance littéraire que nous supposions ici entre les Synoptiques a été celui indiqué par la Commission Biblique.

[2] Cf. *Aussercan. Paralleltext zu den Evang.*, Leipzig 1895.

[3] Opinion citée d'après Calmes, *Evangile selon S. Jean*, p. 371.

[4] Cf. la récente décision de la Commission biblique sur S. Mathieu, 19 juin 1911. art. II (*Ami* 1911, p. 693).

[5] Cf. Calmes, *loc. cit.*, p. 371.

[1] Outre les ouvrages ou les articles que nous avons cités au cours de cette étude, on pourra utilement consulter : Fouard, *Vie de J.-C.*, t. II, appendice X, *La chronologie de la Passion*, p. 445-458 ; Le Camus, *Vie de J.-C.*, t. III, p. 172-185 ; Vigouroux, *Dict. de la Bible*, au mot *Cène*, t. II, p. 441 et ss.; Calmes, *Evang. selon S. Jean*, p. 364-371 ; Lagrange, *Evang. selon S. Marc*, p. 330-340 ; Knabenbauer, *In Matth.*, t. II, p. 405-418 ; Patrizi, S. J., *De Evangeliis*, Fribourg 1853, t. II, Dissertat. LII, *De die emortuali Christi*, p. 522-540 ; Preuschen, *Todesjahr und Todestag Jesu. Zeitschrift für die neutestam. Vissenschaft*, t. V, 1904, p. 1-17 ; Hontheim, *Das Todesjahr Christi und die danielische Wochenprophezie, Katholic*, 1906 (série d'articles) ; Schneid, *Der Monatstag des Abendmahles und Todes unseres Hernn Jesus Christus*, Ratisbonne, 1905 ; Ladeuze, *La date de la mort du Christ d'après quelques études récentes, Revue d'histoire ecclésiastique*, t. V, p. 893-903.

moins dans son espèce infime. Voyez si les circonstances autorisent l'une ou l'autre de ces suppositions, et, dans l'affirmative, donnez l'absolution sans condition.

2° Dans la négative, c'est-à-dire si aucune des hypothèses que nous venons de faire ne paraît plausible, il faut interroger votre pénitente, mais en évitant avec le plus grand soin tout ce qui pourrait mettre en péril le secret sacramentel. Vous ne lui poserez donc que des questions générales, ou, si vous faites des questions particulières, vous vous tiendrez strictement à celles que vous auriez faites si vous n'aviez pas entendu auparavant la confession du complice. Dans le cas où vos questions ne feraient pas entrer votre pénitente dans la voie des aveux, il ne vous serait pas permis de lui notifier un refus d'absolution, mais vous pouvez dissimuler ce refus tout en omettant d'absoudre, ou donner l'absolution avec ou sans condition. Nous vous conseillerions plutôt d'absoudre sous condition.

Q. — A la p. 572-573 de 1911, après avoir rappelé les deux sentiments au sujet de la défense faite à la partie catholique de se présenter devant le ministre hérétique (mariage mixte), vous ajoutez : « Evidemment il est des concessions, des attitudes silencieuses, des tolérances admissibles, justifiées parce que pratiquement nécessaires ou du moins estimées telles. »

La Congrégation du St-Office ne paraît pas admettre ces concessions ; car dans chaque rescrit accordant dispense, elle dit : *Dummodo neque ante neque post... partes adeant ministrum acatholicum.*

D'ailleurs, en l'état des esprits, je crois que si l'on se décide à faire une concession, c'est la ruine de la loi, comme au reste vous le soupçonnez bien, et dès lors l'évêque dont vous parlez n'a pas « *peut-être raison peut-être tort;* » il a certainement raison.

R. — Nous persistons à penser que le fait, pour la partie catholique, de se présenter, après le mariage religieux, devant le ministre hérétique, n'est pas si « intrinsèquement mauvais » qu'on doive, *de façon absolue*, nier l'hypothèse possible où, à titre de simple coopération matérielle forcée, sans scandale par ailleurs, il pourrait être estimé tolérable. Nous n'entendons nullement que cette hypothèse soit pratique, ni fréquente : bien au contraire, et, ainsi que nous avons eu soin de le dire, nous serions tout les premiers à la repousser jusqu'aux dernières limites de l'urgence. Le St Office donne la règle, comme pourrait le faire, avec moins d'autorité, un auteur de morale. Pas plus dans ce cas-là que dans tout autre, où l'*intrinsece malum* n'est pas formellement en cause, le St-Office n'enlève à quiconque le droit d'interpréter les conditions contingentes d'application de la règle, conformément aux principes critiques de morale tels que les enseignent les *probati auctores*. Notre manière de répondre n'ouvre pas la porte aux abus, elle entend qu'on la tienne close ; elle veut seulement qu'on ne ferme pas toute issue éventuelle possible à la prudence, en remplaçant la porte par un mur.

LITURGIE

Q. — Mgr l'évêque a consacré l'autel principal de mon église. Or je me suis aperçu, depuis, que le ciment employé par l'évêque n'a pas pris, et le couvercle du tombeau des reliques est mobile.

Est-il nécessaire, pour remplacer ce ciment, de faire appel à l'évêque et de recommencer les cérémonies qui se rappportent au scellement du tombeau, ou bien un ouvrier peut-il être chargé de cette opération ?

R. — D'après les décrets, malgré ce défaut de fixité que vous avez remarqué, votre autel est et demeure consacré (S. R. C., 18 mai 1883, n. 3575, ad X), et il n'y a pas lieu d'en faire une nouvelle consécration, si le couvercle du sépulcre n'a pas été soulevé : « Si sepulcrum apertum non sit, sed tantummodo novo cœmento firmatum. » (S. R. C., 25 sept. 1875, n. 3379). On peut donc s'en servir pour célébrer en toute sécurité.

Mais comment et par qui doit se faire la consolidation de la pierre couvrant le sépulcre des reliques ? « Mens est ut archiepiscopus privatim, facta maltha ex cœmento prius juxta Pontificale benedicto, cum eadem, tutiori quo fieri potest modo, rimulam quæ in aris portatilibus cernitur inter sepulcrum reliquiarum ejusdemque operculum impleat, et operculum ipsum firmet » (S. R. C., 3 sept. 1879, n. 3504, ad II), et un autre décret dit également que l'évêque doit y procéder « per se ipsum, nisi obtineatur apostolica facultas subdelegandi. » (S. R. C., 18 mai 1883, n. 3575, ad X).

Néanmoins, si un ouvrier ou un prêtre intervient sans mandat régulier de l'évêque, la validité ne paraît y être intéressée en rien, puisque le défaut d'adhérence du ciment et le manque de fixité du couvercle des reliques n'exècrent pas l'autel. (Cf. *Ami* 1906, p. 95).

Pratiquement, avisez votre évêque, et tenez-vous-en à ce qu'il décidera.

Q. — Les linges sacrés sont les nappes d'autel, le corporal, la pale, le purificatoire qui sont de lin ou de chanvre, etc. Pourriez-vous me donner quelques renseignements sur leur symbolisme ?

R. — Les nappes d'autel rappellent sans doute celle dont était couverte la table du Cénacle, selon l'usage juif, au moment de l'institution de la sainte Eucharistie ; mais elles représentent aussi le suaire et les autres linges dont la piété des disciples enveloppa le corps du Sauveur pour l'ensevelir. Cette attribution mystique, mentionnée dans la liturgie, se comprend aisément, dit Corblet, lorsqu'on sait que l'autel est la figure de Jésus-Christ, et que les cinq croix gravées sur la pierre d'autel sont l'emblème des cinq plaies de Notre-Seigneur.

On appelle *corporal* le linge sacré sur lequel le prêtre consacre et dépose le corps du Sauveur. On donne le nom de *pale*, en latin *palla* ou *pallium*, à celui qui couvre le calice et lui sert comme de vêtement ; aussi ne faut-il pas s'étonner qu'il porte encore au rit ambrosien le nom de

syndon, rappelant par là le suaire qui servit à ensevelir Notre-Seigneur.

D'après les écrivains mystiques du moyen âge, le purificatoire représente l'éponge pleine de vinaigre et de fiel que les Juifs approchèrent des lèvres de Jésus mourant [1].

Q. — Est-il nécessaire de mettre deux grandes hosties sur la patène pour la messe épiscopale, même privée, et quel est le sens de cette pratique ?

R. — Le Cérémonial des Evêques, Liv. I, ch. IX, n. 4, et Liv. II, ch. VIII, n. 60 et 61, à l'occasion des deux grandes hosties placées sur la patène, suppose d'abord clairement qu'il n'en est ainsi que quand l'évêque officie pontificalement; ensuite au Liv. I, ch. XXIX, n. 2, à propos de la messe privée de l'évêque, il dit que le calice, le missel et les autres choses nécessaires seront préparés selon que l'exigent les rubriques du Missel romain, et par conséquent il n'y a pas alors à mettre deux grandes hosties sur la patène.

Mais d'où vient cette pratique? Corblet, dans son *Histoire du sacrement de l'Eucharistie*, t. I, p. 230, dit que la présentation de deux hosties à l'évêque et la prégustation de l'une d'elles par le sacriste sont un reste de l'ancien rite motivé par le souvenir d'odieux empoisonnements.

A Notre-Dame de Paris, un des ministres de l'autel faisait chaque jour l'essai du vin et de l'eau avant de commencer la messe. A Narbonne, avant l'offertoire, un grand enfant de chœur goûtait de l'hostie, du vin et de l'eau. On pense que le rite de la prégustation date du XIe siècle, à la suite d'une tentative d'empoisonnement sur la personne du pape Victor II en mêlant un toxique au vin de la messe.

Q. — Depuis très longtemps, nous avons au Petit Séminaire la messe votive du Sacré-Cœur, le premier vendredi. Mais sommes-nous en règle ?

Nous nous contentons de chanter, à cette messe, un cantique en l'honneur du Sacré-Cœur; et c'est le soir seulement, à la bénédiction, que nous avons la consécration au Sacré-Cœur.

R. — Pour être en règle, il faut qu'on fasse le matin, *mane peragentur*, des exercices de piété spéciaux en l'honneur du Sacré-Cœur, *approbante loci Ordinario;* et à cette condition, le pape Léon XIII permet d'y joindre la messe votive du Sacré-Cœur le 1er vendredi de chaque mois, pourvu toutefois qu'il n'y ait pas ce jour-là une fête de Notre-Seigneur, un double de 1re cl., une férie, vigile ou octave privilégiée, et que ce vendredi ne coïncide ni avec la Vigile de l'Epiphanie, ni avec la Purification de la Sainte Vierge, ni avec la Commémoraison des morts. (S. R. C., 28 juin 1889, n. 3712; 10 mai 1895, n. 3855, ad II; 29 nov. 1901; 27 mars 1902).

Or un cantique ne suffit pas pour constituer l'exercice spécial exigé; mais il faut au moins une hymne, les litanies ou la consécration au Sacré-Cœur. A l'évêque d'ailleurs de fixer ou d'approuver ce qu'il convient de faire.

Q. — Faut-il faire le signe de la croix en commençant le *Nunc dimittis* ? Et si non, pourquoi le fait-on pour les autres cantiques, *Magnificat* et *Benedictus* ?

R. — Si j'en crois les liturgistes du moyen âge, comme Béleth, Sicard, etc., on se signe toutes les fois qu'on récite des textes empruntés à l'Evangile : « In omnibus verbis evangelicis signum crucis fieri oportet. » Aussi la pratique commune de l'Eglise romaine est-elle que tous se signent « tam in Choro quam extra » à *Magnificat* et à *Benedictus* [1], et la Congrégation consultée au sujet du *Nunc dimittis* a répondu qu'on suive la coutume en vigueur et qu'on fasse le signe de la croix [2].

Q. — De droit, la clef du tabernacle doit rester sous la garde d'un prêtre et non d'une religieuse cloîtrée ou non.

Mais comment faut-il entendre cette garde? Dans les collèges, hôpitaux, orphelinats et autres maisons où vivent des religieuses, l'aumônier, pour remplir son devoir, est-il tenu après sa messe d'emporter la clé chez lui, lors même qu'il resterait à une demi-heure de la communauté, avec péril de l'oublier le lendemain et de priver ainsi de communion toutes les religieuses ?

De même est-il tenu de l'emporter, lorsque la maison a deux aumôniers, l'un pour la messe et l'autre pour les bénédictions et autres exercices pieux ?

Est-il tenu de l'emporter lorsque la chapelle est publique et que chaque jour il y a une ou plusieurs messes après la sienne, ou bien qu'en dehors des messes on vient demander la sainte communion?

Est-il tenu de l'emporter lorsque dans tout le diocèse existe la coutume contraire de la laisser en lieu sûr dans la sacristie, coutume connue de l'autorité diocésaine et non réprouvée par l'archevêque ?

R. — Voici comment doit s'entendre la garde de la clef du tabernacle.

Le prêtre ayant dit sa messe *peut* emporter à son domicile la clef du tabernacle, puisqu'il en est, à l'exclusion de tout autre, le gardien responsable « privative et exclusive..., non obstante contrario statuto et quacumque consuetudine [3]; » mais il lui est défendu de la confier aux religieuses pour l'emporter chez elles « intra septa monasterii » ou dans leur chambre [4], et Rome n'a pas voulu autoriser les constitutions de l'Ordre qui chargeaient de cette garde les membres de la communauté [5].

Le prêtre *peut* aussi — et c'est la pratique la plus suivie — conserver cette clef à la sacristie; mais le pape Innocent XIII, en 1724, y met comme condition qu'elle soit alors placée *en lieu sûr* et dans une armoire *fermée à clef :* rendant même les contrevenants passibles d'une suspense de

[1] Cf. Corblet, t. II, p. 178 et 273; — Dom Vandeur, *La sainte Messe;* — Jourdain, *La sainte Eucharistie*, t. II, p. 460; — S. Thomas, 3a Pars, q. 83, art. 3.

[1] S. R. C., 20 déc. 1864, n. 3127.
[2] S. R. C., 13 avril 1867, n. 3156.
[3] S. C. C., 25 juin 1689; 14 nov. 1693, ad 3.
[4] S. C. C., 12 janv. 1894; S. R. C., n. 3448, ad 6.
[5] Cf. *Ami* 1895, p. 381.

trois mois, et encore de peines plus sévères, si par suite de leur négligence quelque irrévérence était commise envers la sainte Eucharistie [1].

Moyennant cette pratique, tous les inconvénients que vous visiez sont évités ; car si d'autres prêtres doivent exercer le ministère un jour ou l'autre après vous dans la chapelle, il suffira de les avertir qu'ils aient à prendre et à remettre soigneusement la clef à sa place ordinaire.

Q. — Dans une chapelle de religieuses cloîtrées qui ont l'Adoration perpétuelle, la disposition des lieux ne permet pas que le T. S. Sacrement soit exposé *sur l'autel*. L'ostensoir est placé dans une niche assez élevée, creusée dans le mur qui sépare le chœur des religieuses du *presbyterium* et de la chapelle des fidèles.

Pour donner la bénédiction, le prêtre va prendre l'ostensoir et le déposer sur l'autel qui est éloigné de 3 ou 4 mètres de la niche d'exposition, un peu en avant.

L'Ordinaire du diocèse, qui sait comment les choses se passent, n'a pas fait la moindre remarque.

Malgré cela, plusieurs prêtres se demandent s'il n'est pas contraire aux rubriques d'exposer le T. S. Sacrement ailleurs que sur l'autel ?

R. — Un cas semblable a été proposé à la S. Congrégation par l'archevêque de Cambrai, et Rome a répondu qu'on pouvait continuer cette pratique dans la chapelle des Sœurs de Sainte-Claire. (S. R. C., 11 déc. 1885, n. 3648, ad 1)

Q. — Un autel dédié à Marie contient à son soubassement et à son rétable une série de petites niches destinées à recevoir les statuettes des saints particulièrement dévoués à Marie. Serait-il permis d'y faire figurer aussi des bienheureux (par exemple le B. de Montfort), alors même que leur culte ne serait pas public dans le diocèse, si ces statuettes étaient là comme ornement pieux et non comme objet d'un culte spécial ?

R. — Il ne paraît pas que vous puissiez, d'après les principes qui régissent la matière, placer dans les niches de l'autel des statues de Bienheureux, si leur fête ou au moins la messe n'est pas concédée à votre église. Les décrets en effet font de cette concession une condition *sine qua non*. (S. R. C., 17 avril 1660, n. 1156, ad I). Si elle fait défaut, une permission du Saint-Siège est requise, et encore la place de la statue sera alors « *in parietibus tantum, non autem super altari.* » (S. R. C., 28 sept. 1658, n. 1097 ; 27 sept. 1659, n. 1130, ad 1 et 2 ; *Ephem. Liturg.*, 1903, p. 370). Enfin ce qui dans votre pensée n'est qu'un pieux ornement de l'autel pourrait avec le temps passer pour être un objet de culte et induire en erreur les générations à venir.

Q. — A mon curé qui me demande de faire diacre avec un pieux laïque comme figurant sous-diacre, je fais observer que la chose est absolument défendue et qu'il me répugne de me prêter à cette combinaison. Il me répond que cela se pratique dans tout le diocèse, même à la cathédrale ; qu'il sait à quoi s'en tenir sur ce qui est permis ou défendu, et que par conséquent je n'ai qu'à obéir.

J'ai obéi... à contre-cœur. Mais suis-je tenu d'obéir ? Puis-je répondre par un refus absolu lorsque le même cas se représentera ?

Voudriez-vous rappeler la défense de Rome à ce sujet pour que je puisse m'en servir à l'occasion ?

R. — Il n'est pas douteux que de pieux laïques, *laïci sive juvenes sive uxorati*, ne peuvent servir de figurants et tenir la place de ministres sacrés, lors même qu'ils n'en rempliraient pas les fonctions et ne feraient qu'assister le prêtre pour donner plus de solennité à la messe.

L'évêque de Blois demandant en 1847 si l'on pouvait garder cette coutume, en vigueur dans son diocèse et dans quelques autres parties de la France, ou si l'on devait la supprimer, Rome répondit : « Consuetudo tanquam abusus omnino est eliminanda ; et in casu Missa cantetur per solum presbyterum. » (S. R. C., 11 sept. 1847, n. 2952 ; *Ami* 1901, p. 665).

Vous voyez que les abus ont la vie dure, puisque après plus de soixante ans ils n'ont pas encore disparu chez vous. Mais *quid in praxi ?* L'autorité diocésaine vous le dira mieux que nous, qui ignorons si des circonstances spéciales ont pu transitoirement faire *tolérer* cette pratique pour éviter un plus grand mal.

Q. — Nous avons des reliquaires à placer à l'autel entre les chandeliers, et nous hésitons à le faire à cause des prescriptions liturgiques qui exigent un certain nombre de cierges allumés devant les saintes Reliques exposées. Sachant néanmoins que même des cathédrales placent ainsi des reliquaires sans qu'il y ait aucune lumière, nous serions reconnaissants à l'*Ami* de nous dire si ladite prescription a toujours force de loi et s'il nous serait permis, pour l'ornementation de notre chapelle les jours de fête, de mettre nos reliquaires à l'autel sans autre obligation que de les voiler aux saluts du T. S. Sacrement ?

R. — Les règles concernant la disposition des reliques des saints entre les chandeliers de l'autel sont toujours en vigueur. Mais comme les reliquaires qui les renferment ne sont alors là que pour la décoration liturgique de l'autel, et non point l'objet d'une exposition spéciale à la vénération des fidèles, nous pensons que les cierges de l'autel toujours allumés en plus grand nombre ces jours-là suffisent pour être en règle. *Ita salvo meliori judicio.*

Si on nous objectait le décret du 20 mars 1869, n. 3204, qui ordonne d'allumer les cierges d'usage pour l'office canonial, indépendamment des deux lumières allumées devant une relique placée sur l'autel, nous ferions remarquer que dans ce cas il s'agit d'une véritable exposition de relique, et non d'une ornementation plus digne de l'autel *ut supra.*

IMPRIMATUR
Lingonis, die 7 augusti 1912.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

[1] Cf. Victorius ab Appeltern, t. I, p. 63.

34e ANNÉE (4e SÉRIE) — No 33 — 15 AOUT 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. / 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

L'ILLUSION TRANSFORMISTE

SES ORIGINES. SON HISTOIRE. SA DÉCADENCE

§ II. — L'APOGÉE

Erasme Darwin. — Charles Darwin. Ses voyages. — Premiers travaux. — Travaux spéciaux. — Apparition de *L'Origine des Espèces* (1859). — Analyse de *L'Origine des Espèces*. — Succès de l'ouvrage. Autres travaux. — La « monnaie » de Darwin.

Combattues par Cuvier de toute la force de son autorité et de son génie, les idées de Lamarck et d'Etienne Geoffroy-Saint-Hilaire n'eurent presque pas d'écho parmi les naturalistes. En France plus encore qu'à l'étranger elles furent rapidement oubliées et restèrent sans influence sérieuse. Nous avons signalé les défauts qui contribuèrent le plus à leur insuccès. L'œuvre de Darwin au contraire obtint de prime abord un retentissement considérable, nous verrons jusqu'à quel point mérité.

* * *

Il est intéressant de rappeler d'abord que Darwin, celui que nous nommons Darwin tout court, fut dans une certaine mesure précédé dans son œuvre par son propre aïeul, le docteur Erasme Darwin (1731-1708).

Erasme Darwin. — Il était simple médecin de campagne. Mais son esprit curieux et une large culture intellectuelle ne lui permettaient pas de s'enfermer dans le cercle étroit de la pratique quotidienne. Il s'intéressait à l'histoire naturelle, il s'occupait de mécanique, il cultivait la poésie. Son principal ouvrage, la *Zoonomia* (1794), eut un notable succès en Angleterre et connut les honneurs d'une traduction française. Dans ce livre, Erasme Darwin voulait tenter une explication méthodique de l'apparition des espèces animales et végétales. Et ce dessein, dans son ensemble, est bien curieux chez le grand-père du créateur de la théorie transformiste, et il nous dévoile sans doute un des éléments principaux de la genèse des travaux de ce dernier ; mais il est bien plus curieux encore dans les détails de son exécution.

Tout d'abord, d'après Erasme Darwin, il ne serait pas téméraire d'imaginer que l'origine de tous les êtres vivants est uniforme et unique, que tous dérivent d'un filament primordial doué de sensibilité, d'instabilité et de volonté. Pourquoi ce filament donna-t-il des êtres divers ? Par suite de différences de sensibilité, par le perfectionnement des formes simples et primitives, que stimulaient trois besoins principaux : vivre en sûreté, se nourrir, se reproduire. C'est le premier de ces désirs profonds qui aurait créé les sociétés animales : l'abeille, par exemple, trouve une sûreté beaucoup plus grande dans la vie commune que dans l'isolement. Au second, l'animal devrait l'acquisition progressive de divers organes, développés par les efforts continuels qu'exige la recherche de la nourriture : tels le groin du porc, la trompe de l'éléphant, les serres de l'oiseau de proie, le bec, aux formes variées, du perroquet, du moineau, du bouvreuil, de la bécasse ou du canard. Enfin, par suite des compétitions en vue de la reproduction, il arriverait que l'animal le plus fort et le plus actif serait précisément celui qui perpétuerait son espèce. Voilà donc déjà la lutte pour la vie et la sélection sexuelle « avant la lettre. »

A ces hypothèses Erasme Darwin joignit des observations intéressantes sur le phénomène dénommé depuis *mimétisme*. Contre leurs ennemis, dit-il, les insectes et les petits animaux trouvent un moyen de défense dans leur couleur, qui est souvent celle du milieu où ils vivent : les chenilles sont vertes comme les feuilles qu'elles dévorent, les papillons émaillés comme les fleurs, les vers de terre couleur de terre, les petits oiseaux des haies verdâtres sur le dos, mais à poitrail blanchâtre, de sorte qu'au vol ils sont difficilement visibles d'en bas ; ceux qui préfèrent les fleurs, le chardonneret par exemple, sont habillés de couleurs vives comme elles ; ceux qui vivent à terre, l'alouette, la perdrix, le sont de couleurs éteintes et terreuses ; les teignes sont couleur du drap qu'elles rongent, les grenouilles varient leur teinte suivant les ruisseaux qu'elles fréquentent, les quadrupèdes sauvages

ont une couleur voisine de celle du sol, mais dans les pays froids ils deviennent en hiver couleur de neige. Remarques ingénieuses, et neuves alors, qui inspirent à leur auteur cette réflexion non dépourvue de sagesse : « La cause finale de ces couleurs est facile à saisir, parce qu'elles servent toutes à quelque but de l'animal : mais la cause efficiente [1] paraît presque hors de portée des conjectures. »

Les naturalistes du XIXe siècle qui se sont tant gaussés du finalisme terre à terre de Bernardin de Saint-Pierre expliquant que le melon porte des côtes afin qu'on le mange en famille, ceux-là mêmes se sont souvent rendus non moins ridicules en oubliant cette judicieuse réflexion d'Erasme Darwin.

* * *

Charles Darwin. — Ses voyages. — L'œuvre d'Erasme ne put manquer de solliciter l'esprit de son petit-fils, Charles Darwin (1809-1882). Le problème, que le poète physiologiste avait traité par occasion, deviendra le centre des pensées du grand naturaliste ; mais celui-ci gardera de son grand-père l'imagination du poète qui se complaît aux hypothèses brillantes et fragiles, aux théories hasardées, il en gardera le simplisme, courbant le vaste monde, ce monde si complexe, sous la domination de principes d'une simplicité ingénue. Après son grand-père, Charles Darwin refera pour son compte le roman de l'univers et ce sera un roman d'une ampleur magnifique. De plus il aura comme lui le sens aigu de l'observation et, pour soutenir ce roman prestigieux, il accumulera une masse de faits et de documents, une masse imposante, gigantesque. Suivons-le dans sa vie et dans son œuvre.

Né à Shrewsbury en 1809, il aura cinquante ans quand paraîtra son ouvrage capital. Ces cinquante années, après et aussitôt terminées ses études à Edimbourg et à Cambridge [2], furent consacrées à des voyages et à des travaux la plupart d'une nature toute différente de ceux qui ont fait sa célébrité universelle. En 1831 donc, l'année même où il prit ses grades universitaires, — il avait à peine vingt-deux ans, — il s'embarquait pour faire le tour du monde à bord du navire devenu par là célèbre, *the Beagle* (le Limier). L'expédition était commandée par le capitaine Fitz-Roy et Darwin en faisait partie à titre de naturaliste. Le voyage dura cinq années et constituait un tour complet de l'hémisphère sud avec des arrêts d'étude et d'observation aux stations principales. De l'Angleterre on gagna le Cap Vert d'où on fit voile vers l'Amérique du Sud. L'expédition visita le Brésil, descendit vers la Patagonie et la Terre de Feu. Le Cap Horn doublé, on s'arrêta sur les côtes du Chili, puis on cingla vers le Nord jusqu'aux îles Galapagos, d'où reprenant la route de l'Ouest on gagna, à travers la Polynésie, Tahiti, puis la Nouvelle Zélande et l'Australie. Quittant le Pacifique pour l'Océan Indien, le *Beagle* fit voile alors vers l'île Maurice, doubla le Cap de Bonne Espérance, de là prit la route habituelle par Sainte-Hélène et l'Ascension, d'où il obliqua de nouveau vers le Brésil, toucha Bahia et revint enfin en Angleterre. On ne saurait souhaiter pour un naturaliste voyage plus complet et plus instructif.

Premiers travaux. — Darwin montra bientôt qu'en effet il avait su le mettre à profit. Il rapportait une quantité de matériaux recueillis avec la méthode qui caractérisera toujours ses recherches : une inlassable persévérance, une pénétrante sagacité. Dès son retour, il publie un aperçu remarquable de ses nombreuses observations, son *Voyage d'un naturaliste autour du monde,* un des plus attachant récits de voyages qu'on puisse lire. C'est que l'esprit curieux de Darwin savait s'intéresser aux objets les plus divers et que rien ne lui échappait. Il décrivait d'un crayon pittoresque, mêlait les recherches météorologiques ou géologiques aux observations de zoologie ou d'ethnographie. A tout ce qu'il voyait il savait porter un égal intérêt. Bientôt des ouvrages plus techniques exposèrent dans tous leurs détails les recherches du jeune naturaliste. De 1840 à 1843 parut sa *Zoologie du voyage du « Beagle, »* description des collections zoologiques recueillies durant ce voyage. Puis vinrent des mémoires sur la géologie de l'Amérique du Sud, quelques mémoires d'anatomie et enfin un travail important sur les récifs madréporiques.

Nous allons dans cet ouvrage surprendre clairement le mécanisme de la pensée darwinienne et c'est pourquoi nous nous y arrêtons quelque peu. Tous nos lecteurs connaissent par des descriptions et des gravures, et beaucoup même pour les avoir vues eux-mêmes, ces îles singulières des mers chaudes qui revêtent toutes une forme analogue. Très basses, presque à fleur d'eau, elles ont l'aspect de vastes anneaux, plus ou moins complets, plus ou moins réguliers, autour d'une lagune centrale. A l'extérieur les vagues viennent battre la muraille circulaire, mais à l'intérieur de cet anneau, le calme de l'eau n'est pas troublé. Le type classique de ces récifs offre une forme circulaire avec une seule entrée sur la lagune centrale : c'est l'*atoll* des géographes et des géologues. Souvent aussi ils sont disposés en forme de barrière à peu près continue autour d'une île centrale dont les sépare un chenal plus ou moins profond : ce sont les *récifs-barrières.* Plus souvent enfin ces récifs sont établis sur la côte même et forment ce qu'on appelle des *récifs-bordures* ou *récifs frangeants.* Découverts dans le Pacifique à la fin du XVIIIe siècle, ces récifs ont été pour les navigateurs d'alors, et sont encore pour les voyageurs d'aujourd'hui, à leur première traversée, un spectacle des plus étranges. Toute

[1] Il s'agit de la cause immédiate.

[2] Il n'est pas sans intérêt de remarquer que Darwin entrait à Cambridge dans le but de recevoir un jour les Ordres anglicans. Mais une vocation plus forte l'attira vers les sciences naturelles.

cette poussière d'îles et de récifs du grand Océan, presque toute la Floride et les îles Bahama (Lucayes), parallèles aux Grandes Antilles sont d'origine madréporique. Il y avait donc là un phénomène assez important et assez étendu pour exciter la curiosité des géologues. Les uns y voyaient d'anciens cratères émergés par soulèvement des montagnes sous-marines et à ce moment couronnés de récifs par les polypiers. Pour d'autres, les polypiers, minuscules animaux marins qui vivent réunis en colonies innombrables, auraient possédé un instinct spécial qui les poussait à construire des ports à l'abri desquels ils n'auraient plus à ressentir le choc des vagues. C'est sur ces entrefaites que Darwin survint avec toute une théorie entièrement originale.

Partant de ce fait que certains récifs sont très épais, qu'au dessous des colonies actuellement vivantes se trouvent des accumulations de polypiers représentant des milliers de générations mortes, Darwin se dit que si ces amas se trouvent à des profondeurs où les polypiers ne peuvent vivre, c'est-à-dire à plus de 40 mètres, c'est donc qu'il y a eu un affaissement lent du sol sous-marin, affaissement qui se trouvait compensé par un accroissement égal en hauteur des cimes du récif. Partout où on rencontrera ces polypiers, on pourra donc conclure, pense-t-il, à un affaissement correspondant du sol. Et cette supposition, croit-il encore, suffit à rendre compte de toutes les particularités des atolls, et spécialement de leur forme. Supposez en effet une côte en voie de disparaître sous les flots. Les colonies de coraux édifient leurs récifs sur le rivage en forme de bordure ou de récif frangeant. A mesure que le niveau des eaux empiète sur la terre ferme, ces récifs dont la base s'abaisse, se trouvent séparés du sol émergé par un chenal de plus en plus large, ce sont des récifs barrières. Finalement seuls se montrent encore au-dessus du niveau de la mer les sommets de l'ancien rivage, étroits îlots au centre d'un anneau de récifs, et, l'affaissement continuant toujours, ces terres minuscules disparaissent elles-mêmes : à ce moment l'atoll typique est constitué. La nouveauté et l'ampleur de cette théorie lui firent aussitôt un éclatant succès. Un compatriote de Darwin, le géologue J.-D. Dana (1813 1895) la reprit en 1849, l'étendit encore et lui donna la forme classique sous laquelle elle est entrée dans les manuels. Dana crut voir des traces d'un pareil affaissement dans toute la moitié nord-est du Pacifique où les atolls sont si nombreux, tandis qu'au contraire dans la moitié sud-ouest on relèverait des traces d'un mouvement d'exhaussement.

Les critiques de Semper et de John Murray, entre autres, ont depuis lors fait rejeter ces généralisations hâtives. « Il est fort possible, déclare Haug dans son *Traité de Géologie*, qu'en certains points la théorie de Darwin puisse s'appliquer, mais il y aurait danger à vouloir en généraliser l'application [1]. » Dès maintenant se montre en pleine lumière le trait caractéristique du génie darwinien, ce qui fera sa force et son succès, mais aussi sa faiblesse indiscutable : c'est cette puissance de synthèse qui lui permet de deviner un lien caché entre des faits apparemment disparates, entre la forme circulaire des atolls et quelque grand phénomène géologique. Incontestablement il y a là une faculté admirable, une fécondité en idées générales dont seuls sont capables les grands esprits. Mais aussi combien périlleuse ! N'est-ce point Faguet qui définissait le poète un homme capable d'apercevoir des rapports entre les choses, des rapports qui échappent au commun des mortels ? Et ne sont-ce point là des facultés bien voisines ? Et Darwin n'est-il pas quelque chose comme un grand poète ?

Travaux spéciaux. — Mais un poète qui a le don aigu de l'observation et ne perd point le contact avec la réalité. La remarquable *Monographie des Cirripèdes* qu'il fit paraître de 1851 à 1854 en fournit une preuve immédiate. Si vous avez jamais passé quelque jour au bord de la mer, vous vous souvenez sans doute de quelque cuisante déchirure aux mains ou aux pieds causée par ces petits coquillages pointus et coniques qui recouvrent les rochers au niveau de la marée : ce sont les glands de mer ou *balanes*. Vous avez pris peut-être ces coquillages pour des mollusques, c'est-à-dire des êtres voisins des moules, des huîtres et consorts. Longtemps d'ailleurs tout le monde pensa ainsi. Erreur pourtant ! Darwin, en observant le développement et la vie de ces animaux, a découvert leurs véritables affinités. La dure carapace dont ils se recouvrent n'est pas une coquille, elle est un squelette, un squelette externe et c'est des écrevisses qu'il faut rapprocher l'animal : il naît sous la forme d'un crustacé. Il erre d'abord à l'aventure dans les eaux, puis un beau jour se fixe au rocher par ses antennes, s'enclôt dans sa carapace et garde la résidence jusqu'au dernier soupir. Telle est la destinée de la balane. Pour toute distraction, dès qu'elle est plongée dans l'eau, elle entr'ouvre son cône par le sommet, allonge ses six paires de pattes qu'un observateur non prévenu prendrait pour le plus élégant des panaches, les rentre bientôt pour aussitôt les remettre en branle, et cela pendant des heures.

[1] Haug, *l. c.*, t. I, 1907, p. 489. « Rien, dans tous les cas, dit-il encore, n'indique un affaissement lent et continu. » *(Ibid.)*. — M. E. de Martonne, dans son magistral *Traité de Géographie physique*, 1909, reprenant la question conclut d'une manière qui ne montre pas moins clairement le défaut de la théorie de Darwin : « En résumé, les récifs coralliens sont de formes et d'âge différents. Il en est de fossiles, en voie de transformation ; il en est de vivants. Certaines formes s'expliquent par des affaissements et des soulèvements répétés. En général, l'affaissement amène une croissance rapide en hauteur, le soulèvement au contraire un accroissement en surface. Ce dernier cas paraît être réalisé en Floride. » *L. c.* p. 696. — Ainsi donc la plus grande diversité, les processus les plus contradictoires, là où Darwin prétendait tout enfermer dans une seule formule.

On observe ce manège avec étonnement et l'on se demande ce que peut bien vouloir cet agité. Tout simplement il veut manger et respirer : son perpétuel mouvement détermine dans l'eau un va-et-vient qui porte au cénobite l'air et la nourriture. D'autres crustacés du même groupe sont constitués par un long pédoncule charnu auquel pend une coquille assez semblable à un bec de canard. Ils vivent attachés au bois des vaisseaux ou fixés à des écorces, des fragments de poutres, etc. Ce sont les fameuses anatifes dont la nature a tant inquiété les naturalistes du moyen âge. D'autres enfin vivent en parasites, sur la peau des baleines ou d'autres animaux marins, sous la queue des crabes où ils se fixent par de véritables crampons suceurs, se défont de leur propre carapace et de leurs pattes comme d'un bagage encombrant, et étalent une monstrueuse obésité.

Voilà un bref aperçu des faits exposés par Darwin dans sa monographie. Quel précieux apport cela constituait dans la science zoologique, il est superflu de le faire remarquer. Toute une province du vaste monde des crustacés sur laquelle on n'avait que des idées erronées, se trouvait révélée par un observateur d'une patience et d'une sagacité rarement réunies. Mais ce qui nous importe plus ici, c'est le jour profond qui nous est ouvert de nouveau sur la psychologie de l'auteur. Le mémoire sur les polypes et celui sur les cirrhipèdes sont tellement expressifs d'une tournure d'esprit que nous pourrions presque prévoir, après les avoir analysés, à quelle brillante carrière scientifique ils préludent. Darwin nous apparaît maintenant admirablement doué pour l'observation minutieuse et lente, qu'aucun mystère de la vie animale ne rebute, que les longueurs de l'attente devant les changements, les croissances et les métamorphoses ne peuvent lasser. Mais il se montre aussi doué d'une puissance de généralisation extraordinaire. Il est de ces esprits privilégiés en qui les faits et les idées, par un travail inconscient et continu, se rapprochent et s'unissent en synthèses organiques. C'est là l'une des plus incontestables opérations de l'inconscient et l'une des plus curieuses. Chez les esprits de ce genre une idée nouvelle, une observation, un fait, une lecture, ne restent pas longtemps simple idée, simple observation, simple fait, simple lecture. Une sorte de magnétisme les attire, les rapproche des idées ou des faits analogues, les amalgame à d'autres qui en paraissaient totalement indépendantes, si bien qu'un jour plus ou moins rapproché, quand l'esprit, inconscient de ces obscures manœuvres mentales, veut les interroger de nouveau, il les trouve adhérant fortement à un ensemble, formant bloc, un bloc qui tient de près à sa personnalité. Telle est la rare qualité et tel est le gros défaut des esprits généralisateurs. Tel était Charles Darwin. Et c'est par ce secret mécanisme que fut élaborée la grande œuvre de sa vie, que prit naissance le vaste système qu'il exposera cinq années après l'achèvement de ses Cirrhipèdes, dans l'ouvrage qui devait donner à son nom un retentissement mondial, le livre *De l'Origine des espèces*.

Apparition de « L'Origine des espèces » (1859). — Comment a été conçu ce livre ? En parcourant l'Amérique du Sud et en faisant le tour de l'hémisphère austral, Darwin a vu les flores et les faunes se succéder, il a vu les espèces d'une région graduellement remplacées dans les régions suivantes par des espèces voisines : cet ordre de succession l'a grandement frappé. Aux alentours des continents et des grandes terres, il a vu des îles et des archipels, avec une flore et une faune qui leur sont propres ; mais en les comparant aux animaux et aux végétaux du continent voisin, Darwin s'est aperçu que les espèces insulaires étaient souvent étonnamment ressemblantes aux espèces continentales. Autre chose encore : les êtres d'aujourd'hui, dans l'Amérique du Sud, ressemblent aux espèces fossiles qui les ont précédés. Voilà les faits qui frappent l'observateur et s'imposent à son attention. Et c'est déjà beaucoup de les avoir aperçus avec cette netteté. Combien d'autres, avant Darwin, avaient passé au milieu de cette succession de flores et de faunes sans même avoir soupçonné l'importance du phénomène ! Maintenant seulement va commencer le travail d'organisation qui jettera entre tous ces faits un lien idéal. Si les espèces se modifient à mesure qu'on change de climat, n'est-ce pas qu'elles se transforment par l'influence des modifications de ce climat lui-même et de tous les autres facteurs externes ? Si les espèces insulaires ressemblent plus ou moins à celles du continent voisin, n'est-ce pas qu'elles sont ces mêmes espèces continentales transformées sous l'empire de nouvelles conditions d'existence ? Si les animaux actuels offrent d'étroites analogies avec les formes fossiles des pays où ils vivent, n'est-ce point qu'ils en sont les descendants légèrement transformés ? Parenté dans l'espace, parenté dans le temps : tel ne serait-ce pas le lien qui rattacherait les uns aux autres ces faits apparemment disparates ?

De nouveaux arguments s'offrirent à l'esprit de Darwin, lorsqu'après son retour en Angleterre, en 1837, il se vit contraint par l'état de sa santé de vivre à la campagne. Il habitait un village du comté de Kent, Down-Beckenham, et son attention s'y trouvait attirée vers les animaux domestiques et les plantes cultivées. Dans les races domestiques, il reconnaissait des cas frappants sur lesquels échafauder une théorie de la variation, une théorie de l'hérédité, une théorie des adaptations réciproques entre les êtres vivants. C'est là sans doute, à Down-Beckenham, qu'il songea à établir un rapport entre les chats et la fructification des champs de trèfle : le trèfle incarnat a les fleurs construites de telle façon qu'elles ne donneront les graines que grâce à la visite des bourdons. Ceux-ci seuls peuvent transporter au bout de leur trompe le pollen d'une fleur à l'autre,

Mais les bourdons ont pour principal ennemi le mulot, qui ravage leurs nids. Près des villages, cependant, les mulots sont plus rares, parce que détruits à leur tour par les chats. Aussi les bourdons y nichent-ils plus nombreux, visitent plus fréquemment les trèfles qui y sont aussi plus fertiles. Ainsi les chats font-ils grainer les trèfles ! Fameux sorite d'un nouveau genre, devenu classique malgré tous ses points faibles.

Enfin une dernière source d'arguments vint s'offrir à l'esprit de Darwin quand lui tomba entre les mains, sur ces entrefaites, le livre déjà ancien de Malthus : *Essai sur le principe des populations* (1798). Le célèbre économiste anglais, dont on a, de nos jours, odieusement défiguré la doctrine, dans un but inavouable, posait en principe que la population s'accroissant d'après une progression géométrique : 2 4 8 16 32 64....., et les moyens de subsistance n'augmentant dans le monde qu'en progression arithmétique : 2 4 6 8 10 12..., il est nécessaire que diverses causes (guerres, maladies, misère, vices, etc.) fassent disparaître le superflu des individus. Darwin étendit à tous les êtres vivants cette théorie de la « concurrence vitale » qui venait ainsi parfaire son système.

Et c'est pour nous fort instructif d'en avoir ainsi suivi la genèse. Nous voyons que chaque élément nouveau qui vient s'agréger à la masse est non pas une vérité de fait, une constatation palpable, mais une abstraction, une idée, une hypothèse, et qu'au total ce que construit Darwin n'est pas autre chose qu'une sorte de discutable métaphysique. Cela nous mène bien loin de la science et de ses méthodes et cela sera d'un fâcheux exemple pour les savants des générations suivantes. On commence à comprendre aujourd'hui le côté regrettable de cette influence. Quand l'imagination aura complètement cédé le pas à la raison scientifique, on sera stupéfait que de pareils écarts aient pu se produire et les succès du darwinisme n'apparaîtront plus que comme un épisode attardé du romantisme, une déviation, hors du domaine de la littérature, de la fièvre lyrique.

Poème (ou roman), c'est par ailleurs un beau poème et l'analyse de *L'Origine des Espèces* va nous en révéler toute l'ampleur.

Analyse de l'ouvrage. — Le titre complet indique à lui seul l'idée générale, l'idée unique qui fait le fond de l'ouvrage : *L'origine des espèces au moyen de la sélection naturelle ou La lutte pour l'existence dans la nature.* Telle est en effet la séduisante mais périlleuse puissance de généralisation de Darwin, qu'il a pu rattacher à un principe unique la masse énorme de faits par lui rassemblés. Et cela suffirait aujourd'hui pour nous mettre fortement en défiance : nous avons, plus que les naturalistes d'il y a cinquante ans, conscience de la prodigieuse complexité de la nature ; trop de fois nous avons vu, dans des expériences nouvelles, démentir les lois hâtivement posées par un excessif simplisme scientifique.

Dès la première édition anglaise, le livre est précédé d'une « Notice historique sur les progrès de l'opinion relative à l'origine des espèces ». Depuis Lamarck (1801) jusqu'à Huxley (1859), c'est-à-dire jusqu'à l'année même de la publication (24 novembre 1859), Darwin y suit les progrès de cette idée que « les espèces éprouvent des modifications et que les formes actuelles descendent de formes préexistantes par voie de génération régulière ». Puis dans une brève « Introduction », il esquisse l'histoire de son propre travail, donne les raisons qui l'ont poussé à le faire paraître, dégage les grandes lignes du plan qu'il suivra. Rien de plus modeste d'ailleurs que la façon dont il parle de lui-même. Il n'a nullement la prétention de bouleverser le monde et ne cherche point à s'en faire accroire. S'il publie son livre, ce n'est pas que son œuvre soit absolument complète, mais parce que, en raison de sa mauvaise santé, — notons ceci en passant : cet admirable travailleur fut toujours d'une santé médiocre, — ses amis lui ont conseillé de publier un « résumé » de ses travaux. « Une autre raison, ajoute-t-il, m'a complètement décidé : M. Wallace, qui étudie actuellement l'histoire naturelle dans l'archipel Malais, en est arrivé à des conclusions presque identiques aux miennes sur l'origine des espèces. En 1858, ce savant naturaliste m'envoya un mémoire à ce sujet, avec prière de le communiquer à Sir Charles Lyell, qui le remit à la Société Linnéenne... Sir Charles Lyell et le docteur Hooker, qui tous deux étaient au courant de mes travaux me conseillèrent de publier, en même temps que le mémoire de M. Wallace quelques extraits de mes notes manuscrites ». Telle fut l'occasion du livre fameux.

Le point de départ en est celui-ci : on comprend facilement qu'un naturaliste, en constatant les affinités des êtres organisés en arrive à conclure que les espèces n'ont pas été créées indépendamment les unes des autres, mais qu'elles descendent d'autres espèces. Mais cette conclusion, en admettant qu'elle soit établie, serait peu satisfaisante jusqu'à ce qu'on ait pu prouver *comment* les innombrables espèces vivantes se sont modifiées. C'est donc ce *comment* que Darwin va chercher, et la réponse à ce problème, il la voit très nettement dans cette grande et presque unique loi : la sélection naturelle ou la lutte pour l'existence. Les circonstances de climat, d'habitude, d'alimentation, de milieu invoquées jusque-là ne lui paraissent pas précisément sans effet, mais elles n'agissent que dans une étroite limite. Ainsi donc rien de plus simple : pour Darwin toutes les espèces vivantes ou disparues dérivent les unes des autres par voie de sélection. *Transformisme et sélection*, cette brève formule résume toute la philosophie scientifique de Darwin. Ce que voyant on ne peut s'empêcher de s'effarer en face d'aussi vertigineuses abstractions. Se peut il que tant de modestie s'allie à tant de témérité ?

L'ouvrage se divise en quinze chapitres. Dans les deux premiers, Darwin établit la variabilité des espèces à l'état domestique et à l'état de

nature. Dans les cinq chapitres suivants il explique ces variations par la lutte pour l'existence, avec, comme conséquence, la survivance du plus apte, c'est-à-dire la sélection naturelle. Deux chapitres sont consacrés aux questions particulières de l'instinct et de l'hybridité. Dans les derniers chapitres, la théorie de la descendance est corroborée par des arguments tirés de la géologie, de la géographie biologique, de la morphologie, de l'embryologie et de l'anatomie comparée. Une multitude de faits, la plupart bien observés, sont groupés sous chacun de ces différents chefs. Sous l'homme à théories se retrouve le patient et rigoureux observateur que nous avons appris à connaître. Aussi importe-t-il extrêmement de suivre le détail des raisonnements de Darwin pour en bien saisir le point faible.

a) Variations dans les espèces domestiques. — Les pratiques des éleveurs et celles des jardiniers, la création artificielle de races animales ou végétales sont des faits bien connus. Que de races de chiens, de moutons, de pigeons ! et quelle distance souvent de l'une à l'autre ! Et pourtant on admet que ces races descendent toutes d'espèces uniques. Par quel mécanisme? Grâce à un choix habilement fait par l'homme parmi les produits et persévéramment continué à chaque génération. Inconsciemment même on produit fatalement cette sélection, par le désir de ne posséder que les animaux ou les plantes les meilleurs possible. A force de choisir dans un troupeau ou dans des porte-graines ceux-là seulement qui possèdent une qualité déterminée, grande taille, croissance rapide, etc., cette qualité se fixe chez les descendants et une race nouvelle se trouve créée.

b) Variations à l'état de nature. — Or souvent les différences entre deux races domestiques sont plus grandes qu'entre deux espèces naturelles. Dans certains genres même, *Rubus*, *Rosa*, *Hieracium*, chez divers insectes ou brachyopodes, il semble presque n'y avoir que des différences individuelles et on ne peut s'entendre sur les groupes spécifiques.

c) Sélection naturelle. — Or dans la nature nous voyons que les individus se multiplient en progression géométrique, tandis que leurs subsistances ne s'accroissent pas de même. Il faudra donc qu'un certain nombre de ces individus disparaissent; il y aura concurrence vitale, lutte pour les moyens d'existence et disparition des moins aptes. C'est une lutte acharnée, une guerre incessante d'insecte à insecte, des insectes à leurs ennemis, des oiseaux aux bêtes de proie, des carnassiers aux herbivores, de ceux-ci à la plante, de la plante au sol. Quelle sera la conséquence de cette destruction réciproque et universelle ? La même que celle de l'élevage intelligent : les mieux défendus seuls survivront au carnage. Ce sera donc une sélection semblable dans ses effets à la sélection artificielle. Exemple : supposons le loup s'emparant de ses proies tantôt par ruse, tantôt par agilité. Il se trouve dans une région où le daim a augmenté pour des causes quelconques ou bien encore où les autres animaux dont il vit ont diminué. Dans ces circonstances les loups les plus agiles et les plus rapides ont plus de chances que les autres de survivre : ils persistent donc, développant de plus en plus leur rapidité, tandis que les autres souffrent famine. Des qualités morales, des habitudes devenues pareillement héréditaires ont donné les instincts.

d) Confirmation de la théorie. — Dans le but de donner une base aussi large que possible à son système, Darwin emprunte à plusieurs séries de faits scientifiques des exemples qui lui semblent corroborer les idées que nous venons d'exposer. La paléontologie, malgré toutes les lacunes de nos connaissances, nous montre, pense-t il, à travers les étages géologiques les espèces nouvelles apparaissant lentement et successivement, mais se modifiant avec des rapidités et à des degrés très divers : elle nous montre aussi des formes éteintes et fossiles comblant des lacunes entre les espèces actuelles et réciproquement, et enfin des ressemblances entre des animaux anciens et éteints avec les embryons des animaux vivants de la même classe qu'eux. Tous ces faits frappants, dit Darwin, s'expliquent très simplement par la théorie de la descendance. Nous verrons plus loin ce que la géologie actuelle pense de cet argument.

La distribution géographique des êtres vivants parlerait dans le même sens. Les différences considérables de la flore et de la faune dans les différents climats ne sont nullement proportionnées aux dissemblances de ces climats. Ainsi l'Australie, certaines régions de l'Afrique australe et de l'Amérique du Sud jouissent de conditions climatériques fort semblables. Il serait pourtant impossible de trouver trois flores ou trois faunes plus dissemblables. Autre fait : les différences entre les productions de régions diverses sont en étroit rapport avec les barrières physiques ou les obstacles quelconques qui s'opposent à une libre migration des espèces. Au contraire les espèces d'un même continent ou d'une même mer ont une affinité certaine. Ainsi les îles de la côte américaine, si différentes qu'elles soient par leur géologie, ont des espèces à affinités américaines. En allant du nord au sud d'un continent, on voit des oiseaux analogues : leur chant, leurs nids, leurs œufs se ressemblent, bien qu'ils soient d'espèce différente.

Mais les preuves qui semblaient les plus décisives se tiraient de l'embryologie. Il y a entre les embryons des animaux et des plantes des ressemblances beaucoup plus étroites qu'entre les adultes. Ainsi, au début de leur développement, un mammifère, un oiseau et un serpent ne se laissent pas distinguer les uns des autres. Comment expliquer ce fait ? Comment expliquer

aussi la persistance d'organes rudimentaires dont la fonction nous échappe ? C'est, dit Darwin, que l'embryon représente l'état de l'ancêtre commun à plusieurs groupes d'animaux, ou si l'on veut que chaque animal repasse par les mêmes phases qu'a déjà parcourues son espèce.

Armé de tous ces arguments, Darwin concluait : « Il n'est guère possible de supposer qu'une théorie fausse puisse expliquer d'une façon aussi satisfaisante d'aussi grandes séries de faits » et il en appelait à l'avenir, « aux jeunes naturalistes qui pourront étudier impartialement les deux côtés de la question. » Le jugement qu'attendait Darwin a été assez long à se manifester. Nous approchons seulement du temps où, chez la masse des savants, on s'apercevra que l'on a fait fausse route.

Succès de l'ouvrage. Autres travaux. — En attendant, le livre *De l'Origine de Espèces*, fit dès son apparition un bruit énorme : enthousiasme chez les uns, hostilité violente chez les autres. « Tout ce qu'il y avait dans la science de jeune, d'assoiffé de progrès, déclare pompeusement M. Yves Delage, s'est rangé autour des idées nouvelles que combattaient l'erreur, la tradition religieuse, la réaction [1]. » Et c'est ainsi qu'on écrit l'histoire ! Il est bien vrai que de légitimes inquiétudes portèrent les croyants à intervenir dans la lutte. Il est également vrai que les préjugés antireligieux de la science d'alors, contribuèrent au succès du livre. Mais il est faux que « ses adversaires, comme le dit le même savant, étaient au fond, poussés tous, consciemment ou inconsciemment, par un de ces deux mobiles : l'esprit théologique ou la haine de toute idée générale en science [2]. » L' « esprit théologique » pouvait si bien accepter l'idée nouvelle qu'on a voulu depuis la retrouver dans saint Augustin et saint Thomas. Quant à la haine des idées générales, c'est un plaisant et injuste reproche. Une vue imaginative n'est pas une idée générale, ou alors elle est trop générale. D'ailleurs certains des adversaires du Transformisme, et des plus irréductibles, et qui auraient aujourd'hui beau jeu, ne l'étaient que par scrupule scientifique, par amour des « idées générales » qu'ils se refusaient à confondre avec des mots sonores. De ceux-là était un « incomparable observateur, » au jugement de Darwin lui-même, le naturaliste J.-H. Fabre.

Nous aurons une plus juste idée des raisons du succès de Darwin dans les milieux scientifiques en employant, comme il le faut toujours en pareil cas, la méthode historique. Voici ce que dit Weismann, un des grands théoriciens de l'évolution : « On ne peut pas se faire une idée de l'influence du livre de Darwin... si on ne sait pas à quel point les biologistes de ce temps s'étaient désintéressés de tous les problèmes généraux. Je peux seulement vous dire que nous, jeunes gens qui avons fait nos études entre 1850 et 1860, nous ignorions complètement qu'une doctrine de l'évolution ait jamais été énoncée, car personne ne nous en parlait et aucune leçon n'en faisait mention. C'était comme si tous les professeurs de nos Universités avaient bu l'eau du Léthé et avaient complètement oublié qu'il y ait jamais eu quelque discussion, sur une chose semblable. » Voit-on maintenant la raison profonde de l'immense succès du livre ? C'est qu'entre les murailles de programmes étriqués Darwin ouvrait un large jour sur le vaste horizon ; c'est, pour parler sans figure, qu'il transformait les recherches d'histoire naturelle en problème philosophique, qu'il rattachait, par un nœud étroit, des minuties jusque-là sans grande portée à ce qui constitue l'éternel souci de tous les hommes dignes de ce nom, au problème de nos destinées.

Au surplus, que beaucoup d'adversaires de la religion ne fussent pas fâchés de faire flèche du bois qui leur tombait si à propos sous la main, le fait n'est pas contestable. Mais du point de vue scientifique on ne peut reconnaître en eux que la quantité, et non pas la qualité.

Le succès du livre ne fut nullement pour Darwin une invite au repos. Inlassable travailleur, il reprit au contraire ses recherches sur divers points simplement effleurés jusque-là. Dans le but de démontrer qu'il n'existe aucune ligne de démarcation entre les espèces et les races, il expérimenta sur un nombre considérable de plantes, exactement 2177, appartenant à 57 espèces et à 52 genres. Ces expériences établirent que les plantes produites par croisement dans une même espèce sont toujours plus robustes, plus vigoureuses et plus fécondes que les individus résultant d'une autofécondation. Certaines fleurs sont même incapables de se féconder elles-mêmes, soit par suite de la constitution même du pollen, soit par la taille insuffisante ou la disposition des étamines, soit parce qu'étamines et pistils arrivent à maturité à des époques différentes. Dans ces divers cas, les fleurs ne peuvent se passer du secours des insectes, papillons, abeilles ou analogues. Le résultat de ces recherches fut exposé dans deux ouvrages : *Des effets de la fécondation directe ou croisée dans le règne végétal* (1876), et *Des différentes formes de fleurs dans les plantes de la même espèce* (1877).

D'insectes à plantes, il y a des rapports encore plus singuliers. Celles-ci sont souvent la proie de ceux-là ; mais quelquefois la plante prend sa revanche et c'est elle qui s'attaque à l'insecte. Les *Drosera*, la *Dionée attrape-mouches*, le *Népenthes* engluent l'insecte qui les approche et peut-être lui font subir une sorte de digestion analogue à la digestion stomacale. Ces faits sont bien connus et figurent dans tous les manuels depuis le mémoire de Darwin sur *Les Plantes insectivores* (1875). Pour lui, ces relations entre animaux et plantes sont un argument puissant en faveur d'une origine commune. C'est ce qui le

[1] Y. Delage et Mlle Goldschmitt, *Les théories de l'évolution*, Paris, 1909, p. 28.
[2] *Ibid.*, p. 29.

conduit à montrer *(Les mouvements et les habitudes des plantes grimpantes ; la Faculté motrice chez les plantes)* que les plantes participent à l'un des caractères distinctifs les plus frappants des animaux et des végétaux, au mouvement.

Enfin restait une question capitale qu'il fallait se décider à aborder pour que la théorie évolutive reçût son complet développement : l'origine de l'homme *(La Descendance de l'homme et la sélection sexuelle,* 1871). L'importance de la question traitée et de l'ouvrage lui-même qui la traite veut que nous y insistions quelque peu. Voici les différentes étapes du raisonnement :

1° On trouve dans les animaux les rudiments de tout ce qui constitue l'homme. Il n'est pas un seul de ses organes qui ne corresponde étroitement à quelque organe des autres vertébrés. Certains organes même se développent temporairement pour disparaître à la fin de la vie embryonnaire tandis qu'ils demeurent permanents dans les groupes inférieurs : exemple la deuxième crosse de l'aorte qui persiste chez les reptiles. Chez l'adulte on trouve des organes rudimentaires et inactifs analogues à des organes actifs de divers animaux : exemple le muscle moteur du pavillon auditif, actif chez le cheval ou le chien et demeurant inactif chez l'homme. Enfin dans certaines anomalies on voit reparaître chez l'homme des états propres aux animaux : hommes velus comme l'Esaü biblique, sixièmes doigts, microcéphalie. Tous ces faits, dit Darwin, s'expliquent parfaitement par l'hérédité.

2° Entre l'homme et les animaux il y a non pas un abîme, mais des gradations insensibles : forme des mains et des doigts chez les singes, attitude passant graduellement à la verticale ; cheveux, barbe, nez de certains simiens. Il y a même gradation dans les caractères moraux et intellectuels : l'instinct serait une forme particulière de l'intelligence acquise par l'habitude. La volonté et l'imagination ne feraient pas défaut aux animaux. L'abstraction même et la généralisation ne seraient nullement l'apanage de l'humanité : des singes, des chiens, dont Darwin conte l'histoire, en seraient la preuve. Enfin si l'on prend les hommes les plus inférieurs et les animaux les plus intelligents, on n'aperçoit, pense-t-il, que des différences négligeables. Il prête même aux animaux un rudiment de sens moral et de sens religieux !

3° Il est donc possible de supposer que l'homme ne s'est élevé au rang qu'il occupe dans la création qu'après avoir traversé diverses formes animales dont il est l'aboutissement. Par quels procédés s'est produite cette évolution ? — *a)* La constitution anatomique de l'homme s'est formée par les grands facteurs généraux indiqués dans l'*Origine des espèces*. Sous l'influence des variations, de la sélection et de l'hérédité, l'homme est devenu d'abord bipède, puis, pouvant se défendre avec ses mains, sans le secours de sa mâchoire, celle-ci s'est réduite, le cerveau a grandi, etc. — *b)* Les facultés intellectuelles et morales que nous avons vu accordées aux animaux n'ont eu qu'à suivre une marche parallèle. Dans l'histoire, dit l'auteur, on constate une marche progressive évidente ; cette marche existait de même dès les origines. — *c)* Sorti d'une souche voisine de celle qui a produit les singes, l'homme a dû avoir pour ancêtres des marsupiaux, des monotrêmes, et primitivement des animaux marins. — *d)* Enfin les diverses races humaines se sont constituées grâce à la sélection sexuelle. Il est, dit Darwin, chez les animaux, des organes, des formes et des couleurs qui paraissent inutiles à celui qui les porte. Pourquoi ? Quelquefois sans doute il y a là *mimétisme*. Mais plus souvent ces qualités sont destinées à attirer le choix des femelles au moment de la reproduction. Telle la « robe de noces » de certains oiseaux. Les plus éclatants seraient choisis et seuls auraient des descendants. Pourquoi les races humaines ne s'expliqueraient-elles pas de même ?

Tel est ce livre, le dénouement de l'épopée darwinienne[1]. Les deux éléments que nous avons démêlés dès le début dans la pensée de Darwin s'y retrouvent intimement confondus. Les faits y sont nombreux, mais maniés par un poète plus que par un savant. Tout le monde reconnaît les étroites ressemblances anatomiques entre l'homme et les animaux supérieurs. Que prouvent-elles ? L'unité de plan de la création, disait avec plus de vraisemblance Cuvier. Quant aux ressemblances intellectuelles et morales découvertes par Darwin, elles résultent d'une duperie des mots : c'est en interprétant à la façon de l'intelligence humaine les actes des animaux qu'on arrive à leur trouver des facultés analogues aux nôtres. On est le jouet de l'antropomorphisme. Un instinct, en particulier, né de l'habitude est une pure impossibilité, comme nous le verrons prochainement. Nous apprendrons de même que l'hérédité, la sélection, le mimétisme sont bien près d'être des mythes. Toute cette généalogie pré-humaine est apparue depuis absolument fantaisiste. Enfin l'explication des races par la sélection est plus ingénieuse que réelle.

L'*Origine des Espèces* était le roman de la nature ; *La Descendance* est le roman de l'humanité.

* * *

La « monnaie » de Darwin. — Après Darwin, nombreux furent les naturalistes qui soutinrent, exporèrent et défendirent le Darwinisme. S'ils précisèrent certains points, développèrent quelques idées du grand naturaliste, aucun d'eux cependant n'apporta dans ce domaine un point de vue vraiment nouveau. Aussi n'est-il pas injuste de les appeler la « monnaie de Darwin ».

[1] Jusqu'à ses dernières années, Darwin poursuit son œuvre. Dans le but d'expliquer l'origine du langage, il recherche les *Moyens d'expression des émotions chez les animaux* et, pour montrer l'influence des petites causes, il écrit son dernier travail : *Rôle des vers de terre dans la formation de la terre végétale.*

Fritz Müller formula d'une façon parfaitement claire l'hypothétique loi de l'hérédité aux stades embryonnaires : *l'embryogénie d'un animal n'est autre chose que l'histoire abrégée des transformations de l'espèce à laquelle il appartient.* Loi qui n'est qu'un paralogisme puisqu'elle prend pour démontré ce qui est précisément en question. Hæckel, professeur à l'Université d'Iéna, prétendit dresser une généalogie complète du règne animal et de l'homme. Ce fut aux dépens de la science, car il négligea nombre de faits définitivement admis de son temps déjà, et aux dépens de la vérité, car il ne recula pas devant l'usage de figures faussées à dessein pour étayer sa philosophie puérile. On ne saurait avoir assez de mépris pour les procédés de l'instaurateur du « Monisme. » Un savant paléontologiste français, Albert Gaudry, dans une série d'ouvrages sur les *Enchaînements du monde animal,* s'efforça d'appliquer la méthode transformiste à la paléontologie. Il eut en son temps un retentissement considérable. Mais actuellement on ne l'estime plus guère que pour avoir « répandu sur l'histoire des animaux fossiles un certain charme poétique[1]. » Au reste, des erreurs graves, des rapprochements superficiels et paradoxaux, des *filiations* construites sur des apparences trompeuses. Plus sage fut l'appel à la prudence du grand paléontologiste allemand Karl Zittel, rappelant que « la théorie de la descendance n'est encore qu'une théorie qui demande à être prouvée ! »

Les doutes sur la valeur du darwinisme ne tardèrent pas à se faire jour même dans les milieux transformistes. On s'aperçut vite que la sélection n'expliquait pas grand'chose et que l'hérédité même restait une grosse question. Des théories sans nombre virent le jour, aussitôt agonisantes qu'écloses, entassant leurs ruines. Nous ne nous y attarderons pas, persuadés que l'avenir n'en tiendra nul compte, malgré la place excessive qu'on leur accorde dans les ouvrages contemporains. Panmixie de Weismann, micromérisme et organicisme, pangènes et plasma germinatif, tout autant de métaphysiques abstruses, de théories en l'air.

Tout ce qu'il nous faut dire, c'est que parmi tout cela deux courants se distinguent : l'un dérivé de Darwin et l'autre de Lamark. Les néo-darwiniens admettent dans les êtres des variations *innées* avec, comme facteur à peu près exclusif, la sélection naturelle. Les néo-lamarkiens, pour échapper aux impossibilités de ce système, admettent que le facteur principal est l'influence du milieu et du mode d'existence. Le Dantec met tout le monde d'accord en déclarant que ces deux systèmes ne sont pas autre chose que deux méthodes différentes, deux points de vue si l'on veut. Et c'est peut-être ce qu'il y a de plus sage à retenir pour nous. Car l'évolutionnisme ne conserve de valeur sérieuse et de portée qu'à la condition de n'y voir pas autre chose qu'une langue scientifique, une façon nouvelle d'exposer les analogies entre les êtres vivants, langage dont il ne faut pas être dupe. Beaucoup l'ont été, et c'est pour avoir regardé ces grands mots d'Hérédité, de Sélection, de Mimétisme, etc., comme des forces réelles que leurs travaux scientifiques ne sont que verbiage.

S'ils s'étaient efforcés de chercher dans la nature ces abstractions, s'ils avaient observé et expérimenté, ils se seraient vite aperçus que ces explications n'expliquent rien. Du jour, en effet, où l'on a observé la réalité sans parti pris, le déclin du transformisme a commencé, les théories se sont écroulées. Or mille théories ne valent pas un fait, et les faits sont nombreux où l'on constate non pas évolution, mais stabilité. C'est ce que nous verrons prochainement.

[1] Depéret, *Transformations du monde animal*, p. 110.

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Les mauvaises pensées sont le tourment des âmes pieuses et par suite des confesseurs. De plus, elles sont le grand obstacle à la communion fréquente, et surtout à la communion quotidienne. Aussi je crois que vous rendriez service à bien des confesseurs en répondant aux questions suivantes d'ordre pratique :

1° Titia, jeune personne pieuse est résolue d'une manière générale à éviter tout péché mortel, et en fait elle ne commet jamais de péché mortel *par action* contre la vertu de pureté ni contre les autres vertus. Mais il lui arrive assez souvent de ne pas chasser les mauvaises pensées ni directement ni indirectement, quelquefois même d'y prendre bien plaisir. *N'y a-t-il pas tout lieu de croire* que Titia (et les Titia sont légion) ne commet pas de fautes graves par pensée contre la vertu de pureté ?

2° *En pratique*, est-ce accepter une mauvaise pensée que de ne pas la chasser ?

3° La délectation morose est-elle *mauvaise en elle-même* ? Pourquoi ? Tout mouvement dit déréglé « sine ulla pollutione nec distillatione » est-il mauvais en lui-même ? Pourquoi ?

R. — Ce que nous dit ici notre correspondant nous semble au moins quelque peu exagéré en certains points et encore plus inexact en d'autres. Cherchons donc à apprécier plus saintement les choses.

Ainsi il nous dit d'abord : « Les mauvaises pensées sont le tourment des âmes pieuses et des confesseurs. » Pour les âmes pieuses, il est certain d'abord qu'en général les tentations contre la pureté sont les plus fréquentes et celles qui peuvent le plus facilement les faire tomber en péché mortel. Mais tentation et tourment ne sont pas synonymes. Or, *a)* il est bien des âmes pieuses qui, tout en étant tentées assez fréquemment, résistent toujours à ces tentations, et ne s'en inquiètent vraiment pas ; elles savent fort bien que pour pécher au moins gravement, il faut donner un consentement plein et entier, et dès lors qu'elles *ne veulent pas pécher*, elles conti-

nuent toujours leurs communions et restent bien tranquilles. *b)* Il en est d'autres, nous l'avouons, pour qui ces pensées sont un véritable tourment ; et celles là sont surtout de deux sortes. Les unes sont scrupuleuses, et il faut simplement les instruire et les rassurer, si on voit qu'elles ne pèchent pas, les éclairer et fortifier leur volonté, si on voit qu'elles pèchent quelquefois gravement. Les autres sont simplement timorées, mais sont tellement obsédées par ces mauvaises pensées, soit par la nature de leur tempérament, soit par une épreuve assez longue, permise ou voulue par Dieu, qu'elles en souffrent beaucoup : il faut en général les consoler, les rassurer, les encourager et les soutenir dans la lutte. *c)* Il en est enfin qui y consentent quelquefois pleinement et y prennent beaucoup de plaisir : celles-là, au contraire, la plupart du temps, ne s'en tourmentent pas assez, car, si elles s'en tourmentaient davantage, elles les regretteraient aussi davantage et ne voudraient plus autant en jouir.

Quant aux confesseurs, ce ne sont pas les mauvaises pensées des pénitents ou pénitentes pieux qui les tourmentent le plus, pour peu qu'ils soient éclairés. Ils n'ont qu'à leur demander : « Avez-vous consenti à ces mauvaises pensées ? Y avez-vous pris un mauvais plaisir avec pleine volonté ? Avez-vous vraiment voulu en jouir en vous-même ? » Si la réponse est affirmative, — ce qui est assez rare chez les personnes sérieusement pieuses, — ils s'emploient à les affermir contre ces mauvaises pensées, à leur indiquer les moyens de les combattre, et à leur inspirer une vive horreur du péché mortel, et une ferme volonté de n'en jamais commettre pour quoi que ce soit au monde. Si elles répondent qu'elles ne savent pas, dès lors qu'il s'agit de personnes pieuses, ils en concluent généralement qu'il n'y a pas eu chez elles au moins péché mortel, car il n'est pas moralement possible qu'une personne pieuse donne consentement réfléchi avec pleine volonté, sans le savoir. Si enfin la réponse est négative, ils leur recommandent de rester bien tranquilles et ils s'ingénient à inspirer à toutes non pas seulement la pratique, mais l'amour, et l'amour passionné de la chasteté, dont ils leur font voir la beauté surhumaine et le mérite. — Non, ce ne sont pas les mauvaises pensées des personnes pieuses qui font le tourment des confesseurs, mais bien plutôt les actes et plus encore les habitudes des personnes qui ne sont pas vraiment pieuses.

Notre correspondant ajoute : « De plus, elles sont le grand obstacle à la communion fréquente et surtout à la communion quotidienne. » — C'était plutôt le contraire qu'il fallait dire. D'abord, pour les personnes pieuses qui ne consentent jamais ou presque jamais à ces mauvaises pensées qui assaillent fréquemment leur imagination, elles font bien de communier le plus souvent qu'elles peuvent. Car la communion purifie les sens et l'imagination, inspire de saintes pensées, et donne facilement cet amour passionné de la chasteté dont nous parlions tout à l'heure. — Quant aux personnes pieuses qui y consentent quelquefois avec pleine volonté par suite de passions vives ou de faiblesse de volonté, nous les engagerions aussi à communier toutes les fois qu'elles peuvent aller à la messe et sont en état de grâce, car c'est surtout dans la communion qu'elles puiseront la force de résistance et un amour plus grand pour la chasteté, et ainsi la communion sera pour elles un remède et un préservatif.

Répondons maintenant aux trois *quæsita*.

Ad I. S. Thomas, dans un de ses opuscules, dit que quand une personne vraiment pieuse qui pour rien au monde ne voudrait jamais consentir à faire un péché mortel, n'a eu que de mauvaises pensées sans aucune mauvaise action, aucune immodestie par rapport à elle-même, on doit croire qu'elle n'y a pas consenti au moins pleinement, et n'a pas commis de péché mortel. En effet, pour que cette personne commette un péché mortel, qui demande réflexion et plein consentement, il faudrait qu'elle bouleversât entièrement son plan de vie, et se dît au moins équivalemment à elle-même : « Jusqu'ici j'ai voulu servir Dieu, sauver mon âme avant tout, et renoncer à tout plaisir défendu ; eh bien ! tant pis, je veux maintenant prendre mon plaisir où il est, dans les voluptés sensuelles, que je veux enfin me représenter aussi vivement que possible. » Or, avec une telle volonté, il ne semble guère moralement possible qu'elle s'arrête en chemin et ne se procure pas tout le plaisir qu'elle pourrait, au moins par des actions solitaires, surtout quand les sens sont violemment commotionnés par des pensées pleinement volontaires.

Donc, à nous en tenir là, il semble qu'on pourrait dire que Titia n'a pas commis de fautes graves par pensées contre la pureté. Mais Titia est-elle vraiment une jeune fille bien pieuse ? A-t-elle une si grande horreur de tout péché mortel qu'elle n'en voudrait jamais commettre pour quoi que ce soit ?... Nous avouons ne pas bien comprendre comment une personne qui ne voudrait jamais pour rien au monde commettre de fautes mortelles, par actions, même solitaires, que personne ne peut ni voir ni connaître, ne chasse pas les mauvaises pensées qui lui viennent, ni directement ni indirectement, et même quelquefois y prend plaisir ; car il n'y a pas une grande différence entre un péché mortel par pensée et un péché mortel par action ; l'un comme l'autre enlève la grâce sanctifiante et mérite l'enfer : or le plaisir pris avec réflexion et volontairement en de mauvaises pensées est certainement péché mortel. Cela ne pourrait donc s'expliquer à nos yeux que par une ignorance absolument involontaire qui ferait croire à Titia que le plaisir pris seulement en pensée n'est pas un péché mortel, ignorance qui pourrait l'excuser, et l'excuserait aussi, et même à plus forte raison, de ne chasser ni directement ni indirectement les mauvaises pensées,

même quand elle s'en aperçoit bien. En soi, ne chasser ni directement ni indirectement une mauvaise pensée qu'on remarque, n'est pas un péché, dès lors qu'on n'y prend pas plaisir et qu'on ne veut pas y prendre plaisir. Mais, en général, combien l'on s'expose par là et qu'on peut facilement alors pécher par imprudence et témérité ! Aussi nous protestons contre cette assertion de notre correspondant : « et les Titia sont légion. » Non, assurément, les jeunes filles vraiment *pieuses* qui ne repoussent les mauvaises pensées ni directement ni indirectement et qui y prennent quelquefois un vrai plaisir, ne sont pas légion. Au contraire, les jeunes filles sérieusement pieuses, dès qu'elles aperçoivent clairement une mauvaise pensée, cherchent à la repousser au moins indirectement en détournant leur esprit sur d'autres objets, et elles n'y veulent jamais consentir ; ou si cela leur arrive quelquefois par faiblesse, elles s'en repentent bien vite, et reprennent de plus fortes résolutions.

Ad II. En pratique, ne pas chasser une mauvaise pensée n'est pas l'accepter, car accepter est quelque chose de positif et qui demande un acte réel de volonté, tandis que simplement ne pas chasser est quelque chose de négatif Mais comme nous venons de le dire, ne repousser ni directement ni indirectement une mauvaise pensée dont on se rend compte clairement, est bien imprudent et bien téméraire, et on s'expose grandement à y consentir bientôt.

Ad III. La délectation morose, d'après la définition théologique la plus admise, est celle où l'on cherche volontairement, en dehors du mariage, un plaisir vénérien dans la commotion membrorum et spirituum generationi inservientium, ou au moins dans les pensées et les désirs qui aboutissent au même but. Evidemment elle est intrinsèquement mauvaise, parce que Dieu a voulu cette délectation-là uniquement pour exciter à l'acte du mariage, à la procréation des enfants et à la multiplication du genre humain. La rechercher en dehors du mariage, et uniquement pour goûter un plaisir sensuel et vénérien, c'est donc aller directement contre l'ordre voulu par la divine Providence ; et vouloir jouir en dehors du mariage, par la pensée ou l'imagination, du plaisir propre au seul mariage et voulu par Dieu pour lui seul, comme si l'acte se faisait présentement, serait porter une atteinte grave au mariage, dont on pourrait se passer trop facilement si cette délectation pouvait être permise.

Dès lors qu'un mouvement est *déréglé*, et qu'il y a ce qu'on appelle assez communément révolte de la chair ou des sens, il est mauvais en lui-même, quand bien même il n'irait pas jusqu'à la distillation et à la pollution ; par là-même il ne peut être ni cherché, ni voulu, ni produit sans raison suffisante et proportionnée, d'autant plus qu'il est le commencement de l'une et de l'autre, qui ne tarderaient souvent guère à se produire, si l'on se procurait, par pure sensualité et plaisir, ces mouvements déréglés et si on les provoquait, tandis qu'il n'y a pas péché s'il n'y a rien de voulu.

Q. — Sans être moderniste, que Dieu m'en garde ! ne pourrait-on pas penser cependant que dans l'Eglise catholique les sacrements sont toujours validés, dès lors que le ministre veut les conférer et que le sujet veut les recevoir ? l'Eglise suppléant dans ce cas aux petits défauts de matière ou de forme qui peuvent se produire accidentellement (il semble bien qu'elle ait ce pouvoir puisque elle a changé ou ajouté certaines cérémonies). Et Dieu, donc, n'y peut-il pas suppléer, étant surtout donné la bonne foi du ministre et du sujet ? Pas de miracle à faire pour cela, pas d'intervention extraordinaire non plus. Il est présent partout, il voit tout ; le ministre, évêque ou prêtre, a une distraction qui lui fait omettre ou mal faire une cérémonie, un rite sacramentel : Dieu n'a pas de distraction, il arrange tout ça. Qu'en pense l'*Ami ?*

R. — Faut-il répéter encore, pour la nme fois, que nous n'avons pas le droit de rien affirmer de ce que Dieu ne nous a pas dit, et que nous avons le devoir de nous en tenir à ce qu'il nous a dit ? Qu'est-ce que cette théologie en l'air, hypothèse de pure imagination, dont on voudrait faire le complément de la théologie vraie, telle que l'Eglise, gardienne de la révélation divine, la conserve et l'enseigne ?

Un ministre se trompe ; il baptise avec de l'alcool. Restez en paix. L'enfant est baptisé tout de même ; le Bon Dieu arrange ça !... Arrangez donc cet « arrangement » avec la certitude théologique absolue que ce baptême est nul !

Humainement, sur la scène, oui, dites-vous ; mais divinement, dans la coulisse, non, peut-être ! ! — Vous n'avez aucune révélation sur ce qui se passe dans la coulisse. Alors, à quoi bon en parler, et que pouvez-vous en dire ? Et si c'est humainement que vous essayez d'en scruter le profond mystère, de quel droit outrepassez-vous la logique qui vous défend de pousser les inductions rationnelles plus loin que ne le permet la doctrine formelle de Dieu et de son Eglise, laquelle déclare catégoriquement : non, cet enfant n'est pas baptisé ! non, cet enfant n'est pas sauvé ?

Dommage tout de même, pensez-vous, que le salut d'une âme, de beaucoup d'âmes dépende ainsi du caprice, de la distraction ou de la méchanceté d'un seul homme ! — Eh oui, dommage ! Nous en gémissons, tout comme vous. Mais, après avoir gémi, au lieu de conclure : « Bah ! Le Bon Dieu arrage tout ça » ... nous concluons : Le Bon Dieu, qui sait ce qu'il fait, a dû par avance suffisamment bien « arranger » l'ordre providentiel du salut, et s'il a trouvé bon de laisser les intérêts particuliers subordonnés au jeu normal des causes secondes, parmi lesquelles la liberté, il a eu pour cela de bonnes raisons, que nous ne sommes pas autorisés à nier parce que nous ne savons pas bien les comprendre.

Il y a dans les sacrements des choses qui sont essentielles, rigoureusement requises *ad validitatem*, et d'autres qui ne le sont pas. Des variations

rituelles et des défectuosités humaines peuvent intervenir sans dommage essentiel dans le second cas, pas dans le premier. Il vous plaît de penser que Dieu corrige secrètement les bévues graves de ses ministres : il ne plaît pas à l'Eglise, ni au Bon Dieu donc, que vous vous offriez ce plaisir-là, tandis qu'il plaît à l'une et à l'autre que les hommes tiennent pour certain le préjudice grave, irréparable, que leurs sottises peuvent causer au prochain en certain cas, en matière sacramentelle par exemple !

Que cette doctrine, sévère autant que vraie, ait pour conséquence de stimuler nos attentions, à nous ministres surtout, en raison de la grave responsabilité objective et du réel dommage qui peuvent être la conséquence de nos actes, il en faut convenir; et c'est très bien ainsi ! Mais avouez, par contre, que la théologie supplémentaire « des arrangements dans la coulisse » aurait pour conséquence de favoriser singulièrement nos négligences.. et voilà qui ne serait plus bien du tout, qui pourrait donner un coup mortel à la théologie. Or, il ne faut pas donner de coup mortel à la théologie !... Donc...

Q. — Un enfant de 12 ans, qui a fait sa première communion et qui est membre d'un patronage et d'une section de gymnastique catholiques, est colporteur tous les jours de journaux. Parmi ces journaux il y en a deux nommément condamnés par les évêques de la région lyonnaise. Cet enfant qui ne fait aucune propagande, mais se contente de porter à domicile le journal aux personnes habituées à le prendre, est-il sous le coup de la censure épiscopale et encourt-il toutes les conséquences de cette censure ? En portant ces journaux, commet-il un péché grave ?

Faut-il le garder au patronage catholique et dans la section de gymnastique ?

A remarquer que pour porter ces journaux l'enfant reçoit 12 francs par mois. Cette somme, sans être nécessaire à la famille, peut l'aider un peu. Mais cette raison ne me semble pas légitimer l'acte de l'enfant, si vraiment cet acte est mauvais, partant défendu.

Les parents avertis sur ce point ont préféré ne plus envoyer l'enfant à la gymnastique et au patronage, plutôt que de se priver de la somme de 12 francs.

R. — 1° Il n'y a qu'une défense épiscopale, sans aucune censure. — 2° La défense épiscopale fait que les règles de la coopération pour ces mauvais journaux doivent être interprétées plutôt dans le sens de la rigueur, mais elle ne les supprime pas complètement. Ces deux remarques faites, la question se pose ainsi :

Malgré l'interdiction des évêques, peut-on tolérer que l'enfant continue d'être porteur du mauvais journal ?

D'abord son acte n'est pas formellement et expressément interdit, si la presse a exactement reproduit la lettre d'interdiction ; il retombe donc sous les règles générales de la tolérance.

Si ce jeune commissionnaire manquant, le journal condamné ne devait plus arriver à ses lecteurs, on devrait évidemment lui interdire sa petite industrie, ou tout au moins on devrait lui défendre de colporter les journaux condamnés, attendu que le petit bénéfice qu'il en retire ne paraît pas d'une grande nécessité pour lui-même ou ses parents.

Mais il n'en est point ainsi. Supposé qu'on l'oblige à cesser son petit métier, immédiatement un autre colporteur se présentera, le journal ira à ses lecteurs comme précédemment, peut-être même leur nombre augmentera-t-il par suite de la propagande que pourrait faire le nouveau commissionnaire. Le mal interdit par les lettres épiscopales ne diminuera point; à ce point de vue l'on aura donné un coup d'épée dans l'eau.

Ce coup d'épée, bien qu'inutile, s'imposerait cependant s'il ne devait pas en résulter quelque grave inconvénient pour le petit colporteur, car après tout, il faut mieux éviter une coopération à une œuvre mauvaise et la laisser à d'autres, quand rien n'exige de la conserver. Or ici, vu les dispositions des parents, l'enfant sera quand même obligé de continuer une œuvre qui lui aura été formellement interdite, et de plus, tout contact avec des amis chrétiens et pratiquants lui sera expressément défendu ; soustrait à une salutaire influence, il en subira forcément une autre, et celle-ci sera mauvaise selon toute probabilité, et avant peu, de colporteur indifférent il deviendra colporteur propagandiste. Ou bien s'il a l'héroïsme de résister à ses parents et de renoncer à son petit gain, comment sera-t il traité ensuite ? Autant de conséquences graves dont il importe de tenir compte et qui légitiment la tolérance, si d'autre part il n'y a pas lieu de craindre une répercussion fâcheuse sur l'esprit général du patronage, de la société de gymnastique ou de la paroisse.

Admettre ce jeune colporteur de journaux comme tous les autres jeunes gens peut avoir pour résultat de diminuer le respect et la soumission que l'on doit à la défense épiscopale. Et de fait, cette tolérance mal comprise ou mal expliquée peut nuire au bien public en laissant ou faisant croire que l'interdiction des mauvais journaux n'est pas aussi absolue qu'on a l'air de le dire, et qu'on peut assez facilement s'en permettre la lecture. Il y a là un réel danger dont il faut tenir compte pour la décision finale. S'il n'est pas de moyen de le conjurer autrement qu'en faisant défense formelle au colporteur de continuer son petit métier, il faudra s'y résigner, quelles que soient les conséquences à prévoir pour lui personnellement; le bien général doit passer avant le bien particulier.

Dans le cas, il nous semble qu'il est possible de concilier l'un et l'autre. Le petit colporteur, que l'on suppose d'ailleurs animé de bonnes intentions, déclarera devant ses compagnons que s'il fait ce métier, c'est parce qu'il y est obligé par ses parents, mais qu'il tient à faire partie du patronage chrétien, et qu'il est disposé à quitter son petit métier aussitôt qu'il pourra concilier et la fréquentation du patronage et le refus de coopérer indirectement à l'œuvre du journal interdit.

Q. — Un bienfaiteur, mort depuis quelques années, légua à l'une de mes églises le revenu d'un jardin de dix ou douze acres, stipulant par contrat que ce revenu serait consacré à faire dire des messes pour le repos de son âme.

Sur les 10 acres, trois seulement étaient plantés et la rente a été régulièrement prélevée pour les messes ; le reste était une terre absolument inculte

Les héritiers ont à présent cultivé ce terrain ; ils en perçoivent de beaux revenus et ne donnent rien à l'église, prétextant que leur père n'avait évidemment l'intention de laisser pour des messes que le produit du jardin tel qu'il était de son temps et qu'on ne songeait pas alors à cultiver.

Sont-ils dans leur droit ?

R. — Le testament sans doute n'était pas assez précis, c'est pour cela que sur son interprétation se sont élevées deux opinions qui nous semblent problables toutes les deux. — La première, s'en tenant à la lettre du testament, croit que le revenu du jardin, même lorsqu'il a augmenté assez notablement, doit être consacré tout entier à faire dire des messes pour le repos de l'âme du testateur. — La seconde au contraire, se fondant sur l'esprit du testament, prétend que la rente doit être payée telle qu'elle était à la mort du testateur, qui ne songeait même pas alors que le jardin pourrait un jour rapporter davantage.

Nous sommes porté à croire cette seconde opinion plus probable, parce qu'à la raison que nous venons de donner vient s'en ajouter une autre, à savoir que le surplus de revenus que rapporte le jardin est le fruit de l'industrie des héritiers, qui pendant que personne n'avait pensé à cultiver cette partie inculte, y pensèrent, eux, et se donnèrent sans doute beaucoup de mal pour arriver à féconder cette partie de jardin, qu'ils pouvaient fort bien laisser telle qu'elle était. Donc en la cultivant et en gardant pour eux-mêmes les fruits de cette culture, ils n'ont fait aucun tort à l'église, ni à l'âme du défunt. Cette opinion est au moins probable. Par conséquent on ne peut pas forcer en conscience les héritiers, s'ils ne s'y prêtent pas volontiers, à donner à l'église pour des messes les revenus nouveaux qu'ils retirent du jardin, grâce à leur industrie particulière.

Il est cependant un troisième sentiment qui nous semble plus probable encore et que nous conseillerions vivement, puisque nous ne croyons pas pouvoir l'imposer rigoureusement : ce serait d'arriver à un accord amiable entre les héritiers et les recteurs de l'église, et s'ils ne peuvent pas s'entendre, à recourir de commun consentement à un arbitre honnête et intelligent, à qui les deux parties pourraient se fier.

Ce sentiment est fondé sur ceci que, si les héritiers ne doivent rien à l'église du fruit de leur industrie propre et de leur travail, tous les revenus supplémentaires dont il est question ne sont pas uniquement le fruit de leur industrie et de leur travail ; ils sont aussi le fruit de la terre du jardin qui, quoique inculte jusqu'alors, avait cependant une valeur foncière qui promettait du rapport, si elle était bien cultivée. Il semble donc que les héritiers devraient payer, sur ces revenus supplémentaires, une somme annuelle équivalente au prix de location du terrain qu'ils ont mis en rapport.

Q. — Quand on récite dans une traduction une prière indulgenciée, cette traduction doit être déclarée exacte par un évêque.

Des fidèles, ignorant cette règle, récitent la prière indulgenciée d'après une formule qui ne porte pas l'approbation épiscopale. Mais cette formule est manifestement conforme pour le sens à telle autre formule approuvée. Ces fidèles ont-ils ou non gagné l'indulgence ?

En général, quand on est certain d'avoir dans une traduction le sens du latin, même alors la déclaration de l'évêque est-elle nécessaire pour le gain des indulgences ?

R. — Les prières enrichies d'indulgences peuvent être récitées en toute langue, pourvu que la traduction soit fidèle. Pour constater la fidélité, il suffit d'une déclaration de la S. C. des Indulgences, ou même d'une déclaration faite par un évêque du pays dont la langue est celle des prières traduites [1].

Voici comment nous comprenons cette obligation. L'indulgence ne peut être gagnée par une récitation faite dans une traduction *infidèle ;* aussi quiconque fait usage d'une traduction infidèle ne bénéficie pas de la concession de l'indulgence, sans toutefois faire une faute, aucune loi positive ne nous obligeant à gagner les indulgences attachées aux prières.

Celui qui veut gagner *certainement* les indulgences doit faire usage d'une traduction qu'il sait personnellement être exacte, ou bien par des individus connaissant la langue de la prière concédée et celle de la traduction, ou bien par un évêque, ou par la S. C. des Indulgences.

Voici, à titre documentaire, la fin du décret n. 415 : « Licet pro lucranda indulgentia requiratur versionis fidelitas, nihilominus ut constet de fidelitate versionis, sufficit declaratio S. C. Ind. vel unius ex Ordinariis loci, ubi vulgaris est lingua in quam vertitur oratio, cujus recitationi primitus indulgentia concessa fuit. »

Q. — 1° Si une personne ne remplit pas son devoir pascal, peut-on lui refuser la sépulture ecclésiastique, quand même elle dirait qu'elle veut se confesser à l'heure de la mort, si à ce moment elle n'en n'a pas eu le temps ?

2° Si une personne peu catholique n'a pas de certificat d'avoir rempli ce devoir ailleurs que dans la mission propre (comme le règlement le permet), peut-on lui refuser encore la sépulture ecclésiastique ?

R. — La loi qui prive de la sépulture ecclésiastique ceux qui manquent au devoir pascal n'est plus d'une application aussi rigoureuse qu'autrefois. Quand il n'y a pas eu refus formel des sacrements ou impénitence déclarée publiquement, on accorde généralement la sépulture ecclésiastique,

[1] *Decreta authentica*, n. 415, 29 déc. 1864.

à moins qu'il n'en doive résulter un grave scandale. On est fondé à supposer que les sentiments chrétiens du moribond se sont réveillés au moment suprême, et que la grâce de Dieu aidant, il a, dans l'impossibilité de faire mieux, produit au moins les actes essentiels à la conversion. A plus forte raison peut-on se baser sur cette présomption, quand le défunt a déclaré pendant sa vie ne point vouloir s'en aller impénitent dans l'autre monde.

Q. — Dans notre pays, chaque paroisse avait sa fête patronale célébrée au jour de l'incidence. Le Saint-Siège a supprimé cette fête comme plusieurs autres. Or, dans ma paroisse, le conseil municipal, interprète des sentiments de la population, demande le maintien de la fête patronale à son jour (S. Martin, 11 nov.). J'ai consulté Mgr l'évêque ; et il m'a fait répondre que je pouvais très bien faire la fête, mais sans que les fidèles soient obligés de chômer. Dois-je les avertir que désormais ils ne seront plus tenus au chômage ?

Un confrère prétend que oui parce que, dit il, on ne doit pas exposer les fidèles à commettre des fautes graves en les laissant croire à une obligation qui, en réalité, n'existe plus. Moi, je soutiens que non, parce que si je leur dis qu'ils pourront travailler, la fête tombera peu à peu, ce qui serait un grand dommage pour la religion dans ma paroisse, attendu qu'il y a toujours beaucoup de confessions et de communions.

Lequel des deux a raison ?

R. — Mieux vaut, en somme, que des confessions et des communions non obligatoires soient omises, plutôt qu'un seul péché mortel soit commis par suite d'une erreur dont vous seriez l'auteur volontaire. Mais, tout en déclarant que la loi du chômage n'existe plus comme autrefois pour ce jour de fête patronale, vous maintiendrez encore longtemps les bonnes habitudes de vos paroissiens en les exhortant de tout votre pouvoir à honorer leur saint Patron comme par le passé. Tel est d'ailleurs le désir du Souverain Pontife, comme vous pouvez le voir en lisant la lettre de la S. C. du Concile du 3 mai dernier, que nous avons reproduite p. 510.

Q. — Le mélange de la viande et des coquillages est-il permis en carême (v. g les huîtres) ?

Un mandement nous disait à ce propos : « Sous la dénomination de poisson, entendez le poisson proprement dit, » et autorisait les coquillages assurément.

Cette année la formule est devenue : « L'usage de la viande et du poisson est interdit au même repas. » Des curés pensent que l'ancienne concession des coquillages n'est pas retirée et autorisent leur mélange avec la viande encore aujourd'hui.

R. — Sous le nom de poissons dont le mélange avec la viande est interdit les jours de jeûne, sont compris : 1° les poissons proprement dits ; 2° les reptiles et les amphibies, tels que les grenouilles et les tortues ; 3° les mollusques, comme les escargots, les coquillages et en particulier les huîtres ; 4° les crustacés, par exemple les écrevisses.

Si donc votre diocèse ne jouit pas d'un indult autorisant le mélange, dans le même repas, de la viande et des coquillages, ce mélange doit être regardé comme prohibé. Pour savoir exactement ce qu'il en est, interrogez votre Ordinaire, et vous saurez probablement la raison qui a fait modifier la formule des mandements.

Q. — Est-il vrai que le Saint-Siège n'accorde le privilège de réciter Matines et Laudes à une heure de l'après-midi qu'en ajoutant cette clause : *accedente rationabili causa ?*

Dans ce cas, y aurait-il péché à commencer de réciter Matines et Laudes à une heure de l'après-midi sans motif raisonnable ?

Et quels seraient les principaux motifs raisonnables ?

R. — Ordinairement le privilège d'anticiper la veille à 1 heure du soir la récitation de Matines et de Laudes, est concédé sous cette réserve : *accedente rationabili causa.* Est-ce à dire que la récitation ne serait pas valide si l'on usait, sans aucune raison, de ce privilège ? Non assurément, mais on commettrait une faute vénielle.

Toutefois, étant donné que le Saint-Siège exige un motif raisonnable, et non un motif grave, on conçoit difficilement que le prêtre bénéficiaire de ce privilège n'ait pas habituellement un motif suffisant pour anticiper ainsi la récitation du saint office. Il trouvera ce motif dans le travail qu'il est obligé de faire l'après midi ; le danger d'être surpris soit par des visites, soit par des occupations imprévues ; la nécessité de se ménager un temps plus favorable pour l'étude, etc., etc. Et il n'est pas indispensable qu'il y pense chaque fois, mais il suffit que d'une façon générale et habituelle, il se soit décidé à user de son privilège soit pour les motifs ci-dessus indiqués, soit pour d'autres motifs de même valeur.

Q. — Quelles sont au juste les indulgences plénières attachées à la récitation des 6 *Pater, Ave* et *Gloria* du scapulaire bleu ?

R. — La question est assez obscure, parce que les documents authentiques renfermant les concessions primitives ont été détruits.

Si, par *Indulgences de Jérusalem*, il faut, ce qui est fort probable, comprendre les indulgences accordées aux *Lieux saints* et qui sont devenues les indulgences du *Chemin de la Croix*, nous savons, par S. Léonard de Port-Maurice, qu'elles sont *grandes et nombreuses*, sans qu'on puisse les énumérer en détail [1].

Nous concluons que l'on doit réciter *le plus que l'on pourra* les six *Pater*, etc., en ayant l'intention de gagner *toutes* les indulgences, plénières ou partielles, attachées à cet exercice, et qu'il y aurait avantage pour les P. Théatins à faire préciser par le Saint-Siège l'étendue de la concession, en indiquant les indulgences plénières que l'on peut gagner tous les jours par la récitation des six *Pater*, etc., du scapulaire bleu.

---

[1] *Via sacra spianata*, p. 14.

LITURGIE

Q. — Il y a dans notre église une chapelle de la Sainte Vierge où se trouve habituellement le St-Sacrement. Mais à certains jours et chaque nuit, la Sainte Réserve est gardée au maître-autel. Le curé de la paroisse se contente de la seule lampe allumée devant l'autel de la Sainte Vierge, qui se trouve derrière le maître-autel, au fond de l'église. Il prétend que cette lampe est suffisante et pour l'autel de la Sainte Vierge et aussi pour le maître-autel. Ce n'est pas mon avis. Est-ce le vôtre?

R — Régulièrement, le Saint-Sacrement ne doit être gardé qu'à un seul autel désigné par l'évêque (S. R. C., 21 juillet 1696, n. 1946, ad 3), et l'on ne peut tolérer la coutume de le conserver dans deux ou trois autels de la même église (S. R. C., 14 mars 1861, n. 3104, ad 13; 2 juin 1883, n. 3576, ad VI), ni continuer l'usage, même séculaire, de l'avoir au maître autel de la cathédrale. (S. R. C., 6 fév. 1875, n. 3335) La pratique que vous nous signalez est donc déjà à réformer sous ce rapport, et de plus la lampe devant brûler continuellement « ante altare », « coram SSmo Sacramento » (S. R. C., 23 août 1699, n. 2033; 2 juin 1883, n. 3576, ad IV), il y a là un nouvel abus à supprimer.

Q. — Peut-on faire la procession du Saint-Sacrement avant la messe le jour de la Fête Dieu, quand le temps annonce une pluie prochaine qui l'empêcherait plus tard?

Ce qui m'embarrasse, c'est que l'hostie qu'on porte en procession doit être consacrée le jour même à la messe.

R. — Régulièrement, la procession doit suivre la messe. Le Rituel, le Cérémonial des évêques et la S. R. C. le disent expressément. Mais en présence d'un cas de force majeure comme celui dont vous parlez, si l'on avait une grande hostie consacrée l'un des jours précédents, il y aurait lieu d'user d'*épikie* et de faire la procession avant la messe. Ce serait aussi graciable que *la coutume* de renvoyer la procession de la Fête-Dieu au soir, et Rome l'a permis. (S. R. C., 31 mars 1879, n. 3488, ad I).

Q. — Je dis la messe, sans servant, dans une communauté religieuse. Pendant l'octave du St-Sacrement, il y a exposition avant la messe et bénédiction après. Puis-je continuer l'usage, ou faut-il le supprimer?

R. — La solennité que requiert une exposition ou une bénédiction du Saint-Sacrement avec l'ostensoir suppose toujours une certaine pompe, laquelle n'existe certainement pas, lorsqu'il n'y a pas même un servant pour accompagner l'officiant, présenter l'encens, donner et recevoir la chape et le voile huméral au moment voulu. Dans ces conditions nous supprimerions l'exposition et la bénédiction solennelle pendant l'octave de la Fête-Dieu.

Mais vu l'impossibilité morale de se procurer même un seul servant, les bonnes religieuses vont-elles être privées pour cela de la bénédiction du St-Sacrement? Nullement. La messe finie et les prières de Léon XIII achevées, vous déposez le manipule seulement, vous ouvrez le tabernacle, et le *Tantum ergo* récité avec l'oraison au bas de l'autel, revêtant vous même le voile huméral par dessus la chasuble, vous donnez la bénédiction *avec le ciboire*, sans avoir à prendre la chape et offrir l'encens. Il suffit qu'avant la messe le voile huméral ait été mis à votre portée, que les six cierges de l'autel aient été allumés, et tout devient régulier. (S. R. C., 20 juillet 1884, n. 3833, ad III; 5 juillet 1907, ad I).

Q. — Dernièrement un curé voulait placer les premiers communiants au sanctuaire, et les premières communiantes tout devant la Table de communion, avec l'intention de faire communier les garçons à l'autel et les petites filles à la balustrade. Mais, devant les remontrances véhémentes de plusieurs paroissiennes indignées de cette préférence accordée aux garçons, le curé mit les uns et les autres dans la nef, et fit communier tout le monde à l'autel.

Voudriez-vous me dire : 1° s'il est permis de placer les *premières communiantes* dans le sanctuaire; 2° s'il est permis de les faire communier à l'autel; 3° si ce sont les garçons ou non qui doivent marcher les premiers dans le cortège?

R. — Ad I. Le sanctuaire est un lieu réservé au clergé et aux ministres de l'autel. Il n'y a donc pas lieu d'y placer les premiers communiants, et encore moins les premières communiantes [1].

Ad II. Par suite du privilège que nous venons de rappeler et qui est attaché au sanctuaire de l'église, les laïques et à plus forte raison les femmes ne peuvent venir communier à l'autel, et l'usage contraire ne paraît pas louable [2]. C'est aussi la pensée du Rituel, Tit. IV, ch. 2, n. 4.

Ad III. Il est d'usage que les premiers communiants dans le cortège précèdent les petites filles, et c'est également ce qui se fait lorsqu'on se rend à la sainte table.

Q. — Vous faites déposer le manipule avant la découverte de la croix le Vendredi Saint, p. 398. Cependant le décret 2326 ad 4 n'indique la déposition du manipule par le prêtre que pour l'adoration de la croix. Le Vavasseur parle de même.

Vous faites ensuite reprendre la chasuble pour la récitation des Impropères, tandis que Le Vavasseur ne la fait reprendre qu'après que le célébrant a replacé la croix sur l'autel. Qui a raison?

R. — Les rubriques n'étant pas concordantes, nous allons exposer les raisons qui appuient notre solution, sans prétendre condamner pour cela ceux qui pensent autrement.

Sans doute la rubrique du Missel et du Cérémonial des Evêques ne parle que de la déposition de la chasuble avant de découvrir la croix, mais d'autre part elle ne mentionne point ailleurs qu'il faille quitter le manipule, et cependant d'après le décret n. 2326, ad 4, ni le célébrant, ni ses ministres ne doivent l'avoir pour adorer la croix. N'était-ce pas naturel, devant le silence de la rubrique, de joindre sa déposition à celle de la chasuble?

[1] Cf. Corblet, *Histoire du Sacrement d'Eucharistie*, t. II, p. 6.

[2] Cf. Giulio Barberis, *Manuale di Sacre Cerimonie* t. II, p. 399, n. 264.

C'est ce qu'a pensé De Herdt, t. III, n. 46, et en vérité le manipule n'est pas plus nécesssaire pour la découverte que pour l'adoration de la croix.

Ce qu'on peut nous objecter, c'est le *Petit Cérémonial* de Benoît XIII, qui fait déposer *seulement* la chasuble avant de découvrir la croix ; mais on remarquera qu'il ne parle nulle part du manipule, et que le décret de 1736 lui étant postérieur, il ne peut infirmer l'autorité de celui ci et assurer qu'on ne doit pas déposer le manipule en ce moment.

Si nous faisons en outre reprendre la chasuble au célébrant tout après l'adoration de la croix pour réciter les Impropères, c'est en vertu du Cérémonial des Evêques, liv. II, chap. 25, n. 26, et également appuyé par la rubrique spéciale du Missel : « Hoc facto, revertitur et accipit calceamenta et casulam. » — On peut sans doute nous alléguer en sens contraire le *Memoriale Rituum* de Benoît XIII, où le célébrant reprend ses chaussures après l'adoration de la croix et la chasuble seulement après les Impropères. (Tit. V, ch. II, § 2, n. 14 et 24). Mais nous ne pensons pas que cela suffise pour infirmer l'autorité des livres liturgiques comme le Missel et le Cérémonial des Evêques.

Q. — Est-il permis de chanter quelque chose en langue vulgaire tout après la levée du corps ? Ici, c'est la coutume qu'après que le prêtre a bénit le corps du défunt soit enfant, soit adulte, un séculier chante en langue vulgaire ce qu'on pourrait appeler les adieux. Le défunt, par la bouche du chantre séculier, prend congé de son père, de sa mère, de ses frères et sœurs, etc., etc. Le texte de ces lamentations n'a rien de contraire à la foi, mais est banal, sinon stu ide. Je voudrais reléguer ces jérémiades à la fin de l'enterrement, mais le peuple y tient *mordicus*, et il faut que le prêtre y assiste absolument, sans cela rien n'est officiel. Que faire en pratique ?

R. — Il n'est pas douteux que ces lamentations sont déplacées et constituent un véritable abus. Et c'est une prétention exorbitante que d'imposer à l'officiant l'obligation d'assister à cette scène au moment de la levée du corps.

Que vos braves Bulgares se permettent cela avant votre arrivée à la maison mortuaire ou après les dernières prières de la sépulture, c'est leur affaire. Mais, de grâce, faites tout votre possible, *fortiter* et *suaviter*, pour abolir cette pratique contraire aux règles de l'Eglise. Seulement, si c'est une coutume assez générale dans le diocèse, il importe grandement que vous puissiez vous abriter derrière l'autorité de l'évêque.

Q. — 1° J'ai un conopée de soie, mais je voudrais le réserver pour les grandes fêtes. J'en voudrais un plus simple pour les jours ordinaires. Quelle est l'étoffe strictement obligatoire ?

2° Aux services funèbres, peut-on laisser à l'autel un conopée blanc ?

R. — Ad I. Rien n'est prescrit comme matière obligatoire du conopée ; il peut être de coton, de laine, de fil, etc. (S. R. C., 21 juillet 1855, n. 3035, ad 10).

Ad II. Comme couleur, il ne peut jamais être noir ; le violet est admis à l'autel durant les services funèbres, mais ce n'est pas de précepte, et l'on peut garder le blanc. (Cf. Hægy, t. I, p. 51).

Q. — En vertu d'une concession du Saint-Siège il y a dans notre diocèse « faculté de chanter trois fois la semaine la messe *de Requie* dans toutes les églises paroissiales, à l'exception des jours de fêtes de 1re et de 2e classe, etc. »

Le curé peut-il user de ce privilège lorsqu'il célèbre la messe dans une chapelle, en dehors de l'église paroissiale ? Si oui, les prêtres qui célèbrent dans l'église paroissiale ce jour-là peuvent-ils eux aussi en user ?

R — Les indults sont de stricte interprétation, quand ils dispensent des règles de droit commun. Le vô re ne mentionnant que *les églises paroissiales*, vous ne pouvez pas en user ailleurs.

Q. — Que conseilleriez-vous aux personnes qui par dévotion récitent l'office des morts ? Devront-elles à partir du 1er janvier prochain dire le *nouvel* office en son entier, par conséquent avec les suppressions demandées à Laudes ?

R. — Nous ne pouvons qu'encourager les personnes pieuses qui réciteront l'Office des morts *par dévotion* à se conformer aux ordonnances de l'Eglise. Car c'est toujours mieux de prier comme l'Eglise et avec elle.

Q. — Est-il permis, dans un autel que l'on doit consacrer, de joindre aux reliques des martyrs, des reliques de Bienheureux seulement béatifiés ?

R. — Pour la consécration d'un autel il faut des reliques de saints : « Debent esse *Sanctorum*, ita ut non sufficiant reliquiæ *Beatorum* », dit Many[1]. Le prêtre en effet baisant l'autel avant l'Introït dit : « Per merita sanctorum tuorum, *quorum reliquiæ hic sunt* » : paroles qui, pour être vraies, exigent des reliques de saints renfermées dans le tombeau de l'autel. De plus, la S. R. C. est formelle dans l'Instruction qu'elle donne à ce sujet à l'Archevêque de Rennes : « Reponendæ (sunt) in sepulcro reliquiæ sanctorum martyrum, juxta verba Apocalypsis : Vidi sub altare Dei animas interfectorum. » (6 oct. 1837, n. 2777). Enfin Dom Guéranger fait observer dans ses notes sur Catalani que ces reliques doivent être au moins de deux martyrs, auxquels on pourrait ajouter celles *d'autres saints*[2]. — Pour des reliques de simples bienheureux, il faudrait une concession spéciale du Saint Siège, attendu que leur culte lui-même repose toujours sur une permission restreinte et limitée par l'Eglise[3].

[1] *Prælectiones de locis sacris*, p. 208.
[2] Cf. Bernard, *Le Pontifical*, t. II, p. 8.
[3] Cf. Corblet, *Histoire de l'Eucharistie*, t. II, p. 92.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 14 augusti 1912.

AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

34e ANNÉE (4e SÉRIE) — N° 34 — 22 AOUT 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. / 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

L'ILLUSION TRANSFORMISTE

SES ORIGINES. SON HISTOIRE. SA DÉCADENCE

§ III. — Le déclin

Simplisme de la théorie évolutionniste. — L'hérédité. — L'entr'aide. — Les mutations. — Les lois de Mendel. — Le mimétisme. — Les travaux de R. Quinton. — Les recherches de J.-H. Fabre sur l'instinct. — La paléontologie. — Conclusion.

Les tares philosophiques du Transformisme, nos lecteurs sont depuis longtemps à même de les reconnaître. Pour ne pas franchir les limites que nous nous sommes imposées et pour nous placer sur le terrain même qu'ont choisi ses défenseurs attardés, nous allons exposer les recherches purement scientifiques qui, dans ces dernières années, dirigées dans les directions les plus diverses, ont conduit l'hypothèse darwinienne à la ruine. C'est vraiment la faillite du transformisme qu'ont proclamée les recherches récentes sur l'hérédité, les travaux de Kropotkine sur l'*Entr'aide*, les expériences de De Vries sur les *Mutations*, celles de Quinton sur l'eau de mer milieu vital, celles de nombreux observateurs sur le mimétisme, l'hybridité, etc., de J.-H. Fabre sur l'instinct; enfin c'est la faillite du transformisme que constate la Paléontologie d'aujourd'hui.

Simplisme de la théorie évolutionniste. — Et, à vrai dire, comment s'en étonner? Il suffit de parcourir l'histoire des sciences de la nature, l'histoire particulière de chacune d'elles, pour s'apercevoir que chaque découverte ou peu s'en faut a toujours contredit ou dérouté les théories régnantes. Les fossiles sont des jeux de la nature : voilà la théorie aux débuts de la géologie; ce sont les restes d'êtres vivants : voilà le fait constaté. Le sang est immobile dans les vaisseaux qui le contiennent : c'est la théorie acceptée de tous jusqu'au XVIe siècle ; le fait est qu'il circule dans un double parcours. Prenez toutes les découvertes scientifiques : elles contredisent les théoriciens qui les ont précédées. La nature est tellement complexe que toutes nos généralisations se montrent hâtives à son égard. Si restreint que soit le champ d'investigation, l'on se heurte à des imprévus de ce genre. Les livres où les véritables savants, je veux dire non pas les théoriciens ambitieux, mais les observateurs humbles et patients, ont consigné le récit de leurs recherches, sont remplis de ces instructifs mécomptes. Dans tel groupe d'insectes, dit-on, les larves se nourrissent de miel. Un observateur passionné élève les larves de toutes ces espèces : il s'aperçoit que l'une d'elles est carnivore. Généralisation hâtive ; erreur par énumération incomplète. Tel est le sophisme où nous ne cessons de retomber, avec nos systèmes successifs, chaque fois qu'il s'agit d'une chose aussi compliquée que les lois de la nature.

Et combien plus doit être exposée à ce reproche une hypothèse aussi simpliste que le Transformisme! Ce monde prodigieusement divers, qui déroute et déconcerte à chaque instant, il tiendrait tout entier dans les deux ou trois mots de la formule transformiste? C'est l'Océan dans un dé à coudre. Ah! défions-nous de notre imagination, emballée par la magnificence du spectacle qu'on déroule devant ses yeux ravis. Des faits, et encore des faits, une méthode positive, glacée et indifférente en quelque sorte, voilà les seules bases d'une science solide. Tout le reste est fumée et vanité d'esprit.

Simpliste dans ses formules, l'hypothèse transformiste ne l'est pas moins dans ses constructions logiques et ses raisonnements.

L'homme descend d'un simien ancestral. Pourquoi ? Est-ce parce que l'on constate des analogies profondes, par exemple les mêmes fonctions supérieures, le même genre de vie, chez les uns et chez les autres? Du tout. Le transformisme construit ses filiations sur les ressemblances de forme, sur les analogies anatomiques, c'est-à-dire sur les similitudes les plus grossières, sur la forme des rouages de la machine et non sur le travail accompli.

Le monumental tournebroche d'une auberge de rouliers et le chronomètre Bréguet, pour reprendre

une amusante comparaison de J.-H. Fabre, ont l'un et l'autre des rouages engrenés de façon à peu près similaire. Est-ce à dire qu'il faut mettre ensemble les deux mécanismes, et doit-on oublier que leurs fonctions n'ont rien de commun : rôtir une oie et marquer la mesure du temps ? Or les rouages du mécanisme vivant ne sont pas si nombreux qu'ils ne doivent offrir des ressemblances de forme. Os, vertèbres, muscles, nerfs, plumes ou poils, ailes ou antennes, toutes les pièces seraient vite énumérées. « Car enfin, dit encore notre grand entomologiste, l'animal, dans sa généralisation la plus large, est formulé par un tube qui digère. » Ce n'est donc pas d'après tel ou tel organe, tel ou tel rouage, que doit se juger la machine, mais d'après le travail accompli, d'après les différences d'aptitudes. Le mal est que l'anatomie comparée est à la portée du premier imbécile venu, — et par suite assez bien connue, — tandis que sur la vie elle-même des êtres vivants nous savons fort peu de chose. Un microscope et un scalpel emmanchés d'un sot ne suffisent pas à la découvrir; il y faut des facultés d'élite.

Il y faut d'autres qualités encore. La maturité de l'esprit n'est pas la moindre ennemie du simplisme que nous signalons. La généralisation à outrance est une maladie de jeunesse. Le grand généralisateur c'est l'enfant. Pour lui tout insecte ailé est une mouche, avec une variété notable : la mouche à miel. Les autres animaux à ailes sont des oiseaux, sans plus, la chauve-souris comprise. Une herbe : cela désigne toute plante de petite taille. L'enfant dit : un arbre, avant de distinguer un pommier d'un chêne. S'il généralise tout, simplifie tout, c'est qu'il ignore tout. Et l'adulte continuera en cela l'enfant sur tous les points que l'expérience ne l'aura pas contraint à particulariser.

C'est l'occasion de relire cette amusante page de J.-H. Fabre, dont la verve est intarissable quand il combat le transformisme :

> Favier, le vieux soldat, n'a jamais ouvert un livre, et pour cause. Il sait à peu près chiffrer; le chiffre, bien plus que la lecture, est imposé par les brutalités de la vie. Ayant promené sa gamelle dans trois parties du monde, il a l'esprit ouvert et la mémoire bourrée de souvenirs, ce qui ne l'empêche pas, lorsque nous causons un peu des bêtes, d'émettre les affirmations les plus insensées. Pour lui, la chauve-souris est un rat qui a pris des ailes; le coucou est un épervier retiré des affaires; la limace, un escargot qui, prenant de l'âge, a perdu sa coquille; l'engoulevent est un vieux crapaud qui, passionné de laitage, s'est emplumé pour venir, dans les bergeries, téter les chèvres. On ne lui ôterait pas ces idées biscornues de la tête. Favier est, on le voit, un transformiste à sa façon, un transformiste de haute volée. Rien ne l'arrête dans la filiation animale. Il a réponse à tout : Ceci vient de cela. Si vous lui demandez pourquoi ? il vous répond : Voyez la ressemblance.
>
> Lui reprocherons-nous ces insanités lorsque nous entendons cet autre acclamer l'anthropopithèque, le précurseur de l'homme, séduit qu'il est par les formes de la guenon ? Rejetterons-nous les métamorphoses de l'engoulevent lorsqu'on vient sérieusement nous dire : Dans l'état actuel de la science, il est parfaitement démontré que l'homme descend de quelque macaque à peine dégrossi ? Des deux transformations, celle de Favier me semble encore la plus admissible [1].

Si les idées générales, c'est-à-dire les lois, sont le suprême honneur de la science et son but le plus élevé, elles sont aussi bien souvent la pierre d'achoppement des savants. Que de lois formulées en termes que l'on croyait définitifs, et qui se sont révélées à l'usage tout à fait insuffisantes !

L'hérédité. — La fameuse loi de l'hérédité, dont on a tant abusé, pourrait bien être de celles-là. Il y a ressemblance entre les enfants et leurs parents : la chose est claire. Mais les parents transmettent-ils à leurs descendants les modifications accidentelles qu'ils peuvent avoir subies, ce que l'on appelle les caractères acquis ? La question est d'importance puisque, dans l'hypothèse des lamarckiens, qui attribuent les variations spécifiques à l'influence du milieu ambiant, si ces modifications n'étaient pas héréditaires, il ne saurait y avoir d'évolution. L'hérédité des caractères acquis est donc la clef de voûte du lamarckisme, et Dieu sait si les partisans de Lamarck ont joué de ce grand mot d'hérédité. L'a-t-on assez mis à toutes les sauces, scientifiques ou pseudo-scientifiques ! Romanciers, sociologues, théoriciens de toute sorte n'avaient que lui à la bouche. Or rien n'est moins démontré que cette hérédité ; rien n'est plus discuté entre évolutionnistes même; pas un seul fait certain ne peut être cité en sa faveur. Darwin admettait cette sorte d'hérédité, bien qu'à la rigueur, grâce à la sélection, son système pût se passer de ce secours. Mais ses disciples récents, les néo-darwiniens, la nient radicalement.

Les exemples de modifications héréditaires que l'on a tenté d'exploiter sont de trois sortes : modifications dues à des mutilations, modifications dues à l'usage ou au non-usage des organes, modifications dues aux conditions de vie, en particulier à l'alimentation.

Des faits innombrables démontrent que les mutilations en général ne se transmettent pas aux descendants : des graines d'arbres taillés ne produisent pas des arbres tout taillés ; celui qui a perdu la vue dans une explosion, que l'on a amputé d'un bras ou à qui un auto a broyé les deux jambes, n'a pas des enfants aveugles, manchots ou culs-de-jatte. Même continuées pendant des siècles, pendant d'innombrables générations, les mutilations ne sont pas transmissibles. La preuve, c'est que la circoncision se pratique encore sur les israélites nos contemporains. Tout au plus se demande-t-on si certaines lésions nerveuses ne seraient pas héréditaires. En fait on n'en sait rien. Des épileptiques font souche d'épileptiques, dit-on. Est-ce certain ? Jusqu'à ces dernières années, l'hérédité de l'épilepsie était admise

[1] *Souvenirs entomologiques*, III[e] Série, p. 60.

comme un dogme entre savants sur l'autorité de Brown-Séquard. De récentes expériences viennent de porter un rude coup à cette théorie [1].

Passons aux modifications du second et du troisième groupe, résultant de l'usage ou du non-usage des organes. Voici les exemples apportés par les divers expérimentateurs : le cerisier transporté à Ceylan y devient un arbre toujours vert et les jeunes cerisiers nés de ses graines gardent de même leurs feuilles toute l'année ; certains vers des rivages de la mer transportés dans l'eau saumâtre s'acclimatent, perdent leurs soies, et leurs descendants accentuent si bien ces modifications qu'ils deviennent incapables de vivre dans le milieu primitif ; des chenilles soumises à divers modes d'alimentation et d'humidité donnent des papillons modifiés dont la descendance se maintient quelque temps avant de revenir au type normal ; d'autres soumises à des refroidissements considérables se comportent de même ; des poissons plats (soles, turbots, etc.), qui dans la nature sont colorés d'un seul côté (caractère acquis, supposent les néo-lamarckiens), placés dans un aquarium éclairé par dessous perdent ce caractère partiellement ; les coquilles fossiles de nautiles ont un sillon caractéristique, d'origine purement mécanique (disent les partisans de cette hérédité), et ce sillon se retrouve ensuite sur la coquillle larvaire à un stade où aucune force mécanique n'a encore agi pour le produire ; enfin les chameaux et dromadaires devraient leur bosse à la pression des fardeaux, et, redevenus sauvages, ils perdraient presque totalement cette bosse.

Tels sont les faits par lesquels on prétend démontrer l'hérédité des caractères acquis. Il est facile de voir qu'aucun d'eux ne prouve absolument rien. Les uns s'expliquent par la persistance des mêmes influences extérieures : le jeune cerisier *conservera* ses feuilles toujours vertes, non parce que son ascendant agit de même, mais parce que le climat de Ceylan est pour lui ce qu'il est pour son ascendant. Même raisonnement pour les vers de rivages. L'exemple des papillons est également discutable, celui des poissons paraît sans portée, ceux des nautiles fossiles et des chameaux sont construits sur l'hypothèse à démontrer.

Ainsi, pas un fait certain pour étayer cette fameuse hérédité, dès qu'il s'agit de caractères nouveaux dans un être vivant. Cette absence de faits, n'est-elle pas elle-même un fait formidable ? Quoi qu'on en ait, est-il possible de concevoir le monde des animaux et des plantes descendant d'un seul germe primitif, revêtant les formes les plus variées et les plus imprévues, sans faire intervenir une transmission héréditaire des formes, qualités et aspects nouveaux ? Rien ne paraîtrait plus paradoxal.

L'entr'aide. — Si cette hérédité n'existe pas, que reste-t-il de l'évolutionnisme lamarckien, basé sur l'influence des milieux, sur la transmission aux descendants des modifications que les facteurs externes ont produites dans l'être vivant ? Et de l'évolutionnisme darwinien basé sur la sélection et la lutte pour la vie, que reste-t-il quand on s'aperçoit qu'un élément radicalement cnntraire à la lutte pour l'existence, celui qu'on a heureusement nommé l'entr'aide, apparaît comme une loi de la nature et de la vie ?

C'est depuis une trentaine d'années seulement que la curiosité de quelques naturalistes s'est tournée vers la recherche de ces faits. Ils ont été réunis récemment par Kropotkine, le prince anarchiste. Spectacle fort piquant que celui du théoricien le plus absolu du « moi », contraint par la force des choses à reconnaître aux faits sociaux un caractère d'universalité et de nécessité. Et de s'être ainsi mis à l'école de la nature, cela l'a bien servi, car, de tous ses livres, *l'Entr'aide* est le seul que n'ait pas gâté l'utopie.

Quand on veut constater sur le vif la lutte pour la vie, des darwinistes, au lieu de l'âpre concurrence entre animaux de la même espèce à laquelle on s'attendait, c'est le plus souvent l'association pour la défense commune que l'on rencontre. Nous voyons s'associer en masses innombrables les sauterelles, les vanesses, les cicindèles, les cigales. Les coléoptères fossoyeurs (nécrophores) s'unissent à une demi-douzaine pour creuser la tombe de l'oiseau ou de la souris dont ils ont découvert le cadavre. On cite des cas remarquables d'aide mutuelle entre animaux aussi balourds que l'est le crabe. Les associations de termites, de fourmis, d'abeilles sont bien connues. Chez les fourmis, par exemple, que de traits frappants ont été découverts à la fin du XIXe siècle ! Pour l'élevage des larves, pour les approvisionnements, les constructions, pour l'élevage en captivité des pucerons, qui sont les vaches à lait des fourmis, la fourmilière est la mieux coordonnée des sociétés. Chez beaucoup d'espèces, la fourmi doit partager sa nourriture, déjà avalée et en partie digérée, avec tout membre de la communauté qui en fait la demande. Deux citoyens de la même fourmilière se rencontrent-ils ? Si l'un a faim et soif, il demande immédiatement à celui qui a l'estomac plein, et jamais la nourriture ne lui est refusée. Les instincts sociaux des abeilles ne sont pas moins profonds. Et à côté de ces insectes que tout le monde connaît, combien d'autres plus ignorés offriraient des traits curieux de sociabilité ! Chez les oiseaux, on peut citer de nombreux faits d'entr'aide, même chez les carnivores et les oiseaux de proie. L'aigle à queue blanche des steppes russes aperçoit-il un cadavre à dépecer ? Il pousse un cri et une dizaine de ses congénères accourent au festin. Les vieux commencent leur repas les premiers, puis se perchent à distance pour faire le guet tandis que les jeunes sont à table. Lorsque le milan du Brésil, l'un des plus impudents voleurs, s'est emparé d'une proie trop grosse, il appelle cinq ou six amis pour l'aider à l'emporter. Pour leurs migrations,

[1] *Bulletin intern. de l'Acad. des Sc. de Cracovie*, n° 3B, mars 1910, p. 179.

les oiseaux se réunissent en bandes; ils s'associent pour la pêche, pour la vie en commun, pour le jeu. Chez les mammifères on voit de même des rongeurs pratiquer la vie commune : les marmottes, les *sousliks*, ces terribles ennemis des récoltes dans la Russie du sud, les rats musqués, etc., sans oublier les castors. Chez les ruminants, les chevaux sauvages, les rennes, les antilopes, les gazelles, s'unissent en troupeaux. L'attachement mutuel des éléphants est connu et les sociétés de singes ne le sont pas moins.

Voilà beaucoup de faits certains. On en pourrait réunir quantité d'autres. Cela suffit pour conclure que l'entr'aide est un facteur au moins aussi puissant que la lutte pour l'existence, si tant est qu'on doive accorder encore à celle-ci une véritable importance dans la nature. Partout où les conditions naturelles sont défavorables, dit P. Kropotkine, le climat par trop inclément, la nourriture par trop rare, où la vie n'arrive que difficilement à triompher des causes de destruction, ce n'est pas la lutte entre individus que l'on observe, mais au contraire l'appui mutuel entre animaux de la même espèce. Partout les plus rusés et les plus malins sont éliminés en faveur de ceux qui comprennent les avantages de la vie sociale et du soutien mutuel. Un exemple entre cent autres pris sur le vif. Dans le steppe russe ou sibérien, au bord d'un de leurs innombrables lacs. Les rivages sont peuplés de myriades d'oiseaux, d'espèces diverses, vivant en paix, se protégeant les uns les autres. « A plusieurs centaines de mètres du rivage, dit un savant ornithologiste russe cité par Kropotkine, l'air est plein de goélands et d'hirondelles de mer comme de flocons de neige un jour d'hiver. Des milliers de pluviers et de bécasses courent sur le bord, cherchant leur nourriture, sifflant et jouissant de la vie. Plus loin, presque sur chaque vague, un canard se balance, tandis qu'au-dessus on peut voir des bandes de canards casarka. La vie exubérante abonde partout [1]. » Or voici qu'approchent les brigands, les forts et les habiles, ceux qui sont « organisés d'une façon idéale pour la rapine. » Ils guettent durant des heures, en poussant des cris affamés, irrités, lugubres. Mais qu'ils se rapprochent trop, aussitôt leur présence est signalée par des douzaines de sentinelles volontaires, et les goélands, les hirondelles de mer, par centaines, se précipitent à la chasse du pillard. De plus en plus affolé par la faim, celui-ci revient sans prendre aucune des précautions habituelles et se jette brusquement au milieu de la masse vivante. Tous se précipitent de nouveau sur lui et le contraignent à la retraite. Désespéré, il se rejette sur les canards sauvages. Mais eux s'envolent rapidement si l'ennemi est un aigle, plongent dans le lac si c'est un faucon, étourdissent l'assaillant d'un nuage de poussière d'eau si c'est un milan. Et celui-ci doit battre en retraite avec des cris de colère, se contenter de quelque jeune oiseau encore mal discipliné, de quelque souris, de quelque charogne. Ainsi le pillard idéalement armé, pour qui devraient être tous les avantages dans la lutte pour la vie, doit se contenter des rebuts [1].

Et vraiment, du point de vue moral, cet aspect de l'univers est autrement consolant que celui mis à la mode par Darwin et d'où est sorti l'immoralisme du surhomme. De l'entr'aide partout exercée se dégage une leçon de choses, un enseignement scientifique, si j'ose dire, de la charité.

Ainsi donc, des deux grands facteurs de l'évolution, de l'hérédité des lamarckiens, de la sélection des darwiniens, il ne reste à peu près rien. Nous allons voir sur les points de détail s'accumuler également les ruines.

Les mutations. — Sur un point, lamarckiens et darwiniens étaient unanimes. C'est lentement, par l'accumulation d'imperceptibles différences, pensaient-ils, que les espèces se transforment en des types nouveaux. Un botaniste hollandais, Hugo de Vries, par des expériences accumulées, a démontré que les formes ou variétés nouvelles prennent naissance par sauts brusques. C'est ce phénomène qu'il désigne sous le nom de mutation. Voyons les faits. — Nos lecteurs connaissent sans doute cette plante fort répandue le long des chemins, au bord des cultures, dans les terres en friches depuis peu, à qui les botanistes donnent le nom de Linaire. Sa fleur est irrégulière et forme une sorte de mufle à deux lèvres, elle se prolonge à la base en un éperon pointu. Or on a constaté à plusieurs reprises une forme dans laquelle les fleurs sont péloriées, c'est-à-dire régulières avec cinq éperons égaux. Cette forme ne se reproduit de graines qu'avec les plus extrêmes difficultés. De Vries voulut que le phénomène se produisît sous ses yeux, afin d'apprendre par là si la plante se transformait lentement ou d'une manière brusque. Après huit années d'expériences il parvint enfin, en 1894, à obtenir, au milieu de types normaux, un pied qui ne portait que des fleurs péloriées [2].

[1] P. Kropotkine, *L'Entr'aide*, trad. L. Bréal, Paris, 1906, p. 35.

[1] Lire également cette critique d'Yves Delage, dans *Les Théories de l'évolution*, p. 56 : « Supposons que des herbivores habitent un pays au climat peu clément, hanté par de nombreux fauves. Ceux qui ont l'ouïe la plus fine entendront de plus loin l'arrivée du fauve, mais ceux qui ont la vue plus perçante ou l'odorat plus parfait seront avertis aussitôt qu'il est temps de fuir. Et que leur servira de s'enfuir plus vite ? D'autres, plus rapides à la course, quoique partis au dernier moment, n'en échapperont pas moins. Survient la neige et un froid rigoureux. Ces individus plus rapides ou doués de sens plus parfaits n'ont pas en même temps la toison la plus chaude ni l'instinct le plus sûr pour trouver un abri, et le climat décimera ceux qu'une première sélection avait protégés. Après le froid la disette arrive. Ceux qui avaient eu jusqu'ici l'avantage seront peut-être les moins capables de trouver à s'alimenter ou de survivre à une alimentation insuffisante. Ainsi aucun individu ne possède de supériorité réelle et complète qui garantisse son succès dans toutes les phases de la lutte pour l'existence. »

[2] H. de Vries, *Espèces et variétés*, 1909, p. 293.

C'était la première mutation expérimentale. Elle était accompagnée, remarque son auteur, de deux faits bien précis : les ancêtres de cette plante avaient été cultivés pendant plusieurs générations sans s'écarter aucunement du type sauvage, sans montrer aucune tendance à produire des formes nouvelles. Ainsi, pas de types intermédiaires. D'autre part, la variation fut totale et complète. La plante différait nettement de l'ancienne forme ; aucune fleur ne gardait les caractères anciens. Dix centimètres cubes de ses semences donnèrent l'année suivante 1.750 plantes sur lesquelles 16 étaient complètement péloriées, soit environ 1 0/0 de la récolte.

De beaucoup d'autres essais de De Vries, un seul lui fournit des résultats décisifs. Il portait sur des Œnothères, plantes ornementales apportées d'Amérique et répandues dans les jardins. C'est l'Œnothère à grandes fleurs *(Œnothera Lamarckiana)* que choisit De Vries, plante vigoureuse, dépassant souvent 1 m. 60 de hauteur, portant de grandes fleurs d'un jaune brillant, qui s'ouvrent le soir et ne durent guère plus qu'au matin suivant. Il en trouva, en 1886, une station de quelques milliers d'individus à Hilversum près d'Amsterdam et en sema les graines dans son jardin. De ce semis sortirent une douzaine de formes nouvelles, considérées par l'expérimentateur comme de véritables nouvelles espèces. Ressemées, ces nouvelles formes se sont montrées stables. On trouvera ces formes décrites en détail dans le volume de De Vries cité plus haut[1]. De ces faits, De Vries a tiré un certain nombre de lois, dont la première, qui est le principe fondamental de son système, consiste en ceci que « de nouvelles espèces élémentaires apparaissent subitement, sans intermédiaires. » C'est un démenti formel donné aux idées courantes jusque-là.

Pour De Vries une des grandes conséquences de ses recherches est que la fixité des espèces, qui a pour elle des faits évidents, se concilie parfaitement avec les mutations. Le type d'où sont sorties les formes nouvelles se reproduit fidèlement et c'est la minorité des produits qui présente des caractères nouveaux. Et l'auteur en arrive à cette hypothèse très curieuse qu'il y a, dans la durée d'une espèce, une époque où elle est capable de donner des formes nouvelles, comme il y a dans la vie de l'individu une époque où il transmet la vie à ses descendants. Les espèces restent stables, pense-t-il, pendant des périodes indéfinies. Mais à certaines époques elles produisent de suite, et souvent en grand nombre, des formes nouvelles.

Assurément ces expériences et le système théorique qui les enveloppe, ont été différemment interprétés et jugés. Elles gênent si bien les partisans des anciennes idées évolutionnistes que Le Dantec en a pris prétexte pour un volume sur *La Crise du Transformisme*, avec le but avoué de tenter un mouvement tournant pour sauver au moins la face.

[1] P. 332 et suivantes.

Les lois de Mendel. — Non moins hérétiques vis-à-vis de l'orthodoxie transformiste paraissent à Le Dantec les célèbres lois de Mendel[1]. Grégoire Mendel (1822-1884) était moine Augustin à Brünn et chargé du Jardin botanique de cette ville[2]. C'est là qu'il entreprit des expériences sur l'hérédité qui devaient le mener à introduire la précision mathématique dans l'étude de ces phénomènes. Le résultat de ses travaux fut publié dès 1866, mais dans un périodique local peu connu, si bien qu'ils passèrent inaperçus, jusqu'à ce que divers botanistes les découvrissent de nouveau en 1900.

Le savant religieux avait admirablement choisi le sujet de ses expériences : c'était le pois cultivé, plante annuelle et très fertile, permettant par suite d'arriver à des résultats rapides. Il choisit 22 variétés de pois, les croisa en projetant le pollen d'une variété sur les stigmates de l'autre et réciproquement, et suivit, à travers les générations successives, un caractère en particulier : la couleur des graines. Il croise donc des pois jaunes avec des pois verts et sème le produit.

1re génération : Tous les pois sont à graines

[1] *La Crise du Transformisme*, p. 210 sq.

[2] Johann Gregor Mendel (1822-1884) est né à Heinzeindorff, petite ville de la Silésie autrichienne, d'une famille de petits métayers. Au baptême il reçut le nom de Johann. Il fit ses études moyennes, nous dirions en France ses études secondaires, au gymnase de Troppau et ne put les terminer que grâce à l'aide pécuniaire d'une de ses sœurs. Une vocation religieuse bien nette le dirigea vers l'Ordre des Augustins ; il y fut admis, entra au monastère de Saint-Thomas, à Brünn, où il reçut la prêtrise en 1847. Il prit en religion le nom de Gregor, celui dont il signa ses travaux scientifiques et sous lequel il est connu. Dès ce moment son esprit était attiré vers les recherches qui lui valurent plus tard la célébrité. Dans la ferme de son père, il avait pris goût à l'horticulture et dès lors il se livrait, dans le jardin du couvent, à des expériences sur les espèces végétales. Ces aptitudes scientifiques le désignèrent à l'attention de ses supérieurs, qui l'envoyèrent passer quelques années à l'Université de Vienne, pour y compléter sa formation (1851-1853). A cette date de 1853, revenu à Brünn, il est nommé professeur à la *Realschule* de cette ville. C'est pendant les quinze années de son professorat qu'il réalise ses fameuses expériences sur les pois. Il en communiqua le résultat à la Société des Naturalistes de Brünn en 1865, et les publia dans le bulletin de ce corps savant au cours de l'année suivante. Il expérimenta de même sur les hybrides du genre *Hieracium* (1869) et étendit ses recherches à des sujets très variés, entre autres aux abeilles. Mais en dehors de ses deux articles sur les hybrides, il ne publia que quelques courtes notes, et c'est dans sa correspondance avec des savants contemporains, comme le célèbre botaniste Nœgeli, qu'on trouve des détails sur ses travaux. Mais en 1868, il fut élu abbé de son monastère et dut interrompre ses recherches. Dans sa pensée, il devait les reprendre une fois mis au courant des devoirs de sa nouvelle charge. Malheureusement la lutte entreprise par le gouvernement autrichien contre les Ordres religieux (1872), vint entraver ses projets. Désormais le P. Mendel doit consacrer toute son activité à la défense des droits de sa Maison et de son Ordre. Il mourut sur la brèche en 1884. Ses travaux enfouis dans une obscure publication locale furent oubliés, jusqu'au jour où, en 1900, trois botanistes, De Vries, Correns et Tschermak, travaillant indépendamment les uns des autres, redécouvrirent la loi de Mendel et firent connaître au monde savant ses travaux en même temps que son nom. — Cf. V. Grégoire, *Les Recherches de Mendel (Revue des Quest. scient.*, 20 oct. 1911).

jaunes. La couleur jaune est appelée le caractère *dominant ;* la couleur verte, qui a disparu, le caractère *récessif*. De là une première loi mendélienne, celle de la *dominance d'un caractère.*

2e génération : On croise entre eux ces hybrides de la première année qui sont tous à pois jaunes. Or les produits sont les uns à graines jaunes, les autres à graines vertes, dans la proportion de trois jaunes pour un vert. Le caractère « graines vertes » n'était donc disparu qu'en apparence et les deux couleurs semblent s'être transmises séparément. C'est la seconde loi posée par Mendel et qui se formule par la *disjonction des caractères.*

3e génération : Le phénomène se complique et devient encore plus curieux. Les *verts*, les « récessifs », en se reproduisant entre eux, donnent des *verts* également pendant un nombre indéfini de générations. Mais les *jaunes*, les « dominants », se reproduisant entre eux, donnent : *a)* un tiers de *jaunes* qui se reproduiront toujours identiquement (dominants purs), *b)* deux tiers de *jaunes* qui à la reproduction fourniront toujours la même proportion de trois jaunes pour un vert [1].

Après Grégoire Mendel, d'autres ont repris ces expériences sur diverses espèces animales ou végétales : escargots, orties, maïs, souris, lapins, poules, vers à soie. Les constatations du moine autrichien s'y sont trouvées chaque fois confirmées. Là-dessus on a édifié les théories les plus disparates, chacun s'efforçant de tirer à soi la couverture. Mais les faits restent les faits : ils montrent que, là où l'on s'attendait à trouver des variations continuelles, règnent au contraire la constance et la fixité.

Le Mimétisme. — La théorie transformiste du mimétisme est celle-ci : la sélection naturelle favorise le développement de caractères nouveaux en ce que ces caractères permettent à des espèces faibles et mal armées de se survivre. Ainsi certains insectes revêtiront une livrée telle qu'ils soient à peine visibles dans le milieu où ils vivent ; d'autres prendront la forme d'une feuille, d'une épine de l'arbre qui leur fournit leur nourriture ; des poissons auront des teintes changeantes qu'ils harmoniseront avec le fond marin sur lequel ils se déplacent. Les moindres détails de la constitution des animaux sont ainsi destinés à conserver l'individu et l'espèce. C'est là le mimétisme par homochromie. — D'autres fois des animaux très inoffensifs prennent l'aspect d'espèces dangereuses : il y a ainsi une fausse abeille qui vit dans les vieux murs et est dépourvue d'aiguillon. C'est là du mimétisme de protection. — Enfin certaines espèces poussent le cynisme jusqu'à prendre l'aspect de celles dont elles se nourrissent, et surtout dont elles sont parasites. Tel ce parasite des nids de bourdons, qui ressemble à s'y méprendre aux pauvres malheureux qui l'hébergent et le nourrissent gratis. Effet frappant de la sélection naturelle ! s'écriait-on.

Or les faits récemment acquis, aidés d'une critique plus sérieuse, ont montré qu'il n'y a guère là autre chose qu'imagination et grossier anthropomorphisme. Et d'abord si le lièvre possède un pelage gris parce que tous les lièvres qui offraient d'autres couleurs étaient ainsi mieux signalés à leurs ennemis et par là disparaissaient, tandis que les lièvres gris se confondaient avec le sol, si le papillon est devenu « une fleur de l'air » pour dérouter l'oiseau, on ne voit pas comment, dans l'intervalle de la transformation, ces animaux pouvaient être défendus. Avant d'être « fleur », le papillon ne l'était pas encore, dirait La Palisse, et donc il devait être décimé et disparaître. Et puis dans tous ces cas on commet un grossier sophisme. On attribue aux animaux et aux plantes les besoins, les sentiments, et même les sens de l'homme, on les considère comme bâtis à notre image. Oui, peut-être, pour l'œil humain, la couleur du lièvre dans un sillon est-elle pour lui une précieuse sauvegarde. Mais qui croira que le renard, le chien, le loup et autres ennemis des lièvres s'y trompent de même ? Et les parasites, et les microbes des maladies s'y tromperont-ils aussi ?

Entre bien d'autres exemples, c'est le même vice de raisonnement que celui qui faisait attribuer, par les mêmes transformistes, l'origine des piquants dans les plantes à la nécessité de se défendre contre les herbivores. Voyez le genêt, voyez l'ajonc, voyez le panicant ! disait-on, voyez surtout le houx dont les feuilles inférieures sont épineuses, mais qui vers 2 m. de haut rentre ses épines ! — Enfantillages que tout cela. Une plante n'est pas un homme et ne se comporte pas comme un homme. De récentes expériences ont montré qu'une atmosphère chargée d'eau fait disparaître les piquants qui sont remplacés par des feuilles, et que la sécheresse atmosphérique ou celle du terrain transforment au contraire les feuilles en piquants. Ainsi la déperdition d'eau entraîne la formation de tissus ligneux et par suite d'épines. La lutte contre les herbivores n'y est donc pour rien. Et vraiment les herbivores sont-ils ce qu'une plante a de plus à craindre au monde ? Les larves d'insectes qui sournoisement pénètrent dans la fleur, rongent la graine, sont un agent de destruction autrement efficace que le coup de dent d'un bœuf qui broute, et contre ces larves, que fera la grossière armature de pointes et d'épines ?

Les travaux de René Quinton. — Signalons simplement en passant les travaux d'un savant qui a introduit de nouvelles méthodes aujourd'hui consacrées par la thérapeutique, sans prendre d'ailleurs à notre compte toutes les conséquences théoriques qu'il a prétendu en tirer. Nous nous en tiendrons aux faits. Cet expérimentateur a établi que la vie cellulaire intensive n'est possible que dans certaines conditions de

[1] Un schéma fera mieux comprendre le phénomène :

Parents :			jaune			vert		
1re génération :			jaunes					
2e gén. :	jaune		jaune		jaune		vert	
3e gén. :	jaune	jaune	jaune	jaune	vert	jaune	jaune	vert vert

milieu qui sont : milieu aquatique marin ; concentration saline de ce milieu : 8 gr. pour 1000 ; température : 44°. Chaque fois qu'une de ces conditions vient à manquer, la vie cellulaire se ralentit. Ainsi donc, tandis que la théorie évolutionniste voit partout une tendance invincible à modifier les conditions de la vie, Quinton montre partout une tendance invincible à maintenir invariables ces conditions.

Sans accorder à ces expériences plus d'importance qu'elles n'en ont, il était bon d'en dire un mot [1].

Les recherches de J.-H. Fabre sur l'Instinct. — De plus ferme portée sont les recherches du plus grand de nos entomologistes contemporains sur l'instinct et les mœurs des insectes [2]. Tout d'abord, il a mis en pleine lumière deux propriétés également inséparables de l'instinct : son infaillibilité d'une part, ses étroites limites de l'autre. Infaillible, l'instinct de l'insecte résolvant, par une opération chirurgicale d'une habileté prodigieuse, le problème de préparer des conserves alimentaires à sa larve ; infaillible, l'instinct de l'insecte pour retrouver sa direction et son point de départ. Infaillible, mais étroitement borné. Voyons quelques exemples observés par Fabre.

Un insecte hyménoptère que le profane en entomologie prendrait volontiers pour quelque espèce de guêpe, le *Cerceris*, creuse dans la terre battue des sentiers sa galerie, au fond de laquelle, dans cinq cellules séparées et indépendantes les unes des autres, il dépose ses œufs, un par cellule. Ces œufs donneront des larves. Comme ration alimentaire, la mère a eu soin d'entasser d'abord pour chacune d'elles une réserve de vivres. Or le Cerceris ne vit que du nectar des fleurs et un mystérieux instinct lui apprend qu'à ses larves, carnivores, il faut une nourriture animale. Ce même instinct le guide dans le choix de sa proie : parmi tous les insectes qui pourraient lui servir, tel Cerceris ne s'arrête qu'au groupe des Buprestes et, avec une sorte de tact entomologique presque inconcevable, capture, dans ce vaste groupe, les espèces les plus éloignées les unes des autres par la taille, la configuration et la couleur. L'un a le corps mince, allongé, de couleur sombre ; l'autre l'a ovale-oblong, à grandes taches d'un beau jaune sur un fond bleu ou vert ; un troisième présente une couleur métallique d'un beau vert doré éclatant. Un profane, un débutant en entomologie, hésiterait. Lui n'hésite point : il va droit aux divers Buprestes, mais ne sort pas des limites de ce genre. Ce n'est rien encore. Ces Buprestes entassés dans les cellules où dort l'œuf du Cerceris ne donnent plus signe de vie : ils sont immobiles comme des cadavres. Pourtant on n'aperçoit ni mutilation, ni blessure ; ils conservent toute la fraîcheur de leur coloris ; les pattes, les antennes, les palpes et les membranes qui unissent les parties du corps demeurent parfaitement souples et flexibles. Par des chaleurs qui dessècheraient en quelques heures et rendraient friables des insectes morts d'une mort ordinaire, par des temps humides qui les corrompraient non moins rapidement, les Buprestes ainsi traités restent des mois aussi frais que le premier jour. Quel est ce mystère ? Avons-nous donc devant nous un cadavre imprégné d'un puissant antiseptique versé par le Cerceris dans les chairs du bupreste ? Non, car chez celui-ci les fonctions de la vie végétative demeurent ininterrompues, bien que ralenties. La défécation s'opère ; de violentes excitations, le courant voltaïque, provoquent des contractions musculaires. Notre mort est vivant ! Il est paralysé. Ainsi se trouve résolu le très difficile problème de fournir à une larve qui n'éclora que longtemps plus tard des provisions de chair fraîche. Mais encore comment s'opère cette paralysie ? Nous ne sommes pas au bout de nos étonnements. Fabre est parvenu à assister à la scène du meurtre. Il s'agissait cette fois d'une autre espèce de Cerceris qui se cantonne, non plus dans les Buprestes, mais dans les Charançons. Or celui-ci est couvert d'une dure cuirasse, dont les pièces étroitement ajustées sont un terrible obstacle pour l'aiguillon de l'hyménoptère. C'est un obstacle qui ne semble nullement l'intimider. Le drame se passe avec une inconcevable rapidité :

> L'hyménoptère se met face à face avec sa victime, lui saisit la trompe entre ses puissantes mandibules, l'assujettit vigoureusement ; et tandis que le charançon se cambre sur les jambes, l'autre, avec les pattes antérieures, le presse avec effort sur le dos comme pour faire bâiller quelque articulation ventrale. On voit alors l'abdomen du meurtrier se glisser sous le ventre du Cléone [1], se recourber, et darder vivement à deux ou trois reprises son stylet venimeux à la jointure du prothorax, entre la première et la seconde paire de pattes. En un clin d'œil tout est fait, sans le moindre mouvement convulsif, sans aucune de ces pandiculations des membres qui accompagnent l'agonie d'un animal ; la victime, comme foudroyée, tombe pour toujours immobile. C'est terrible en même temps qu'admirable de rapidité. Puis le ravisseur retourne le cadavre sur le dos, se met ventre à ventre avec lui, jambes de çà, jambes de là, l'enlace et s'envole [2].

Que s'est-il donc passé au juste ? Les charançons ont la vie dure ; ce cléone, transpercé d'une épingle et fixé sur la planchette du collectionneur, se démènerait des jours, des semaines et des mois entiers. Quel peut être le venin au pouvoir aussi foudroyant ? Aucun. La bête est paralysée simplement parce qu'un centre nerveux est atteint. Prenez une plume à écrire, trempez-la dans de l'ammoniaque ou tout autre liquide un peu énergique, piquez le charançon au bon

[1] Dr Robert-Simon et René Quinton, *L'eau de mer en injections ;* — R. Quinton, *L'eau de mer milieu vital ;* — L. Corpechot. *René Quinton.*

[2] V. l'étude détaillée que nous lui avons consacrée, *Ami* 1911, p. 961-969.

[1] C'est le nom de ce charançon.

[2] J.-H. Fabre, *Souvenirs Entomologiques*, Ire Série, p. 65.

endroit et, de même que le cerceris, vous aurez réalisé la paralysie. Dans son instinct, le cerceris connaît tout cela. — Plus, il connaît la dose nécessaire, tandis que vous, avec votre plume, si vous introduisez un peu trop d'ammoniaque vous tuez la bête, et si votre dose est trop faible, le paralytique sort bientôt de son engourdissement et ressuscite. — Mais où est le bon endroit? A la réflexion, des savants très versés dans l'anatomie des insectes, s'apercevraient que pour paralyser l'insecte, il faut atteindre les centres nerveux, c'est-à-dire les ganglions disposés en chapelet sur la ligne médiane de la face inférieure; que deux voies seulement permettent d'y atteindre avec un aussi frêle outil que l'aiguillon de l'hyménoptère : l'articulation du cou et celle du corselet entre la première et la seconde paire de pattes; que la première voie est à déconseiller à cause de l'éloignement des ganglions et donc que seule la seconde est ouverte. Et c'est là, par une mystérieuse divination, que le cerceris enfonce son aiguillon. — Sommes-nous au bout de nos étonnements? Que non pas. Les centres nerveux qui animent les organes locomoteurs d'un insecte sont au nombre de trois. Si vous en lésez un, les membres qui en dépendent se trouvent paralysés, mais sans préjudice immédiat des deux autres paires. Comment par une voie unique, avec le court poignard qu'est son aiguillon, le cerceris pourrait-il atteindre ces trois centres, de plus en plus reculés en arrière? Il ne le pourrait que s'il existait des insectes où ces trois foyers du mouvement se trouvaient, par une heureuse circonstance, rapprochés l'un de l'autre, rapprochés jusqu'à se toucher, au point d'être solidaires. Cette fois quelque physiologiste très savant pourrait peut-être nous dire qu'il existe en effet des insectes ainsi construits, et nous apprendrions avec stupeur que ce sont les buprestes et les charançons, ceux précisément qu'a choisis le cerceris.

Tous ces enchaînement merveilleux, — et les dix volumes des *Souvenirs Entomologiques* sont remplis d'admirables observations analogues, — toutes ces divinations invraisemblables vont vous donner une haute idée des facultés de l'insecte : induction, déduction, science intuitive, est-il possible qu'il soit si supérieurement doué? Suivez le même observateur et vous verrez qu'on ne saurait imaginer rien de plus borné, de plus stupide, que ce même insecte qui tout à l'heure nous étonnait par son habileté.

Il s'agit cette fois d'un sphex, sorte de cousin germain du cerceris, comme lui chasseur d'occasion et chirurgien génial. Sa proie à lui est une éphippigère, insecte orthoptère que nous autres, le *vulgum pecus*, confondons sous le nom de sauterelle. Le sphex rentre donc avec sa sauterelle, la dépose à l'entrée de son terrier et pénètre à l'intérieur de celui-ci pour s'assurer que tout est en ordre. Pendant ce temps on enlève à l'éphippigère ses palpes par lesquels le sphex a l'habitude de la traîner. Il revient : plus de palpes. Il pourrait la saisir par les pattes, les ailes, la tarière. Non! Il préfère abandonner gibier et domicile. Prendre une patte au lieu d'une antenne, cela dépasse ses facultés. — Seconde expérience : le sphex a terminé ses travaux et clôt son terrier. Sans détériorer l'entrée, on déblaie, on retire les œufs et leur provision alimentaire. Le sphex rentre, pénètre dans le couloir vide et reprend consciencieusement ses travaux de clôture exactement au point où il en était. Le génial chirurgien est assez stupide pour ne pas reconnaître qu'il n'y a plus rien à enfermer. — Troisième expérience : on saisit le moment où le sphex rentre chez lui jeter le coup d'œil du maître pour lui subtiliser sa proie. Il se met néanmoins à obturer son terrier. L'instinct lui dictait d'apporter un criquet? Il l'a apporté. Si le gibier n'est plus là, ce n'est pas la faute du chasseur. Tant pis pour la larve qui éclora dans la chambre vide et mourra de faim.

Ainsi donc l'instinct a d'étroites limites. Il fonctionne à l'aveugle, sans se modifier par l'expérience. Comme une sorte de mécanisme remonté pour un certain travail, il passe par les phases successives de ce travail sans pouvoir revenir en arrière.

Comment expliquer cette faculté avec ses inspirations sublimes de science et étonnantes de stupidité? Comment une misérable mouche a-t-elle appris ce que notre savoir n'atteint qu'à grand peine? Par la sélection successive et répétée des plus habiles, comme le veulent les darwiniens? Par des habitudes acquises et devenues héréditaires, comme le prétendent leurs émules évolutionnistes? Mais, réplique J.-H. Fabre, comment le premier hyménoptère, quel qu'il soit, qui se détermina à fournir sa larve de gibier, aurait-il pu laisser une descendance? Par hypothèse, il n'avait pas encore acquis l'habitude. Il choisissait donc sa proie au hasard, la frappait au hasard, et réussissait aussi au hasard. Et une réussite problématique n'avait nulle influence sur les succès postérieurs, puisque l'expérience nous montre l'insecte si obtus et si borné devant les moindres modifications de son travail mécanique. Joignez que la larve qui naîtra de l'œuf et se nourrira du garde-manger enfoui avec elle ne doit pas mordre au hasard. Un coup de mandibule mal dirigé, et la bête seulement paralysée achèvera de mourir, et la putréfaction commencera, et la larve périra sans tarder, empoisonnée par les ptomaïnes cadavériques. Donnez, à une larve vouée aux charançons, une éphippigère à l'état voulu de paralysie, et réciproquement. Au lieu de mordre avec un art savant de telle sorte que le gibier conserve jusqu'à la dernière bouchée sa fraîcheur, ainsi qu'il arrive dans les conditions habituelles, les deux larves, inhabiles à dépecer un gibier inconnu, trancheront au hasard et périront de la pourriture de leur gibier.

Ni sélection, ni habitude n'expliquent ces

faits. Force sera donc de conclure, avec Fabre, qu'« étant reconnues vaines les interprétations transformistes de l'instinct, nous arrivons à cette fortifiante pensée d'Anaxagore, laconique résumé de ces recherches :

Νοῦς πάντα διεκόσμησε. » [1]

La Paléontologie. — Nous avons vu Darwin, et après lui tous les transformistes, faire grandement état des faits paléontologiques pour confirmer leurs hypothèses. Or le plus grand des paléontologistes contemporains, l'auteur d'un *Traité de Paléontologie* qui est une œuvre magistrale, a cru devoir protester publiquement, au nom de la stricte vérité scientifique, au Congrès international de Géologie, à Zurich. Dans un discours mémorable intitulé : *Phylogénie, Ontogénie et Systématique*, il a rappelé que si quelques ressemblances entre les faunes fossiles d'un même âge géologique, si la distribution géographique des animaux éteints, peuvent être invoqués à l'appui de l'évolutionnisme, beaucoup d'autres faits viennent au contraire infirmer ce système. On veut trouver, dans les restes fossiles, des liens entre tous les êtres vivants disparus. La vérité est qu' « il existe un nombre immense de créatures sans aucun lien intermédiaire [2]. »

Entre les grandes divisions du règne animal et du règne végétal on ne trouve pas les rapports étroits que la théorie exigerait. Même l'*Archæopterix*, ce squelette d'oiseau-reptile, ne comble pas la lacune entre les deux classes. Et que prouve-t-il autre chose que cette unité de plan dans la création depuis longtemps admise de tous ? Entre les amphibiens et les reptiles, entre les mammifères et les autres vertébrés, il n'y a pas de passage. « On ne connaît même pas avec certitude, à l'état fossile, un seul type de mammifère aussi rapproché des vertébrés inférieurs que l'est l'Ornithorynque actuel. »

Dans l'intérieur des groupes, les choses se passent un peu différemment. Il existe des séries de formes dont les transformations successives sont exactement superposées dans les couches géologiques. Mais elles sont peu nombreuses. Le type des manuels classiques : le cheval et ses ancêtres remontant au *Palæotherium* est une fantaisie scientifique. On trouve de ces exemples de liaisons continues, dans lesquelles il est très difficile de tailler des espèces, chez certains mollusques (ammonites, gryphées), chez d'autres invertébrés et chez certains vertébrés comme les mastodontes. Mais sur ces bases on ne peut dresser, comme on l'a fait souvent, des filiations certaines, car toutes ces généalogies, dit Zittel, sont subjectives et dépendent du sentiment de chaque observateur. Sans compter que ces séries sont sans liens les unes avec les autres et par suite ne prouvent nullement la descendance universelle. Sans compter enfin qu'il y a toujours dans ces raisonnements un cercle vicieux à la base : telles et telles formes descendent les unes des autres, dit-on, donc la descendance est une loi générale. Oui, mais vous supposez ce qui est en question, précisément cette descendance.

En résumé le grand fait paléontologique, incontestable et admis de tous, est celui-ci : la majeure partie des types fondamentaux du règne animal se présentent à nous sans aucun lien au point de vue paléontologique. Et rien ne justifie mieux le mot de Zittel que nous avons déjà cité : « *La descendance n'est encore qu'une théorie qui demande à être prouvée.* »

* * *

Conclusion. — De tous ces faits accumulés la conclusion ne jaillit-elle pas d'elle-même ? Et n'est il pas superflu de l'exprimer ? La théorie évolutionniste ne manque ni de puissance ni de beauté, elle ne manque même pas d'une certaine grandeur philosophique et, dans certaines limites, parfaitement compatible avec l'activité créatrice. Elle n'est point dépourvue non plus de simplicité, bien au contraire. Quant à la fécondité dont elle a fait preuve, nous ne songeons pas non plus à la contester : grâce à elle, c'est-à-dire pour ou contre elle, les recherches se sont multipliées dans le champ des sciences naturelles, la plupart des autres sciences y ont trouvé des points de vue nouveaux, plus ou moins défendables, mais néanmoins utiles excitants pour l'activité intellectuelle. Tout cela est vrai. Mais malheureusement pour la théorie, ces qualités sont de celles auxquelles s'arrêterait un critique littéraire : elles n'ont rien qui puisse satisfaire à une méthode vraiment scientifique. La science certes ne bannit pas l'hypothèse ; loin de là, elle l'utilise continuellement. Mais elle ne l'utilise que dans la mesure où cette hypothèse est une explication suffisante des faits acquis. Du jour où elle les contredit, elle est condamnée. Ce jour est-il arrivé pour l'hypothèse transformiste ? Nous croyons l'avoir suffisamment démontré. Les recherches les plus récentes aussi bien que les plus diverses ont prononcé sa faillite.

Et si nous le constatons avec un certain plaisir, c'est dans la pensée que les méthodes scientifiques ne peuvent qu'y gagner. Tombée cette fièvre imaginative, l'observation sera moins troublée par l'idée préconçue. On se demande vraiment avec stupeur par quel égarement les hommes de science, depuis quelque cinquante ans, se sont souvent acharnés à sortir de leur domaine positif pour se lancer à corps perdu dans celui des origines, inaccessible à leurs méthodes. On ne peut trouver à cela que des raisons extra-scientifiques, dont la moindre d'ailleurs n'est pas l'irrésistible besoin de l'humanité de chercher dans le monde extérieur l'explication de sa propre destinée.

Une dernière remarque pour terminer. Des théologiens, dans une intention excellente, ont,

[1] *Souvenirs Entomologiques*, IV[e] Série, p. 327.
[2] Dans Depéret, *Les Transformations du Monde animal*, Paris, 1908, p. 115.

en la limitant à l'homme, accepté la théorie de la descendance comme compatible avec les dogmes catholiques. Ce n'est pas ici, où nous nous sommes proposé de ne pas quitter le terrain purement scientifique, le lieu de revenir sur cette question. Mais du moins que ces théologiens ne conservent pas l'illusion de s'être par là rapprochés des fauteurs de l'évolutionnisme authentique. Les ressemblances entre le leur et ce dernier sont purement verbales, et, qu'ils le sachent bien, les transformistes convaincus ne leur savent aucun gré. C'est qu'un abîme les sépare qui ne peut ne pas les séparer et qui fera toujours répudier les uns par les autres : le transformisme des uns est spiritualiste et met en jeu les causes finales, celui des autres est et restera purement matérialiste, hostile à toute finalité. Alors à quoi bon jouer sur les mots ?

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le nº 14 des *Acta* (31 juillet) contient une Lettre apostolique et une Lettre de S. S. Pie X, une circulaire de la S. Consistoriale, des nominations d'évêques par la Propagande, deux décrets de la S. C. des Rites et un jugement de la S. Rote Romaine.

Actes de S. S. Pie X

I. Lettre apostolique. — 27 avril 1912. — Erection du nouveau Vicariat apostolique du *Tche-li maritime*, qui comprend la préfecture civile de Tientsin (Chine), détachée du Vicariat apost. du *Tche-li septentrional*.

II. Lettre de S. S. Pie X. — 14 juin 1912. — Lettre à Mgr Gieure, évêque de Bayonne, à l'occasion du couronnement de *N.-D. du Beau Rameau*, à Bétharram.

S. C. Consistoriale

16 juillet 1912. — *Circulaire aux Ordinaires d'Italie sur les Séminaires.* — Le texte, en italien, remplit sept pages des *Acta*. Nous aurons sans doute occasion de parler ailleurs des points les plus importants.

S. C. des Rites

I

24 juillet 1912.

PLURIUM DIŒCESIUM

Conclusion des Matines et commencement des Laudes, dans la récitation privée, les trois derniers jours de la Semaine Sainte et à l'office des défunts.

Novo edito Psalterio cum Ordinario divini Officii per apostolicam Constitutionem *Divino afflatu*, pluribus e diœcesibus sacræ Rituum Congregationi sequens dubium pro opportuna solutione propositum fuit, nimirum :

Quum in Ordinario divini Officii præscribatur modus Matutinum concludendi et Laudes incipiendi quoties in privata recitatione istæ ab illo separantur ; quæritur : Quid in casu agendum est sive in triduo Mortis Christi, sive in Officiis defunctorum ?

Et sacra eadem Congregatio, ad relationem infrascripti Secretarii, re accurato examine perpensa, respondendum censuit :

Ad omnem dubitationem tollendam, in futuris editionibus Breviarii Romani, singulis diebus tridui Mortis Christi, post IX responsorium, sequens rubrica inseratur :

Si Matutinum in privata recitatione a Laudibus separetur, subjungitur oratio Respice quæsumus, Domine, *etc. : Laudes vero, dictis secreto* Pater noster *et* Ave Maria, *absolute a prima antiphona incipiuntur.*

Item in Commemoratione omnium Fidelium defunctorum, post IX responsorium, sequens addatur rubrica :

Si Matutinum in privata recitatione a Laudibus separetur, subjungitur :

℣ Dominus vobiscum.
℟ Et cum spiritu tuo.
Oratio. — Fidelium Deus, *etc.*
℣ Requiem æternam dona eis, Domine.
℟ Et lux perpetua luceat eis.
℣ Requiescant in pace.
℟ Amen.

Tandem in Officio defunctorum, tam in Breviario quam in Rituali Romano, ante Laudes sequens rubrica inseratur :

Si Matutinum, cum unico vel cum tribus Nocturnis, in privata recitatione a Laudibus separetur, post ultimum responsorium subjungitur :

℣ Dominus vobiscum.
℟ Et cum spiritu tuo.
Deinde dicitur oratio (seu orationes) ut ad Laudes, additis sequentibus :
℣ Requiem æternam dona eis, Domine.
℟ Et lux perpetua luceat eis.
℣ Requiescant in pace.
℟ Amen.

Laudes vero, dictis secreto Pater noster *et* Ave Maria, *absolute inchoantur ab antiphona* Exsultabunt Domino.

Atque ita rescripsit et servari mandavit, die 24 julii 1912.

Fr. S. Card. Martinelli, *Præfectus.*
† Petrus La Fontaine, Episc. Charystien., *Secretarius.*

II

11 juillet 1912. — *Montefiascone* (Italie centrale) : introduction de la cause de la V. servante de Dieu Lucie Filippini, fondatrice et première supérieure des Pieuses Maîtresses portant son nom (1672-1732).

S. Rote Romaine

Tarvisin. [1]

11 mars 1912.

Nullité du mariage Caberlotto-Berengan, ex capite vis et metus

Angèle Berengan naquit à Trévise le 23 août 1871. Placée à huit ans dans un pensionnat chrétien, à Trévise, elle y resta jusqu'à l'âge de quatorze ans. Peu après son retour à la maison, elle fut fiancée par sa mère à Alexandre Caberlotto, qui avait neuf ans de plus qu'elle. Eprouvant une répugnance invincible pour le jeune homme, la jeune fille ne céda qu'après de nombreuses

[1] Trévise.

scènes de violence faites par sa mère, et le mariage fut conclu le 26 novembre 1888.

Peu de mois après son mariage, Angèle tomba malade et fut ramenée à la maison paternelle, par sa mère elle-même. Etant retournée au domicile conjugal, elle le quitta bientôt, de nouveau malade à cause des mauvais traitements que lui aurait infligés son mari. Elle mit au monde prématurément, chez ses parents, un fils qui ne tarda pas à mourir.

Caberlotto, étant venu voir son fils, ne fut pas admis dans la maison de ses beaux-parents. Peu de temps après, sur le conseil de son père, Angèle obtint du tribunal civil la séparation légale, qui fut convertie en divorce en 1909 : ce qui permit à Angèle de vivre en concubinage avec un autre homme dont elle eut des enfants.

Ayant appris que son mariage était peut-être nul, parce que les scènes de violence de sa mère étaient suffisantes pour vicier son consentement, étant donnés son jeune âge et ses sentiments de piété filiale, Angèle soumit la cause à la curie de Trévise, qui, le 11 juillet 1911, se prononça dans ce sens, et la décision est confirmée d'une façon définitive par la S. Rote.

Voici les *considérants* de droit :

Apud omnes doctores certissimum est, metum semper dirimere matrimonium, quando « 1° incussus fuerit ad matrimonium extorquendum ; 2° fuerit injustus, quoad substantiam inquam ; et 3° gravis, seu absolute, seu relative ; licet tantum reverentialis fuerit. » (D'Annibale, *Summ. Theol. Mor.*, Pars III, n. 445). Et jure quidem, « quia matrimonium importat perpetuam hominis servitutem, quæ nonnisi volenti et spontanee consentienti imponi potest, juxta communiter receptam D. Thomæ doctrinam. » (Ursaia, *Discept. Eccl.*, t. IX, P. I, Discep. 38, n. 2). Matrimonium ergo, metu contractum, nullum est, etiamsi is qui sub metu contrahit, consensum revera præstet, sive sciat tale matrimonium nullum fore, sive nesciat ; « Nam Ecclesia, talia decreta constituens, non supponit ipsum mentiri et verba animo non conformare ; quia, ut inquit S. Thomas (quæst. 47, art. I, et in IV, Distinct. 29, art. I), *Ecclesia non præsumit peccatum, quando non adest illius fundamentum*. Et etiam si verum consensum (conjux) non apponeret, jam ex hoc capite esset nullum matrimonium, et sic (Ecclesia) nil de novo decerneret. Vult ergo consensum, tali metu extortum, insufficientem esse ad matrimonium validum, quemadmodum voluit consensum clandestinum non esse ad matrimonium materiam aut formam sufficientem. » (Salmanticenses, cap. IX, *De matrim.*, n. 3). Seu, ut ait Schmalzgrueber (lib. IV, tit. 1, n. 392) : « Consensus iste ipso jure est irritus, quod hujusmodi matrimonia irritat, non ex præsumptione ficti, sed veri etiam consensus. » Si autem, ut habet Rota, « matrimonium a nullius arbitrio pendere debet et a quacumque coactione immune esse debet » (Dec. 493, n. 30 seq., P. IV, et Dec. 242, n. 13, Dec. 346, n. 7, P. XIV, Rec.), sequitur injustum esse et impedimentum constituere timorem, quem parentes in filios immittunt ut tale matrimonium contrahant. Nam, neque ex jure divino neque ex jure ecclesiastico, filii in eligendam uxorem et filiæ in eligendum conjugem, parentum voluntatem sequi tenentur. Si quis autem quærat quinam metus revera gravis censeatur, Alexander III (in fine cap. *De spons. et matrim.*) et Innocentius III (in cap. *De his quæ vi metusve causa* etc.) respondent, eum esse qui cadat in virum constantem. Verum, cum metus aliud non sit quam animi affectio ex aliquo periculo excitata, subjectivarum modificationum naturam imitatur, quæ non solum ab extrinseca causa, sed maxime ab animorum majori vel minori virtute, majus vel minus robur et majorem vel minorem intensitatem obtinent. Hinc doctores communi consensu fatentur, in metus existimatione, non eamdem semper esse adhibendam mensuram : « Tria namque, ait De Becker (*De spons. et matrim.*, cap. III, pag. 63), præcipue sunt attendenda, cum gravitas timoris oriatur ex natura minarum et ex qualitate tum eorum a quibus illæ proficiscuntur, tum eorum qui eas passi dicuntur ; et 1° quidem, attendi debet ad naturam mali quod causa fuit metus ; oportet enim ut dictum malum sit simul grave et imminens et quod facile vitari nequeat ; de cætero potest esse malum vel physicum vel morale ; potest imminere ipsi contrahenti vel etiam parentibus ejus et amicis ; nam, in utroque casu, graviter percelli potest animus ; item potest esse malum grave absolute loquendo, vel tantum relative, inspectis circumstantiis personarum, loci et temporis ; 2° attendi debet ad personam quæ metum incutit : indubium enim est, indolem dictæ personæ, ejus habitualem rationem agendi, auctoritatem qua pollet fortasse in personam metum patientem, et alias circumstantias, magni ponderis esse ad determinandum influxum minarum in voluntatem alterius ; 3° demum attendendum etiam est ad ipsam personam quæ metum patitur, ad ejus sexum, ætatem, educationem, indolem, modum vivendi cum aliis et similia. Clarum enim est ex hoc capite, metum aliquando judicandum esse gravem qui pro alio tantummodo levis dicendus esset. » Bene ergo ait Gasparri (*De matrim.*, n. 941) : « Malum instans vel futurum quod timetur, debet esse grave pro illa persona quæ timet, ita nempe ut hæc persona facile illud sustinere nequeat. » Et, ut notat Panormitanus (in cap. *Cum locum, de spons.*, n. 6) : « In metus causa adeo consideranda est conditio personæ, ut in casu mulieris, ad irritandum matrimonium, requiratur metus qui non in virum, sed in constantem mulierem cadat. Scilicet considerandum est, quid femina constans metuerat, pensata naturali feminarum constantia, quibus a natura inest minor animi vigor corporisque fortitudo. » (Cf. Bossium, *De matrim.*, cap. 12, n. 22). In casu autem nostro, *considerandum erit, quid puella constans metuerat, pensata naturali puellarum constantia*, quia agitur de puella septemdecim annorum. Ex hac doctrina bene inferunt doctores, etiam metum reverentialem posse irritum facere matrimonium. Reverentialis dicitur metus, quo quis aliquid facit vel non facit ob timorem offendendi personam cui reverentiam præstare debet : puta parentes, dominum etc. Profecto si metus ex sola reverentia erga parentes vel alios majores concipiatur, solum regulariter non sufficit ad irritandum matrimonium ; sed si debitæ reverentiæ adjungantur aut objurgationes aut vexationes aut minæ, diuturna offensio vel rigidæ et importunæ persuasiones austeri parentis vel superioris cui resisti non solet, potest inde metus excitari, qui in animo filii vel subditi adeo influat, ut filii vel subditi, non amplius consilii sui domini, mens trepidet et impos fiat resistendi alieno imperio. (Cf. Lessium, *De justit. et jur.*, lib. II, cap. 17 ; Sanchez, *De matrim.*, lib. IV, disp. 7, n. 17 ; S. C. C. in *Venet.*, 4 maii 1889 ; Santi, *Præl. J. C.*, lib. IV, n. 57 ; etc.). Immo etiamsi desint minæ et objurgationes, sufficeret indignatio, « quæ si gravis et diuturna sit, malum grave et ideo metus gravis non immerito existimabitur. » (Cf. D'Annibale, *Summ.*, tom. I,

n. 138, n. 16). Et hoc non pro puella tantum, sed etiam pro viro : « Quis enim vir, ait Sanchez (*De matrim.*, lib. IV, disput. VI, n. 14), constans et prudens non reputabit grave malum semper coram oculis habere infestum patrem aut virum, aut alium a quo pendet et cum quo semper versatus est ?... Suasiones quoque et preces habentur loco compulsionis et coactionis et ingerunt metum cadentem in constantem virum, maxime quando veniant a patre et aliis superioribus » (Rota, coram Emerix, dec. 870, n. 7). Si ergo non certa mensura, gravitas metus pro omnibus potest dimetiri, concludendum est, in foro externo judicium circa gravitatem remitti debere arbitrio judicis (Sanchez, lib. IV, disp. 5, n. 1). Eo magis quod sæpe causæ quæ seorsim sumptæ, per se impares essent ad metum gravem producendum, simul junctæ metum sufficientem ad matrimonium invalidandum incutere possunt. Ex quibus omnibus hæc videtur esse deducenda conclusio, metum scilicet esse difficilis probationis, satisque probatum censeri quoties adminicula et juris præsumptiones in animo judicis prudentem persuasionem et moralem certitudinem de ejus existentia gignere possint ; juxta Reiffenstuel doctrinam : « Quisnam enim hic et nunc sit justus metus... ad irritandum actum sufficiens... et conjecturarum qualitas visque probandi, judicis relinquitur disquisitioni et arbitrio. » (Cf. *Lib. decr.*, I, tit. 40, n. 79 et 80 ; S. C. C., in *Tolentinatensi-Matrim.*, 17 april. 1869, Votum Canonistæ).

LITURGIE

Q. — 1° Quand l'aumônier porte la sainte communion à une malade dans une maison de l'enclos du Pensionnat, il est suivi de 2 dames tenant des cierges, mais il n'y a pas d'*ombrellino*, faute d'enfant de chœur. Faudrait-il le faire porter par une dame ?

2° Pendant une messe ordinaire du jour célébrée pour un défunt, peut-on chanter le *De Profundis* ?

R. — Ad I. Les femmes ne peuvent pas plus porter l'ombrellino en accompagnant le saint Viatique qu'elles ne doivent servir le prêtre à l'autel. (S. R. C., 11 déc. 1903). Il vaut mieux s'en passer *in casu*.

Ad II. Il n'y a rien de répréhensible dans le chant du *De profundis* pendant qu'on dit une messe basse de *Requiem* ou autre à l'intention d'un mort, attendu que ces sortes de messes admettent même des cantiques en langue vulgaire. (S. R. C., 31 janv. 1896, n. 3880).

Q. — A quelle époque les pyxides furent-elles accréditées pour y contenir et conserver les saintes Espèces ; et de quelle manière les saintes Espèces ont-elles été conservées avant ce temps-là ?

R. — C'est un fait constant que, dès les premiers siècles de l'Eglise, on conservait une partie des saintes Espèces pour la communion domestique et la communion des malades. Bossuet l'établit magistralement dans son *Traité de la communion*, en apportant les témoignages de S. Justin, de Tertullien, S. Irénée, S. Cyprien, S. Denis d'Alexandrie, S. Ambroise, le 4e Concile de Carthage souscrit par S. Augustin, etc. [1].

[1] Cf. édition de Bar-le-Duc, t. IV.

Mais comment et où se conservait le corps de Jésus-Christ ? — Aux temps des persécutions, dit Cavalieri, t. IV, ch. 6, les fidèles ne pouvant se réunir facilement pour communier, et l'Eucharistie ne pouvant d'autre part être en sûreté dans un lieu public où elle aurait été exposée aux profanations et irrévérences des païens, l'Eglise des catacombes permit aux fidèles d'emporter les saintes Espèces dans leurs maisons, où ceux-ci les entouraient d'hommages non équivoques d'adoration, et les tenaient en réserve pour la communion privée et pour celle des mourants ou des chrétiens qui allaient au martyre. Nous avons à ce sujet le témoignage de Tertullien, S. Cyprien, S. Jérôme ; et les Actes des martyrs de Nicomédie citent en particulier un encensoir de terre, une lampe près du coffret de bois où se trouvait la sainte oblation qu'ils prirent avant d'aller au supplice. Il n'est pas jusqu'au ministre protestant de la Roque, poursuit Bossuet *loc. citat.*, qui ne reconnaisse qu'on emportait alors l'Eucharistie *dans un petit coffret ou dans un linge bien net.*

Plus tard, les persécutions ayant cessé, on garda le corps de Jésus-Christ sur l'autel, sous le titre de la croix, dit le 2e concile de Tours ; mais le vase qui le contenait a souvent varié de forme.

Tantôt, surtout en Orient et dans les Gaules, c'était une colombe d'or suspendue sur l'autel, dit S. Basile : gracieux symbole du Dieu de toute sainteté caché dans l'Eucharistie, et signe de la pureté requise pour le recevoir.

Ailleurs, c'était une sorte de tour, dit S. Grégoire de Tours, surmontée ici d'une colombe, là suspendue sous un baldaquin, ou posée sur l'autel : autre symbole de l'état de captivité où se réduit pour nous Notre-Seigneur dans l'Eucharistie, et figure de la position inexpugnable où l'on est au pied des autels.

D'autres fois c'est un coffret, dit Hincmar, une boîte, dit Léon IV, ou une urne, une coupe, que le pape Symmaque, dès la fin du ve siècle, appelle pyxide, parce que sans doute on le confectionnait habituellement en bois de buis. Par respect, ajoutent les auteurs, on couvrait ce ciboire de l'époque d'une étoffe précieuse et surtout de soie, qui est encore en usage aujourd'hui [1].

Q. — Notre Ordo porte pour les Litanies du Samedi Saint et de la veille de la Pentecôte :

« Litaniæ Sanctorum a Choro duplicantur, interea *procumbentibus* celebrante et Ministris sacris, ante Altare in *Ecclesiis fontem baptism. non habentibus* ; in *aliis* vero, *genuflectunt tantum* cum cæteris de choro : surgunt ad *Peccatores*. » Est-ce exact ?

R. — Votre Ordo est plutôt imprécis et incomplet qu'inexact. Jugez vous-même.

Quand il n'y a pas de fonts baptismaux, l'officiant, après l'oraison qui suit la dernière prophé-

[1] Cf. Bernard, *La Messe*, t. I, p. 261 et suiv. ; — Corblet, *Histoire du sacrement d'Eucharistie*.

tie, dépose la chasuble violette avec le manipule à la banquette ou à la sacristie, et revient de suite à l'autel pour les Litanies. Arrivé là, après la révérence convenable, il s'agenouille sur le plus bas degré, se prosterne, les bras et la tête posés sur un coussin disposé à cet effet sur le second gradin, pendant que les chantres commencent les Litanies répétées chaque fois par le chœur, se relève à *Peccatores*, et va à la sacristie revêtir les ornements de la messe. Mais, à défaut de chantres, le célébrant s'agenouille sans se prosterner cette fois ; car c'est lui qui doit dire les Litanies qu'il lit dans le Missel ouvert devant lui, et les servants répondent en répétant les mêmes invocations jusqu'à *Christe exaudi nos* inclusivement. Après quoi seulement, *in casu*, il va *ut supra* revêtir les ornements de la messe [1].

Lorsqu'il y a des fonts baptismaux, la bénédiction de l'eau terminée, tous reviennent au chœur dans le même ordre qu'ils en sont sortis. Si l'évêque officie ou assiste à la fonction du Samedi Saint, les chantres ne commencent les Litanies qu'après être revenus et à genoux à leur place, et le chœur leur répond par les mêmes invocations, tandis que l'officiant ayant quitté la chape est prosterné à l'autel, comme il a été dit plus haut [2]. — Si l'évêque est absent et qu'il y ait des chantres, on revient des fonts en chantant les litanies, dont le chœur répète chaque invocation, et arrivé au sanctuaire, chacun se met à genoux, tandis que l'officiant se prosterne *ut supra*. — Mais s'il n'y a pas de chantres, on revient des fonts en silence ; le prêtre quitte la chape en arrivant à l'autel, s'agenouille, dit les Litanies, que répètent les servants, jusqu'à *Exaudi nos* inclusivement, et va enfin s'habiller pour la messe à la sacristie [3].

Q. — A quel moment le prêtre qui donne la communion *extra missam* doit-il dire les prières ? L'expression *infra ablutionem et extersionem digitorum* me semble un peu obscure.

R. — Le décret du 14 janvier 1898, n. 3975, ad III, est on ne peut plus précis. Les prières qui suivent la communion donnée *extra missam* ne se disent pas « junctis manibus antequam cooperiatur pyxis et digiti abluantur, » mais bien « infra ablutionem et extersionem digitorum. » Voyez du reste, pour plus de détails, *Ami* 1911, p. 832.

Q. — La rubrique qui impose l'emploi d'un nombre déterminé de cierges en cire pour une grand'messe et pour l'exposition simple ou solennelle du T. S. Sacrement oblige-t-elle *sub gravi?*

R. — Le prêtre, en disant la grand'messe ou en faisant une exposition du Saint-Sacrement sans les cierges de cire requis par la rubrique, pèche plus ou moins, selon le nombre des cierges de cire manquants et selon le motif dont il peut se prévaloir pour agir ainsi. Si c'est *ex necessitate*, il ne sera même pas coupable. Si c'est par économie, pourvu qu'il n'y ait en fait ni mépris de la loi, ni scandale pour les fidèles, nous pensons qu' avec deux cierges de cire et les autres en stéarine le célébrant ne péchera que véniellement. Mais s'il n'y avait que de la stéarine, il pécherait mortellement, du moins en disant la messe ainsi, parce que, dit S. Liguori, liv. VI, n. 294, « talis usus est indecentissimus et prorsus alienus ab universali Ecclesiæ consuetudine. »

Toute coutume contraire, étant opposée à l'esprit de l'Eglise et irrespectueuse pour le Saint-Sacrement, ne saurait être légitime et doit être abolie.

Q. — 1° Peut-on exposer le calice avec l'hostie consacrée pour le Vendredi Saint en dehors d'un tabernacle et sous un simple voile ?

2° Un prêtre ayant prononcé toutes les paroles sacramentelles du baptême et ne versant l'eau sur la tête de l'enfant qu'après *et Filii* ou *et Spiritus*, le baptême est-il valide ?

R. — Ad I. En droit, le calice contenant la sainte Réserve pour l'office du Vendredi Saint ne devrait pas être exposé en dehors du tabernacle ; mais il n'appartient pas aux curés de toucher à la coutume contraire, si elle est générale. Rome a même autorisé les églises d'Allemagne et autres à conserver leur pratique [1].

Ad II. Pour qu'il y ait baptême valide et par conséquent véritable sacrement, il n'est pas nécessaire que l'effusion de l'eau commence avec les premières paroles de la forme pour finir avec les dernières ; mais il suffit qu'il y ait coexistence morale de la matière et de la forme, de telle sorte que, d'après la manière humaine d'envisager les choses, matière et forme se complètent et forment ensemble le signe sacramentel : « ita nimirum ut juxta communem rationem concipiendi judicetur unum alteri applicari et alterum ab altero determinari. » Ainsi, d'après l'opinion commune, dit Scavini, t. III, n. 477, et plus probable, dit le docteur Gihr, t. I, p. 64, la formule du baptême peut être prononcée immédiatement avant ou immédiatement après l'effusion de l'eau sans que la validité du sacrement soit compromise. De Lugo déclare même improbable l'opinion contraire soutenue par Cajetan, et la raison qu'il en donne, c'est que « in composito morali, quale est sacramentum, sufficit moralis simultaneitas. » De là S. Liguori, ne croyant pas qu'on puisse contester ce principe, « et de hoc videtur non posse dubitari, » enseigne ouvertement que cette union morale de la matière et de la forme se vérifie aussi bien pour le baptême, « si fiat ablutio immediate antequam forma absolvatur quam si fiat immediate post. » (Liv. VI, n. 9).

[1] Rubr. spéc. du Missel au Samedi Saint ; — *Memoriale Rituum* de Benoît XIII, Tit. VI *De Sabbato Sancto*, c. II, § 3, n. 5, et § 6, n. 4 et suiv.

[2] Cérém. des Ev., liv. II, ch. 27, n. 19 ; ch. 28, n. 10 ; — S. R. C., 7 sept. 1861, n. 3108, ad 10.

[3] S. R. C., n. 3108, ad 10 ; — *Memoriale Rituum*, loc. cit.

[1] S. R. C., 15 déc. 1895, n. 3939, et commentaire de ce décret, t. IV, p. 419 et suiv. de la nouvelle Collection.

Si la validité semble ici hors de cause, il n'en est pas de même de la licéité : car le Rituel indique les moments précis où par trois fois le prêtre doit verser l'eau, et dans le cas présent le prêtre viole absolument la rubrique. (Cf. Tit. II, ch. 2, n. 19).

Q. — Le Jeudi Saint avant l'office, et le Samedi Saint aussitôt après l'office, peut-on chanter pour des enterrements, soit en conduisant le convoi, soit à l'église ? Quant aux cloches, tout le monde est d'accord qu'elles peuvent sonner.

R. — On peut dans les trois derniers jours de la Semaine sainte présenter le corps des défunts à l'église *post expletas vesperas* et réciter pour le repos de leur âme les prières prescrites par le Rituel. (S. R. C., 9 juin 1899, n. 4029, ad IV). Le chant, disait déjà de son temps le savant liturgiste Cavalieri, commentant un décret du 11 août 1736, est absolument interdit pour les morts tout le Jeudi et le Vendredi Saint ; on ne peut y dire les prières que « privatim et submisissima voce et convenienter sub vesperum. » De même le Samedi Saint jusqu'à midi, et il ajoutait qu'à partir de ce moment seulement, le chant pouvait être employé, « *licet non dubitemus sub Vesperum bene reservari.* » (Tom. III, cap. 15, dec. 15).

Hægy non moins explicite n'admet pareillement ces jours-là que des funérailles privées, c'est-à-dire sans solennité, sans décorations funèbres à l'église, sans office et sans chant ; tout se récite à haute voix et sans sonner de glas funèbre. (Tom. I, p. 662, n. 245 ; S. R. C., 15 janv. 1897, n. 3946 ; 8 janv. 1904).

Nous recommandons à l'attention de notre jeune correspondant les deux derniers décrets, qui interdisent toute sonnerie lugubre aux grandes fêtes, et par conséquent le Samedi Saint où l'on a déjà dit les 1res Vêpres de Pâques. (Cf. *Ephem. Liturg.*, 1904, p. 91).

Q. — 1° Un ornement en satin broché, ton *jaune d'or*, peut-il être assimilé au drap d'or, et à ce titre employé pour la couleur rouge ?

2° Dans un nouveau Graduel de plain-chant grégorien, après l'hymne *Veni Creator*, le verset *Emitte Spiritum...* est suivi de l'*Alleluia* pour le temps pascal. Je croyais que seuls, les versets, répons, antiennes, etc , tirés de l'office, comportaient l'*Alleluia* au T. P., et non les autres paroles qui ne sont pas tirées de l'office, par exemple l'ant. *Sub tuum*, le verset *Emitte*. Suis-je dans l'erreur ou y a-t-il eu une modification apportée sur ce point ?

R. — Ad I. Il n'y a que le vrai drap d'or qu'on puisse employer pour la couleur rouge, blanche et verte, *ratione pretiositatis* (S. R. C., n. 3646, ad II), mais non *paramenta coloris aurei.* (S. R. C., 29 mars 1851, n. 2986, ad 5). Un ornement de couleur jaune ne peut même être utilisé d'aucune façon pour la messe et autre fonction liturgique. (S. R. C., 16 mars 1833, n. 2704, ad 4).

Ad II. On doit omettre ou ajouter *Alleluia*, selon le cas et comme par le passé, aux versets que l'on dit durant le Temps pascal ; le principe n'a nullement varié. Par exemple, on supprime *Alleluia* aux versets qui ne font point partie intégrante de la fonction liturgique où ils se disent, et qui en réalité sont simplement des accessoires de circonstance. Si donc le nouveau Graduel porte *Alleluia* après le verset qui suit l'hymne *Veni Creator*, c'est qu'il a en vue le cas où hymne et verset font partie intégrante de la fonction liturgique où l'on doit les chanter.

Q. — A la cathédrale, pendant le *Magnificat*, le thuriféraire encense les chanoines. Mais à partir du *Gloria Patri*, il n'encense plus personne, ni chapiers, ni séminaristes, ni le peuple.

Est-ce bien ?

R. — Non, il n'est pas permis de tronquer ainsi l'encensement, et pour éviter cette faute à l'avenir, il suffira de se conformer au Cérémonial des Evêques.

Durant l'encensement, lisons-nous au liv. II, ch. 3, n. 13, les choristes et l'organiste veilleront toujours à ce que le chant et le jeu de l'orgue soient conduits de telle façon que le thuriféraire puisse s'acquitter complètement de sa charge avant la répétition de l'antienne de *Magnificat*. Et s'il arrivait, ajoute le P. Hægy, qu'on arrivât trop tôt à la fin du cantique, on l'interrompra après le dernier verset et l'on jouera de l'orgue de manière à chanter le *Gloria Patri* quand l'encensement sera achevé ; ou bien si l'on ne joue pas de l'orgue, on reprendra le *Magnificat* à partir du 2e verset, en réservant la doxologie *Gloria* pour la fin de l'encensement [1].

Q. — Voudriez-vous donner l'ordre et la formule de bénédiction des croix des Rogations ? Nos rituels diocésains sont muets à ce sujet, et chacun, chez nous, a son petit formulaire concordant ou discordant, et au petit bonheur.

R. — La demande de M. l'archiprêtre vise sans doute les prières qui se disent près des croix où l'on va processionnellement les jours des Rogations.

Ces prières sont extra-liturgiques et dépendent alors de la coutume, à l'exclusion cependant des hymnes et des chants de joie qui ne peuvent convenir en pareil cas [2]. Habituellement, en arrivant près de la croix, on la salue et on l'encense ; on dit l'Antienne de la Croix *Crucem sanctam subiit* avec verset et oraison correspondants. Après quoi le prêtre récite la *Benedictio communis super fruges et vineas* (Rituel, Tit. VIII, chap. 10), asperge la campagne, et la bénit ensuite avec la croix, si c'est l'usage.

Le cérémonial peut donc varier avec les diocèses.

Q. — Dans toute notre Province ecclésiastique, depuis le 3 mai jusqu'au 14 septembre, après l'*Asperges* ou le *Vidi aquam*, on se rend en procession à une croix à proximité de l'église, en chantant le *Veni Creator*. Là, on dit le verset *Spiritus Domini* et l'oraison *Deus qui*

[1] *Manuel de Liturgie*, t. I, p. 553, n. 57.
[2] S. R. C., 9 mai 1857, n. 3043, ad V.

corda fidelium. Après quoi, on chante l'Evangile de S. Mathieu : *Ascendente Jesu in naviculam... qualis est hic, quia venti et mare obediunt ei?* On ajoute une antienne à la Croix : *Per signum Crucis* ou *Crucem sanctam*, selon le temps, avec son verset suivi de l'invocation : *Ut fructus terræ dare*, puis l'oraison de la Croix *Deus qui pro nobis Filium tuum crucis patibulum*, et celle pour conjurer les tempêtes *A domo tua...* Après quoi on doit entonner l'*Ave Maris stella* qu'on poursuit jusqu'à l'église.

A ce cérémonial du Rituel diocésain, peut-on ajouter au pied de l'autel, comme c'est marqué dans des rituels plus anciens, le verset *Ora pro nobis* et celui du Patron avec les oraisons correspondantes ?

Enfin, malgré le silence du Rituel, serait-il permis de suivre et continuer la coutume générale d'asperger les 4 points cardinaux en disant : *Ut fructus terræ dare* et de les bénir avec la croix de procession en disant : *A fulgure et tempestate...* avant de revenir à l'église ?

R. — Il n'y a rien de répréhensible dans les rites que l'usage général a surajoutés au Cérémonial prescrit par votre Rituel. Si donc cet usage s'est implanté au vu et au su de l'autorité diocésaine sans protestation jusqu'ici, il a sûrement force de loi après plus de cinquante ans d'existence, et vous pouvez le continuer sans scrupule.

Q. — Y a-t-il quelque décret défendant qu'à l'occasion de la Fête-Dieu, des petites filles en habits blancs, placées à l'intérieur du sanctuaire ou à la table sainte, puissent jeter des roses pendant que le prêtre donne la bénédiction du St-Sacrement ?

R. — Assurément, on n'a point à admettre des petites filles dans le sanctuaire pour jeter des fleurs devant le Saint-Sacrement au moment où le prêtre donne la bénédiction. Rome ne tolère même pas que des petits garçons en cotta viennent autour de l'autel pour remplir cet office et offrir l'encens pendant la bénédiction : « An tolerandum quod ea die (Corporis Christi) pueri cotta induti circumeant altare spargendo flores et thus offerendo etiam tempore benedictionis? — *Negative.* » (S. R. C., 11 mai 1878, n. 3448, ad IX).

Par contre, la Congrégation s'en remet au jugement de l'évêque « tam relate ad ritum, quam relate ad modum vestiendi, » quand il s'agit du cortège de la procession de la Fête-Dieu, où des enfants, « pueri vel puellæ, » jettent des fleurs et d'autres portent des encensoirs fumants. (S. R. C., 7 fév. 1874, n. 3324; 11 déc. 1896, n. 3935, ad 1).

Il importe de ne pas perdre de vue la distinction faite par les décrets entre l'église et le parcours de la procession.

Q. — Au salut où il y a diacre assistant : 1° Comment doit-il porter l'étole ? 2° Doit-il la mettre à la sacristie et la conserver pendant le salut, ou seulement la mettre au moment de l'exposition et de la reposition du St-Sacrement, et l'enlever ensuite immédiatement après ?

R. — Ad I. Les auteurs s'accordent à dire que le diacre assistant porte l'étole comme le requiert l'Ordre qu'il a reçu. S'il est prêtre, il porte l'étole *pendante* des deux côtés par devant; s'il n'est que diacre, il la porte *en sautoir* de manière qu'elle va de l'épaule gauche sous le bras droit [1].

Ad II. Les liturgistes en général font remarquer qu'un prêtre n'a pas le droit d'être servi en étole, et ainsi celui qui fait les fonctions de diacre assistant dans la circonstance prendra seulement l'étole pour le moment où il expose et renferme le Saint-Sacrement [2].

Q. — Le Vendredi Saint, après le chemin de croix, on a exposé sur l'autel dépouillé la relique de la vraie Croix. Ayant ensuite chanté le *Vexilla Regis*, on donne la bénédiction avec la relique.

Le prêtre peut-il et doit-il avoir une chape et un voile huméral violet pour donner la bénédiction ?

R. — Rome, consultée sur la couleur de la chape à employer pour bénir le peuple avec la vraie Croix le Vendredi Saint répondit : « Servetur consuetudo. » (S. R. C., 23 sept. 1837, n. 2769, ad X). Vous pouvez donc suivre l'usage de votre église.

Q. — 1° Est-on obligé, dans les paroisses où n'ont pas lieu les cérémonies du Samedi Saint, d'allumer chaque dimanche un cierge représentant le cierge pascal et placé comme lui sur un chandelier *ad hoc, in plano*, au coin de l'évangile ?

2° L'Ordinaire peut-il prescrire l'oraison *pro Papa* toutes les fois que la rubrique le permet, à la messe basse ou chantée ?

R. — Ad I. Nous ne connaissons pas de prescription liturgique qui l'impose, mais c'est entrer tout à fait dans l'esprit de l'Eglise de bénir, conjointement avec celui de la paroisse, un second cierge pascal pour l'annexe.

Ad II. L'évêque n'outrepasse pas ses droits en prescrivant l'oraison pour le Pape jusqu'à avis contraire, du moment qu'il ne l'ordonne que pour les jours qui admettent ces sortes d'oraisons, c'est-à-dire conformément aux rubriques.

Q. — A quoi s'applique au juste :

1° Benedictio *herbarum* in festo Assumptionis B. Mariæ V. ?

2° Benedictio *ignis* ?

3° Benedictio *volucrum* ?

4° Benedictio *simplex* novæ campanæ *quæ tamen ad usum Ecclesiæ* non *inserviat* ?

R. — Ad I. La formule *Benedictio herbarum*, telle qu'elle se trouve dans l'Appendice du Rituel Romain, indique suffisamment qu'on peut l'appliquer à toute espèce de plantes et de fruits parvenus à une heureuse maturité. Dans sa teneur, elle est un acte religieux fondé sur la reconnaissance du cœur envers la Providence. On y proclame Dieu créateur de toutes choses ; on lui fait hommage des biens qu'il a donnés, et on le conjure d'en bénir l'usage de telle sorte qu'on en retire les heureux effets de protection et de faveurs célestes rappelés dans les oraisons.

[1] Cf. De Herdt, t. II, n. 26 ; — Van Der Stappen, t. IV, n. 181.

[2] Cf. Hægy, t. I, p. 29 ; — Giulio Barberis, *Manuale di sacre Cerimonie*, n. 257.

Ad II. La bénédiction du feu dont il s'agit peut être donnée par le prêtre, quand il bénit les maisons le samedi de Pâques ou en d'autre temps.

Ad III. La *Benedictio volucrum* est commune à tous les volatiles qui servent à l'alimentation de l'homme. Sans doute, la bénédiction de la table peut suffire à sanctifier nos repas ; mais on ne peut ignorer de quel secours bien supérieur est la bénédiction de l'Eglise pour que la nourriture que nous devons prendre serve à la fois au bien de l'âme et du corps.

Ad IV. On ne peut employer cette formule pour bénir une cloche qui ne servirait qu'à des usages profanes (cf. S. R. C., 16 juillet 1594, n. 52) ; mais elle s'applique très bien à la cloche des monastères, séminaires, etc., servant à convoquer les religieux ou élèves à l'office divin.

Q. — Le 1er vendredi du mois, là où avec permission de l'Ordinaire on fait un exercice de piété en l'honneur du Sacré-Cœur, la messe basse jouit des privilèges de la messe votive solennelle, et les prières prescrites par Léon XIII sont omises. En serait-il de même si cette messe votive était prohibée à cause d'une fête de N.-S. tombant le même jour ?

R. — C'est douteux ; mais comme d'autre part le décret du 8 juin 1911, ad III, dit seulement qu'on *peut*, et non que l'on *doit*, suivre le décret n. 3697, ad VII, permettant d'omettre les prières de Léon XIII, on restera tout de même plus sûrement dans le droit en les récitant.

Q. — Quelle est la manière de mettre la pale sur l'hostie et la patène ? Et si la croix de cette pale se trouve d'un côté, et que de l'autre côté il y ait un dessin quelconque, quelle sera alors la manière de la disposer ?

R. — S'il y a une croix brodée d'un côté de la pale, ce côté en constituera la partie supérieure, lorsqu'elle couvrira le calice. S'il y a des broderies, des emblèmes religieux, c'est également ce côté qui sera tourné vers le célébrant, et alors il n'y aura plus de croix, ou elle sera encore du même côté, au nombre des broderies, à la place d'honneur. (Cf. Hægy, t. I, p. 16).

Cette croix, du reste, n'est point requise, et si on la trouve habituellement sur la pale, c'est en raison de l'usage et non d'une loi positive.

Q. — Il me semble que l'*Ami* a déclaré dans une de ses réponses que ce n'était pas l'esprit de l'Eglise qu'on entoure de lumières la croix exposée le Vendredi Saint à la vénération des fidèles. Je voulais retrouver cette réponse, mais je n'y ai pas réussi. Voudriez-vous me dire si je me trompe et si l'on peut, comme je le vois pratiquer dans notre église, entourer le crucifix, toute la journée du Vendredi Saint, de fleurs et de cierges offerts par les fidèles ?

R. — Vous ne vous êtes pas trompé, car en 1884, p. 581, notre vénéré maître, M. Maugère, écrivait dans l'*Ami* :

Nous ne pouvons pas vous donner de réponse catégorique, parce que la cérémonie dont vous parlez est en dehors de la liturgie romaine. Mais ... nous pensons qu'il ne convient pas d'allumer des cierges *(a fortiori* placer des fleurs), surtout pendant toute la journée (du Vendredi Saint), devant cette sainte relique (de la vraie Croix), quand la rubrique prohibe toute lumière pendant la cérémonie du matin, jusqu'au moment où l'on va processionnellement chercher le Très Saint Sacrement au reposoir.

En ce jour, la sainte Eglise écarte la lumière afin de mieux représenter le grand deuil de l'Eglise, les ténèbres qui se répandirent à la mort du Sauveur, et l'aveuglement des Juifs déicides. Il nous semble donc que vos cierges allumés (et vos fleurs) sont en contradiction avec l'esprit des saints rites.

Toutefois, comme il s'agit ici d'une chose extra-liturgique, n'allons pas trop vite, et si vous croyez devoir toucher à cette pratique, rappelez d'abord la pensée de l'Eglise qui domine en ces jours ; autrement vous scandaliseriez les fidèles. En tout cas, si l'usage que vous signalez est assez général, attendez des ordres plus autorisés pour rompre avec lui.

Q. — Le célébrant, à la messe et au salut du Très S. Sacrement, dit les oraisons toujours debout. Alors pourquoi ne se lève-t-il pas pour dire les deux oraisons après les trois *Ave Maria* et le *Salve Regina* prescrits par Léon XIII ?

R. — Le célébrant ne se lève point pour dire les prières et oraisons prescrites par Léon XIII, parce que ces prières et oraisons sont extra-liturgiques ; et ne faisant point partie de la liturgie de la messe, on comprend qu'elles ne soient point soumises aux rubriques qui régissent ses oraisons et celles des autres fonctions proprement liturgiques.

Q. — Quand l'évêque en mozette assiste à une retraite dans le chœur, le sacristain allumant les cierges pour le salut doit-il génuflecter devant l'évêque en entrant et en sortant du chœur ?

R. — L'évêque *in casu* a droit à la génuflexion comme s'il portait la *cappa* ou officiait pontificalement. (S. R. C., 9 mai 1857, n. 3046).

Q. — Un prêtre se trouve obligé de célébrer pendant que les religieuses récitent l'office. Comme elles sont debout au moment de l'élévation, elles y restent, continuant à psalmodier, sous prétexte qu'on ne doit jamais interrompre l'office. *Quid juris ?*

R. — La S. Congrégation à propos de ce cas déclare : 1° qu'on ne doit pas célébrer à l'autel du chœur pendant la récitation des Heures canoniales : « Abusus omnino eliminetur ; » 2° qu'on ne doit pas sonner la clochette durant la messe, si l'on célèbre même à un autel hors de la vue du chœur ; 3° si malgré cette défense le servant sonne la clochette à l'élévation, on n'en poursuit pas moins l'office. (S. R. C., 21 nov. 1893, n. 3814).

IMPRIMATUR
Lingonis, die 21 augusti 1912.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

34e ANNÉE (4e SÉRIE) — N° 35 — 29 AOUT 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. / 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. M. Vacandard et le meurtre rituel chez les Juifs. — II. Cas de *sigillum sacramentale* au XVIIe siècle. — III. Julien l'Apostat et le Temple de Jérusalem. — IV. Mgr Fuzet et les critiques. — V. La femme dans l'Islam. — VI. L'envers de la sensibilité : Condorcet et Mme Suard. — VII. Le roi n'a pas besoin de savants. — VIII. Sensibilité d'impératrice. — IX. Amitié de reine : Fersen et Marie-Antoinette. — X. Une conférence de M. Gautherot sur Rousseau.

I. — M. Vacandard réunit en volume [1] une nouvelle série d'études parues antérieurement dans la *Revue du Clergé français*. Plusieurs avaient déjà retenu notre attention lors de leur première publication; et nous avons présenté à nos lecteurs, dans ces Causeries, les résultats des recherches de M. Vacandard sur les origines des fêtes de Noël et de l'Epiphanie, sur les origines de la fête et du dogme de l'Immaculée Conception. Un autre chapitre, le plus développé (p. 57-212), est consacré aux origines du culte des Saints. Un chapitre IV enfin et dernier (p. 311-377), à la question du meurtre rituel chez les Juifs.

Sur ce dernier point, à l'époque où ce travail parut dans la *Revue du Clergé français* (1er et 15 août 1911), des lecteurs nous ont demandé de discuter les conclusions de M. Vacandard. Nous ne l'avons pas fait. Nous laissons à chacun le soin d'étudier les arguments de M. Vacandard. Ils ne sont pas décisifs. Mais ils sont à considérer. M. Vacandard est d'ailleurs toujours à considérer. Il est de ceux qu'il faut avoir lus, quand on veut être au courant d'une question qu'il a lui-même une fois traitée. On ne se reposera pas avec lui sur toutes ses conclusions; mais il faut l'avoir suivi.

Ce qualificatif de « rituel » est mal choisi. Il tendrait à faire croire qu'il y a vraiment, dans la liturgie juive, un rite qui prescrit l'usage du sang humain : ce qui n'est pas. Plusieurs papes ont protesté contre cette accusation : dès le moyen âge, Innocent IV (Bulle du 25 sept. 1253) : — « Nous défendons à qui que ce soit de leur imputer (aux Juifs) l'usage du sang humain dans leurs rites... Comme, à Fulda et dans nombre d'autres lieux, beaucoup de Juifs ont été tués sous ce prétexte, nous défendons très formellement, par les présentes, qu'il en soit ainsi à l'avenir : *quod auctoritate præsentium ne deinde fiat, districtius inhibemus.* »

Mais, à côté d'un meurtre proprement « rituel », à côté d'un rite liturgique, il reste place pour la superstition, pour l'usage superstitieux du sang humain. Des superstitions de ce genre peuvent se retrouver partout, sans que l'on songe à en rendre responsable la religion même des individus isolés qui ont pu y tomber : la Voisin, chez nous, au temps de Louis XIV, avoua le meurtre de plus de 2.500 enfants en vue d'usages magiques! Elle mourut cependant repentante ensuite, heureuse de monter au bûcher en expiation de ses forfaits.

Or, c'est même de ces meurtres non rituels et simplement dictés par la haine que M. Vacandard absout les Juifs : — « Il n'est pas absolument impossible, dit-il (p. 367), que, par une aberration d'esprit particulière et dans un accès de haine contre les chrétiens, un Israélite ait tué un enfant baptisé et ait fait de son sang un usage rituel. Les Juifs ne sauraient en endosser la responsabilité... Mais il n'est *pas un seul fait* de ce genre qui soit historiquement démontré... (P. 375) : Nombre de savants ont revisé à nouveau (depuis trente ans), *dans la mesure où les documents permettaient de le faire*, les procès intentés aux Juifs pour leurs Pâques ensanglantées; et l'enquête s'est *toujours* terminée par une déclaration *d'innocence.* » — Voilà un « *dans la mesure* etc. » qui est la prudence même. Mais, même dans cette « mesure », la conclusion est excessive. A lire les polémistes antisémites, il est clair que l'on se trouve en face de gens passionnés, animés à priori du désir et du besoin de prendre les Juifs en faute. A lire M. Vacandard, on a peine à se défendre de l'impression qu'il a procédé avec un apriorisme contraire et qu'il tient par trop à innocenter ses clients. Ses discussions sont très sommaires et ne suffisent pas, en bien des cas, à porter la conviction.

[1] *Etudes de critique et d'histoire religieuse*, IIIe série, in-12 de 380 p., 3 f. 50, Paris, Gabalda.

Voir, par exemple, ce qu'il dit du meurtre du P. Thomas, capucin, assassiné à Damas avec son domestique, en février 1840. Si les Juifs étaient innocents, ils ne devaient pas se contenter de la grâce octroyée par Méhémet-Ali, mais réclamer révision du procès de condamnation, et ce n'est pas la lettre d'un Juif converti qui suffit à infirmer ou à « contrôler » les documents juridiques.

Voir encore, p. 351-359, le meurtre du Bienheureux Simon de Trente : l'enfant est enlevé le 23 mars 1475 et immolé la nuit suivante ; on accuse immédiatement les Juifs ; l'évêque ordonne d'instruire le procès, qui commence sans retard, le 30 mars : les accusés avouent qu'ils « font mémoire de la Passion chaque année en mettant du sang d'enfant chrétien dans leurs azymes. » Mais voici que, l'année suivante (1476), le procès de l'évêque de Trente est contrôlé par un commissaire de la cour de Rome, l'évêque de Vintimille : celui-ci conclut que les aveux des prévenus n'ont été obtenus qu'à force de tortures et, d'autre part, que les greffiers de Trente ont commis des faux. Très bien. Mais voici un troisième procès en cour de Rome : on y examine seulement la valeur juridique du procès instruit par l'évêque de Trente : le 20 juin 1478, Sixte IV déclare que, pris en lui-même, le procès peut être considéré comme *rite factum*. Il refuse seulement d'autoriser le culte du petit Simon, et recommande à l'évêque de ne plus persécuter les Juifs en aucune façon et de ne pas les empêcher d'accomplir leurs rites légitimes, *ritus a jure permissos continuare*. Ce n'est qu'au siècle suivant que Sixte-Quint, en 1588, autorise, pour la ville et le diocèse de Trente, l'Office et la Messe du B. Simon : Grégoire XIII l'avait, dès 1584, inscrit au Martyrologe romain, où il continue à figurer sous la date du 24 mars, avec la mention « *a Judæis sævissime trucidati, qui multis postea miraculis coruscavit* [1]. »

[1] M. Vacandard fait bien mention, à plusieurs reprises, des miracles accomplis par ces victimes des Juifs ; mais il est clair qu'ils ne lui inspirent pas une dévotion excessive.

A propos du B. Lorenzino de Valrovina, trouvé mort le 5 avril 1485, il dit : « Comme *il fit des miracles*, on en conclut que les juifs l'avaient tué » (c'est M. V. qui souligne).

Pour le B. André, autre enfant immolé en 1462 à Rinn en Tyrol, pas de document écrit avant le XVII[e] siècle (avant 1619), donc légende ! La mère avait fait inhumer tranquillement le petit, mais voici que des miracles éclatent « bientôt sur sa tombe ignorée : ces miracles, dit Desportes (cité par M. V.), donnèrent à réfléchir au peuple. Quand on apprit, en 1475, que l'enfant immolé par les juifs de Trente était honoré dans cette ville en qualité de martyr, on songea à vénérer, dans un culte public, la mémoire du petit André... Des miracles récompensèrent la foi des fidèles » : — « Telle est la légende, » ajoute M. V.

Pour saint Hugues de Lincoln, autre enfant victime des juifs en 1255 : « Les merveilles que le cadavre accomplit montrent que, l'imagination populaire aidant, il fallut bien peu de temps pour créer une légende » (p. 339). Comment des « merveilles, » des miracles « montrent »-ils que nous sommes en présence d'une « légende » ? D'autres y verraient au contraire une preuve de la réalité des faits.

M. V. note, p. 353, que « la béatification n'engage pas l'infaillibilité des pontifes romains » : sans doute : elle garde cependant sa valeur, qui est considérable, même au point de vue de la critique historique. — Il dit, p. 351, que l'inscription au Martyrologe romain « n'a d'autre valeur que celle que peut lui donner le compilateur du Martyrologe » : c'est aller un peu vite en exécution.

II. — A propos de cette Voisin dont le nom vient de se trouver au bout de ma plume, et à propos de toute cette horrible affaire des poisons aux environs de 1675, en plein grand siècle et à la plus brillante période du grand siècle, un lecteur de la *Revue du Clergé français* (1[er] mai 1912) a soulevé une question relative au secret de la confession.

Voici le cas : c'est que, — non en 1673 comme le dit M. J. Boulenger, mais un peu plus tard, puisque c'était à la suite du retentissement du procès de la marquise de Brinvilliers (exécutée en 1676), — les pénitenciers de Notre-Dame, sans nommer ni faire connaître personne, donnèrent avis que la plupart de ceux qui se confessaient à eux depuis quelque temps, s'accusaient d'avoir empoisonné quelqu'un. (Funck-Brentano, *Le Drame des poisons*, p. 95).

Avaient-ils le droit d'agir ainsi ?

M. Lesêtre allègue, pour expliquer leur conduite, d'abord le fléchissement doctrinal qui alors s'était opéré dans la théologie gallicane relativement à l'obligation du secret de la confession. Ce fléchissement, si étrange qu'il nous semble, n'était que trop réel : il a été étudié autrefois par M. Urbain (voir un aperçu de l'exposé de M. Urbain, *Ami* 1905, p. 304-305). Les théologiens gallicans d'ancien régime ont prétendu que le confesseur a le droit (donc le devoir) de parler quand il s'agit de fautes qui menacent la société civile, voire même quand il s'agit de fautes qui sont de nature à nuire à une communauté, pourvu que cette communauté soit assez importante. Les Jésuites, alors, sont seuls, chez nous, à soutenir l'inviolabilité absolue du *sigillum* (et encore plusieurs d'entre eux ont-ils fait, sur cette question comme sur la question de l'autorité pontificale, des concessions fâcheuses au gallicanisme ambiant). — Ceci est une explication de la conduite des pénitenciers de Notre-Dame, mais ne serait pas une excuse si d'excuse besoin est.

In casu, et sans qu'il soit nécessaire de recourir aux aberrations de la théologie gallicane, les règles générales de la théologie catholique suffiraient peut-être à excuser les pénitenciers de Notre-Dame. Que faut-il en effet pour qu'un confesseur puisse dire, sans violer le secret, qu'en telle localité, en telle paroisse, se commettent tels crimes dont il a eu connaissance par la confession ? S. Alphonse demande que la localité (ou la paroisse) compte environ 3.000 fidèles et qu'il s'agisse de crimes qui soient publics et dont la révélation ne constitue pas une diffamation pour la localité en question (Lehmkuhl, XI[e] édition 1910, t. II, p. 347). Or, aux pénitenciers de Notre-Dame s'adressaient des pécheurs de toutes les paroisses de Paris ; et à cette date

on ne parlait, dans tout Paris, de rien tant que d'empoisonnements : le procès de la marquise de Brinvilliers (juillet 1676), accusée et convaincue d'avoir empoisonné son père, ses deux frères, sa sœur et d'expérimenter sans scrupule l'effet de ses poudres sur les premiers venus [1], avait monté les imaginations. On ne voyait que poison partout, même sans preuves, mais malheureusement non sans raison : car, à quelques mois de là (1677), toute une association allait se découvrir, alchimistes, faux monnayeurs, magiciens, où figuraient des prêtres, des officiers, des banquiers importants, mêlés à des « filles du monde » et à des gens sans aveu ; et, l'année d'après (1678), une autre association, tout autrement féroce, dont la Voisin était la grande pontife.

Une autre considération à faire valoir, ce serait que les pénitents eux-mêmes ont très bien pu délier leurs confesseurs du secret sacramentel. Ils avaient la foi et la contrition, puisqu'ils venaient se confesser ; ils savaient ce qui se tramait dans Paris, puisqu'on les suppose faisant partie de bandes organisées : il est très possible qu'ils se soient servis de l'intermédiaire des pénitenciers pour faire tenir un mot au lieutenant général de police (Nicolas de La Reynie, un grand chrétien) et arrêter le mal. — Ce n'est là qu'une hypothèse, qui ne semble pas improbable, mais qu'aucun texte, à notre connaissance, ne vient appuyer.

Toutefois, ce qui n'est pas admissible, c'est que le renseignement fourni par les pénitenciers à la police ait incriminé « *la plupart* de ceux qui se confessaient à eux depuis quelque temps » : ceci serait évidemment une *violatio sigilli ;* et, en fait, que l'on multiplie tant que l'on voudra le nombre des empoisonneurs, il n'est pas vraisemblable que « la plupart » des pénitents de la métropole parisienne en aient été.

Voilà, nous semble-t-il, ce que l'on peut alléguer pour expliquer la conduite des pénitenciers. La question, déjà soulevée fortement il y a une douzaine d'années par les travaux de M. Fr. Funck-Brentano, vient d'être rappelée au grand public par les allusions qu'y fait M. J. Boulenger dans son *Grand Siècle*, et c'est pourquoi nous y sommes revenus. — Mais il serait mieux certainement (et plus facile pour l'apologétique) que les pénitenciers n'eussent rien dit du tout (sauf le cas, hypothétique, où ce seraient leurs pénitents eux-mêmes qui les eussent priés de parler). Les Jésuites ont dû voir affluer à leurs confessionnaux autant de pécheurs que les pénitenciers de Notre-Dame, et d'aussi énormes ; et ils n'ont rien dit.

[1] Cette Brinvilliers, née d'Aubray (en 1630), fille d'un conseiller d'Etat maître des requêtes, avait été dûment élevée dans les lettres humaines ; mais, d'éducation religieuse, point ; et d'éducation morale, encore moins : dès l'âge de cinq ans on nous la dit abandonnée à des vices horribles ; elle perd sa virginité à sept ans ; elle se livrera plus tard à ses jeunes frères. C'est dans cette corruption précoce qu'il faut chercher, pour une bonne part, l'explication de la monstrueuse absence de sens moral dont elle fera preuve pendant sa vie.

III. — M. Vacandard n'a pas recueilli, dans son nouveau volume, un bref article qu'il donnait l'an dernier à la *Revue du Clergé français* (1er août 1911) sur *Julien l'Apostat et la tentative de restauration du Temple de Jérusalem.*

Julien avait formé le projet de rassembler de nouveau les Juifs en un corps de nation et de leur rendre Jérusalem, avec son caractère de capitale et de ville sainte. Projet bizarre chez un empereur romain et qui montre jusqu'à quel point la haine du Christ, le désir de donner un démenti au Christ étouffaient chez lui le sens des traditions et des intérêts de l'Empire.

« Si je reviens victorieux de la guerre contre les Perses (la guerre où il devait trouver la mort), alors, leur dit-il, ayant reconstruit votre ville sainte, Jérusalem, que depuis tant d'années vous désirez voir habitée, je la repeuplerai et j'y rendrai grâces avec vous au Tout-Puissant. »

Il n'attend pas son retour de Perse pour mettre son plan à exécution. Avant même de partir, il lance d'Antioche l'édit qui autorise la reconstruction du temple de Jérusalem, et désigne, pour diriger les travaux, Alypius, personnage considérable qui a naguère administré la Bretagne comme vicaire du préfet du prétoire. L'argent ne manquera pas : aux subventions impériales s'ajoutent les dons volontaires, qui affluent en torrent : les femmes elles-mêmes se dépouillent de leurs parures, rien ne coûte à personne : « Les circoncis sonnaient de la trompette, » dit saint Ephrem.

Les travaux commencent dans l'enthousiasme universel. Des terrassements mettent à nu les fondations de l'ancien temple. Il faut niveler ces ruines pour élever le nouvel édifice : ainsi se trouve réalisée, plus littéralement qu'elle ne l'a été jusque-là, la prophétie du Sauveur, qui a annoncé que du temple il ne restera pas pierre sur pierre.

De grands troubles atmosphériques, dit M. Vacandard, vinrent bientôt consterner les ouvriers. On entrait dans cette période de tremblements de terre qui amoncela tant de ruines pendant les derniers mois de l'année 362 et une partie de 363. La Palestine, la Phénicie, la Syrie eurent particulièrement à en souffrir. Parmi les cités qui furent alors à demi détruites, on cite Nicopolis, Néapolis, Eleuthéropolis et Gaza. En certains endroits les ras de marée causèrent d'affreux désastres. Jérusalem subit le contrecoup de ces secousses souterraines. Les terrassiers d'Alypius eurent peine à continuer leurs travaux. Plus d'une fois, le matin, ils trouvèrent comblées par des éboulements les tranchées qu'ils avaient ouvertes la veille. Plusieurs d'entre eux furent écrasés sous un portique qu'un tremblement de terre avait renversé. Malgré ces contre-temps, l'œuvre voulue de Julien continuait : la ténacité des hommes semblait lutter avec la nature révoltée. — Cependant un phénomène plus extraordinaire et plus terrible que les autres arrêta leur courage. Ce ne sont pas seulement les écrivains chrétiens qui en rendent témoignage : Ammien Marcellin lui-même le rapporte consciencieusement : « Au moment, écrit-il, où Alypius, aidé du gouverneur de la province, pressait le plus les travaux, d'épouvantables globes de flammes, sortant à de nombreuses reprises autour des fondations, rendirent la place inaccessible aux ouvriers et en brûlèrent même plusieurs. C'est

ainsi que, les éléments s'y opposant tout à fait, l'entreprise dut être abandonnée. »

M. Vacandard poursuit, et, à l'exposé des faits, tente de joindre ses explications :

Des troubles atmosphériques accompagnèrent ces mouvements telluriques. *Du moins* saint Grégoire de Nazianze raconte que des croix lumineuses furent aperçues dans les airs et qu'elles s'imprimèrent sur les habits de beaucoup de témoins « avec l'élégance de la broderie ou la netteté de la peinture. » *Il faut sans doute* voir dans ces phénomènes *des effets photographiques de la foudre*, dont la science moderne a noté de nombreux exemples.

Les chrétiens du IVe siècle *crurent* y découvrir la manifestation éclatante d'une intervention surnaturelle destinée à confondre tout à la fois les juifs et leur protecteur impie, Julien l'Apostat. Le Christ avait donc raison du défi que lui avaient porté ses ennemis : du temple il ne restait plus vraiment pierre sur pierre...

Des modernes ont essayé d'expliquer naturellement les prodiges qui ont arrêté l'entreprise de Julien l'Apostat. (M. Vacandard cite en note, ici, Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, art. *Apostat ;* A. de Broglie ; Dœllinger : — « Dœllinger, *Origines du christianisme*. t. II, c. II, *in fine*, paraît disposé à admettre l'explication tirée de l'explosion du gaz inflammable, tout en ajoutant qu'elle n'ôte rien au miracle, à savoir l'accomplissement littéral de la prophétie de Jésus-Christ »). — Il est certain que beaucoup de ces phénomènes, tels que les tremblements de terre, les zigzags de la foudre en forme de croix, les globes de feu sortant de terre par suite de l'inflammation subite du gaz contenu dans des souterrains longtemps fermés, *n'appellent pas nécessairement une intervention particulière de la divinité*. C'est *plutôt* la coïncidence de ces faits avec l'application des prophéties qui en peut marquer le caractère vraiment surnaturel.

Dans ce qui précède, c'est nous qui avons souligné. Nos soulignements accentuent les points sur lesquels nous nous serions exprimés autrement que M. Vacandard. Nous aurions moins d'hésitations que lui à accueillir le témoignage des contemporains sur le caractère miraculeux, et non pas simplement coïncident, de ces phénomènes.

La rage même de Julien l'Apostat témoigne bien que lui aussi a cru à une intervention divine, à une impossibilité miraculeuse de poursuivre son entreprise :

Comment, écrit-il, les prophètes des Juifs, qui invectivent contre nous, nous parlent-ils de leur temple, trois fois renversé et pas encore relevé aujourd'hui ? Je ne le dis pas pour les insulter, moi qui tout récemment me suis occupé de le rétablir en l'honneur de la divinité qu'on y adore ; mais je me sers de cet exemple pour prouver que rien d'humain n'est incorruptible et que les prophètes qui ont débité ces sornettes vivaient en compagnie de vieilles folles. Rien, j'en conviens, n'empêche que leur Dieu ne soit grand ; mais il n'a pas de bons prophètes et de bons interprètes. Cela vient de ce qu'ils n'ont pas cherché par une instruction solide à purifier leur âme, à ouvrir leurs yeux aveugles et à dissiper les ténèbres de leur intelligence... Les yeux fermés à ce qui les entoure, ils crient de toutes leurs forces : Frémissez ! tremblez ! feu ! flamme ! mort ! grand sabre ! exprimant ainsi en beaucoup de mots la seule puissance destructive du feu. Il sera mieux de montrer en son lieu combien ces interprètes des paroles de Dieu sont inférieurs à nos poètes.

Vingt-cinq ans plus tard (vers 387), saint Jean Chrysostome exalte devant les fidèles d'Antioche la portée apologétique de l'événement :

Si tu viens à Jérusalem, tu verras les fondations du temple creusées et vides ; et si tu en demandes la cause, on te répondra ce que nous venons de te raconter. Car *de ces faits nous sommes tous les témoins :* ils ne datent pas de si long temps avant notre âge ! Considère la grandeur de cette victoire. Cela n'eut pas lieu sous des empereurs chrétiens : on ne peut dire que les chrétiens aient essayé d'empêcher l'entreprise. Cela eut lieu quand nos affaires étaient dans un état lamentable, quand nous tremblions pour notre vie, quand toute liberté nous avait été enlevée, quand des fidèles les uns se cachaient dans leurs maisons, d'autres émigraient au désert, ou au moins évitaient les lieux publics...

Et, à côté du miracle qui « confond l'impudence de nos ennemis, » comme dit saint Jean Chrysostome, — il y a les miracles de conversion : c'est saint Grégoire de Nazianze qui va nous en parler, saint Grégoire, contemporain des faits (condisciple de Julien jadis à Athènes). — « *A en croire* saint Grégoire de Nazianze, » écrit M. Vacandard (et cet « *à en croire* » ne semble pas témoigner de beaucoup d'allégresse et de hâte à embrasser la pensée du saint docteur), à en croire donc saint Grégoire, les juifs et les païens eux-mêmes, qui furent

témoins de ces faits, en ressentirent une telle stupeur que presque tous, d'une même voix, invoquèrent le Dieu des chrétiens, lui donnèrent des louanges et cherchèrent à l'apaiser par des prières ; — beaucoup, sans retarder leur conversion, mais au moment même où ces choses arrivèrent, se hâtèrent vers nos prêtres, et, après d'ardentes supplications, furent reçus dans l'Eglise, instruits de nos mystères sublimes, enfin purifiés par le saint baptême : la terreur qu'ils avaient ressentie fut la cause de leur salut.

IV. — C'est à propos de l'opinion émise (par M. Vacandard précisément) sur (c'est-à-dire contre) l'apostolicité des Eglises de Provence que Mgr Fuzet, archevêque de Rouen, a écrit à Mgr Guillibert, évêque de Fréjus, la lettre éloquente et piquante d'où nous détachons ce croquis :

Nos critiques — appelons-les hypercritiques plutôt, pour ne pas leur donner prise — ne rejettent pas en principe la tradition, certes. Seulement — voilà la grande affaire ! — la tradition, pour être valable à leurs yeux, doit toujours être munie de ses papiers. Des papiers ! et en règle ! Sinon, nul personnage un peu antique, nulle institution venue des siècles lointains, n'aura droit de cité. La vie même ne sera rien ou ne prouvera rien. Montrez-nous un acte de naissance, ou vous aurez beau vous tenir debout devant nous, nous ne confesserons pas que vous existiez...

Et encore, ces papiers en eux-mêmes ne leur suffiront pas. Ils les voudront contrôlés, visés, paraphés. Par qui ? mais par la Critique toujours, c'est-à-dire par MM. X... ou Y... qui la personnifient seuls ! N'insistez pas, c'est inutile : « la Critique n'admet pas, vous répondent-ils, la Critique ne reconnaît pas : MM. X... ou Y... en ont jugé ainsi. »

Et ils disent cela, de quel ton tranchant !

Avec ce ton autoritaire, ils emploient un langage hors du commun ; ils disent « parousie, écrits johanniques, doctrine paulinienne, didaché, charisme, titulature. » Malheur à vous, si vous ne vous rendez pas

alors ! Supérieurs et goguenards, ils souriront de pitié et vous apprendront, comme le faisait remarquer dernièrement un des leurs dans un salon mondain, qu'ils ne portent pas, eux, « la soutane entravée. »

Je m'étonne toujours de cet état d'esprit. Je ne fais pas fi du document, il s'en faut ; mais comment se fait-il que certaines gens n'en veulent connaître que d'une sorte ! Et quelle est donc cette subordination qu'ils font de tout le reste au papier ! Quoi ! l'histoire ne se composerait que de textes ! Il suffirait de deux lignes, sur lesquelles encore les érudits se disputeraient en sens contraire, pour faire rejeter dans le néant plusieurs siècles de croyances et de faits ! Mais regardez donc si, de nos jours même où nous mourons de l'abondance de l'écriture, tout se relate et s'écrit. Est-ce que la vie s'emprisonne tout entière dans une charte, dans une lettre, dans un journal ? Un mot rencontré il y a quelques siècles pourra être mis en balance avec ce qui fut l'âme d'une race depuis presque deux mille ans ! Allons donc !

Ni cet esprit, je l'espère, ni le jargon par lequel il s'exprime ne s'introduiront dans la masse du clergé. Nos prêtres resteront fidèles aux saines doctrines, comme à la langue claire et ferme de nos grands écrivains catholiques. Encore une fois, nous ne dénions pas à la science ses droits légitimes, mais nous lui demandons de ne pas « ébranler les murs du temple sous prétexte d'arracher les lierres qui le couvrent ; » nous lui demandons de ne pas séparer, dans le domaine religieux, l'histoire de la théologie ; nous lui demandons de se souvenir que la tradition constitue un fait dont elle doit tenir compte, et que la rejeter c'est vouloir voler avec une seule aile.

Mgr Fuzet rappelle ensuite la mercuriale que M. Lamy adressa l'an dernier « au maître de nos critiques, » à Mgr Duchesne, le jour de sa réception à l'Académie Française (« Le passé a deux témoignages : la tradition et l'écriture... » : voir *Ami* 1911, p. 272), et ajoute : « Souhaitons que nos critiques profitent de cette leçon. »

Nous avons mentionné (p. 511, Sommaire des *Acta S. S.* du 10 mai) la Lettre de félicitation que Mgr Fuzet a reçue ensuite de S. E. le cardinal Merry del Val, et où nous lisons :

Les considérations aussi justes que victorieuses de Votre Grandeur à propos du fait d'une tradition très vivante et très glorieuse pour les Eglises de Provence, peuvent s'appliquer à beaucoup d'autres questions déformées, sous l'appareil pompeux d'une érudition vaine, par une science soi-disant plus avancée, et qui n'en est pas plus sûre d'elle-même.

Puissent ces considérations mettre en garde, contre les écarts d'une présomptueuse critique, des esprits qui peuvent être bien intentionnés, et les aider à découvrir dans la tradition contrôlée avec sagacité, même en l'absence de documents écrits, les preuves manifestes de la vérité des croyances !

V. — M. G. Reynaud (*Correspondant*, 10 septembre 1911) a donné, sur la femme dans l'Islam, une étude qui doit être signalée en regard et comme antidote de certains exposés soi-disant objectifs et scientifiques où l'on semble vouloir à tout prix blanchir ce pauvre mahométisme.

M. Reynaud montre fort bien que, si le mahométisme stérilise tout et arrête tout progrès, une des principales causes en doit être cherchée dans la situation faite à la femme. Dieu a fait de la femme la compagne de l'homme, et il faut la collaboration de la femme pour réaliser une civilisation complète. Or, dans le Coran, cette collaboration est impossible, à cause de la polygamie et de son corollaire obligé, l'esclavage. La femme, dit le Coran, ne peut avoir que le rôle passif du « champ qu'on ensemence. » Dès lors, pas de vie domestique telle que nous la comprenons ; pas non plus de rayonnement social quelconque de la femme : l'influence sociale des femmes là-bas est à peu près comparable à celle des nourrices mercenaires chez nous.

Aux Européens qu'ils voient débarquer tout naïfs à Constantinople, les Turcs affectent de dire qu'ils s'européanisent, que la polygamie tend à ne devenir plus qu'un souvenir archéologique, que les mœurs évoluent... Voyons-y d'un peu plus près.

Abdul-Hamid avait 4.000 femmes, presque toutes esclaves. Le sultan actuel fait de même ; de même aussi le scheik-ul-Islam (sorte de pape musulman, gardien des traditions de la foi). Aucun sultan ne peut se marier ; aucun contrat civil ou religieux ne le lie à aucune femme : être presque divin, il ne saurait, par le mariage, élever jusqu'à lui une femme, être inférieur, sans compromettre sa majesté sacrée. Le harem est peuplé d'esclaves circassiennes, géorgiennes ou grecques, achetées dès l'enfance et perdant, dès qu'elles en franchissent le seuil, leur état civil et jusqu'à leur nom : sans relations généralement avec leur famille, elles ne reçoivent au sérail que l'éducation nécessaire à ce à quoi on les destine. Quand elles deviennent femmes, on les parque en deux classes : 1° celles que leur beauté peut rendre aptes à l'appel du sultan, 2° celles à qui la croissance n'a apporté aucun charme et qui resteront les servantes du harem : le sultan est d'ailleurs toujours libre de choisir dans la seconde catégorie comme dans la première (ce qui arrive). Une centaine, par la faveur du sultan, sortent du rang et prennent rang à la cour ; les autres, quatre ou cinq mille, attendent dans le célibat.

Elles sont logées au haremlik, bâtiment où, d'après nos règles d'hygiène, on pourrait installer (à l'étroit) l'effectif de deux régiments de cavalerie, soit 1.500 hommes : or elles y sont 4.000. On leur impose à toutes la promiscuité de la vie commune. Pas un coin qui leur soit personnel. Elles vivent là, dans l'ignorance et l'oisiveté, séquestrées du monde extérieur, vouées à un célibat rigoureux, sous la garde d'une armée d'eunuques, sacrifiées corps et âme aux fantaisies d'un seul homme ! De temps à autre, le sultan en envoie une en cadeau à quelque haut fonctionnaire, comme chez nous on donne un chat ou un chien à ses amis. Il en offrit deux à Guillaume II, qui ne put que remercier sans s'encombrer de ce bagage inusité.

Les enfants nés au harem ont tous qualité de fils légitimes et d'héritiers du sultan. Pour éviter toute complication dans le règlement de la succession au trône, l'usage jusqu'au siècle dernier était

de mettre à mort tous les mâles, n'en conservant qu'un ou deux pour assurer la continuité de la dynastie (c'est le même procédé que nous appliquons en France... aux portées de jeunes chiens). Il paraît que cette coutume barbare a été supprimée ; mais, par certaines pratiques, on arrive au même résultat : quelles pratiques ? Comment expliquer que les derniers sultans aient toujours eu beaucoup plus de filles que de fils ?

Voilà pour le sultan. Quant au commun des fidèles, le Coran n'autorise que quatre femmes *légitimes ;* — mais des odalisques, tant qu'ils en veulent. Chaque femme légitime doit avoir sa maison ou tout au moins son appartement et un personnel à elle ; et comme c'est là un luxe qui n'est pas à la portée de tout le monde, beaucoup doivent se contenter d'une seule légitime, mais avec des concubines à discrétion. Et voilà ce que les Turcs appellent pratiquer la monogamie ! [1]

Quelle est la condition des femmes dans l'Islam ? Ici encore, les Turcs se révèlent maîtres en bluff. Et c'est facile d'ailleurs de bluffer devant ces braves Européens qui s'imaginent en onze jours voir Constantinople et pénétrer dans ses replis un monde si différent du nôtre, — devant les *onze-jours*, comme on les appelle (les billets de tourisme sont combinés de façon à ne laisser que onze jours pour Constantinople). C'est facile de leur montrer les femmes turques qui, à Stamboul comme ailleurs, vont, viennent, montent en tramway, en fiacre, flânent devant les étalages, font leurs emplettes, etc. Elles sont libres donc comme chez nous, conclut l'observateur superficiel, qui ouvre ensuite son De Amicis, le vade-mecum obligé de tout touriste qui se respecte, et lit : — « On est très surpris, après avoir tant entendu parler de l'esclavage des femmes turques, de les rencontrer partout, à toutes les heures du jour, comme on voit les femmes dans n'importe quelle grande ville européenne... Elles sont libres : c'est une vérité que l'étranger touche du doigt *dès son arrivée*. Je ne vais pas, comme lady Montagne, jusqu'à prétendre qu'elles sont plus libres que des européennes, mais je trouve étrange qu'on puisse à l'heure actuelle parler de leur servitude. Quand elles veulent sortir, elles donnent à l'eunuque ordre de faire atteler. »

De Amicis, qui avait étudié, devait savoir à quoi s'en tenir ; mais, en positiviste et en bon renégat italien qu'il est, on sait qu'il a la manie de déprécier ce qui est catholique et d'exalter ce qui ne l'est pas.

[1] C'est à cette dépravation morale que l'on impute pour une bonne part la rapide décroissance de la population musulmane. Les statistiques régulières font défaut ; mais tout le monde en Turquie sait que les adeptes du Coran, autrefois en majorité, sont littéralement débordés aujourd'hui par la population chrétienne : les chrétiens d'Orient disent qu'avant dix ans leurs représentants seront les maîtres de la situation au Parlement de Stamboul. — C'est à cette situation menaçante qu'Abdul-Hamid songeait à parer par les saignées périodiques qu'il faisait pratiquer dans la population arménienne, la plus prolifique des races orientales.

Les femmes musulmanes sont libres, à peu près comme les poules qui dans une cour de ferme picorent et vagabondent du lever au coucher du soleil.

Défense de se montrer le soir : chaque soir, une demi-heure avant le coucher du soleil, elles doivent avoir disparu de la circulation. S'il arrivait que le soir les surprît trop loin du domicile conjugal, elles n'auraient de ressource que de chercher un refuge chez une amie (et encore faudrait-il que le mari n'y fît pas d'opposition).

Défense de franchir les frontières de l'Empire ottoman pour passer dans un pays non soumis au Coran.

Défense d'entrer dans un restaurant pour y prendre leur repas.

Défense de se montrer en public avec un homme, pas plus avec leur mari qu'avec leurs fils ou leur père : défense qui dans les quartiers étrangers peut être enfreinte, mais, dans les quartiers turcs, jamais : le peuple prendrait des pierres.

Défense de se montrer sans voile : c'est là une prescription du Coran, qui s'enfreint bien aussi dans les quartiers étrangers, à Galata, à Péra, mais jamais dans les quartiers turcs. Au surplus elles n'ont presque pas de toilette ; leur costume est sans grâce, précisément parce qu'elles n'ont pas de réunions mondaines où le sexe fort soit admis, et que, quand une femme se met en frais de plaire, d'ordinaire ce n'est pas pour ses sœurs en Eve.

Cette séparation des sexes se retrouve jusqu'au logis conjugal : les repas ne se prennent pas en commun. Le mari a un appartement à part où sa femme ne pénètre que comme une étrangère ; et de même, la femme ou les femmes ont un appartement distinct où le mari ne peut pénétrer que si aucune amie du dehors ne s'y trouve.

A l'époque du mariage elles ont été passives. La jeune musulmane ne connaît jamais son fiancé à l'avance : c'est la famille qui le choisit pour elle et qui l'appelle ensuite à formuler son consentement à voix haute devant deux témoins. Mais, en fait, elle n'a guère le droit de refuser ; autrement on saurait la réduire, par violence ou supercherie.

Et ce mariage ainsi bâclé n'est jamais de très longue durée. Un Turc ne s'attache à sa femme que tant qu'elle reste jeune : passé ce temps, il en change, et les femmes se succèdent dans sa vie comme les vues du cinématographe. Le divorce est un fait-divers quotidien en Orient ; il devient une des formes de la polygamie. Aussi, que rencontre-t-on en Orient, partout, dans les quartiers turcs ? De très vieux maris unis à de très jeunes femmes. Savent-ils seulement où sont passées les compagnes de leur jeunesse ? Mais c'est là une question qui ne se pose pas pour un Turc : le divorce chez eux a du moins cet avantage sur nos divorces à nous, c'est qu'il ne laisse pas de ferments de jalousie : ils ne connaissent

pas ce que M. Faguet appelait un jour les « divorces explosifs. » Le mariage pour eux est une passade.

Quant aux odalisques, elles se négocient comme toute autre marchandise [1]. Les marchands qui en tiennent boutique, les achètent fillettes, puis les revendent quand elles sont adultes : c'est de la même façon que tout bon père de famille chez nous opère... sur les actions et obligations : on achète le titre au moment de l'émission, on le revend quand il a acquis sa plus-value. En général, les parents ignorent ce que deviennent les enfants qu'ils ont ainsi vendues; et les acheteurs n'ont pas souci de l'origine de leurs acquisitions.

On oppose souvent, à la tiédeur des chrétiens, la foi ardente des musulmans en prière à la mosquée. La raison d'abord n'en est pas difficile à tirer au clair, et c'est que le musulman n'a pas, comme le chrétien, de prétexte à bouder un Allah qui ne lui impose aucune prescription morale gênante pour ses passions. Mais ensuite, ce qu'il ne faut pas perdre de vue, c'est le contraste entre l'ardeur religieuse des musulmans et le scepticisme et l'indifférence de leurs femmes : l'islamisme est une religion à l'usage à peu près exclusif de l'homme ; il a servi à maintenir la femme dans l'état d'abaissement où elle est, et ce n'est pas à la mosquée que celle-ci a rien à chercher.

VI. — M. René Doumic a écrit *(Revue des Deux Mondes,* 15 sept. et 15 oct. 1911, 1er janvier 1912) l'histoire de l'*amitié d'un philosophe et d'une femme sensible.* Le philosophe, c'est le marquis de Condorcet; la femme sensible, c'est Mme Suard. M. Doumic a eu communication de leur correspondance, cent dix lettres de Condorcet, et autant de réponses de son amie ; et il les publie. Ce n'est pas palpitant d'intérêt. Ils ont l'un et l'autre vingt-huit ans quand ils entrent en relations, en 1771 : lui, il est déjà un des princes de la philosophie et membre de l'Académie des Sciences; elle, née Amélie Panckoucke (sœur du fameux éditeur), est mariée depuis cinq ans au « doux Suard, » qui sous peu va entrer à l'Académie Française. Ils engagent l'un et l'autre, dans cette amitié, non certes rien qui ressemble à du dévouement, — point non plus, semble-t-il, de passion sensuelle (Condorcet était occupé ailleurs), — mais toute leur sensibilité maladive et leur âme romanesque. Ce n'est pas du scandale, au sens boulevardier du mot ; mais c'est pitoyable.

Condorcet fait, dès le début, à son amie la déclaration de ce qu'il attend d'elle :

> J'ai besoin d'une âme sensible qui me plaindrait, lui écrit Condorcet, même quand j'aurais tort de me croire malheureux, devant qui je pourrais passer *sans raison* du sentiment du malheur à celui du bonheur, et retourner à mon premier état sans crainte de devenir à ses yeux un objet ridicule.

Tout Condorcet est dans ce petit poulet : *du sentiment sans raison.* Il a des mathématiques; hors des mathématiques, il se laisse gouverner au sentiment. Il voit la vie en idylle ; en idylle l'histoire des « progrès de l'esprit humain ; » en idylle la Révolution; et comme tous les rêveurs d'idylles, il est le plus inconscient des égoïstes et tourne au féroce quand la réalité vient contrarier ses rêveries : éclate la Révolution, et Condorcet sera l'un des plus haineux entre tous les gens de haine qui ont fondu alors sur notre pays. Avant la Révolution, on ne l'appelle que « le bon Condorcet. »

Mme Suard est la plus romanesque petite personne qui soit [1]. Elle entre tout naturellement dans le rôle que Condorcet lui propose ; et M. Suard y entre aussi. Visiblement le ménage Suard est très flatté de l'honneur qu'on lui fait. Le philosophe logera sous le même toit qu'eux. Cela va au mieux quelques années durant ;

[1] Outre les esclaves femelles ou odalisques, il y a les esclaves mâles, ou eunuques. Les fillettes que l'on destine au métier d'odalisques, ne sont pas consultées sur leur vocation ; et ceux qui vont répétant que l'esclavage n'existe plus en Turquie, s'imaginent-ils que l'on consulte les futurs eunuques avant de les façonner pour leur emploi ?

[1] Et sans religion, comme on était en ce temps-là, dans ce milieu-là. Elle fait en juin 1775 le pèlerinage de Ferney et y passe deux jours : la relation qu'elle en a écrite à son mari est un des plus ridicules spécimens d'engouement romanesque qui existent (on la trouvera dans le petit volume de M. Lanson, *Choix de Lettres du XVIIIe siècle,* p. 605-609). Mais elle en a écrit aussi à Condorcet, et nous en transcrivons ce fragment d'une discussion avec Voltaire sur Jésus-Christ :

« Il (Voltaire) repassa, écrit-elle, une partie de la vie de Jésus-Christ, s'égaya sur ses miracles, s'indigna contre son fanatisme. Je pris sa défense comme celle d'un des législateurs religieux que j'aime le plus : je n'avouais de lui, lui disais-je, que ce qui était d'accord avec l'ensemble de sa vie, son amour pour les faibles et les malheureux, ces paroles que plusieurs fois il avait adressées aux femmes et qui sont ou d'une philosophie sublime ou de la plus touchante indulgence. »

Quant à Condorcet, il faisait profession, non de déisme ou de théisme, comme beaucoup de ses contemporains, mais absolument d'athéisme. Il en exprime un jour à Mme Suard quelque regret : — « Adieu, Madame, lui écrit-il. *S'il m'était permis de croire en Dieu,* je serais persuadé qu'une divinité bienfaisante s'est unie à votre corps pour l'exemple du monde et le bonheur de ses élus. » Il est clair que, pour croire à l'existence de Dieu, l'existence d'Amélie Suard devait sembler au philosophe un assez mince motif de crédibilité. — De même, Condorcet se résignerait à admettre l'immortalité de l'âme de Mme Suard, mais non pas l'immortalité de son âme à lui. — Son athéisme était fort militant, et fait de haine profonde. Chaque fois qu'une allusion au christianisme se présente sous sa plume, ce sont des plaisanteries d'une lourdeur que l'on ne se permettrait plus aujourd'hui que dans des journaux de sous-préfecture. A cette époque où tout le monde raffolait du théâtre, lui n'y allait pas, sauf quand l'affiche annonçait une pièce anticléricale. C'est ainsi qu'il mène campagne (1771) pour *les Druides,* pièce d'un abbé Leblanc, dont on ne trouverait guère l'équivalent, même au XVIIIe siècle, pour l'épaisseur et la lourdeur du ton; grâce au changement d'une seule lettre (Hésus pour Jésus) et au travestissement en druides, c'est un pamphlet contre le christianisme : l'auteur y injurie tout son soûl les prêtres « farouches imposteurs... ministres sanglants... artisans éternels de discorde et de haine. » La pièce échoue : c'était inepte; on en avait trop mis : la dose dépassait la capacité d'endurance du public. Condorcet alors s'enferme avec l'auteur, pratique de larges coupures ; et la pièce, ainsi allégée, se relève et obtient, un mois durant, un succès de scandale, jusqu'à ce que la censure la supprime pour Pâques de 1771.

l'avènement de Turgot au ministère, au début du règne de Louis XVI (1774), sonne l'âge d'or des philosophes et le signal, pour eux, de la chasse aux places : Condorcet est installé inspecteur des monnaies. Puis, on se lasse de Turgot : Necker entre en campagne contre le ministre réformateur. Premier sujet de refroidissement entre Condorcet et les Suard : ceux-ci sont très neckeristes, Condorcet est turgotiste acharné. Cependant la bonne amitié d'antan ira cahin-caha quelques années encore, jusqu'à ce que la passion de Condorcet pour Sophie de Grouchy vienne tout gâter : Amélie Suard a beau avertir le philosophe que le cœur de Sophie est pris par ailleurs : le philosophe épouse la coquette (28 décembre 1786), et ce mariage est le coup de grâce pour l'amitié des Suard. On ne brisera pas absolument toute relation : les Suard ne sont pas gens à faire de l'éclat. Mais, à la veille de la Révolution tous les amis d'antan étant disparus (Mme Geoffrin, Mlle de Lespinasse, Helvétius, d'Holbach, d'Alembert, etc.), quand les Suard se retireront à Fontenay-aux-Roses, villégiature alors charmante et en pleine campagne, on y oubliera tout naturellement Condorcet, qui aussi bien va prendre rang tout de suite parmi les violents de la Révolution.

Cinq ans s'écoulent... Condorcet, député à la Convention, a été englobé dans l'hécatombe des Girondins; il a trouvé, neuf mois durant, un asile chez une brave logeuse du quartier Saint-Sulpice (rue Servandoni). Mais, un beau jour du printemps de 1794, 5 germinal an II, redoutant pour son hôtesse les suites d'une perquisition domiciliaire, il part, à six heures du matin, en carmagnole et bonnet de laine, et prend le chemin de Fontenay-aux-Roses, et vient frapper à la porte des Suard. Il voit M. Suard : que se sont-ils dit ? Nous ne savons au juste. Mme Suard raconte la chose dans ses Mémoires, mais en l'enveloppant de réticences et d'habiletés qui cependant sont suffisamment explicites : elle allègue comme excuse qu'ils avaient une domestique dont ils n'étaient pas sûrs, une « servante patriote, » etc. Misères !

En résumé, dit M. Doumic, Condorcet est venu demander asile aux Suard. Ceux-ci ont refusé, et l'ont envoyé mourir ailleurs [1]... On a beaucoup reproché aux Suard cette défaillance de l'amitié. Je ne les défends pas. Ils sont indéfendables. Mais où sont, dans les rangs des philosophes et des humanitaires, les actes d'héroïsme, ou simplement de courage et de dévouement ? La moisson s'en est faite ailleurs, dans l'aristocratie ou dans le peuple. Pour apprendre à braver la mort, aucune philosophie ne vaut les enseignements de la tradition et de la foi.

Et il conclut :

Parmi toutes les morales qu'on s'est avisé d'inventer, — faute de vouloir se soumettre à la morale, — une des plus recommandées est la morale du sentiment. Qu'on en juge par l'exemple que nous venons d'avoir sous les yeux ! L'étalage d'une certaine émotivité est toujours pour faire impression. Un jargon vertueux, une phraséologie sentimentale donnent le change. Regardons-y de plus près, et nous verrons que *la valeur réelle des âmes est en raison inverse de ces vaines démonstrations*. Le « bon » Condorcet fut un des hommes les plus haineux qu'il y ait eu dans ces temps de violence et de haine ; la « sensible » Amélie Suard est un modèle d'égoïsme : — tel est l'envers de la sensibilité.

VII. — *Le roi n'a pas besoin de savants.* — M. Ch. Schmidt, ennuyé d'entendre jeter à la face de ses amis le mot célèbre : *La République n'a pas besoin de savants*, prend l'offensive, ce qui est une méthode excellente à la guerre (l'historiographie est-elle donc, pour ces MM., œuvre de guerre, œuvre polémique ?) ; et il publie un discours (ou même deux, le premier tenant en quelques lignes et ne faisant qu'annoncer le second, le « morceau capital »), un discours, dis-je, d'un abbé Eliçagaray, en 1821, aux professeurs du collège royal de Marseille. *(La Révolution française*, n° de septembre 1911, directeur, M. Aulard).

Cet abbé, professeur de philosophie avant la Révolution, émigré ensuite, recteur de l'Académie de Pau sous l'Empire, avait été appelé par Frayssinous, sous la Restauration, au Conseil royal de l'Instruction publique. C'est à ce titre qu'il reçut mission, en 1821, d'inspecter les départements du Midi.

C'est au cours de cette tournée qu'il aurait débité, devant son auditoire professoral de Marseille, de longues pages qui sont un tissu d'inepties : ceci, par exemple :

Je vous expliquerai l'Ordonnance du roi. Elle ne laisse pas d'être un peu obscure, mais vous avez pu remarquer que toutes les Ordonnances le sont. C'est fait exprès, c'est afin qu'on puisse avoir deux poids et deux mesures ; ça ne s'appelle pas de l'arbitraire, mais de la sagesse ; il faut avoir deux poids et deux mesures, oui, Messieurs, il le faut ; supposez qu'un homme bien connu par ses opinions, d'une exactitude scrupuleuse à toutes les cérémonies de la religion, vienne à faire une faute, on ferme les yeux ;... mais qu'un mauvais sujet fasse la même faute, on est trop heureux qu'il l'ait faite. On ne le pardonne pas, on le chasse.

S'il fallait pour régner se conformer à la loi, se laisser diriger par elle dans toutes ses démarches, le premier portier venu pourrait régner.

Mais, Messieurs, j'ai été à Pau à la tête d'une maison ; eh bien, les parents venaient me dire : Monsieur, vous êtes injuste. — Je leur répondais : Je serais bien fâché d'être juste. — Monsieur, vous êtes partial. — Impartial ! Dieu me garde de l'être ! je suis partial et j'en suis bien content.

... Une surveillance active va commencer. Vous êtes maintenant soumis à l'autorité épiscopale... Le roi a promis qu'aucune demande d'un évêque ne resterait sans résultat. L'archevêque aura désormais sa lunette, ou pour mieux dire, sa lunette braquée sur chacun d'entre vous, vous serez continuellement sous ses yeux.

... Je vous dirai que j'ai été onze ans précepteur en Espagne. Mon élève était toujours à mon oreille, comme un pendant d'oreille, aussi voyez ce qu'on gagne à être précepteur : il va revenir des Iles ; j'aurai du bon sucre et du bon café.

[1] Sur la mort de Condorcet, à trois jours de là, et sur sa philosophie et son rôle, voir *Ami* 1904, p. 1069-1070 ; et Doumic, *Etudes sur la littérature française, V^e série*, p. 161-194, Paris, Perrin, 1906.

C'est au cours de ces effusions oratoires que l'abbé aurait laissé tomber cette perle :

Nous n'avons pas besoin de savants [1], les études sont ce qu'elles doivent être, nous voulons des sujets fidèles et dévoués. Faites des savants si vous voulez, c'est votre affaire, mais avant tout des hommes d'un royalisme pur et ardent. Nous vous dirons avec ce grand personnage : C'est à vous de voir si cela vous convient; si cela ne vous convient pas, retirez-vous ; autrement nous saurions bien vous forcer à vous retirer.

Beaucoup de lecteurs honnêtes, devant pareilles inepties, seront tentés de crier à l'invraisemblance. N'allons pas si vite. Après tout, il n'est pas métaphysiquement impossible qu'un inspecteur de l'Université se soit laissé prendre de vin. Mais où ce discours a-t-il été publié ? Dans *le Caducée*, feuille d'opposition libérale de Marseille : l'intention caricaturale est manifeste. A Marseille on en fit bruit, et le préfet transmit le texte au ministre de la police, le donnant comme une série de notes prises par des professeurs d'un royalisme non douteux et qui se déclaraient prêts à le signer. Mais on nous dit ensuite que ces mêmes professeurs ont signé effectivement « une déclaration tendant à prouver que le journal avait mal traduit la pensée de l'abbé » : nous voudrions voir le texte de cette déclaration signée : M. Schmidt se garde de nous le transcrire. Il aime mieux transcrire les couplets peu spirituels qui circulèrent contre l'abbé; il triomphe de nous apprendre que tout le Midi s'est ému, que les deux fameux discours ont fait le tour du Midi dans une brochure dont la couverture était ornée d'un âne costumé en ecclésiastique (le portrait de l'auteur, disait-on) et d'un éteignoir, avec ce mot : *ignorantins*... Voilà de l'histoire ! N'importe : la conclusion de l'article, c'est que le fameux mot est sacré « authentique » par M. Ch. Schmidt. — « Authentique » aussi le mot de l'empereur d'Autriche, sur lequel on ne nous donne pas d'autres renseignements ?

VIII. — On a publié *(Revue de Paris,* 15 déc. 1911, 1er et 15 janvier 1912) des lettres (à sa famille) du docteur Barthez, qui fut nommé en 1856 médecin du prince impérial (né le 16 mars de cette même année) et qui à ce titre accompagna, chaque année jusqu'en 1867, la famille impériale à Biarritz. Il y trace de Napoléon III un portrait fort sympathique; de l'impératrice, sensiblement moins. Celle-ci est jeune, jolie, charmante, sémillante, pleine de naturel, mais enfant, un peu gamine : cela nous repose de Louis XIV, mais nous le fait apprécier aussi : un peu plus de majesté ne messiérait pas.

Très femme, elle est très passionnée. Des idées absolues, qui sont « loin d'être toujours justes ou fondées sur une instruction suffisante. » Elle est inconséquente. Par exemple, elle ne souffre pas qu'on fasse du mal à la plus petite bête : si elle voit qu'on fait mine d'écraser quelque insecte qui se sera fourvoyé au salon, vite elle ordonne qu'on le prenne délicatement et qu'on le porte à une place convenable pour lui. Mais, par contre, elle raffole des courses de taureaux.

Elle rencontre un jour un petit pâtre qui conduit un mouton à l'abattoir : — « C'est affreux, fait elle, je ne veux pas, je t'achète ton mouton, qu'on le conduise au parc et qu'on le garde. » — Mais elle bat des mains aux beaux coups d'épée qu'elle voit donner aux taureaux (sans compter les martyres préliminaires qu'on leur a infligés).

Mais voici qui donne beaucoup plus à penser et qui montre bien tout ce qu'il y a de superficiel dans cette bonté qui n'est qu'affaire de sentiment. Ces bontés de sentiment durent tant que rien ne nous en coûte; mais dès que quelque chose fait mine de nous être désagréable, adieu tout sentiment ! C'est ainsi que Barthez a entendu un jour l'impératrice jeter feu et flammes contre un homme qui avait eu l'idée de donner une maison à Biarritz pour le traitement des enfants scrofuleux et pauvres : — « Peut-on avoir une idée pareille ? disait-elle. Ce sera un repoussoir pour mon pauvre Biarritz ! Qui donc voudra venir à Biarritz si l'on y rencontre à chaque pas ces malades défigurés ou boiteux ? »

Le Dr Barthez a été lui-même vigoureusement tancé pour avoir eu l'audace de dire que l'établissement des baraques pour bains était incommode et malsain, et qu'on devrait l'améliorer. Il ne s'agit pas, pour l'impératrice, que Biarritz soit une station salutaire et très utile où les malades viennent chercher la santé : Biarritz, pour elle, doit être un endroit où une certaine société s'installera pour tenir compagnie aux gens du château, pour partager ses plaisirs et y contribuer. Toute autre chose, même la concurrence du plaisir en dehors du château, lui déplaît. — « Elle a l'égoïsme du plaisir, dit Barthez, comme elle a l'horreur de la douleur. »

IX. — Un érudit suédois, M. O. de Heidenstam, publie *(Revue de Paris,* 1er juin 1912) une correspondance de Fersen avec sa sœur Sophie, fort intéressante par les jours qu'elle nous ouvre sur le cœur de Fersen et sur l'ardeur de son dévouement pour Marie-Antoinette.

On l'appelait, à la cour de France, « le beau Fersen, » et aussi « l'ami de la Reine. » Il y a là tout un pathétique roman qui nous a été révélé naguère par M. Paul Gaulot, complété ensuite par M. Ernest Daudet, et que la publication de

[1] L'abbé se réfère ici à une harangue de l'empereur d'Autriche, qui aurait dit le 2 février 1821 aux professeurs de son lycée de Laibach : « Tenez-vous à ce qui est ancien, car c'est ce qui est bon... Je n'ai pas besoin de savants, mais de citoyens probes et vertueux. C'est à vous à former des jeunes gens pour qu'ils deviennent tels. Celui qui est à mon service doit enseigner ce que j'ordonne : celui qui ne peut pas le faire ou qui me vient avec de nouvelles idées n'a qu'à s'en aller ou je l'éloignerai. »
Et l'abbé d'ajouter : « Le roi de France pense absolument comme l'empereur d'Autriche. »

M. de Heidenstam va nous aider à mieux connaître.

Axel Fersen, fils d'un feld-maréchal de Suède, a seize ans et il est aspirant dans un régiment de la Garde quand, au printemps de 1771, accompagné de son précepteur, il quitte son pays pour aller faire son tour d'Europe et voir le monde. Il parcourt l'Italie, la Savoie, arrive à Paris vers la fin de 1773. Ses lettres à Sophie, qui est de deux ans plus jeune que lui, sont, pour cette partie de son voyage, gentilles mais insignifiantes; il lui parle modes et toilettes. De sa réception dans les salons parisiens et à la cour de Versailles il parle dans ses lettres à son père, lesquelles étaient connues déjà. C'est le jour de l'an 1774 qu'il est présenté au roi (Louis XV) par l'ambassadeur de Suède; il assiste à la messe du Saint Esprit et fait sa première visite à Mme du Barry. Le 10 janvier il est au bal donné par la Dauphine (Marie-Antoinette) et s'y amuse beaucoup. Le 30, il cause longuement avec la Dauphine au bal de l'Opéra : elle se montre aimable avec lui : ce que voyant, les courtisans s'empressent autour d'eux, et elle est obligée de se retirer dans sa loge. Tel est le succès de Fersen à la cour et à la ville, que l'ambassadeur en écrit à Gustave III et lui vante le tact, la noblesse de caractère et l'élévation d'esprit du jeune homme.

10 mai 1774, mort de Louis XV : plus de fêtes, la cour et la ville sont en deuil. Fersen part pour Londres le 26 mai, et retourne en Suède à la fin de cette même année.

En Suède il retrouve sa sœur Sophie, qui a pris de l'âge, qui a dix sept ans, qui inspire une passion véhémente au frère du roi, Frédéric duc d'Ostrogothie; mais le roi envoie Frédéric voyager en Italie, et Sophie épouse par ordre un chambellan, comte Piper. Sophie fait à son frère confidence de son chagrin. Son frère, lui aussi, se voit au moment de faire un mariage forcé. On lui a choisi en Angleterre une riche héritière. Fersen, habitué à l'obéissance, s'en va, au printemps de 1778, à Londres, faire sa cour à la demoiselle. Mais la demoiselle ne veut pas, dit-elle, quitter ses parents : — « Tout est fini, écrit Fersen à sa sœur en juillet 1778, la famille m'a refusé. » Il va retourner à Paris, « pour travailler avec Creutz (l'ambassadeur de Suède) ou à la guerre » : il sera donc diplomate ou soldat, plutôt soldat. Mais le grand roman de sa vie va commencer.

Quand Fersen est présenté par Creutz à Louis XVI et à Marie-Antoinette, celle-ci lui sourit en disant : — « Ah! c'est une ancienne connaissance. » Dès lors il entre dans le cercle intime du Trianon. Il est de toutes les petites fêtes chez la princesse de Lamballe, chez Mme de Polignac. Creutz écrit à Gustave III que la reine ne peut pas le quitter des yeux. Fersen le voit bien; lui aussi, il est troublé; il sent l'amour naître dans son cœur. Alors, il veut fuir. Il demande à servir dans la guerre contre les Anglais. Creutz, qui a deviné, l'aide de son mieux. Fersen est nommé aide de camp du maréchal de Vaux et part avec lui pour s'embarquer au Havre, d'où devait s'opérer la descente projetée en Angleterre.

C'est du Havre qu'il écrit à sa sœur (18 sept. 1779) une lettre où l'on sent une surabondance d'affection, un besoin d'être aimé, une mélancolie transparente, révélation manifeste d'un cœur endolori qui n'ose pas encore avouer son secret, mais qui a besoin d'être plaint et consolé : « ... Oui, ma chère amie, mon unique bonheur est de vous aimer et de savoir que votre amitié pour moi est aussi vive et aussi tendre que la mienne... »

Cependant le projet de descente en Angleterre est abandonné. Fersen revient à Paris. Mais il n'y veut pas rester. Il remue ciel et terre pour être admis dans l'armée qui va porter secours aux insurgés d'Amérique : il réussit, il est nommé (mars 1780) aide de camp du général Rochambeau qui la commande, et va s'embarquer à Brest (avril). Il passe trois ans en Amérique, s'y ennuie fort; mais dans ses nombreuses lettres à Sophie, pas un mot du sentiment qui l'a décidé à franchir les Océans.

La paix signée, Fersen rentre en France (juin 1783). Il songe à y prendre du service, à acheter un régiment : l'affaire se négocie entre les cours de Stockholm et de Versailles. Entre temps, son père songe derechef pour lui à un mariage, et jette les yeux sur Mlle Necker, la plus riche héritière de Paris. Mais la demoiselle a déjà donné des « espérances » au baron de Staël : Fersen ne peut pas marcher sur les brisées d'un collègue, et laissera, sans chagrin, Mlle Necker devenir Mme de Staël. Il venait de l'échapper belle !... Enfin son autre affaire s'arrange; et en septembre, il est colonel-propriétaire du Royal-Suédois. Reste la question finances : un régiment se paie : ci 100 000 livres. Il ne les a pas; il veut partir pour la Suède pour arranger cela avec son père. Avant de partir, il écrit à sa sœur (20 sept. 1783) :

... Malgré tout le plaisir que j'aurai de vous voir, je ne puis quitter Paris sans regret. Vous trouverez cela très naturel *quand vous en saurez le sujet*. Je vous le dirai, car je ne veux avoir rien de caché pour vous...

Et, lui annonçant le mariage de Mlle Leyel, la riche Anglaise à qui on avait voulu le marier, il ajoute :

Je suis bien aise que Mademoiselle Leyel se marie; on ne m'en parlera plus, et j'espère qu'on n'en trouvera pas d'autre. J'ai pris mon parti, je ne veux jamais former le lien conjugal. Il est contre nature. Comme j'aurai une fois le malheur de perdre mon père et ma mère, ce sera vous, ma chère Sophie, qui me tiendrez lieu de l'un et de l'autre et même de femme. Vous serez la maîtresse de ma maison. Elle sera la vôtre et nous ne nous quitterons pas. Si cet arrangement vous convient, il fera le bonheur de ma vie. *Je ne puis pas être à la seule femme à qui je voudrais être, à la seule qui m'aime véritablement*, aussi je ne veux être à personne.

Cependant le voyage en Suède sera ajourné : Gustave III qui va descendre en Italie, a désigné Fersen pour faire partie de sa suite. Fersen accompagne son roi ; et, après huit mois d'Italie, tous deux arrivent à Paris. Le roi de Suède, lors de son premier voyage en France comme prince héritier, a été reçu avec réserve : cette fois au contraire, en toute amabilité, Marie-Antoinette, qui a boudé jadis le prince de Suède à cause de ses empressements auprès de Mme du Barry, a pour le roi maintenant de charmants sourires : il est vrai que celui-ci est toujours accompagné de Fersen.

Fersen rentre en Suède avec le roi (sept. 1784), et fait à sa sœur la confidence de son amour sans espoir : désormais, sans que la reine jamais soit nommée, Sophie saura de qui parle son frère. De retour à Paris, Fersen lui écrit (10 avril 1785) :

... Je commence à être un peu plus heureux, car je vois de temps en temps mon amie librement chez elle et cela nous console un peu de tous les maux qu'elle éprouve, pauvre femme. C'est un ange de bonté, une héroïne de courage et de sensibilité. Jamais on n'a aimé comme cela. Elle a été très sensible à tout ce que vous m'avez dit pour elle et me charge de vous dire combien elle en a été touchée. Elle serait si heureuse de vous voir. Elle imagine que si notre projet réussit, vous viendrez ici, et cette idée la rend bien heureuse. En effet, cela serait peut-être possible.

Le 3 janvier suivant :

... Voici les cheveux que vous m'avez demandés. S'il n'y en avait pas assez, je vous en enverrai encore. C'est elle qui vous les donne et elle a été vivement touchée de ce désir de votre part. Elle est si bonne, si parfaite, et il me semble que je l'aime encore plus depuis qu'elle vous aime. Elle me charge de vous dire combien elle sent vos peines et combien elle les partage. Je ne mourrai content que lorsque vous l'aurez vue. Adieu.

Ces peines, c'est une maladie grave d'une fille de la comtesse Sophie. Fersen veut que sa sœur sache qu'autant que lui la reine est de cœur avec elle : — « Elle vous dit mille choses et partage bien tendrement vos peines ; elle en pleure avec moi. Jugez si je dois l'aimer. »

Puis, déclaration de guerre de Gustave III à la Russie. Fersen est rappelé en Suède et prend part à la campagne de Finlande, qui dure deux ans (1787-1789). Mais, avant même la fin de la guerre, Gustave III le renvoie à Paris pour le tenir au courant des graves événements qui se préparent. Fersen arrive à Paris à la veille de la Révolution. Dès lors il ne quitte presque plus la cour.

Il est témoin, à Versailles, de l'envahissement du château par la populace, le 5 octobre. Le 6, il suit la famille royale à Paris. Le 9, il écrit à son père que « le peuple paraît enchanté de voir le Roi et sa famille. La Reine est fort applaudie et elle ne peut manquer de l'être quand on la connaîtra et qu'on rendra justice à son cœur. » — Et à sa sœur, le même jour :

Elle est extrêmement malheureuse, mais très courageuse. C'est un ange de bonté... Je tâche de la consoler le mieux que je peux. Je le lui dois, elle est si parfaite pour moi. Je ne sais pas encore quand j'irai à mon régiment...

Il doit aller en effet à son régiment, à Valenciennes, pour arrêter un mouvement de révolte parmi les troupes. Cela fait, il revient à Paris, et démissionne pour n'être plus obligé de s'éloigner. Il s'installe dans un hôtel de la rue Matignon, non loin des Tuileries : — « Le mal ici va tous les jours en augmentant, » écrit-il au commencement de 1790. Mais il s'illusionne sur les sentiments dont la reine est l'objet : — « C'est la créature la plus parfaite que je connaisse (lettre du 12 avril 1790). Sa conduite, qui l'est aussi, *lui a gagné tout le monde* et j'entends partout son éloge. Vous ne sauriez croire combien je suis sensible à l'amitié qu'elle a pour moi... »

C'est lui qui sert d'intermédiaire entre la famille royale et les fidèles qui ne peuvent plus en approcher. Il chiffre et expédie les lettres du roi et de la reine, déchiffre les dépêches qui leur arrivent du dehors. C'est par lui que Bouillé, Breteuil, à l'occasion même Mirabeau font parvenir leurs conseils à la reine, Mercy aussi, l'ambassadeur d'Autriche, qui a quitté Paris mais qui de Bruxelles continue sa fonction de conseiller de Marie-Antoinette. Fersen, d'accord avec d'autres, voudrait que la reine écrive à Mercy pour le presser de revenir à Paris : la reine, dans un petit billet de sa main qui se trouve dans le carton contenant sa correspondance à Löfstad [1], charge Fersen d'expliquer à leurs fidèles les difficultés qu'elle prévoit à cette démarche.

L'année suivante, fuite du roi et de la famille royale (21 juin 1791). Les lecteurs du chef-d'œuvre de G. Lenôtre *(Le Drame de Varennes)* savent quel rôle capital Fersen a joué dans l'entreprise. Il conduit lui-même jusqu'à Bondy l'attelage royal, qu'il laisse ensuite poursuivre sa route pour aller lui-même à Mons préparer leur réception... Le coup raté, le roi de Suède l'expédie à Vienne pour tenter un effort décisif auprès de l'empereur. Fersen échoue à Vienne, n'a pas ensuite meilleur succès à Aix-la-Chapelle, passe des journées de fureur et d'angoisse devant l'inertie et l'égoïsme des puissances, devant la vanité et le vide des cervelles d'émigrés. Il veut rentrer à Paris pour essayer d'une nouvelle tentative d'évasion de la famille royale ; mais Marie-Antoinette ne veut pas, car il est sous le coup d'une condamnation comme complice dans la fuite à Varennes (tous ceux qui y ont participé ont été amnistiés, sauf lui). Il insiste tellement qu'elle finit par consentir (janvier 1792). Il rentre à Paris, reparle d'évasion ; mais le roi refuse de s'y prêter : — « Il s'en fait un scrupule, note Fersen dans son Journal, ayant si souvent promis, car c'est un

[1] Löfstad, en Ostrogothie, domaine des Fersen, puis de la famille Piper à la suite du mariage de Sophie Fersen. C'est là que sont conservées toutes les lettres de Fersen à sa sœur, avec aussi la correspondance politique de Marie-Antoinette, que Fersen avait reçue en garde au moment de la fuite à Varennes.

honnête homme. » — Fersen reprend la route de Bruxelles sans avoir rien obtenu. Il ne devait plus revoir le roi ni la reine.

Désormais ses lettres à sa sœur ne sont que l'écho de sa correspondance cryptographique avec « son amie », tantôt au désespoir, tantôt repris d'espérance selon les nouvelles que lui envoie Marie-Antoinette. Mais tout espoir ne tarde pas à s'évanouir, après les journées du 20 juin et du 10 août 1792. Et ce qu'il y a de plus épouvantable, c'est qu'il ne peut rien absolument : « Ne pouvoir rien faire, voilà qui est affreux... Moi qui me serais voué à la mort pour elle et sa famille, je ne puis rien pour eux... Ah ! l'horreur de devoir attendre sans rien faire... Mon plus grand bonheur serait de mourir pour elle, et ce bonheur m'est refusé. » (24 janvier et 14 août 1793). — « Quelle affreuse position ! Je pense sans cesse à elle. Je me reproche parfois jusqu'à l'air que je respire, quand je pense qu'elle est enfermée dans une affreuse prison... J'enrage de ne pouvoir rien faire. Cela ne me console pas de penser que j'ai fait tout ce que j'ai pu. Je voudrais pouvoir lui donner ma vie. Je la sacrifierais avec joie. L'état où est la reine fait bouillir le sang... Ce tableau m'est constamment devant les yeux... » (4 et 8 septembre).

Le 16 octobre, Marie-Antoinette monte à l'échafaud. Fersen écrit :

Ma chère et bonne Sophie,

Plaignez-moi, plaignez-moi ! L'état dans lequel je suis ne peut se concevoir que par vous. J'ai tout perdu dans ce monde. Vous seule me restez. Celle qui faisait mon bonheur, celle pour laquelle je vivais, n'est plus.

Oui, ma tendre Sophie, je n'ai jamais cessé de l'aimer, ce sentiment me dominait, il était le tout du tout en moi. Je lui aurais sacrifié ma vie avec joie, j'aurais donné mille vies pour elle si je les avais.

Elle n'est plus et je vis encore. Mon Dieu, pourquoi m'accabler ainsi ! En quoi ai-je mérité ta colère ? Elle est montée au ciel et je suis encore sur terre. Ma coupe est comble et je ne sais comment je puis vivre et supporter ma douleur. Elle est telle que rien ne pourra jamais l'effacer. J'aurai toujours présente devant moi, en moi, son image, le souvenir de tout ce qu'elle fut, pour la pleurer toujours.

Tout est fini pour moi. Que ne suis-je mort à ses côtés, que n'ai-je pu verser mon sang pour elle, pour eux ? Je n'aurais pas à traîner une existence qui sera une douleur perpétuelle et un éternel regret. Mon cœur désormais saignera autant qu'il battra. Vous seule pouvez sentir ce que je souffre, et j'ai besoin de votre tendresse... Pleurez avec moi, ma tendre Sophie. Pleurons sur eux.

Je n'ai pas la force d'écrire davantage. Je viens de recevoir la terrible confirmation de l'exécution. On ne parle pas du reste de la famille, mais mes craintes sont affreuses. Oh ! mon Dieu, sauvez-les ! Ayez pitié de moi !

Désormais ce sera le grand deuil de sa vie, où tous les autres viendront s'absorber. Sa sœur lui apprend la mort de leur père (24 avril 1794) ; et il répond :

... Je crois qu'il ne me reste qu'à me résigner à une perte bien sensible à mon cœur et *qui me renouvelle d'une manière bien dure celle que je regretterai toute ma vie.* L'idée de ne pas avoir vu mon bon père dans ses derniers instants semble augmenter ma douleur. Je sais trop ce qu'il en coûte d'ignorer les derniers sentiments, de ne pas assister aux derniers instants des personnes qui vous sont chères. *J'en ai fait, hélas ! une bien triste expérience,* et mon cœur se déchire encore en y pensant...

Quelques mois plus tard :

... Je ne vous parle pas, ma chère amie, de l'état de mon âme. Il est toujours le même. Penser à elle, la regretter, voilà ma consolation ; rechercher tout ce que je puis trouver d'elle et en faire un trésor, voilà tout mon soin ; en parler discrètement, voilà mon apaisement. Sa perte sera le chagrin de toute ma vie. Jamais je n'ai autant senti tout le prix de ce que je possédais, et jamais je ne l'ai autant aimée.

Je ne vous parlerai pas non plus de mes projets ; je n'en fais aucun, je me sens incapable d'en former. Ces enfants (de la reine) me préoccupent encore ; leur sort est mon tourment maintenant. Cette infortunée fille, que deviendra-t-elle ? Quelles horreurs, quelles humiliations ne lui fera-t-on pas subir ? Ce fils, que fait-il ? Le cœur se déchire en y pensant.

Mon Dieu, ne mettrez-vous pas un terme à tant de souffrances, ne punirez-vous pas tant de forfaits ? Adieu, ma tendre Sophie, je finis, car j'augmente votre douleur et la mienne.

Aimez toujours et plaignez votre malheureux frère.

Fersen rentra en Suède en 1796, à l'avènement de Gustave IV, après être allé à Vienne plier le genou devant Madame Royale, la fille de Marie-Antoinette. Nommé maréchal du royaume, il devait avoir, lui aussi, une fin tragique. Le duc d'Augustenburg, prince élu de Suède et fils adoptif de Charles XIII, étant mort inopinément en 1810, Fersen fut accusé, à tort, de l'avoir empoisonné, et la populace le massacra dans les rues de Stockholm (20 juin 1810).

X. — Toutes les revues ont eu leur petit ou grand article sur Rousseau, cet été, à l'occasion de la célébration du bicentenaire de sa naissance. En général elles se sont bornées à traiter quelques points d'érudition se rapportant à la vie ou à la philosophie de cet homme. Elles ont laissé aux primaires des journaux à un sou, ou de la Chambre des députés, ou du monde officiel, ou à quelques incorrigibles libéraux d'un autre âge (comme M. d'Haussonville), le soin de distribuer des éloges ou des admirations « sans réserve [1]. »

[1] Parmi les inepties qui ont été dites sur Rousseau, nous citerons quelques lignes de M. Albalat, qui montreront une fois de plus que « l'art d'écrire » conformément aux règles de la grammaire n'emporte pas l'art de penser. L'article de M. Albalat a paru dans *Revue Bleue* du 30 mars, et est intitulé : *Comment il faut lire J.-J. Rousseau.* Sur les doctrines de Rousseau, on nous dit :

« *Il se peut* que les idées de Rousseau aient fait du mal à la France et, quoique ce soit une opinion politique à débattre, j'avouerai volontiers que la Révolution française est une chose abominable, et que nous sommes même en train d'en mourir. Mais quoi ! Il n'est pas moins vrai qu'en attendant, *la France continue d'en vivre.* »

Sur son style, à qui l'on reproche d'avoir corrompu le goût et fait prédominer en littérature la passion, la sensation, etc. : — « Ceux qui font ce reproche, dit M. A., oublient que les littératures sont des fleuves qui marchent ; rien ne sert d'invectiver l'eau : il faut la suivre. » Le beau spécimen de sophisme par métaphore !

Sur la vie enfin de Rousseau (et c'est la conclusion de l'article de M. A.) :

« N'imitons pas les rigoristes de la critique. Le génie

Comme le notait l'autre jour M. Fonsegrive *(Revue Hebdomadaire*, 22 juin), ce n'est plus dans le monde qui pense que Rousseau recrute ses fidèles : en 1793, la panthéonisation de Rousseau était chose toute naturelle : car, dit M. Fonsegrive,

en dehors de quelques catholiques clairvoyants, tous les esprits partageaient l'admiration des conventionnels. — Mais, depuis, cent dix-neuf ans se sont écoulés durant lesquels on peut dire que le jugement des compétences a pu s'établir. *Il y a cent dix-neuf ans, à peu près tout ce qui pense admirait Rousseau. Aujourd'hui c'est justement le contraire.* Et si les discours officiels ne donnent à Rousseau que des louanges, il faudra reconnaître une fois de plus que les discours officiels ne sont pas d'accord avec ce que, du temps de Rousseau, on appelait « les lumières » de la nation [1].

La Révolution s'est reconnue dans Rousseau. Joseph Fabre, de nos jours, lui a fait une place d'honneur parmi ses « *Pères de la Révolution.* » On pourrait presque dire qu'il en est, non pas seulement l'un des Pères, mais le père : car, les autres, Voltaire, les Encyclopédistes, n'ont su que critiquer et détruire; Rousseau seul a prétendu édifier.

Et comme il était évident qu'il fallait reconstruire, dit encore M. Fonsegrive, tous demandaient ses plans au seul architecte novateur. De son vivant, la Pologne le consultait sur sa Constitution. De toutes parts, on lui écrivait pour lui soumettre des cas de morale, pour lui demander des conseils d'éducation... Rousseau fut un des plus grands séducteurs d'hommes qu'il y ait jamais eu. Il a joué le rôle d'un véritable prophète. La génération lettrée de 1789 croyait en Rousseau comme en une sorte de révélateur... Il fut le maître de tous les « grands ancêtres ». Camille Desmoulins, Sieyès, Barnave, Vergniaud, Roland, Marat, Robespierre étaient nourris de Rousseau. Sa phraséologie presque textuelle revit dans les discours, dans les lois, dans les décrets des représentants et des Assemblées. Les deux Déclarations des Droits de 1791 et de 1793 sont déduites de ses doctrines... Jusqu'au culte de l'Etre Suprême, à la théophilanthropie de Robespierre et de La Reveillère-Lépeaux qui ne sont que la mise en action de la *Profession de foi du Vicaire Savoyard*...

C'est cette filiation de la Révolution vis-à-vis de Rousseau que M. Gautherot met en crue lumière au début de sa conférence sur le citoyen philosophe. Après quoi il remonte à la filiation de Rousseau lui-même, à son origine, à sa genèse, qui ne fut ni française, ni chrétienne, ni morale, ni même humaine, puisque, au moins dans les seize dernières années de sa vie, à partir de 1762, il a été en proie à de véritables accès de folie, « loque humaine », dit M. Gautherot, — « tête fêlée, qui n'est pas française », avait dit Proudhon.

Nous recommandons chaleureusement cette conférence de M. Gautherot à tous nos lecteurs [1]. Qu'ils la lisent et la fassent lire, autour d'eux, dans tous les milieux. Ils ne trouveront pas ailleurs, en un raccourci aussi puissant et aussi saisissant, un exposé aussi sûr et aussi doctrinal de ce qu'il faut penser de Rousseau.

Si nous avions besoin, dit-il, nous autres catholiques, d'être confirmés dans notre foi, si nous doutions de la nécessité, pour la raison humaine, de rester ancrée sur le roc inébranlable que le Christ a donné pour pierre angulaire à son Eglise, nous n'aurions qu'à contempler le néant où conduisit ses disciples le Genevois qui osa accuser Rome d'être « destinée dans tous les temps à être le fléau du monde... »

Rousseau lui-même, pourtant, nous avait mis en garde contre ses chimères en traitant (avec raison, cette fois) de plus insensés que lui ceux qui prétendraient voir dans les produits de son imagination autre chose que de dangereux romans.

persécuté mérite notre indulgence. Demandons-nous ce que l'on penserait de nous, si nous faisions à notre tour le public aveu de nos misères les plus cachées. Rousseau n'a pas dit : *Nul n'a mieux vécu que moi.* Il a dit : *Nul ne fut meilleur que moi.* — Et il fut très bon, en effet, très malheureux, souvent coupable, et toujours digne d'être plaint. »

[1] Voir aussi le discours de Maurice Barrès (Chambre des députés, 11 juin) déclarant qu'il ne votera pas les crédits pour le centenaire du Genevois, et terminant sur ce mot topique :

« Pour moi, je l'écoute comme un enchanteur dans ses grandes symphonies, mais je ne demanderai pas de conseils de vie à cet *extravagant musicien.* »

Quelques jours après, M. Maurice Barrès recevait d'un groupe de lycéens de Paris cette significative adresse :

« Monsieur,

« Dans votre éloquente interpellation du 11 juin vous avez fait un appel à la Jeunesse française. Cet appel, nous l'avons entendu. Oui, monsieur, la génération nouvelle a soif d'ordre ; peut-être n'aura-t-elle pas l'élan chevaleresque des générations passées, mais elle conservera, elle veut conserver les vieilles traditions de la race française. En Rousseau, nous admirons l'artiste et le poète, mais nous répudions, avec la grande majorité des Français, la philosophie du citoyen de Genève. Car si l'artiste est le père de Lamartine et de Mme de Staël, le philosophe est le père de Marat. *Et comme le philosophe est inséparable de l'artiste, mieux vaut encore sacrifier l'homme tout entier*, cette homme s'appelât-il J.-J. Rousseau. Si nous tenons à vous remercier, cette fois encore, c'est que vous avez, plus que tout autre, le don de charmer les jeunes. Nous pensons tous avec vous que le génie français si vif, si hardi et si vigoureux, amoureux des traditions, n'est pas, ne peut pas être celui de Rousseau. »

LITURGIE

Q. — 1° A-t-on le droit d'allumer, avant vêpres, les candélabres placés sur l'autel pour le salut qui doit suivre les vêpres ?

2° Peut-on pour toute messe dite par un simple prêtre (messe basse ou chantée) mettre sur le pupitre de l'autel un voile pour protéger le missel ?

3° Le sacristain laïque a-t-il le droit d'ouvrir et de fermer les 3 portes du tabernacle sous prétexte de simplifier la besogne ?

R. — Ad I. Il n'y a rien de prescrit ni de défendu à ce sujet, et le prêtre est absolument libre de faire allumer les candélabres préparés en vue du salut comme il l'entendra, soit au commencement des Vêpres, soit seulement à la fin, tout avant la fonction liturgique.

Ad II. La rubrique ne mentionne encore aujourd'hui que le coussin sur lequel on plaçait jadis le Missel, et qui habituellement était de la couleur

[1] Elle a été publiée dans la *Revue française*, n° du 30 juin. Nos lecteurs savent que cette Revue se vend, au n°, 0 fr. 25 (abonnement annuel, 10 f.; Paris, rue Cassette, 17).

du jour. Mais quand on lui substitua le portemissel comme étant d'un emploi plus commode, on n'en continua pas moins de mettre comme de coutume sur ce pupitre portatif un voile de la couleur requise par l'office. De là, l'usage consacré par le Cérémonial des Evêques de mettre ce voile à la messe pontificale (Liv. I, ch. XII, n. 15), mais facultatif aux autres messes. En tout cas le voile drap d'or peut au besoin remplacer le blanc, le rouge et le vert, mais non le noir ou le violet. (Cf. S. R. C., 20 nov. 1885, n. 3646, ad II).

Ad III. Il n'appartient pas au sacristain laïque d'ouvrir et de fermer la porte du tabernacle, et certainement ce droit ne lui serait point concédé sous le futile prétexte de simplifier (?) la besogne du célébrant. Il faudrait un indult.

Q. — Dans un convoi funèbre et dans la cérémonie à l'église, de quels droits peuvent se réclamer certaines sociétés indépendantes de l'Eglise, telle une fanfare ; et quels peuvent être en l'espèce les droits du curé vis-à-vis de ces sociétés ?

Notamment, au point de vue liturgique, ces sociétés à bannières sans aucun signe religieux peuvent-elles exiger d'être à la tête du cortège, devant la croix, quand il n'y a pas encore devant ces sociétés des associations ou confréries, ayant une croix ou une bannière ornée d'insignes religieux ?

R. — Les sociétés laïques avec leur fanion, comme cercles, corporations, secours mutuel, vétérans, fanfare, ne peuvent revendiquer dans le cortège des funérailles la place qui leur plaît, mais elles doivent occuper le rang que leur assigne le curé, en tête du convoi, avant la croix, ou bien derrière le cercueil. (Cf. Rituel, Tit. VI, ch. 3, n. 1 ; S. R. C., 14 mars 1903).

En aucun cas le curé ne doit souffrir de bannières où figureraient des emblèmes impies, maçonniques, ou révolutionnaires ; et si l'on ne tient pas compte de sa défense, « se abstineat. » (S. R. C., 14 juillet 1887, n. 3679, ad IV). Quant aux autres, elles sont tolérées, quoique non bénites, *en dehors de l'église*, mais *non à l'église même*, « nisi secus turbæ aut pericula timeantur » (C. S. Off., 24 nov. 1897), et ce dernier cas est général en France. (Many, n. 350).

Q. — Chez nous existe l'habitude de lire seulement l'épître dans une messe chantée sans diacre et sous-diacre. Est-ce permis dans notre église de couvent, laquelle n'est pas publique ?

R. — Voici ce que pense du cas proposé la S. Congrégation elle-même :

« Mens est quod, quum Missa cantetur sine ministris et nullus sit clericus inserviens qui superpelliceo indutus epistolam decantet juxta rubricas, satius erit quod ipsa epistola legatur sine cantu ab ipso celebrante ; nunquam vero in ecclesiis Monialium decantetur ab una ex ipsis. » (S. R. C., 23 avril 1875, n. 3350).

Q. — Le traitement alloué par le gouvernement sous le régime du Concordat était regardé comme un bénéfice. Après la Séparation, l'allocation fournie par l'administration diocésaine, ou même la pension du gouvernement peut-elle au même titre faire que les prêtres qui en jouissent soient tenus en voyage à l'Ordo de leur paroisse ou du chapitre ?

R. — Il ne faut pas confondre le titre canonique qui vous lie à une paroisse et le bénéfice qui y est attaché. Celui-ci peut disparaître sans vous délivrer pour cela de votre charge pastorale. D'où il résulte que l'allocation diocésaine ou la pension gouvernementale n'a rien à voir dans la question de l'Ordo que vous devez suivre. En voyage ou non, ceux qui sont canoniquement attachés à une église n'ont pas à s'écarter de leur Ordo. (S. R. C., 12 nov. 1831, n. 2682, ad 46). C'est aussi le même cas pour la messe *pro populo*, s'ils n'ont pas d'indult.

Q. — Vous rapportez, p. 384, un décret qui défend de consacrer des hosties ayant plus de trois mois en hiver, de six mois en été. Est-ce bien logique d'obliger ensuite à renouveler les saintes espèces au moins tous les huit jours ?

R. — Ce n'est point là le résumé exact du décret que nous avons donné. Rome en effet ne défend pas seulement de consacrer des hosties de trois et de six mois, mais elle ajoute (et vous l'avez oublié sans doute) que cette pratique est à supprimer et qu'on doit suivre la rubrique. Or, en lisant le Rituel, vous verrez que les hosties à consacrer doivent être récentes, et le Cérémonial des Evêques prescrit de renouveler les saintes espèces tous les huit jours. Nous avons donc simplement reproduit la doctrine de l'Eglise.

Q. — Dom Joumier dans son *Manuale Calendistarum*, p. 83, dit : « Missæ quotidianæ, cantatæ vel non, dici nequeunt in ecclesiis *a Vigilia Nativitatis ad diem* 15 januarii inclusive. »

Notre Ordo porte au contraire qu'on peut chanter des messes de *Requiem* quotidiennes du 2 au 5 janvier inclus.

Qui a raison ?

R. — Si vous n'avez pas d'indult permettant de chanter des messes de morts, quand même il y aurait un double occurrent, c'est Dom Joumier qui a raison. Et si vous jouissez d'un indult qui le permet, votre Ordo a raison, sans que Dom Joumier pour cela ait tort en affirmant seulement la règle.

Q. — L'année dernière, p. 1006, vous déclariez que les aumôniers ne doivent pas faire l'office du titulaire de leur chapelle, parce qu'ils ne sont ni curés, ni bénéficiers. Pour résoudre la question, auriez-vous oublié le décret du 5 juin 1899, d'après lequel toutes les églises et *oratoires publics* et *semi-publics* consacrés ou du moins *solennellement bénits* doivent célébrer leur titulaire sous le rit double de 1re classe avec octave ?

R. — Notre solution de 1911, nous la maintenons absolument, et le décret du 5 juin 1899, n. 4025, n'a rien qui lui soit contraire.

Un prêtre qui assure le service religieux dans une paroisse qui n'a pas de curé, dira sans doute la messe du titulaire, s'il vient y célébrer à son

incidence; mais en récitera-t-il l'office? Non, parce que ce n'est pas son église propre.

Eh bien! l'aumônier d'un hôpital, d'une communauté se trouve dans le même cas vis-à-vis de la chapelle où il célèbre. Ce n'est pas son église, il n'en est pas le recteur, il est simplement là chargé d'y accomplir les fonctions du ministère, fixées d'un commun accord par l'évêque et la maison dont relève la chapelle. De là pour lui l'obligation de dire la messe du titulaire, s'il célèbre ce jour-là dans la chapelle; mais conformément au décret n. 4025, ad IV, il n'a pas à en dire l'office, puisqu'il est là dans une église qui n'est pas la sienne, mais est une dépendance de l'hôpital ou du monastère.

Q. — Un cordon d'aube neuf doit-il être bénit? Quelle formule employer?

R. — Le cordon doit être bénit comme les autres ornements que le prêtre revêt pour la messe. (Cf. *Ritus servandus*, Tit. I, n. 2).

Mais quelle formule employer? — Quand un prêtre dûment délégué veut bénir un seul ornement, v. g. un cordon, il prend la formule *Benedictio sacerdotalium indumentorum in genere*, où il substitue seulement le singulier à la place du pluriel. (S. R. C., 4 sept. 1880, n. 3524, ad II).

On trouve cette formule au Missel à la suite de la bénédiction de l'eau avant la grand'messe le dimanche, et dans le Rituel, Tit. VIII, ch. 20. Celle du Pontifical est réservée aux évêques. (S. R. C., 2 déc. 1881, n. 3533, ad 1).

Q. — Le patron de ma paroisse est S. Claude, l'un des cinq sculpteurs dont il est fait mention dans la légende du Bréviaire le 8 novembre.

Puis-je en célébrer la solennité le dimanche suivant où, cette année, on célèbre *ut in sede propria* l'anniversaire de la Dédicace de toutes les églises de France, quand d'ailleurs notre Ordo dit : *Solemnitas Patroni excluditur?*

R. — Il faut vous en tenir à votre Ordo et renvoyer la solennité de votre patron au 1er dimanche libre *juxta rubricas*. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad V).

Q. — Mes enfants de chœur sont petits et laissent forcément traîner le voile huméral, quand après la bénédiction ils l'enlèvent et le plient. Puis-je le garder jusqu'au retour à la sacristie où je l'enlèverai moi-même?

R. — Ne gardez pas le voile huméral après la bénédiction, mais recommandez seulement à vos petits Chinois de le recevoir et d'attendre votre retour à la sacristie pour le plier vous-même.

Q. — 1° En 1913, l'office du dimanche dans l'octave de la Nativité de N.-S., placé au 30 déc., a-t-il les 1res et 2es Vêpres entières avec mémoire de S. Thomas aux 1res Vêpres et de S. Sylvestre aux 2es Vêpres, ou bien *vice versa?*

2° Dans les samedis de Carême non occupés par une fête quelconque, doit-on faire l'office de *S. Maria in Sabbato* ou de la férie?

3° En 1913, S. Joseph 19 mars et l'Annonciation 25 mars devant être transférés, à cause de la grande semaine et de l'octave de Pâques, après le dimanche *In Albis*, lequel des deux doit être placé le premier?

4° Les offices de la Pureté et du Patronage de la Sainte Vierge doubles majeurs, placés dans le bréviaire aux dimanches de novembre, *pro aliquibus locis*, doivent-ils être simplifiés, transférés à perpétuité, ou omis?

R. — Ad I. C'est le dimanche *infra octavam* de Noël qui a les 1res Vêpres, avec mémoire du concurrent. (Voir notre *Specimen calendarii*, à la p. 525).

Ad II. En Carême et en Avent les féries sont, comme toutes les féries majeures d'ailleurs, préférées à l'office de la Sainte Vierge *in Sabbato*. (Cf. Rubr. gén. du Brév., Tit. VIII, n. 1).

Ad III. Les rubriques spéciales à ces fêtes assignent *in casu* le lundi de Quasimodo à l'Annonciation et le mercredi à S. Joseph. C'est également ce que disent les décrets. (S. R. C., 23 avril 1895, n. 3850; 15 août 1892, n. 3789).

Ad IV. Il appartient aux Ordinaires de déclarer si l'on simplifiera ou omettra désormais ces fêtes de la Sainte Vierge; mais la S. R. C. se réserve de juger les motifs qu'on pourrait alléguer pour leur donner un nouveau siège. (Prescript. Temp., n. IV).

Q. — 1° Le jour de S. Marc ou un jour des Rogations, on vient m'annoncer une sépulture; que dois-je faire?

2° Si je puis avoir un prêtre étranger, dois-je me contenter d'une seule messe pour la sépulture plutôt que de dire deux messes de *Requiem?*

R. — Ad I. S'il n'y a qu'une messe ce jour-là dans l'église, *ubi processio obligat*, la messe des Rogations doit être préférée, et l'on fait la sépulture sans messe. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3755, ad 1).

Ad II. *Provisum in antecedenti :* il n'y aura qu'une messe de *Requiem*, et l'autre sera des Rogations pour les fidèles.

Q. — Le Samedi Saint, est-il permis au célébrant qui officie sans ministres sacrés d'encenser l'autel avant les premières oraisons, puis à l'offertoire, et enfin après la communion durant le *Magnificat?* On me soutient que *ratione solemnitatis* cela est licite.

R. — La raison de solennité n'a rien à voir dans l'encensement. Du moment qu'il n'y a pas de ministres sacrés, la messe en soi ne comporte aucun encensement, sauf indult qui l'autorise, nonobstant l'usage contraire. (S. R. C., 18 mars 1874, n. 3328, ad 1).

Q. — Dans notre diocèse, la fête du Saint Nom de Jésus, empêchée le 19 janvier 1913 par la Septuagésime, est renvoyée au mardi suivant 21, parce que le 20 est occupé par S. Sébastien de 2e cl. Or le 21 janvier nous aurons 2 fêtes occurrentes à simplifier, l'*Oraison de N.-S.* et *sainte Agnès V. et M.* De qui devra être la 9e leçon?

R. — En examinant de près les 5e et 6e leçons de la fête de l'Oraison de Notre-Seigneur, on voit qu'elles se rapportent absolument à la prière du

Sauveur au jardin des Oliviers, et peuvent passer pour être des leçons propres au mystère que l'Eglise célèbre ce jour-là, au même titre que celles de sainte Agnès tirées du livre *De Virginibus* de S. Ambroise. Nous ferions donc de ces deux leçons la 9e à réciter le mardi, où le diocèse célèbre la fête du Saint Nom de Jésus, et nous omettrions celles de sainte Agnès. *Ita tamen salvo meliori judicio.*

Q. — D'après la nouvelle Table d'occurrence, un *dies infra octavam* se rencontrant avec un autre jour dans l'octave, on fait l'office *de nobiliori* et mémoire de l'autre. Que faut-il entendre par ce mot *nobiliori* ?

R. — L'expression *nobiliori* s'entend d'un office qui l'emporte de quelque manière sur un autre tombant le même jour, et s'applique à tout l'ordre des préséances dont il faudra tenir compte pour fixer l'octave à célébrer.

Voici cet ordre tel qu'il est indiqué dans les nouvelles rubriques, Tit. II. On donnera la préférence 1° à l'octave de la fête du rit le plus élevé; 2° à égalité de rit, ce sera l'octave de la fête primaire; 3° si les deux octaves sont encore égales, la priorité est pour la plus digne; 4° à égalité, on préfère la fête plus propre.

Q. — Le nouveau Psautier renferme quantité d'antiennes qui correspondent mot pour mot à la moitié ou aux trois quarts du premier verset du psaume. Aux fêtes *doubles*, peut-on se contenter de continuer le verset du psaume en reprenant au mot qui suit la fin de l'antienne ?

R. — Non seulement on peut, mais on doit, lorsque l'antienne est prise *mot à mot* au commencement du Psaume, se contenter de le continuer à partir de l'endroit où cesse l'antienne, et ne pas répéter le commencement du Psaume après l'antienne, à moins que celle-ci ne soit suivie d'un *Alleluia*, v. g. au temps pascal. (Cf. rubrique en tête du 1er Nocturne du dimanche).

Q. — Devions-nous, à l'office du Précieux Sang, réciter comme précédemment le psaume *Ut quid Deus*, divisé maintenant en trois parties dans le nouveau Psautier ?

R. — Les nouvelles rubriques déclarant que les fêtes de Notre-Seigneur se célèbrent comme précédemment, vous deviez à Matines, le jour du Précieux Sang, réciter en entier le Ps. *Ut quid Deus*, et non pas seulement la partie qui constitue le 1er Psaume du jeudi à Sexte dans le nouveau Psautier. (Cf. Tit. I, n. 2).

Q. — Le vocable de mon église est N.-D. de Lourdes. Que devrai-je faire les années où la fête tombera le jour de la Sexagésime ?

Ensuite, quelle messe dire à une chapelle annexe, que je dessers également ce jour-là ?

R. — Notre-Dame de Lourdes, en sa qualité de vocable, se célèbre sous le rit de 1re cl. avec octave. Si elle tombe le dimanche de la Sexagésime qui exclut seulement les 2es cl., vous en direz l'office et la messe avec mémoire du dimanche; mais le dimanche de la Quinquagésime, son jour octave sera simplifié et aura seulement mémoire.

Quant à la messe que vous allez dire dans votre annexe, elle n'a rien de commun avec celle de votre paroisse, et là vous vous conformez à l'Ordo diocésain, et vous dites la messe du dimanche avec mémoire de Notre-Dame de Lourdes simplifiée.

Q. — 1° Le 3e dimanche de l'Avent, il y avait à la messe l'oraison du dimanche, la 2e de sainte Lucie, la 3e *Deus qui de beatæ*. Mon curé soutient que j'aurais dû dire d'abord l'oraison commandée *contra persecutores* par notre archevêque, et moi je prétends que l'oraison de la rubrique passe avant la commandée. Où est la vérité ?

2° Peut-on donner l'absoute aux enterrements et célébrer les mariages avec la barrette sur la tête, quand l'autel est celui où se trouve le St-Sacrement ?

R. — Ad I. Le cas proposé ne saurait avoir son application dans un dimanche majeur : d'abord, parce que les nouvelles rubriques excluent l'oraison commandée de ces sortes de dimanches (Tit. XI); ensuite, parce que l'oraison du temps n'y est pas admise, quand il y a à la messe du dimanche mémoire d'un double. (Tit. VII, n. 4).

Cependant, comme le cas peut se rencontrer en d'autres jours, voici les principes à suivre :

Si l'oraison commandée est *pro vivis*, on la dit après les oraisons du jour, et même après celles du Temps, lorsque celles-ci sont nécessaires pour compléter le nombre des oraisons que requiert la messe, mais avant les oraisons que le célébrant peut ajouter à volonté, v. g. dans les messes fériales et les messes votives. (Rubr. gén. du Missel, Tit. VII, n. 5). Par conséquent, l'oraison *de Beata* passerait avant l'oraison *contra persecutores*, s'il s'agissait d'un dimanche ordinaire où il y a mémoire d'un semi-double seulement.

L'oraison commandée *pro defunctis*, au contraire, se dit toujours l'avant-dernière des oraisons exigées par la rubrique, et par suite elle aurait le 16 déc. le pas sur l'oraison *de Beata*. (Même rubr., n. 6).

Ad II. Que le prêtre donne l'absoute à l'autel du Saint-Sacrement ou non, il ne doit pas avoir la barrette sur la tête pendant cette fonction. (S. R. C., 30 juin 1883, n. 3580, ad II). Il en est de même quand il célèbre un mariage. (Cf. Hægy, t. I, p. 647).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 28 augusti 1912.

AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

34e ANNÉE (4e SÉRIE) — No 36 — 5 SEPTEMBRE 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. / 10 » — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

PETITE CAUSERIE SCIENTIFIQUE

SUR LES CHAMPIGNONS [1]

I. Empoisonnements par les champignons. — Quelques cas typiques. — Nécessité d'une connaissance scientifique des espèces. — Douze préjugés à écarter. — Une page de J.-H. Fabre. — Champignons mortels, champignons dangereux, champignons suspects. — Empoisonnement phalloïdien et empoisonnement muscarinien. — Traitement des empoisonnements.

II. Connaissance pratique des champignons. — La récolte et l'étude. — Les livres. — Les familles, genres et espèces. — Principes et conseils généraux. — Sociétés mycologiques.

§ Ier. — *Empoisonnements par les champignons*

Voici bientôt l'automne, la saison qui ramène inévitablement avec elle les terribles faits divers presque quotidiens relatant les tragiques méprises des amateurs de champignons, avec leurs dénouements trop souvent mortels. On faisait une promenade à la campagne, dans les prairies ou à travers champs, mais le plus fréquemment dans les sous-bois, là où les champignons sont plus nombreux et plus variés, par suite où l'on est plus exposé aux confusions dangereuses. On a donc commencé la cueillette, avec soin et attention, dans le plus grand nombre de cas, avec le souci de distinguer les bonnes espèces des mauvaises. Ne croyez pas, en effet, que les empoisonnements par les champignons soient réservés à ceux qui sottement recueillent et mangent au petit bonheur toutes les espèces que la nature offre à leur gourmandise. Pas du tout. Ces gens-là sont l'exception, si tant est qu'ils existent. Tout au contraire, les victimes de ces empoisonnements sont, neuf fois sur dix, de ceux qui prétendent « s'y connaître », ou du moins qui ont soumis leur récolte à quelque voisin dont la compétence leur paraît indubitable. Cette compétence, où l'a-t-il puisée? Ils ne se le demandent pas, et s'ils se le demandaient, leur confiance n'en serait peut-être pas diminuée. Car la réponse à leur question se réduirait généralement à cette formule : la pratique. — « Je connais les champignons par la pratique! » Quelle monumentale erreur! *On ne peut pas connaître les champignons* par la pratique, par la pratique pure et simple, du moins. Si chacun voulait se graver dans l'esprit ce très simple axiome, que de malheurs seraient évités! Malheurs d'autant plus grands qu'un empoisonnement ne va pas seul. Un plat de champignons, c'est sinon le plat de famille, du moins un peu le plat de luxe, auquel toutes les bonnes fourchettes veulent prendre leur part. Et c'est ainsi que l'on voit chaque année les champignons faire tant de victimes, eux qui cependant pourraient être un aliment excellent en même temps qu'un régal délicieux.

Comment ces productions végétales deviennent si néfastes, des observations médicales, qui seront pour nous des leçons de choses, vont nous le faire mieux comprendre. Nous allons passer en revue un certain nombre de faits d'intoxications graves ou mortelles qui se sont produits au cours de ces dernières années, et qui ont été relatés non par des informateurs de presse plus ou moins compétents, mais par des observateurs qualifiés.

Quelques cas typiques. — De tous les champignons malfaisants, les plus coupables sont les *Amanites*. Nous verrons plus loin à quoi les reconnaître; enregistrons d'abord leurs méfaits.

D'abord l'*amanite tue-mouches* ou *fausse-oronge*. Le mardi 12 novembre 1907, quelques maçons italiens obligés au chômage par suite du mauvais temps, profitèrent de leur liberté pour aller aux champignons dans la forêt de Pontarlier. L'un d'eux, nommé Nava, se souvenant d'avoir, dans son enfance, ramassé souvent des champignons avec son père dans les montagnes du Piémont et prétendant en connaître de nombreuses espèces, recueillit en abondance des exem-

[1] C'est, pour les prêtres qui exercent leur ministère à la campagne, rendre un signalé service à leurs paroissiens que d'étudier avec soin les caractères des mauvais champignons et de répandre cette connaissance autour d'eux. Il s'est fait depuis quelques années, dans les milieux primaires, un grand mouvement dans un but analogue. Le prêtre n'est pas moins bien placé que l'instituteur pour rendre populaires des connaissances destinées à prévenir de tragiques méprises.

plaires d'une espèce qu'il appelait le *fungo reale*. C'est le nom italien de l'amanite des Césars ou oronge vraie. L'événement prouva qu'il confondait les deux oronges, et c'est à la tue-mouches qu'il avait affaire. Malgré les doutes et les craintes de son entourage, il s'obstina à les préparer pour le repas du soir, et, autant par bravade que par goût, il en absorba, vers huit heures du soir, une copieuse quantité et alla se coucher. Un de ses camarades qui avait goûté au plat fut pris presque immédiatement de vomissements et évacua ainsi le poison. Pour lui, un peu avant dix heures, il éveillait ses voisins par des cris terribles, de véritables hurlements de douleur. En proie à un violent délire, il errait à peu près nu dans la maison, cherchant à fuir au dehors. Ramené dans sa chambre, il parvint à tromper la surveillance de ses gardiens, tandis qu'on attendait le médecin, et se précipita par la fenêtre du premier étage à travers les vitres, dont les éclats le blessèrent aux mains et au visage. Heureusement un tas de sable le reçut et lui évita toute contusion grave. Le médecin, M. le Dr Grenier, intervint sans tarder. Le malade était alors dans un état comateux, pupilles contractées, mâchoires serrées, qui rendaient l'emploi des vomitifs impossible. Un traitement ingénieux [1] et des soins prodigués pendant quatre heures permirent néanmoins au médecin de sauver le malade qui, transporté à l'hôpital de Pontarlier, fut complètement guéri au bout d'une quinzaine de jours.

Plus dangereuse que l'amanite tue-mouches, l'*amanite phalloïde* possède à son actif d'innombrables cas mortels. En voici quelques-uns parmi les plus récents. — Le vendredi 13 septembre 1907, à Ipswich, dans le comté de Suffolk (Angleterre), un homme accompagné de son fils récolta environ une livre et demie (675 gr.) de champignons. On les mangea au repas du soir après une cuisson très faible, à vrai dire simplement chauffés dans la soupe. La famille se composait de 9 personnes : le père et la mère, 42 et 44 ans, et 7 enfants échelonnés entre 3 ans 1/2 et 17 ans. Six seulement des membres de la famille touchèrent aux champignons, et tous les six succombèrent dans un délai variant de 62 à 85 heures après le repas. A l'autopsie, on reconnut une gastro entérite étendue, une jaunisse légère, une congestion de la base du poumon, du cerveau et de la moelle épinière. Les champignons furent déterminés : c'était l'amanite phalloïde [1], le plus dangereux de tous les champignons. — Le samedi 30 novembre de la même année, elle faisait une victime à Noirmoutier (Vendée). Un homme de 39 ans, d'une très forte constitution (180 kilos), mangeait à midi, frites au beurre, une dizaine d'amanites phalloïdes cueillies dans la matinée. Vers huit heures du soir, premiers symptômes d'empoisonnement : coliques, nausées, puis vomissements et diarrhée. Energique traitement : teinture de belladone, purgatif, lavement purgatif, puis, le pouls s'affaiblissant jusqu'à devenir imperceptible, injections hypodermiques d'éther, de caféine, d'atropine, de morphine, et en plus d'un litre de sérum à 7 gr. de chlorure de sodium. Vers 4 heures du matin, le malade peut dormir, mais dans la matinée les accidents précédents reprennent. Toute la journée du dimanche est très mauvaise ainsi que la nuit, de sorte que le malade finit par croire à une perforation stomacale et fait mander télégraphiquement un chirurgien de Nantes. Il arrive le lundi soir vers dix heures, prescrit des diurétiques, fait continuer les injections alcaloïdiques et de sérum pendant la journée du mardi. Les hurlements continuels cessent dans la nuit du mardi au mercredi, un mieux léger se dessine ; mais c'est le vendredi seulement que le malade paraît hors de danger. Le vingtième jour la guérison est complète, mais c'est au bout d'un mois seulement qu'on peut parler de rétablissement. Voilà un tableau assez terrible des accidents dus à l'amanite phalloïde. — Malheureusement les choses ne s'étaient pas arrêtées là. Le comptable du précédent malade avait rapporté chez lui de ces mêmes champignons, en y ajoutant des pleurotes du panicaut. Lui-même il ne mangea que de ces pleurotes, mais son frère, qui avait absorbé indifféremment des deux espèces, mourut dès le mardi matin et malgré le traitement suivi, à la suite d'une paralysie du cœur [2].

Dans l'observation suivante, empoisonnement également suivi de mort, c'est encore la même amanite qui très probablement fut en cause. Un livreur de café, en rentrant de sa tournée aux environs de Vendôme, le vendredi 24 juillet 1908, avait rapporté des champignons cueillis dans les bois sur sa route. C'était un grand amateur de champignons, qui précédemment avait l'habitude de « faire vérifier » ses récoltes par un pharmacien et qui, à ce moment, prenait pour unique guide la feuille coloriée donnée en prime par le *Petit Journal*. Il mangea ses champignons à 8 heures du soir, dormit tranquillement et ne fut pris de vomissements et de diarrhée que le lendemain vers 7 heures. Il put néanmoins se rendre à pied à Vendôme à la consultation de M. le Dr Chauveau. Il

[1] Voici le passage du rapport médical dressé par le Dr Grenier lui-même : « [Le médecin] songea alors à évacuer l'intestin par de grandes irrigations d'eau sous pression au moyen de la douche d'Esmarch (récipient suspendu au plafond avec tube en caoutchouc), suivies de massages vigoureux, d'un vrai pétrissage de l'abdomen. En plaçant le patient dans la position de Trendelenbugh, c'est-à-dire ventre élevé et tête basse, il réussit à forcer la valvule de Bauhin et à employer, en plusieurs fois, environ 20 litres d'eau.

« L'état du malade s'étant un peu amélioré à la suite de ces évacuations intestinales, il a été possible de lui administrer un vomitif, 2 gr. d'ipéca et 5 centigr. d'émétique dans de l'eau tiède. L'évacuation complète de l'estomac se produisit bientôt ; les déjections renfermaient encore une grande quantité de champignons.

« Le malade, ayant repris connaissance, put prendre des boissons aromatiques et tout danger fut écarté. » (*Société d'Hist. nat. du Doubs*, séance du 25 nov. 1907).

[1] *Bulletin de la Soc. Mycologique de Fr.*, t. XXIV, 1908, p. 72.

[2] *Ibid.*, p. 68.

s'y présenta le samedi à midi : pâleur de la face, vomissements bilieux, pouls insensible, sueurs abondantes, tendance à la syncope, pas de douleurs, ni stomacale, ni intestinale. Le soir, vomissements incessants et anurie. On lui fait des injections sous-cutanées de sérum physiologique. Néanmoins il mourait le mardi matin à 6 heures par gastro-entérite aiguë, sans fièvre, avec collapsus du cœur et suppression des fonctions des reins [1].

A côté de ces amanites très vénéneuses et proprement mortelles, nous trouvons au cours de ces dernières années un certain nombre d'empoisonnements causés par des espèces moins redoutables, mais qui sont pourtant dangereuses elles aussi. L'*entolome livide* est une des plus fréquemment signalées. Le 9 septembre 1905 un cultivateur de Vernusse, commune de Saint-Pierre-en-Vaux (Côte-d'Or), âgé de 53 ans, en avait recueilli, mêlés à des pratelles, qu'il mangea le lendemain avec sa fille. Le plat fut consommé à midi ; à midi et demi les vomissements et les coliques commençaient, puis vinrent des sueurs froides, des frissons, accompagnés d'une faiblesse telle que le père eut grand' peine à se traîner dans sa cour et à faire signe à un voisin de venir à son aide, sa voix étant éteinte, ses jambes engourdies et le vertige ne cessant pas. Le médecin appelé prescrivit des boissons chaudes et cordiales, un purgatif à l'huile de ricin, pratiqua des injections hypodermiques de caféine et mit ainsi les malades hors de danger. Mais au bout d'une huitaine de jours ils n'étaient pas encore complètement remis [2]. — Un accident analogue causé par le même champignon fut signalé dans une famille de Delémont (Suisse), en septembre 1904 [3], un autre à Courfaivre (Jura bernois) en septembre 1909. Séduite par l'aspect attrayant et l'agréable parfum de farine fraîche de l'entolome, la ménagère avait accommodé ce champignon avec d'autres espèces excellentes qui lui étaient familières. Cinq personnes présentèrent tous les symptômes d'un empoisonnement et subirent de violents et pénibles accidents pour avoir absorbé en tout quatre individus de petite taille de l'espèce incriminée [4].

Un champignon très commun en France et dont on parle très peu à propos d'empoisonnements, l'*Hygrophore conique*, s'est révélé mortel à Tuyen-Quang (Tonkin), en 1906. Six personnes furent atteintes : trois hommes, morts avant qu'on ait pu leur donner des soins, une femme morte à l'ambulance militaire, et deux hommes qui ont guéri après cinq jours de traitement [5]. Cet hygrophore dresse dans les prés humides, dans les clairières, dans l'herbe des chemins, son chapeau rougeâtre et conique, auquel il doit son nom.

Nous ne nous étendrons pas plus longuement sur les troubles du même genre produits par d'autres espèces encore : *Pleurote de l'olivier* pris pour des chanterelles (Mézières, Ardennes, août 1906), *Tricholome tigré* confondu avec le Petit gris ou Tricholome terreux (Pontarlier, sept. 1907), *Pratelle à épiderme jaune* (Igornay et Nolay, 1905). Les exemples que nous avons cités nous paraissent avoir suffisamment prouvé le très grand danger de consommer des champignons mal connus, c'est-à-dire des champignons qu'on n'a point distingués par leurs caractères rigoureusement et exclusivement scientifiques. Il vaut mieux pratiquer à leur égard une défiance exagérée que leur témoigner une confiance excessive. En fait de champignons, la bonne règle est celle-ci : *savoir peu, mais savoir bien.* A vouloir tout connaître, on risquerait de tout confondre. Et en mycologie, la confusion est toujours un danger. « Il existe des champignons qui tuent, a dit un des maîtres de cette science. Si vous voulez vous mettre à l'abri du danger, commencez par apprendre à les connaître ; le nombre en est très restreint ; il y en a cinq ou six espèces au plus. Quand vous les connaîtrez bien, il vous sera plus facile ensuite de distinguer peu à peu les espèces comestibles [1]. » Cinq ou six champignons mortels, et c'est tout ! Les autres espèces qualifiées de vénéneuses dans les flores produisent des accidents plus ou moins graves, mais qui ne sont presque jamais suivis de mort. Quoi de plus simple donc que de connaître ces quelques espèces particulièrement redoutables !

Mais c'est par leurs caractères botaniques qu'il faut apprendre à distinguer les espèces, et non par de prétendues règles empiriques qui sont de purs préjugés. C'est à ces préjugés que l'on doit la majeure partie des empoisonnements, c'est contre eux qu'il faut s'élever avec force.

Douze préjugés à écarter. — *1er Préjugé :* tous les champignons vénéneux changent toujours de couleur lorsqu'on les entame. Vrai de quelques-uns, ce principe n'est pas vrai des autres. Ainsi le lactaire délicieux, qui est comestible, froissé se couvre de taches vert-de-grisées. Par contre, des amanites mortelles restent blanches quand elles sont entamées.

2e Préjugé : l'épreuve de la pièce d'argent. On prétend qu'une pièce d'argent mise avec les champignons pendant la cuisson noircit s'ils sont véné-

[1] *Ibid.*, p. 273.
[2] *Ibid.*, 1906, p. 166.
[3] *Ibid.*, p. 279.
[4] *Ibid.*, 1909, p. 250.
[5] *Ibid.*, 1906, p. 229.

[1] Lire aussi ces très justes réflexions de M. F. Guégen : « Les estimations les plus scientifiques évaluent à plus de dix mille par an le nombre des personnes empoisonnées par les champignons. Evidemment tous ces cas ne sont pas suivis de mort, pas plus que dans la bataille la plus meurtrière on ne voit succomber tous les blessés. Il n'en est pas moins vrai que beaucoup de victimes de ces intoxications fongiques sont gravement ou mortellement atteintes, et que les empoisonnements par les champignons peuvent être considérés comme un danger public, redoutable à l'égal d'une épidémie que ramènerait chaque automne.

« La ponctualité désespérante avec laquelle reparaissent tous les ans, dans les quotidiens, les récits d'intoxications de ce genre, est vraiment de nature à mettre en doute l'utilité des efforts de vulgarisation tentés pour répandre la connaissance de quelques espèces fongiques véritablement mortelles. » (Dans Rolland, *Atlas des champignons*, p. 108).

neux. Ce noircissement prouve simplement qu'ils contiennent du soufre ou ont été accommodés avec des œufs. Or tous, en vieillissant, fabriquent de l'hydrogène sulfuré.

3e Préjugé : l'anneau. C'est une affirmation totalement fausse que d'attribuer la qualité de comestibles aux champignons dont le pied est entouré d'un anneau ou d'une « bague ». Les plus redoutables amanites en sont précisément pourvues.

4e Préjugé : prétendre inoffensifs les champignons attaqués par les insectes, les larves, les limaces, etc. Tous les mycologues savent que les plus dangereux peuvent être attaqués par les vers, tandis qu'on voit souvent des espèces délicates dédaignées par eux. Le grand entomologiste J.-H. Fabre a réuni de nombreux faits à l'appui de cette affirmation [1].

5e Préjugé : baser son appréciation sur l'odeur. Nous avons vu plus haut, et il faut y insister, un champignon très vénéneux, l'entolome livide, posséder une agréable odeur de farine fraîche.

6e Préjugé : la saveur. Les bons champignons auraient une saveur douce et les mauvais un goût amer, âcre, poivré ou acide. Rien de plus faux. Les plus terribles amanites sont insipides ou agréables au goût, tandis que des lactaires comestibles sont âcres et amers. (Ce principe n'est vrai que restreint à un groupe particulier, les *russules :* toutes celles qui ont une saveur douce sont comestibles).

7e Préjugé : il faut rejeter impitoyablement tout champignon à suc laiteux. Erreur encore ! Il y a parmi les lactaires des espèces excellentes et consommées en grande quantité dans certaines régions.

8e Préjugé : les bons champignons sont secs sur le chapeau, les mauvais sont gluants. Assertion de pure fantaisie ! L'hygrophore ivoirin, la russule dorée, excellents comestibles, possèdent un épiderme visqueux, tandis que le bolet satan par exemple a l'épiderme très sec.

9e Préjugé : la couleur. Les champignons verts ou rouges seraient à rejeter sans aucune exception. Affirmation erronée encore. Il est des russules rouges et vertes fort délicates, et l'amanite rougeâtre constitue un plat exquis.

10e Préjugé, l'un des plus anciens, puisque Pline contribuait déjà à le répandre : les espèces des prairies, des champs et des clairières seraient toujours inoffensives, tandis que les espèces vénéneuses habiteraient les forêts et les lieux sombres. Deux erreurs au lieu d'une. Les amanites mortelles voisinent dans les lieux éclairés avec l'excellente lépiote élevée, et les lieux sombres abondent en espèces comestibles.

11e Préjugé : sont mauvais les champignons qui noircissent en vieillissant, bons les autres. Grossière erreur, puisque le champignon de couche lui-même devient noirâtre à l'état adulte.

[1] *Souvenirs Entomologiques,* t. x, p. 303 et suiv.

12e Préjugé : les animaux domestiques ou sauvages possèdent un instinct qui leur fait distinguer les espèces nocives des espèces inoffensives ; il suffirait donc de les imiter et de ne manger que des champignons auxquels ils touchent. Cette dernière erreur tient, non pas à la faillibilité de l'instinct, mais à la diversité des effets produits sur l'homme et sur les animaux par les champignons et les autres végétaux vénéneux. De même que l'opium n'est pas un poison pour le pigeon, ni la belladone pour la grive, tandis que le persil est funeste aux perroquets, de même le lapin sauvage, le lièvre et divers rongeurs peuvent se nourrir impunément de champignons qui pour nous seraient vénéneux. Le mouton au contraire distingue le bon cèpe, qu'il aime fort, du mauvais ; le cerf, le chevreuil, le bœuf et la vache, le cheval semblent rebuter les espèces qui nous seraient funestes ; et des poules, mises en présence d'amanites toxiques mêlées à des champignons comestibles, ont chaque fois mangé ceux-ci sans toucher à celles-là [1]. Rien ne permet donc d'admettre comme général un principe contredit par les faits et qui peut-être souffrirait autant d'exceptions qu'il y a d'espèces animales. Comment expliquer la tolérance de certains animaux pour des poisons qui nous tueraient, nous autres hommes, on l'ignore. On n'ignore pas moins la raison de cet autre fait, tout voisin du précédent : certains individus sont réfractaires à l'action de certains poisons. Ainsi l'on voit des personnes manger sans inconvénient la dangereuse amanite tue-mouches. Elle est même de consommation courante en Russie et ailleurs. Climat ? Nature du sol ? Phénomène physiologique analogue à la mithridatisation ? On ne sait [2].

Mais pour le commun des mortels, les champignons vénéneux sont et restent vénéneux. Ce sont choses avec lesquelles il ne faut pas badiner ; le jeu pourrait vite devenir tragique. Les douze erreurs que nous avons signalées sont la cause certaine des empoisonnements qui se reproduisent chaque année dans les milieux populaires. Ces erreurs, il faut les combattre et les déraciner. La vérité est qu' « en dehors des caractères botaniques, il n'existe aucun signe particulier, aucun moyen permettant d'affirmer qu'un champignon donné est comestible ou vénéneux [3]. »

Un procédé trop simple. — A défaut d'un principe général permettant de distinguer les bonnes espèces des mauvaises, n'existerait-il pas un moyen de détruire en celles-ci l'élément toxique, de façon à se passer de toutes connaissances botaniques et à éviter cependant les empoisonnements ? On n'a pas été sans le prétendre. Une page du grand écrivain que nous citions tout à l'heure, J.-H. Fabre, a fait récemment le tour de

[1] *Bull. Soc. Hist. nat. du Doubs,* 1906, expériences de Mlle Cretet.
[2] *Bull. Soc. des nat. de l'Ain,* 1912, p. 24.
[3] Faupin, *Les Champignons,* p. 8.

la presse et posé de nouveau le problème devant le monde scientifique :

Quelle règle de conduite devons-nous tenir ? écrit l'illustre vieillard de Sérignan [1]. Cette règle est des plus simples. Depuis une trentaine d'années je n'ai jamais entendu parler du moindre cas d'empoisonnement par les champignons dans le village, et cependant il s'en fait ici abondante consommation, en automne surtout. Il n'est pas de famille qui ne récolte, dans quelque promenade à la montagne, un précieux appoint à ses modiques ressources alimentaires. Et que récolte-t-on ? Un peu de tout !

Comment, avec telle insoucieuse récolte, évite-t-on les accidents ? Dans mon village et bien loin à la ronde, il est de règle de faire blanchir les champignons, c'est-à-dire de les faire cuire dans l'eau bouillante légèrement salée. Quelques lavages à l'eau froide achèvent le traitement. Ils sont alors préparés de telle façon que l'on veut. De la sorte, ce qui pourrait être dangereux au début devient inoffensif, parce que l'ébullition préalable et les lavages ont éliminé les principes nocifs.

Mon expérience personnelle confirme l'efficacité de la méthode rurale. Très fréquemment j'ai fait usage, avec ma famille, de l'agaric annulaire réputé très vénéneux. Assaini par l'eau bouillante, c'est un mets dont je n'ai que du bien à dire. Très souvent encore a paru sur ma table, après ébullition, l'amanite à tête lisse, qui non traitée de cette façon ne serait pas sans danger. J'ai essayé les bolets bleuissants, en particulier le bolet pourpre et le satanas. J'ai fait parfois emploi de l'amanite panthère, si mal famée dans les livres : rien de fâcheux n'en est résulté. Un de mes amis, médecin, à qui j'avais fait part de mes idées sur le traitement par l'eau bouillante, voulut essayer de son côté. Pour le repas du soir, il choisit l'amanite citrine, de mauvais renom à l'égal de l'amanite panthère. Tout se passa sans le moindre encombre. Un autre de mes amis, précisément l'aveugle en compagnie de qui je devais un jour déguster le cossus des gourmets de Rome, s'est permis l'agaric de l'olivier, si redoutable, dit-on. Le mets fut, sinon excellent, du moins inoffensif.

De ces faits, il résulte qu'une bonne ébullition préalable est la meilleure sauvegarde contre les accidents occasionnés par les champignons... Une cueillette de champignons vous a séduit, et vous êtes incomplètement renseigné sur leurs propriétés bénignes ou malfaisantes. Alors faites blanchir et sérieusement blanchir. Sorti du purgatoire de la marmite, le suspect pourra se consommer sans appréhension.

... Je n'ai pas en vue le gourmet, mais le frugal, le travailleur des champs surtout. Je me croirais dédommagé de mes persévérantes observations si je parvenais, si peu soit-il, à populariser la prudente recette provençale concernant les champignons, nourriture excellente qui fait agréable diversion à la platée de haricots ou de pommes de terre, lorsqu'on sait tourner la difficulté de la distinction entre l'inoffensif et le dangereux.

Le procédé indiqué par Fabre n'est pas nouveau. Il est connu sous le nom de « procédé de Gérard, » du nom d'un aide-naturaliste du Jardin des Plantes de Paris qui, en 1850, en fit l'objet d'expériences retentissantes et particulièrement devant une Commission nommée par le Conseil d'hygiène et de salubrité de la ville de Paris [2]. Les expériences parurent concluantes, mais on craignit qu'il n'y eût quelque danger à leur donner une publicité officielle. C'est à ce mode de cuisson que le Dr Mougeot, accompagnant l'armée du Danube (1800) entre l'Iser et l'Inn, attribuait l'innocuité des bolets et agarics de toute sorte consommés par les paysans de ces régions [1]. Le docteur V. Gillot, dont la thèse est d'importance capitale, conseille, sans toutefois vulgariser cet emploi, l'ébullition prolongée et surtout le rejet total de l'eau d'ébullition [2].

Mais cette précaution est encore insuffisante pour certaines amanites et volvaires. Il faut bien qu'on le sache et, sur ce point, on ne peut sans danger admettre d'une façon générale et absolue la théorie de Fabre. En effet, l'Académie des Sciences, dans sa séance du 11 décembre 1911, a reçu communication d'expériences minutieusement conduites qui montrent nettement l'insuffisance de la méthode de Gérard. MM. Radais, professeur, et Sartory, son préparateur au laboratoire de Cryptogamie de l'Ecole de Pharmacie de Paris, ont établi, d'une manière indiscutable, que le « blanchissage » à l'eau bouillante, s'il peut détruire la toxicité de certains champignons, reste insuffisant vis-à-vis de certaines amanites et volvaires, particulièrement de l'amanite phalloïde, parce que les cellules retiennent énergiquement une partie du poison et que celui-ci ne saurait être anéanti, résistant à une température de 120° [3].

Ces récentes expériences ont complété nos connaissances sur la nature des poisons contenus dans les champignons. Ces poisons varient suivant les espèces. On s'accorde maintenant à diviser les champignons vénéneux en trois groupes : mortels, dangereux et suspects, suivant la nature et la nocivité du principe qu'ils contiennent :

Champignons mortels, dont l'ingestion est presque toujours suivie de mort. Ils sont très peu nombreux, huit espèces d'après le Dr V. Gillot, mais dont trois ou quatre seulement sont particulièrement à redouter, l'odeur ou l'aspect des autres suffisant à les faire écarter. Sur 128 cas d'empoisonnements dus à ces espèces, cités par le Dr V. Gillot, 80 ont été suivis de mort. Mais 90 ou 95 0/0 des cas mortels sont dus à la seule amanite phalloïde. Parmi ces champignons mortels, on compte 4 amanites : phalloïde (ou bulbeuse), citrine, printanière et vireuse, et 4 volvaires (les volvaires ne sont guère autre chose que des amanites à spores roses) : gluante, remarquable, vipérine et rosenoire. Dans toutes ces espèces existe une substance découverte par le toxicologue allemand Kobert en 1890 dans l'amanite phalloïde et nommée par lui pour cette raison « phalline. » Soluble dans l'eau, mais non détruite par l'ébullition, la phalline, qui paraît assez voisine des toxines

[1] *Op. cit.*, p. 317.
[2] J. Moyen, *Les Champignons*, p. 308.

[1] *Ibid.*, p. 310.
[2] Dr V. Gillot, *Etudes médicales sur l'Empoisonnement par les champignons*, Lyon, 1900.
[3] La plupart des journaux et des revues scientifiques ont rendu compte de cette séance de l'Académie à cette date, ou dans le courant de janvier 1912. — *C. R. de l'Acad. des Sc.*, 26 déc. 1911.

microbiennes les plus rapprochées des ptomaïnes, possède la redoutable propriété de dissoudre les globules rouges du sang. Sept à huit milligrammes de phalline par litre de sang suffiraient pour en détruire tous les globules. (Une seule amanite phalloïde contient plusieurs centigr. de phalline). Comme ce sont les globules rouges qui fixent l'oxygène et le transportent des poumons aux diverses cellules de l'organisme, c'est à bref délai l'asphyxie totale, sans remède possible. On mesure maintenant tout le danger que pourrait offrir la méthode Gérard avec les 4 amanites mortelles : si peu qu'il reste de poison dans les tissus profonds du champignon, c'en est encore assez pour détruire les propriétés vitales de toute la masse sanguine.

Champignons dangereux, capables de provoquer des troubles très graves, mais non mortels par eux-mêmes. Ils le peuvent devenir par suite de complications. En général la guérison survient en quelques jours. Telles l'Amanite fausse-oronge et l'a. panthère. Il faut y joindre l'a. rude, l'a. variée, l'a. ample, le tricholome tigré, l'hygrophore conique. Sur 51 cas d'empoisonnements, 3 seulement ont été suivis de mort. Le principe vénéneux de ces champignons, isolé en 1870 par Schmiedebert et Koppe, a été appelé par eux « muscarine. » C'est un alcaloïde cristallisable que l'on extrait aussi des eaux mères de morues putréfiées. La muscarine n'a aucune action sur les globules sanguins, mais seulement sur le cœur et l'appareil digestif. En général, elle s'élimine assez vite et n'est pas ingérée en quantité suffisante pour produire des lésions irrémédiables.

Champignons suspects, qui produisent des troubles analogues à une indigestion mais non pas des empoisonnements proprement dits. Dans cette troisième catégorie, on range l'entolome livide, diverses russules, lactaires et bolets, la chanterelle orangée, le pleurote de l'olivier, etc. Certaines personnes même, dont l'estomac est plus sensible, dont le cœur ou les reins sont moins nets, sont assez rudement éprouvées par des espèces communément consommées sans inconvénient.

Symptômes d'empoisonnement. — A ces divers principes correspondent des symptômes bien distincts, de telle sorte que, même si l'on ignore, dans un cas d'empoisonnement, l'espèce consommée, on peut deviner au moins à quel groupe elle appartient. Dans l'empoisonnement par la phalline, les troubles n'apparaissent qu'après dix ou douze heures. Le début est silencieux : éblouissements, vertiges, crampes et brûlures de l'estomac, soif intense, mais pas de délire. Tardivement surviennent des sueurs froides, des vomissements, de la diarrhée. Région de l'estomac extrêmement douloureuse au toucher, ainsi que le foie, volumineux et dur ; cuisses repliées sur le ventre ; teint de jaunisse ; urines rares ou totalement supprimées, de couleur foncée. Les accalmies et l'assoupissement succèdent alternativement aux crises douloureuses pendant plusieurs jours. Mais l'état général va s'aggravant : syncopes, paralysie, affaiblissement du pouls. La mort survient par arrêt du cœur.

Avec les champignons à muscarine, les choses se passent tout autrement. C'est de une à quatre heures au plus après le repas et par un délire bruyant, gai ou furieux, que l'empoisonnement se déclare. Les symptômes rappellent assez ceux de l'ivresse. Bientôt vomissements et diarrhée. Les urines sont supprimées, mais le poison s'élimine vite par l'appareil digestif. Puis un sommeil lourd, mais sans alternatives de rechutes. La guérison survient en trois ou quatre jours [1].

Enfin, pour les autres champignons simplement suspects, les symptômes sont ceux d'une violente indigestion : angoisse, sueurs froides, nausées, vomissements, etc.

Traitement. — Ce dernier cas se traite comme une banale indigestion. Mais les deux premiers réclament d'autres soins.

Dans l'empoisonnement phalloïdien, les vomitifs ne peuvent qu'être nuisibles, puisque le poison a depuis longtemps pénétré dans l'intestin. Mais il faut recourir aussitôt aux purgatifs, de préférence les purgatifs salins : 40 à 50 gr. de sulfate de soude ou de magnésie dans un grand verre d'eau, ou encore 30 à 40 gr. d'huile de ricin ; lavements huileux additionnés d'une vingtaine de gouttes de laudanum ; cataplasme arrosé de laudanum, sur le ventre. Diurétiques : nitrate ou sulfate de potasse (2 gr. par litre d'eau). Pendant ces premiers soins on aura mandé sans retard le médecin, qui seul est qualifié pour y ajouter le lavage du sang par injection de sérum physiologique (8 gr. de sel de cuisine par litre d'eau bouillie). Contre l'abattement, on donnera des stimulants (20 gouttes d'éther dans de l'eau sucrée, toutes les dix minutes). Pour soutenir le pouls, piqûres de caféine, de sulfate de spartéine. Il faudra persévérer très longuement et durant des journées dans l'application de ce traitement.

Pour l'empoisonnement muscarinien on recommande les vomitifs. Le Pr Guégen les juge inutiles et bons seulement à irriter encore plus l'estomac. Mais ici encore on recourra aux purgatifs et

[1] Tableau des deux syndromes :

Syndrome phallinien

INCUBATION. — Durant 10 à 12 heures.
DÉBUT. — *Tardif, silencieux.*
SYMPTÔMES. — Gastro-intestinaux *tardifs.* — Eblouissements ; *intelligence intacte.* — Foie volumineux, *douloureux.*
ACCALMIES. — Fréquentes, *alternant* avec crises.
TERMINAISON. — Affaiblissement graduel. Mort du 5e au 10e jour, au plus.

Syndrome muscarinien

INCUBATION. — 1 à 4 heures.
DÉBUT. — *Rapide, bruyant.*
SYMPTÔMES. — Gastro-intestinaux *précoces.* — *Délire* gai ou furieux. — Foie normal.
ACCALMIES. — Absentes.
TERMINAISON. — Guérison en deux ou trois jours.

aux diurétiques. On calmera le délire par du bromure de potassium ou de sodium (1 gr. d'heure en heure). Dans ce cas encore il faudra recourir au médecin, qui seul peut traiter suffisamment les symptômes et surtout surveiller attentivement le fonctionnement du cœur.

§ II. — *Connaissance pratique des champignons*

De ce qui précède il résulte que la consommation des champignons mal connus est extrêmement dangereuse ; qu'aucun moyen empirique ne permet de distinguer les bons des mauvais ; que l'on n'y peut arriver autrement qu'en se pénétrant des caractères botaniques propres aux diverses espèces vénéneuses et comestibles, c'est-à-dire des particularités de forme, de couleur, de structure, d'odeur, de saveur, d'habitat. Seule la connaissance scientifique des espèces, les maîtres en mycologie ne cessent de le répéter, permet de choisir avec certitude et de consommer en toute sûreté les champignons, quels qu'ils soient.

Cette connaissance n'est ni difficile à acquérir ni difficile à répandre. On commencera par étudier les espèces qui tuent, ces huit amanites ou volvaires que nous avons signalées, et les espèces dangereuses ou suspectes qu'il faut éviter. Alors seulement il sera prudent d'élargir ses connaissances.

La récolte. — Pour la récolte des champignons, le matériel nécessaire est réduit au minimum : un fort couteau pour creuser le sol et un panier ou un filet pour recevoir la cueillette. On pourra emballer séparément dans du papier les espèces plus fragiles. On ne doit jamais omettre, lorsqu'on récolte un champignon, de le recueillir tout entier, par suite avec la base du pied enfoncée dans le sol ou avec le fragment d'écorce qui le supporte. Faute de cette précaution, on risquera de cueillir comme comestible quelque amanite qu'eût fait aussitôt reconnaître la volve qui fait un étui à sa base. Puis, comme beaucoup d'espèces varient aux différentes étapes de leur croissance, il ne faudra jamais négliger, quand ce sera possible, de recueillir des exemplaires de tout âge, surtout des jeunes non encore épanouis sur lesquels seuls on pourra observer certains caractères spéciaux (voile, cortine, etc.). Le lieu de la récolte : bois, clairière, fourré, lisière, prairie, chemin, etc., sera très utile à noter, aussi bien que la nature des arbres au pied desquels la plante croissait. Enfin dès le retour ou du moins le plus tôt possible, on procèdera à la détermination des espèces recueillies, ce qui ne peut se faire qu'avec une, et, le plus souvent, plusieurs flores analytiques, livres descriptifs et atlas coloriés. Assez souvent, très souvent, pour peu que l'on veuille s'adonner sérieusement à l'étude des champignons, on aura besoin de faire contrôler sa détermination par des mycologues compétents [1]. Dans ce cas le mieux est d'emballer dans du papier séparément chaque spécimen, en comblant les intervalles par du papier froissé, de la sciure, du foin sec, etc., et d'expédier le tout dans une boîte solide mais légère.

La couleur des spores est très utile à connaître. Rien de plus facile : il suffit de déposer le champignon, feuillets en dessous, sur une assiette ou une feuille de papier : au bout de quelques heures une poussière ténue, blanche ou colorée, s'y sera amassée : ce sont les spores. Il sera parfois très utile d'en examiner la forme au microscope [2].

Livres à consulter. — Et maintenant, quels sont les livres élémentaires qui permettront le mieux de reconnaître les espèces communes ou ceux qui aideront à pousser un peu plus loin l'étude de la Mycologie ? Nous allons distinguer trois groupes d'ouvrages pour lecteurs de langue française, les uns élémentaires, les autres plus complets, les autres spéciaux à quelques groupes de champignons, en nous bornant aux meilleurs ouvrages.

A) Ouvrages élémentaires. — 1° P. Dumée, *Nouvel Atlas de poche des champignons comestibles et vénéneux les plus répandus*, 2 séries, in-16 de chacune 64 pl. coloriées, Paris, 1905 et 1911, L. Lhomme, 3, rue Corneille, 7 fr. chacun. — Descriptions très claires, surtout planches d'une remarquable perfection.

2° E. Faupin, *Les champignons comestibles et vénéneux*. Méthode pratique pour reconnaître les espèces dangereuses. 1 vol. petit in-8, Paris,

[1] On en trouvera quelques-uns dans les sociétés scientifiques régionales. La *Société Mycologique de France* a constitué en 1903 une Commission dont les membres « se chargent de procurer aux mycologues amateurs ou scientifiques de la région qu'ils habitent tous les renseignements qu'ils seront en mesure de leur fournir. » Voici les adresses des Commissaires désignés pour les champignons supérieurs :

MM. Arnould, pharmacien, Ham (Somme).
J. Bernard, pharm., 31, rue St-Louis, La Rochelle.
L. Bernard, place Dorian, Montbéliard (Doubs).
Barbier, Faculté des Sciences, Dijon.
Boudier, 22, rue Grétry, Montmorency (S.-et-O.).
Abbé Bourdot, St-Priest-en-Murat (Allier).
Abbé Derbuel, Peyrus (Drôme).
Dumée, 45, rue de Rennes, Paris.
Dupain, pharm., La Mothe St-Heray (Deux-S.).
E. Dutertre, Vitry-le-François (Marne).
Grosjean, instituteur, St-Hilaire, par Roulans (Doubs).
V. Harlay, pharm. à Charleville (Ardennes).
Fr. Hétier, Arbois (Jura).
Lagarde, Fac. des Sc., Montpellier.
Legué, Mondoubleau (Loir-et-Cher).
R. Maire, Faculté des Sciences, Alger.
Dr Ménier, 11, rue Voltaire, Nantes.
Michel, pharm., Fontainebleau.
Merlet, 13, cité Bassard, Bordeaux.
Offner, Fac. des Sciences, Grenoble.
Peltereau, Vendôme (Loir-et-Cher).
Rolland, 80, rue Charles-Laffite, Neuilly-s-Seine.
Dr Trabut, Mustapha-Alger.

[2] Nous ne pouvons donner ici la technique des observations microscopiques, au total très faciles ici. On trouvera là-dessus un remarquable travail de M. Boudier dans *Bull. Soc. Mycol. de France*, mai 1886, p. 134, et de très utiles notes de M. Guégen, *ibid.*, 1910, p. 421.

F. Nathan, 2 fr. 50. — Extrêmement pratique pour débuter dans la mycologie et reconnaître environ 80 parmi les espèces les plus répandues ; d'excellents tableaux comparatifs entre espèces dangereuses et comestibles, 11 planches.

3° R. Bigeard, *Petite flore mycologique des champignons les plus vulgaires*, 1 vol. in-18, Bertrand, Chalon-sur-Saône, 2 fr. 50. — Mêmes qualités que le précédent. Donne 360 espèces. Pas de figures.

4° J. Costantin, *Atlas des champignons comestibles et vénéneux*, 1 vol. in-12, Paris, Dupont, 4 fr. — Bonnes descriptions de 228 espèces. Figures trop réduites et de coloris médiocrement exact.

5° L. Rolland, *Atlas des champignons de France, Suisse et Belgique*, in-8 de 120 pl., Paris, Léon Lhomme, 30 fr. — Publié sous le patronage de la Soc. Mycol. de France. Environ 250 espèces bien choisies. Exactitude remarquable. Texte détaillé donnant la description et les propriétés.

6° Dr Laval, *Les champignons d'après nature*, 1 vol. in-4°, 6 pl. coloriées, Paris, 1912, Delagrave, 15 fr.

7° G. de Coutouly, *L'art d'accommoder les champignons*, 1 vol. in-16, Paris, Lhomme, 4 fr. — Bonnes descriptions suivies de 100 recettes ; pas de figures.

B) Ouvrages plus complets. — 1° Abbé J. Moyen, S. S., *Les champignons*, 1 vol. in-18 Paris, Rothschild. — Remarquable à sa date, mais très vieilli pour les généralités, d'ailleurs très diffuses ; 20 pl. insuffisamment exactes.

2° J. Costantin et L. Dufour, *Nouvelle flore des champignons* avec 3.842 fig., 1 vol. in-12, Paris, Dupont, 6 fr. — Indispensable, mais insuffisant à lui seul. Il faut y joindre quelque volume de descriptions.

3° R. Bigeard et H. Guillemin, *Flore des champignons de France* les plus utiles à connaître. 1 vol. in-8, Bertrand, Chalon-sur-Saône, 11 fr. — Contient les descriptions de 1.607 espèces ou variétés. Un des meilleurs compléments à donner au précédent. Un supplément est en préparation.

4° L. Quélet, *Flore mycologique de France et des pays limitrophes*, 1 vol. in-18, Paris, Doin, 10 fr. — Le manuel des mycologues de profession. Les descriptions sont parfaites. Mais à cause des noms de genres, il est difficile de s'y retrouver. Le volume précédent est très utile à cet effet.

C) Ouvrages spéciaux à des groupes. — Nous signalons seulement la série de *Flores monographiques* de Frédéric Bataille [1], contenant de très utiles clefs analytiques avec de très bonnes descriptions pour beaucoup de grands genres : amanites et lépiotes, lactaires et russules, cortinaires, bolets, etc.

Avec quelques volumes judicieusement choisis dans cette liste, on aura vite fait de s'orienter dans le dédale des familles, des genres et des espèces.

Familles, genres et espèces. — Ce que nous appelons couramment un champignon n'est pas une plante complète, mais seulement un fruit porté par un feutre blanc (mycélium) qui tient lieu de tige et de racines. Ce fruit, composé, dans les grandes espèces, d'un pied et d'un chapeau, sert de base aux classifications. Suivant que le chapeau porte à sa partie inférieure des feuillets, des tubes verticaux ou des aiguillons, il se classe dans les familles des *agaricinées*, des *polyporées* (bolets ou cèpes), des *hydnées*. D'autres espèces, sans chapeau, sont rameuses : *clavariées*, — en entonnoir : *téléphorées*, — en boule ou en toupie : *lycoperdées*, — en éponges ou en coupes : *pezizées*, — en masses souterraines : *tubéracées* (truffes). Dans toutes ces familles, il existe des espèces comestibles ; les espèces vénéneuses sont confinées dans les deux premières familles, agaricinées et polyporées, et c'est seulement dans la première que se rencontrent les espèces mortelles, amanites ou volvaires.

Les *amanites* et les *volvaires* se distinguent des autres agaricinées par la présence d'une volve, c'est-à-dire d'un étui ou d'une bourse qui enferme d'abord le champignon comme un œuf, puis laisse ses débris autour du pied ou sur le chapeau. Les amanites portent autour du pied un anneau (sorte de bague plus ou moins élargie), toutes sauf une, l'*A. vaginée*, qui est comestible et se distingue des volvaires par ses lamelles blanches. Les volvaires ont le chapeau visqueux, les lames rosées, et pas d'anneau. Toutes les volvaires sont vénéneuses ou suspectes ; quatre sont mortelles ; la plus redoutable est la volvaire gluante. On peut la confondre avec l'*A. vaginée*, ou avec le champignon rose des champs qui pourtant n'a pas de volve. Les *amanites* contiennent à la fois les espèces les plus délicates et les plus redoutables : l'*A. des Césars* ou oronge vraie, que Suétone appelle, un peu épigrammatiquement, *cibus deorum*, et l'*a. vineuse*, si recherchée des amateurs, mais aussi les espèces mortelles que nous avons citées, puis l'*A. tue-mouches* (fausse oronge) et l'*a. panthère*, toutes deux très vénéneuses. « Si les ramasseurs de champignons, dit très justement M. Faupin, rejetaient tous ceux qui présentent une volve, il n'y aurait presque pas d'accidents mortels à déplorer. » Si donc on ne connaît pas encore très sûrement les amanites comestibles, il faut avoir grand soin de déterrer profondément tous les champignons que l'on récolte et de rejeter tous ceux qui ont la base du pied entourée d'une sorte de sac ou du moins d'un semblant de volve, écailles ou bourrelets.

[1] Chez l'auteur, 14, rue de Vesoul, à Besançon. Lui demander la liste.

Voici un tableau comparatif des confusions les plus redoutables :

Oronge vraie *Comestible*	**Fausse-oronge** *Très vénéneuse*
RESSEMBLANCES	
1° Chapeau rouge orangé.	1° Rouge carmin.
2° Un anneau.	2° Un anneau.
DIFFÉRENCES	
1° Pas de verrues floconneuses.	1° Des verrues floconneuses sur le chapeau.
2° Feuillets d'un jaune doré.	2° Feuillets blancs.
3° Une volve à la base du pied.	3° Volve réduite aux verrues du chapeau.

Amanite vineuse *Comestible*	**Amanite panthère** *Très vénéneuse*
RESSEMBLANCES	
Verrues et anneau.	Verrues et anneau.
DIFFÉRENCES	
Pied, anneau et chair teintés de rouge vineux.	Pied, anneau et chair blancs.

Amanite en étui *Comestible*	**Volvaire gluante** *Mortelle*
RESSEMBLANCES	
Pas d'anneau, une volve.	Pas d'anneau, une volve.
DIFFÉRENCES	
1° Chapeau gris cendre.	1° Chapeau gris verdâtre.
2° Feuillets blancs.	2° Feuillets rosés.
3° Volve en étui allongé.	3° Volve courte.

Psalliotes *Comestibles*	**Amanites et Volvaires** *Mortelles*
DIFFÉRENCES	
1° Pas de volve.	1° Une volve.
2° Feuillets roses devenant bruns.	2° Feuillets restant blancs (amanites) ou restant roses (volvaires).
3° Chapeau lisse ou à écailles faisant partie de l'épiderme.	3° Chapeau lisse ou à écailles indépendantes de l'épiderme, visqueux dans la volvaire.

Les autres agaricinées les plus communément consommées appartiennent aux genres lépiote, psalliote, lactaire, russule, tricholome et chanterelle.

Les *lépiotes* ont un anneau, mais pas de volve, un chapeau très souvent écailleux et excorié. Les espèces les plus communes sont comestibles, quelques unes même très délicates : la *L. pudique* (colombette) et la *L. élevée* (coulemelle, couleuvrée, potrelle, potiron, fioula). Une seule paraît très vénéneuse : la *L. brune* (L. helveola), petit champignon de 2-4 cm. heureusement très rare (Ouest de la France). — Les *psalliotes*, dont le type est le champignon de couche, ont un anneau, pas de volve, des lamelles roses puis brunes. Celles des prés, des bois, des champs sont de délicats comestibles. Une seule, dont la chair se tache de jaune au toucher, est suspecte. La confusion des psalliotes et de diverses amanites blanches est à redouter. Celles-ci ont une volve, celles là pas ; celles-là brunissent en dessous, celles-ci restent blanches. En récoltant la *Ps. des bois*, avoir soin de la déterrer profondément, pour s'assurer de l'absence de toute volve. — Les *lactaires* se reconnaissent à la présence d'un lait blanc ou coloré. Beaucoup sont vénéneuses parmi leurs très nombreuses espèces. Elles ont ceci de commun que leur lait est très âcre et brûlant, tandis que la plupart des espèces comestibles sécrètent un lait doux ou insipide. — Une épreuve analogue simplifie l'étude des *russules*, très voisines des lactaires, mais dépourvues de lait, ainsi que de volve et d'anneau, reconnaissables à leurs lamelles rigides, égales ou fourchues, et aux couleurs assez vives de leur chapeau. Les espèces suspectes sont celles à principe âcre et irritant. Les autres sont comestibles. Il suffit donc de les goûter crues. — Quelques *tricholomes* sont malfaisants. On ne peut les distinguer que par l'étude botanique du genre. Mais trois espèces au moins sont très délicates : le mousseron de mai, le petit pied bleu et le *T. améthyste*. — Les *chanterelles* enfin sont connues de tous. Ne pas oublier qu'une espèce, de couleur orangée, est vénéneuse, ni qu'on peut les confondre avec le dangereux *pleurote de l'olivier*, qui croît sur du bois et non à terre comme elles.

Dans la famille des polyporées, les *bolets* fournissent, quelques-uns du moins, comme on sait, les cèpes, un plat très recherché. Mais on y rencontre aussi pas mal d'espèces vénéneuses. Pour eux, retenir ces deux principes : — 1° Le changement de couleur dans la chair mise à nu ne suffit pas à différencier les espèces dangereuses. Il n'est dû, en effet, qu'à l'oxydation de principes inoffensifs sous l'influence d'un ferment spécial. — Mais 2° les bolets les plus dangereux sont tous à pores roses ou rouges. Il ne faut jamais ramasser des cèpes trop jeunes ou à pores un peu roses. Dans le doute, goûter et rejeter le cèpe, si la chair est amère.

Conseils pratiques. — Nous avons ainsi passé en revue les principales espèces dangereuses. Mais on doit se souvenir aussi des quelques règles générales que voici :

D'abord les meilleurs champignons peuvent devenir dangereux en vieillissant. Ils se décomposent, comme tous les organismes vivants, et produisent alors de dangereuses ptomaïnes qui peuvent devenir des poisons violents. Rejeter tout champignon trop avancé ou avarié.

Rejeter également tout champignon piqué ou véreux, c'est-à-dire attaqué par les larves des insectes, cela pour des raisons analogues.

Ne garder le pied que dans les champignons très jeunes. Plus tard, il a transmis au chapeau tous ses principes nutritifs, est devenu coriace et insipide, et enfin c'est par lui que commence la décomposition. Enlever aussi l'épiderme du chapeau et, quand ils sont un peu âgés, les tubes des cèpes.

Enfin, toutes les fois qu'il subsistera le moindre doute, s'abstenir, ou du moins soumettre les champignons à l'action prolongée de l'eau bouillante et rejeter l'eau de cuisson. Mais ne pas croire que ce soit là une garantie absolue.

Et puis il faut savoir que certaines personnes, par un phénomène quelque peu analogue à l'anaphylaxie, montrent vis-à-vis des champignons une sensibilité particulière et éprouvent des troubles digestifs tout comme d'autres vis-à-vis des moules, des écrevisses, des œufs, etc.

Terminons par un conseil. L'étude est difficile à quiconque se trouve livré à ses seules ressources, et l'étude des champignons plus que toute autre peut-être. Il y a tout avantage à consulter quelque conseiller qui ait la pratique de la mycologie. Pour cela le mieux est de s'agréger à quelque groupe local de mycologues, de suivre les excursions et les expositions qu'ils organisent, d'user abondamment de leurs conseils et de leur expérience. En face d'une espèce inconnue qui vous intéresse, il ne faut pas hésiter, après l'avoir sérieusement étudiée vous-même, à l'envoyer à un botaniste expert. Qu'on ne craigne pas de recourir à l'obligeance des commissaires de la Société Mycologique de France [1]. Cette Société, fondée en 1885, et dont le siège est 84, rue de Grenelle, à Paris, cherche à propager le plus possible la connaissance des champignons. Elle a déjà beaucoup fait dans ce but. Elle dispose d'un Bulletin trimestriel, organise chaque année, dans diverses régions, des séries d'excursions mycologiques, réunit les efforts de tous les mycologues du territoire. La Société tient ses séances tous les premiers jeudis de chaque mois. A chaque séance on expose et détermine les champignons envoyés par les sociétaires [2]. A elle se rattachent tous les groupements provinciaux et locaux destinés à promouvoir l'étude si intéressante et si utile du monde complexe des champignons.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Une petite question à propos du mariage comme sacrement.

Les auteurs disent : Il est manifeste que le mariage comme contrat a été institué par Dieu. *Mais avant N.-S. le mariage n'était point sacrement.*

Je crois au contraire que le mariage a toujours été un sacrement, que la grâce sacramentelle a toujours été attachée au contrat.

D'abord, il est reçu de tous qu'il y avait au moins un sacrement, celui qui enlevait le péché originel. Je conclus : 1° Donc il pouvait y avoir des sacrements avant N.-S.

2° S'il y avait un sacrement des morts, il y avait grâce sanctifiante. Donc encore de ce côté possibilité d'y avoir sacrements des vivants.

3° Le mariage comme contrat a été institué par Dieu avant le péché, l'homme étant en état de grâce, donc capable de recevoir une grâce sacramentelle. — Dieu leur donne les obligations du mariage, en montre les difficultés *(Relinquet...)*. Pourquoi pas de grâce spéciale ?

Puis il est dit qu'il les bénit : quelle est cette bénédiction ? Ce n'est pas pour leur donner la fécondité : ils l'avaient comme tous les animaux, à qui il ne donne pas de bénédiction. Cela ne peut être que du surnaturel, de la grâce, grâce spéciale, grâce sacramentelle.

Il s'ensuit qu'au moins au premier mariage il me paraît y avoir eu sacrement.

Pour les autres, le péché originel l'aurait-il enlevé ? Pourquoi ? Si les moyens pour enlever le péché originel étaient sacrements, pourquoi l'autre agissant sur une âme en état de grâce ne le serait-il pas ?

R. — La thèse ou l'hypothèse de notre correspondant ne manque pas d'ingéniosité. Mais tous les considérants n'ont pas la même portée ; et en ce qui regarde la conclusion, sans la repousser catégoriquement, nous la tenons pour très peu vraisemblable. Jusqu'à preuve bien nette du contraire, et malgré la latitude inhérente à la question des sacrements antiques, nous croyons qu'il faut s'en tenir à l'opinion commune, presque universelle, d'après laquelle le mariage n'était pas autrefois (c'est-à-dire avant Notre-Seigneur et la loi chrétienne) un sacrement.

Et d'abord, que notre correspondant nous permette de lui dire que sa conception des sacrements anciens nous paraît être en contradiction formelle avec le Concile de Florence. Après avoir énuméré les sept sacrements de la Loi nouvelle, le Concile ajoute, dans son exposé doctrinal : « *Quæ multum a sacramentis differunt Antiquæ Legis. Illa enim* NON CAUSABANT GRATIAM, *sed eam solum per passionem Christi dandam esse figurabant* [1]. » Il ne saurait donc être question ici de « grâce sacramentelle, » au moins proprement dite. — Nous disons « proprement dite, » afin de ménager l'amour-propre de notre correspondant et de donner à son assertion sur ce point un sens qui ne sente pas le fagot. — Et donc, nous voulons supposer qu'il veut dire seulement qu'aux sacrements de la Loi ancienne était de fait « annexée » la grâce, sans que cette grâce fût « conférée » par ces sacrements comme elle l'est aujourd'hui par les nôtres.

Ainsi précisée, l'opinion peut se soutenir. La chose est même certaine en ce qui concerne la circoncision (ou, à défaut, ce que les théologiens appellent le « sacrement de nature ») : simultanément à l'application de ce rite, mais non par son action instrumentale, la tache originelle était effacée et la grâce entrait dans l'âme de l'enfant. Mais, d'après le sentiment le plus répandu, les autres sacrements anciens n'étaient pas nécessairement accompagnés d'un effet spirituel. Ils ne valaient pour la sanctification de l'âme que comme excitants de la foi et d'après la dévotion des personnes qui y recouraient. La sainteté qu'ils conféraient directement était purement extérieure et légale. — Voilà résumé en quelques mots, et sans que nous ayons besoin d'insister davantage, ce qui se trouve exposé tout au long dans la *Somme* de S. Thomas et dans... les manuels de théologie.

[1] En voir la liste ci-dessus, p. 791.

[2] La cotisation annuelle est de 10 fr. et donne droit au *Bulletin*.

[1] Denzinger-Banwart [11], n. 695.

Cela posé, nous accorderons à notre correspondant qu'il peut opiner rigoureusement que les sacrements anciens avaient, comme annexe (mais non pas comme effet), l'infusion de la grâce divine. Mais, comme ce sentiment est contraire à l'opinion commune, on ne peut, dans l'espèce, en faire un principe ferme d'où l'on tirerait ensuite des conclusions certaines en faveur du mariage. Donc, *a priori*, de ce côté-là on ne peut arriver qu'à du problématique.

Mais voyons la question plus directement. Interrogeons sur le point en cause la sainte Ecriture et la Tradition.

Réservant pour le moment le texte de la Genèse, sur lequel nous reviendrons tout à l'heure, nous ne trouvons rien dans la Bible qui puisse être positivement invoqué en faveur du caractère sacramentel du mariage antique. Il ne paraît pas y avoir eu de rite religieux nécessaire dans sa célébration. A vrai dire, nous lisons bien au livre de Tobie que le père de la jeune Sara, prenant la main droite de sa fille, la mit dans la main droite du fils de Tobie, en disant : « Que le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob soit avec vous, que lui-même vous unisse, et qu'il accomplisse sa bénédiction en vous. » (Tob., VII, 15). Ce texte est fort, nous le reconnaissons, comme indice de la couleur religieuse des mariages juifs. Mais est-il bien représentatif d'une cérémonie domestique strictement requise et d'usage constant ? Lorsque Booz épouse Ruth la Moabite, le texte sacré se borne à dire que ce personnage déclara aux anciens et au peuple qu'il prenait Ruth pour son épouse : pas la moindre indication d'un rite religieux. (Ruth, IV, 9). Complétant les renseignements scripturaires par d'autres ouvrages hébraïques, M. Lesêtre écrit dans le *Dictionnaire de la Bible* que la célébration du mariage « ne comportait aucune cérémonie religieuse, bien qu'on y récitât certaines formules de bénédiction [1]. » Il nous parle encore d'un dais, « employé, mais sans doute à une époque postérieure, pour couvrir les fiancés sur la place publique, pendant que les assistants leur adressaient leurs vœux et que le rabbin unissait leurs mains, » mais il ajoute que « cette bénédiction n'était nullement une condition de validité, le mariage proprement dit restait indépendant du rite [2]. »

Que nous dit, de son côté, la Tradition catholique ? — Le texte que nous avons rapporté du Concile de Florence et le canon 2 du Concile de Trente *(De Sacramentis in genere)* supposent comme un point acquis et certain que sous l'ancienne Loi il y avait des sacrements. Mais lesquels ? Les Conciles gardent là-dessus le silence, et le champ reste ouvert aux hypothèses.

Aussi le sentiment qui considèrerait le mariage antique comme un sacrement n'est pas inouï dans les annales de la théologie. Suarez note, d'après Paludanus, l'opinion de certains auteurs qui pensaient que, sous la « loi de nature, » l'infusion de la grâce était déjà annexée normalement au mariage [1]. Mais l'opinion commune est bien différente. Habituellement, avec S. Thomas, on estime qu'il y avait, sous la Loi mosaïque, quatre sortes de sacrements : « la circoncision (ou, à défaut, comme nous l'avons déjà dit, le sacrement de nature), la manducation de l'Agneau pascal, les purifications légales et les consécrations sacerdotales. » Ces quatre sacrements correspondent, comme des symboles figuratifs, au Baptême, à l'Eucharistie, à la Pénitence et à l'Ordre. La Confirmation, l'Extrême-Onction et le Mariage ne paraissent pas avoir eu de correspondants. Pour les deux premiers de ces sacrements, cela tient à l'imperfection de l'ancienne Loi : « *Sacramento autem Confirmationis*, dit S. Thomas, *quod est sacramentum plenitudinis gratiæ, non potest respondere in veteri lege aliquod sacramentum : quia nondum advenerat tempus plenitudinis... Similiter autem et sacramento Extremæ Unctionis, quod est quædam immediata præparatio ad introitum gloriæ, cujus aditus nondum patebat in veteri lege, pretio nondum soluto.* » Quant au mariage, voici comment s'exprime le saint Docteur : « *Matrimonium autem fuit quidem in veteri lege, prout erat in officium naturæ, non autem prout est sacramentum conjunctionis Christi et Ecclesiæ, quæ nondum erat facta : unde et in veteri lege dabatur libellus repudii, quod est contra sacramenti rationem* [2]. »

La grande raison donnée, en l'espèce qui nous intéresse, par le Docteur angélique est profondément dogmatique. Si le mariage n'était pas autrefois un sacrement, c'est qu'il ne représentait pas (comme aujourd'hui le mariage chrétien) l'union de Jésus-Christ avec son Eglise. Il n'avait pas le caractère sacré et symbolique requis pour un sacrement. Comme on l'explique dans tous les ouvrages de théologie, un sacrement, qu'il appartienne à l'Ancien ou au Nouveau Testament, n'est pas un rite religieux quelconque, mais un signe de sanctification, le symbole plus ou moins expressif de la grâce, et non seulement de la grâce donnée par Dieu, mais de la grâce envisagée en fonction des mérites et de la médiation de N.-S. Jésus-Christ. Et c'est pourquoi tous les sacrements, de l'ancienne comme de la nouvelle Loi, évoquent d'une manière plus ou moins nette l'image du Divin Rédempteur et figurent ou rappellent quelque circonstance spéciale, quelque aspect particulier de la vie terrestre du Christ et de sa mission. C'est ainsi que le rite sanglant de la circoncision était le signe de la Passion du

[1] T. IV, v° *Mariage*, col. 769.
[2] *Ibid.*, v° *Noces*, col. 1660.

[1] Suarez, t. XX, p. 176 (édit. Vivès). — On sait que par « loi de nature » il faut entendre la loi divine générale, abstraction faite des prescriptions mosaïques et chrétiennes.
[2] *Somme Théologique*, Ia IIae, q. CII, art. 5, ad 3.

Sauveur, et que la manducation de l'Agneau pascal était la figure de la Cène eucharistique.

Mais le mariage, tel qu'il fonctionnait dans la législation mosaïque, ne paraît vraiment pas pouvoir être considéré comme un symbole messianique. Sous la Loi nouvelle, le mariage, avec son double caractère d'absolue unité et indissolubilité, représente légitimement l'étroite et irrévocable union du Christ avec son Eglise, sa seule véritable Eglise. Mais le divorce et la polygamie, permis ou tolérés par la Loi ancienne, ne sont pas compatibles avec un pareil symbolisme. Nous avons déjà cité la parole de S. Thomas : « ... *in veteri lege dabatur libellus repudii, quod est contra sacramenti rationem.* » Cette raison nous semble convaincante, mais nous avouons ne pas comprendre la portée des mots qui la précèdent et d'après lesquels le mariage antique n'aurait pas été idoine à représenter l'union de Jésus-Christ et de l'Eglise, pour ce simple motif que cette union n'était pas encore accomplie *(quæ nondum erat facta).* En effet, n'était-ce pas le propre de l'Ancien Testament de « figurer » le Nouveau ? Nous ne voyons pas quelle répugnance intrinsèque il y aurait eu à ce que l'union à venir du Rédempteur et de son Eglise fût représentée à l'avance par l'union matrimoniale, *positis ponendis.* Ces « positis ponendis » nous paraissent, répétons-le, faire ici défaut. Avec les déformations si graves qu'il souffrait par rapport à sa constitution normale, le mariage juif ne comportait pas le symbolisme sacramentel.

Il est pourtant un texte d'une Encyclique de Léon XIII que notre correspondant pourrait chercher à invoquer à l'appui de son sentiment : — « Puisque Dieu lui-même a institué le mariage, et puisque le mariage a été dès le principe comme une image de l'Incarnation du Verbe, il s'ensuit qu'il y a dans le mariage quelque chose de sacré et de religieux, non point surajouté, mais inné, qui ne lui vient pas des hommes, mais de la nature même [1]. » Ainsi s'exprime Léon XIII qui ajoute, l'histoire en main, que les nations anciennes les plus remarquables par leur civilisation se faisaient du mariage l'idée d'une institution liée à la religion et aux choses saintes, facilement accompagnée de cérémonies religieuses. Mais ce caractère confusément sacré du mariage antique, caractère qui dans la législation et les mœurs hébraïques est plutôt affaibli, un pareil caractère ne saurait être dit rigoureusement sacramentel [2].

Nous voici ramenés à l'institution première du mariage, à l'auguste scène du Paradis terrestre, que rappelle notre correspondant. Pourquoi, dit-il, Dieu qui prescrit alors à nos premiers parents les obligations du mariage et qui leur « en montre les difficultés » *(Relinquet...)*, pourquoi Dieu ne leur aurait-il pas conféré, en même temps, une grâce sacramentelle, qu'ils étaient aptes à recevoir ? — Ici encore nous nous permettons de redire le *Consulat auctores.* Les divers manuels de théologie enregistrent, au traité des Sacrements, le sentiment traditionnel d'après lequel *avant la faute originelle* il n'y avait point de sacrements : d'excellentes raisons de « non-convenance » sont données à l'appui [1]. Par conséquent, il y a tout lieu de tenir que l'union d'Adam et d'Eve, contractée avant la chute, n'avait pas un caractère sacramentel. Rien n'indique, dans la sainte Ecriture, que, postérieurement à la chute, le contrat matrimonial devint un sacrement. Nous avons vu, au contraire, que, grevé du divorce et de la pluralité conjugale, le mariage des Juifs répudiait particulièrement à la signification sacramentelle.

Mais, à propos de la bénédiction donnée par Dieu à nos premiers parents (Gen., I, 28), on nous demande : « Quelle est cette bénédiction ? Ce n'est pas pour leur donner la fécondité : ils l'avaient comme tous les animaux, à qui il ne donne pas de bénédiction. » — Pardon ! Au sujet des animaux, la Genèse dit expressément (I, 22) : « *Benedixitque eis, dicens : Crescite et multiplicamini.* » Et là-dessus Mgr Meignan fait remarquer : « Cette bénédiction et ces paroles seront répétées au sixième jour pour les mammifères et pour l'homme. Dieu n'a pas donné sa bénédiction aux plantes : il ne leur a pas adressé les mêmes paroles, et la raison en paraît toute naturelle. Les végétaux, il est vrai, doivent croître et se multiplier sur la terre ; mais la plante est privée de connaissance et d'instinct, elle ne peut d'elle-même veiller à sa conservation ou coopérer par une activité volontaire à la reproduction et à la propagation de son espèce : elle est vouée à l'action fatale des lois physiques. L'animal, au contraire, est régi par des lois différentes ; bien qu'il ne connaisse pas son créateur et qu'il soit privé de la raison, il a cependant l'instinct et certaines facultés psychiques qui le conduisent et le guident dans la satisfaction de ses appétits [2]. » Cela noté, ajoutons que la bénédiction de Dieu au premier couple humain est accompagnée d'une particulière et magnifique donation : « *Crescite et multiplicamini, et replete terram,* ET SUBJICITE EAM, ET DOMINAMINI PISCIBUS MARIS, etc. » (Gen., I, 28). Par cette bénédiction, Dieu ne confère pas seulement à l'homme et à la femme « la faculté de se multiplier et de remplir la terre, comme il avait fait aux animaux, mais encore l'empire sur les animaux et sur la terre même [3]. » Enfin, vu la nature même de l'homme, la bénédiction divine embrasse, certainement, plus que les intérêts matériels de l'espèce humaine. Elle s'étend au bien moral de la famille et de la société. Et c'est pourquoi, — sans avoir besoin de recourir à la fragile hypo-

[1] Encyclique *Arcanum divinæ sapientiæ* du 10 fév. 1880.
[2] Cf. Card. Billot, *De Matrimonio*, Th. XXXVI, Corol.

[1] *Somme Théol.*, III[a] P., q. LXI, art. 2.
[2] Mgr Meignan, *Le Monde...*, p. 79.
[3] Voir Crelier, *Bible de Lethielleux*, in Gen. I, 28.

thèse d'un rite proprement sacramentel, — il est bien permis de penser que Dieu, dès l'origine du monde et dans la suite des âges, s'est plu à accorder des grâces spéciales aux époux qui, envisageant le mariage sous un aspect honnête et quasi religieux, en respectaient les lois fondamentales et les charges d'après les lumières de leur conscience. Rien n'empêche, croyons-nous, d'entendre dans ce sens élargi la belle parole de la Liturgie : « *Deus, per quem mulier jungitur viro, et societas principaliter ordinata,* EA BENEDICTIONE DONATUR, *quæ sola nec per originalis peccati pœnam, nec per diluvii est ablata sententiam* [1]. »

Q. — Un couple de juifs reçoit le baptême. Par là-même reçoit-il le sacrement de mariage ? — Oui, même sans renouveler le consentement, disent des théologiens ; lorsqu'ils le renouvellent, disent d'autres.

Quoi qu'il en soit, qu'y a-t-il à faire ? — « On leur donne la bénédiction nuptiale, » me dit un vieux missionnaire d'Extrême-Orient. Mais pour le reste il ne tranche rien.

D'abord y a-t-il lieu de s'occuper de mariage ? Si oui, y a-t-il à s'occuper du sacrement ? Je ne le crois pas. Mais si les deux néophytes demandent à le recevoir, que leur répondre et que faire ?

Si le baptême leur a conféré le sacrement de mariage, on ne peut le renouveler. Si c'est douteux, ils ne peuvent le recevoir que sous condition qu'ils ne l'auraient pas reçu.

Quelle décision pratique ?

R. — 1° Il y a certainement lieu de s'occuper du mariage de ces néophytes. Et même il y avait lieu de s'en occuper, pour plus d'une raison, avant leur baptême.

Il fallait en effet, tout d'abord, s'assurer de la régularité de leur situation matrimoniale, car si leur mariage n'était pas légitime, il aurait été nécessaire de les séparer pour les admettre au baptême, ou, si cela était possible et opportun, de leur faire contracter une alliance légitime. Et leur mariage pouvait n'être pas légitime à cause de l'existence d'empêchements dirimants de droit divin, naturel ou positif, ou même, selon l'opinion soutenue aujourd'hui par les plus graves canonistes et qui nous semble à peu près certaine, à cause d'empêchements dirimants de droit civil. Il n'y a pas à tenir compte, en l'occurrence, des empêchements dirimants de droit purement ecclésiastique, car ces empêchements n'atteignent que les personnes baptisées, et le mariage validement contracté dans l'infidélité nonobstant l'un de ces empêchements reste parfaitement ferme lors même que, par leur baptême, les infidèles deviennent sujets des lois ecclésiastiques.

Il ne nous semble pas nécessaire d'entrer ici dans les développements assez considérables que pourraient comporter les points qui viennent d'être énoncés.

2° La seconde question est celle du sacrement de mariage. Y a-t-il lieu de s'en occuper à l'occasion du baptême de ces conjoints ? Ici encore, il y avait lieu de s'en occuper surtout avant leur baptême. Le prêtre chargé de les instruire ne pouvait pas laisser de côté le chapitre du mariage, ni l'enseignement dogmatique et moral de l'Eglise catholique sur ce chapitre, ainsi que sur l'éducation chrétienne à donner aux enfants. Il fallait, sur ces points, une bonne leçon de catéchisme, exposée avec la prudence et la discrétion nécessaires dans les explications sur la morale du mariage chrétien. Or, dans cette leçon de catéchisme, il était impossible que ne se présentât pas la question du sacrement de mariage des conjoints et du moment où ils le recevraient. On aurait dû alors leur expliquer que, par le fait même de leur baptême, les conjoints recevraient le sacrement de mariage, car il n'y a aucune union matrimoniale de deux baptisés qui puisse ne pas être sacramentelle.

Il n'y a donc aucun acte spécial à faire pour que le mariage légitime des infidèles passe à l'état de sacrement à leur baptême. Et s'ils demandent, après coup, quand est-ce qu'ils recevront le sacrement de mariage, il n'y a qu'à leur répondre que c'est déjà fait, et ils n'ont même pas, pour cela, à renouveler leur consentement, comme on le verra dans le troisième point qui nous reste à traiter.

3° Ce troisième point a pour objet la bénédiction nuptiale. Il s'agit surtout, ici, de la bénédiction solennelle du Missel, qui ne peut se donner hors de la messe. Il ne sera peut-être pas inutile d'entrer dans quelques brèves explications.

Tout d'abord, on sait que l'Eglise ne fait pas aux fidèles une obligation, et surtout une obligation grave, de recevoir cette bénédiction solennelle, et qu'il est même des circonstances où elle ne l'accorde point, par exemple dans le temps *férié*, ou en temps d'interdit, ou bien s'il s'agit des secondes noces, et particulièrement des secondes noces de la femme, supposé toutefois que l'un des conjoints a déjà reçu cette bénédiction dans un précédent mariage. Mais si elle n'en fait pas une obligation, l'Eglise exhorte toutefois vivement les fidèles à recevoir cette bénédiction, et elle les engage vivement à ne pas user du droit de leur mariage avant de l'avoir reçue [1]. L'esprit de l'Eglise est donc que les fidèles la reçoivent le plus tôt possible. Toutefois, si les conjoints ont cohabité avant de l'avoir reçue, il ne faut pas la leur refuser pour autant, et il va de soi qu'il n'est pas opportun de les interroger sur la fidélité qu'ils auront ou n'auront pas mise à suivre l'exhortation du Concile de Trente dont il vient d'être question, exhortation qu'il fallait cependant leur faire au moment où se contractait le mariage. C'est ce que dit le St-Office dans une réponse du 15 juin 1870, *ad 2* [2].

Cette réponse suppose que le mariage a été contracté peu de temps auparavant. Mais il ne faudrait pas conclure de là que si le mariage avait eu

[1] Missel romain, Messe de mariage.

[1] Conc. Trid., sess. XXIV, cap. 1 *de Ref. Matrim.* — Cf. *Collect.*, n° 1354.

[2] *Collect.*, loc. cit.

lieu *longtemps* auparavant, alors même que les conjoints étaient dans l'infidélité, il faudrait leur refuser la bénédiction. On irait alors contre la même réponse *ad 1*, qui dit de ne pas la refuser même si la païenne convertie est veuve, même si elle est *corrupta* : « Utrum gentiles mulieres nuptæ, vel viduæ, vel notorie corruptæ, quæ ex gentilitate conversæ christianum recipiunt matrimonium, possint recipere benedictionem nuptialem intra missam ? — Resp. *Affirmative.* »

Et non seulement il ne faut pas leur refuser la bénédiction, mais il faut encore les exhorter à la recevoir. Ceci ressort de diverses réponses des Congrégations Romaines [1]. La raison de ce que nous venons de dire est facile à comprendre ; l'Eglise ne veut pas priver les fidèles des grâces attachées à cette bénédiction : «... ut gratias et peculiaria auxilia sacro huic ritui adnexa consequantur... » (St-Off., 6 juillet 1817). Une autre raison, moins pratique depuis le décret *Ne temere*, était invoquée en ces termes par la Propagande (29 février 1836) : « Utinam omnes his benedictionibus cumulari studerent ! facilior enim in dies evaderet via medendi scandalis, quæ a clandestinis matrimoniis oriuntur. »

Tout ce que nous venons de dire se trouve confirmé avec une autorité particulière par un décret du St-Office du 31 août 1881 :

Benedictionem nuptialem quam exhibet Missale Romanum in *Missa pro sponso et sponsa* semper impertiendam esse in matrimoniis catholicorum, infra tamen missæ celebrationem juxta rubricas, et extra tempus feriatum, omnibus illis conjugibus, qui eam in contrahendo matrimonio quacumque ex causa non obtinuerint ; etiamsi petant postquam diu jam in matrimonio vixerint, dummodo mulier, si vidua, benedictionem ipsam in aliis nuptiis non acceperit. Insuper hortandos esse eosdem conjuges catholicos, qui benedictionem sui matrimonii non obtinuerunt, ut eam primo quoque tempore petant [2].

Il faut cependant avertir avec soin les fidèles qui, plus ou moins longtemps après leur mariage, reçoivent la bénédiction nuptiale, que cette bénédiction n'est aucunement requise pour la validité de ce mariage et qu'elle n'est qu'une cérémonie spéciale à laquelle, comme on l'a dit, sont attachées des grâces particulières pour les conjoints. Toutes les réponses des Congrégations que nous avons citées précédemment font cette remarque. Nous ne citerons que ces lignes du décret du St-Office du 31 août 1881 : « Significandum vero illis, maxime si neophyti sint, vel ante conversionem ab hæresi valide contraxerint, benedictionem ipsam ad ritum et solemnitatem, non vero ad substantiam et validitatem pertinere conjugii. »

Il s'ensuit qu'en donnant cette bénédiction, à moins de raison très spéciale, il ne faut pas faire renouveler aux conjoints leur consentement matrimonial : «... ut benedictionem accipiant nuptiarum, quamvis eæ jam validæ contractæ censeantur : *ob quam causam abstinere debent a consensus renovatione* [1]. » — Il ne faut pas non plus, quand on donne la bénédiction du Rituel, prononcer les paroles : « *Ego vos in matrimonium conjungo.* » C'est ce que répondit la Propagande le 21 juillet 1841, ad 4, en renvoyant à l'Instruction de 1806 [2] qui dit :

Puisqu'il s'agit d'une simple bénédiction nuptiale, on devra déclarer aux époux que cette bénédiction, bien qu'utile et salutaire, n'est pourtant pas nécessaire à la validité et à l'indisssolubilité de leur mariage, et, partant, réciter sur ces époux ce que prescrit le Rituel Romain, en s'abstenant de demander le renouvellement du consentement, et de prononcer les paroles : *Ego vos conjungo, etc.*

Q. — Faut-il étendre aux Ecoles normales et secondaires les prescriptions et prohibitions de la Lettre Pastorale des Evêques de France concernant spécialement le cas des écoles primaires ?

R. — Oui, évidemment, pour ce qui se rapporte aux prohibitions basées sur des considérations de droit commun naturel et surnaturel ; oui encore, pour les prescriptions d'ordre positif, en tant que le susdit droit commun y est intéressé ; non, quant à la portée précise et purement positive de la réglementation pratique épiscopale.

Il n'est pas du tout nécessaire de faire appel à l'autorité du Document épiscopal pour condamner des erreurs et des faits qui sont par eux-mêmes déjà à l'avance, en droit commun, condamnables et condamnés.

Là-dessus les Evêques n'ont rien innové. Ils n'ont fait que rappeler des principes généraux de philosophie et de théologie, pour en faire l'application précise au cas des écoles primaires, le plus urgent et le plus intéressant de tous, le plus grave aussi. Mais leur intervention laisse intacte la doctrine que nous avons déjà longuement développée sur toutes les branches de l'enseignement neutre, y compris celui qui se donne officiellement dans les écoles secondaires et les écoles normales. Reportez-vous à ces articles [3], et concluez, en ajoutant à l'autorité des motifs de condamnation que nous avons mis en évidence, l'autorité indirecte du Document épiscopal qui, en raison des principes par lui allégués, vise au moins implicitement tous les cas où ces principes peuvent être mis en cause.

La portée positive de la Lettre Pastorale comprend la mise à l'*Index* d'un certain nombre de *Manuels*. Là encore, il faut distinguer : en tant que ces manuels, ou tous autres analogues, sont dangereux, leur prohibition est de droit naturel et peut être, à ce titre-là seul, imposée au for interne par les confesseurs ; en tant que ces livres sont, parmi d'autres, spécialement choisis et désignés comme épiscopalement interdits, leur fréquentation comporte le mépris de l'autorité

[1] St-Office, 6 juillet 1817 ; — Propag., 29 fév. 1836, 21 juillet 1841, 27 septembre 1843.
[2] *Collect.*, n. 1557.

[1] Instruction de la Propag., 29 février 1836, *ad fin.*
[2] *Coll.*, n° 932 et note.
[3] En 1911, p. 8 ; 1910, p. 1034 ; et surtout 1909 (voir les *Tables*, v° *Ecoles neutres).*

positive des Evêques et, bien entendu, ce mépris ne va pas au-delà de la liste qui est présentée dans la Lettre.

D'où il suit 1° que si l'on ne peut formellement invoquer l'autorité positive des Evêques pour interdire la fréquentation des mauvais livres non compris dans la liste, cette interdiction toutefois reste parfaitement permise, et même, à l'occasion, obligatoire, explicitement de par le droit naturel, implicitement de par la Lettre Pastorale qui indirectement les atteint. Toutefois, comme la précision d'une mise à l'*Index* officiel n'est pas affaire facile, ni laissée à l'arbitraire du premier venu, il convient de s'en tenir, au point de vue épiscopal, à la liste qui s'y trouve promulguée, et, en cas de besoin, d'attendre, au for externe, l'intervention de l'évêque pour d'autres livres s'il y a lieu.

Il suit de là encore 2° et beaucoup plus immédiatement, que si l'on ne peut formellement invoquer l'autorité positive des Evêques pour interdire la fréquentation des mauvaises écoles, normales et secondaires, cette interdiction toutefois reste parfaitement permise, voire occasionnellement obligatoire, explicitement de par le droit naturel, implicitement de par la Lettre Pastorale qui indirectement les atteint dans les principes généraux de prohibition auxquels elle se réfère. Mais, là encore, avant de procéder par mode de réglementation universelle au for externe, il faudrait provoquer de la part des Evêques une mise à l'*Index* positive des maisons condamnées.

Notez bien que, sur toute la ligne, le droit du confesseur reste intact, mais pour des cas individuels, des espèces particulières seulement. Il est même à penser que si les confesseurs en avaient usé davantage, avec plus de fermeté, dans le passé, l'intervention des Evêques de France n'aurait pas eu lieu, puisque le but qu'elle poursuit se serait trouvé atteint pratiquement par la voie du confessionnal. Il nous faut aujourd'hui remonter un courant où nous nous sommes trop facilement laissés entraîner. Ce sera dur, et plus d'un s'y noiera. On y arrivera cependant, et mieux vaut, n'est-il pas vrai ? ce sacrifice, que la ruine universelle de la religion et des âmes dans la noyade finale où toutes iront se perdre, si on les abandonne à la vitesse acquise qui doucement mais inévitablement les mène à la mort.

Q. — On a du vin blanc naturel et très pur qui a fermenté. *Quid ad validitatem et ad liceitatem* pour le saint sacrifice, si, pour rendre ce vin plus doux et pour empêcher une nouvelle fermentation, on y ajoute 20 0/0 de jus de raisins frais ?

R. — L'addition de jus de raisins frais à du vin qui a fermenté peut adoucir pour un temps au moins un vin trop acide ; mais si l'on croit empêcher par là une nouvelle fermentation, souvent l'on aura un mécompte. Le jus de raisins frais contient des ferments qui ne demandent qu'à agir, s'ils ne sont point paralysés ou détruits par quelque matière chimique, par l'alcool, ou la pasteurisation ; mais alors c'est un jus stérilisé, qui n'est pas tout à fait le pur jus de raisins frais.

En mélangeant donc du jus tel qu'il sort du raisin, vous aurez généralement une fermentation d'autant plus forte que le vin du mélange aura moins d'alcool et que la quantité de moût sera plus grande. Elle ne sera pas tumultueuse, mais elle se fera doucement, et au bout d'un certain temps vous aurez une masse qui aura fermenté. Mais il faudra constater que la fermentation a été alcoolique ; il y a à craindre en effet une fermentation autre qui pourrait nuire au vin et le rendre illicite ou invalide. Si cette dernière n'a pas eu lieu, vous pourriez au bout d'un certain temps vous servir du mélange, qui sera matière licite.

Mais si, pour une cause quelconque (bisulfite de soude, alcool, chauffage du moût, etc.), la fermentation alcoolique a été empêchée, le mélange reste certainement matière valide, puisque le moût est matière valide. Mais si l'on ne peut pas lui appliquer l'axiome « *Parum pro nihilo reputatur,* » il devient matière illicite, quelle que soit la proportion du moût ajouté.

Il y a cependant des degrés dans l'illicéité. Elle serait sous peine de péché grave si la proportion du moût était supérieure ou égale à celle du vin ; en deçà, nous pensons que le mélange ne serait interdit que sous peine de péché véniel, surtout si le vin primitif était suffisamment riche en alcool.

Q. — A la p. 974 de 1911, vous avez déclaré que le curé avait le pouvoir de subdéléguer ses pouvoirs de confesseur à un prêtre approuvé. S'agit-il d'une question posée pour la France ou pour un autre pays ? — Car certains prêtres instruits ont résolu le cas devant moi par la négative. Et voici leurs raisons :

1° En France, les curés ne sont pas des curés au sens canonique (dont le propre est l'inamovibilité).

2° En fait, la discipline établie en France depuis longtemps, et ayant force de loi par coutume, par prescription, par le consentement tacite de Rome, veut que seuls les évêques et leurs archidiacres puissent communiquer la juridiction au for intérieur.

3° Il n'est pas dans l'intention des évêques, lorsqu'ils nomment les curés, de leur laisser le pouvoir de sous-déléguer leurs pouvoirs du for intérieur, et là-dessus les évêques sont les maîtres.

Que pense l'*Ami* de ces raisons ?

R. — Théoriquement, la résolution de votre difficulté ne comporte aucun doute sérieux. C'est une question de droit commun qui demande à être tranchée sur le terrain du droit commun d'après les règles connues du droit commun, lesquelles accordent à tout ordinaire la faculté de délégation. Un curé peut donc, théoriquement toujours, communiquer ainsi sa juridiction ordinaire pénitentielle à tout prêtre qui serait par ailleurs *approuvé* ainsi que l'exige le Concile de Trente *ad validitatem*. Cette doctrine est vraie partout, aussi bien en France qu'en tout autre pays quelconque. Dis-

cutons brièvement les *rationes dubitandi* que vous nous exposez.

Ad I. Mais si, les curés français sont de vrais curés. La question de l'inamovibilité n'a rien à voir avec celle du titre auquel est annexée par le droit commun leur juridiction. Ils ont pleinement et personnellement *curam animarum*, sont tenus de ce chef à la messe *pro populo*, etc.; pas l'ombre d'un doute sur le caractère *ordinaire* de leur juridiction, ni à Rome, ni chez nous, où l'on enseigne couramment que, malgré toutes les défenses de l'évêque, un curé, sauf privation canonique de son titre, absoudrait et marierait toujours validement ses paroissiens, et cela en raison de ses pouvoirs ordinaires, qui, comme tels, échappent au bon plaisir limitatif de l'autorité épiscopale.

Ad II. Il est très vrai que la coutume reçue en France rend pratiquement illusoire le pouvoir de délégation des curés. Les évêques *nomment* eux-mêmes les vicaires, et, en même temps que l'approbation, ils leur confèrent directement la juridiction déléguée nécessaire, *ad universalitatem causarum*. Et après ? Qu'est-ce que ce *fait* prouve contre le principe théorique rappelé tout à l'heure ? Absolument rien, sinon que le mécanisme nouveau de l'approbation réservée à l'évêque a permis à celui-ci de supprimer les anciennes occasions où les curés pouvaient faire acte de délégation. Le droit reste, malgré l'obstacle pratique apporté à son exercice.

Ad III. Même réponse. Assurément les évêques n'entendent pas que les curés délèguent, à eux tout seuls, leur juridiction ordinaire. L'approbation est là qui s'y oppose. C'est précisément ce qu'a voulu le Concile de Trente, pour remédier aux abus des délégations trop facilement accordées, sans discernement, à des indignes. Mais, néanmoins, le Concile de Trente n'a pas, pour autant, supprimé la faculté de délégation inhérente au pouvoir ordinaire, laquelle pourrait encore s'exercer, le cas échéant, à l'égard d'un prêtre qui serait par ailleurs approuvé dans des conditions compatibles avec la communication de facultés que le curé voudrait lui faire chez lui.

Q. — Le curé peut-il pour une raison convenable prolonger le Temps Pascal en faveur de ses paroissiens ?

Le confesseur (non curé) a-t il le même pouvoir en faveur de ses pénitents ?

Je ne trouve pas cette question traitée *ex professo* dans mes auteurs de théologie.

R. — Quels auteurs de théologie avez-vous donc entre les mains ? Tous ceux que nous possédons traitent cette question avec autant de clarté que de plénitude. Voici, par exemple, ce que dit Noldin [1] :

Tempus paschale ex universali lege Ecclesiæ complectitur solum quindecim dies a dominica Palmarum ad dominicam in Albis inclusive. Episcopi tamen illud prorogare possunt ; et, pro singulari quidem persona, vel pro aliquo pago, vi potestatis quasi-ordinariæ, pro tota diœcesi autem ex consuetudine vel, ubi consuetudo non viget, ex speciali facultate S. Sedis. *Parochi* et *confessarii* exsistente legitimo impedimento, pro *singulari* persona, communionem paschalem ad tempus differre possunt ex concilio Lateranensi.

D'où il suit que le curé ne peut pas proroger le Temps Pascal pour toute sa paroisse, mais qu'il le peut s'il s'agit de l'un de ses paroissiens pris en particulier, quand celui-ci se trouve légitimement empêché de remplir son devoir en temps opportun.

Ce qui est vrai du curé à l'égard de ses paroissiens, l'est aussi, et dans les mêmes conditions, du confesseur à l'égard de ses pénitents, car une coutume légitime entend aussi du confesseur l'expression *proprius sacerdos* du IVe Concile de Latran.

Q. — Est-il permis d'acheter chez un pharmacien un remède dont celui-ci a volé le secret à un autre?

R. — Pourquoi pas ? A cause de la coopération ? Elle est d'abord négative, donc de second plan. Elle est éloignée aussi ; donc, facilement matérielle, et même *in casu* pratiquement nulle, sauf circonstances spéciales que nous ignorons. Le pharmacien est un marchand ; le client n'a pas le devoir de s'enquérir des origines plus ou moins correctes, au point de vue de la justice, des produits qu'il achète chez lui, ni le devoir de le dénoncer, s'il a des raisons de suspecter sa délicatesse. Ainsi raisonne le public, sans scrupule : et le public raisonne bien.

Q. — Dans quel ordre faut-il classer les différents Instituts religieux relativement à la préséance ?

R. — Voici le tableau que donne la *Gerarchia*, annuaire de la Cour pontificale :

I. ORDRES MONASTIQUES. — Chanoines réguliers de St-Jean de Latran.
Bénédictins du Mont-Cassin.
Basiliens.
Bénédictins de Vallombreuse.
Cisterciens non réformés et Cisterciens réformés (Trappistes).
Bénédictins Méchitaristes.
Bénédictins Camaldules.
Bénédictins Prémontrés.
Bénédictins Sylvestrins.
Bénédictins Olivétains.
Chartreux.

II. ORDRES MENDIANTS. — Dominicains ou Frères Prêcheurs.

Frères Mineurs { Union Léonienne. / Conventuels. / Capucins.

Augustins chaussés.
Carmes chaussés.
Servites.
Minimes.
Mercédaires.
Carmes déchaussés.
Trinitaires déchaussés.

[1] *De Præceptis*[9], 695.

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Trois Villes Saintes, par Emile Baumann. — In-12 de x-246 p., 3 f. 50. — Paris, B. Grasset.

Le Mont Saint-Michel inconnu, par Et. Dupont. In-8 écu de 326 p., 8 gravures, 5 f. — En Flanant. **Provence,** par André Hallays. **Touraine, Anjou et Maine,** par le même. Vol. in-8 écu de 370 et 374 p., richement illustrés, à 5 f. — Paris, Perrin.

Les Provinces françaises. **La Touraine,** par Henri Guerlin. — **L'Auvergne,** par Louis Bréhier. — Vol. in-8 raisin de 250 p., avec cartes et 109 et 123 gravures, à 5 f. — Paris, Laurens.

Nos Cathédrales, par A. Broquelet. — In-12 de 508 p., nombreuses gravures. — Paris, Garnier.

Croquis de Chine, par J. de la Servière, S. J. — In-8 raisin de 200 pages, illustré, 4 f. — Paris, Beauchesne.

I. — Les trois Villes Saintes de M. Emile Baumann sont : Ars-en-Dombes, Saint-Jacques-de-Compostelle, le Mont Saint-Michel. Et les pages qui leur sont consacrées ici sont pages de sainteté non moins que d'art. M. Emile Baumann est un grand chrétien, et nous le rappelons dès l'abord, pour éviter qu'on ne le confonde avec un autre écrivain son homonyme, M. Antoine Baumann (lequel, malgré toute la sympathie qu'il professe pour nous et qu'il nous inspire, est cependant positiviste). M. Em. Baumann est un grand artiste aussi, et c'est à son intensité de sens esthétique qu'il faut imputer certains tons trop chauds de son premier livre *(L'Immolé)*. Ici, dans ses « trois villes », il n'a eu sous les yeux que des images de sainteté, et les ardeurs de sa palette ne se sont appliquées qu'à des visions mystiques. A Ars, à Santiago, au Mont, c'est « une volonté de recueillement » qui l'a conduit, et non une fantaisie d'artiste. Il y est allé avec le grand espoir « de revenir plus vraiment chrétien » ; et son vœu, discrètement exprimé, serait que ceux qui liront son livre, en reçoivent « un surcroît de ferveur ou un désir de résurrection. »

Il ouvre son pèlerinage par Ars, parce que c'est au saint curé qu'il doit sa mère et le foyer fondé par elle, parce qu'à seize ans, au terme d'une retraite de collège, c'est la visite d'Ars, c'est « la transcendante pauvreté du presbytère » qui lui a révélé l'ascétisme chrétien, et parce que toujours, depuis lors, c'est la figure du saint curé qui s'est présentée à sa réflexion comme « un des plus humbles et des plus hauts exemplaires de l'Eglise souffrante et pénitente », parce que « nul saint des temps modernes n'a mieux senti la nécessité de compenser par des expiations sans mesure l'effroyable déchéance d'un monde sans foi ».

Vers Santiago il n'a pas pas fait route, comme on faisait jadis, à pied et l'escarcelle vide : le temps lui manquait, et l'humilité aussi, dit-il. Il en a rapporté pourtant un sentiment plus fort de ce que fut au moyen âge et de ce que doit être aujourd'hui la foi de l'Eglise militante, continuant jusqu'à la fin des temps son pèlerinage harcelé de tribulations.

Saint-Michel enfin, c'est la gloire, et le triomphe, mais la lutte d'abord, donc encore la souffrance acceptée et voulue, la mortification, l'austérité. Et quelle leçon d'austérité déjà que le site même du Mont, « un monastère sur un roc, et rien alentour, si ce n'est les sables, les nuées, le vent, la mer. »

L'immolation, exigence de notre foi, voilà l'âme de ce livre. Vers la rédemption que la foi nous annonce, une seule voie nous porte, « la Voie où le Fils de Dieu a imprimé ses pieds meurtris, celle de l'immolation dans l'amour. ...Le nom de Jésus-Christ ne peut s'inscrire sur des fronts sans héroïsme ; nul démon n'est pire que celui de la médiocrité. »

Mais cela, que de gens ne le comprennent pas ! « Nous marchons au milieu de gens dont les trois quarts jugent le surnaturel une vieille lanterne cassée, bonne à reléguer dans les combles. D'autres ont peur de croire et ne veulent prendre position sur rien ; d'autres constatent les maux et nient le seul remède. Nous fendons leurs ténèbres, menés par la colonne de feu où s'avance le Vicaire du Christ. »

Pour beaucoup, ces pages seront une traînée de lumière ; elles seront aussi un vigoureux *Sursum corda* et un foyer de prière.

II. — M. Et. Dupont a bien le droit de qualifier « inconnu » le Mont Saint-Michel, parce que l'histoire de la grandiose abbaye n'avait pas été encore écrite avec ce soin. L'auteur, originaire d'Avranches, a trouvé les éléments de son volume à la bibliothèque de cette ville, qui a hérité du cartulaire de l'abbaye ; et, après un rapide inventaire des richesses documentaires de ce trésor, il nous redit, en une série de douze études pittoresques, la vie du vieux Mont, ses hôtelleries, ses hospices, ses pèlerinages, ses miracles, ses cloches et leur triple mission (religieuse, guerrière et charitable), sa flottille, sa citadelle, ses fluctuations au temps terrible de la Guerre de Cent Ans, ses prisons, ses cachots, l'histoire de la femme de Duguesclin (qui s'y établit astrologue), les relations du Mont avec l'Angleterre, la légende de son atelier monétaire... Mais, chemin faisant, c'est plus d'une légende qui s'évanouit ainsi à la lumière des documents. Il en faut bien rabattre sur les fameux cachots au seuil desquels les guides excitent la pitié des âmes sensibles. La détention du cardinal La Balue et celle de Noël Béda au Mont sont des plus problématiques. — Peu après la mort de Noël Béda, nous trouvons enfermés au Mont, en 1546, trois gentilshommes écossais, assassins d'un cardinal, et qui d'ailleurs s'évadent vite. Puis, ce sont de jeunes nobles, dont l'inconduite désolait leurs familles : mais leur traitement n'est point si pitoyable : ils ont appartements spéciaux et fine table. — Au XVIIIe siècle, on y interne le gazetier Dubourg, non pas trente ans, mais un peu moins d'un an : il est vrai qu'il fut mis en cage, parce que le prieur, par bonté, avait fait clore de planches sa cellule, pour le préserver du froid. On a colporté une prétendue correspondance, très sentimentale, de Dubourg avec ses enfants : or, Dubourg n'avait pas d'enfant. — On parle d'un Gautier qui aurait sauté d'une plateforme en 1776, à l'endroit appelé encore aujourd'hui Saut Gautier : or, nous trouvons cette histoire racontée déjà dans un sermon du XIIIe siècle, sous ce même nom de Gautier (Walterus), non pas du haut de la plateforme qui n'existait pas alors, mais *de cacumine rupis* (simple suicide), et le nom de Saut Gautier *(Saltus Gualteri)* appliqué dès lors à cet endroit ! — En 1789, il n'y avait à l'abbaye que dix personnes retenues pour raison de santé.

Par contre, après que le Mont Saint-Michel fut baptisé Mont-Libre (ou Villefranche), et jusqu'à

sa désaffectation, — soit, de 1793 à 1863, — y furent enfermés 14.000 prisonniers.

III-IV. — Nous pouvons bien continuer à nous croire en « pèlerinages » avec M. André Hallays — il a tant de dévotion pour les vieilles pierres ! — et en pèlerinages qui ne sont pas tous profanes, puisqu'il nous parle de lieux aussi saints que furent la chartreuse de Montrieux ou l'abbaye de la Celle, Fontevrault ou Solesmes, ou de gens d'Eglise comme Godeau ou Mgr de Miollis, ou Pie VII traversant la Provence en 1814 parmi des populations enthousiasmées de la liberté enfin rendue au Chef de l'Eglise...

Personne ne sait comme M. Hallays nous donner l'intelligence et l'amour de la vieille France et de son art, et non seulement de son art, mais de son histoire aussi (l'un et l'autre sont d'ailleurs si intimement unis, quand l'art est ce qu'il doit être !). Avec lui donc, on visitera, et l'on comprendra, et l'on aimera : — en Provence, Grignan et les souvenirs de la marquise et de la comtesse sa fille et des deux évêques oncles du comte ; le Rhône en bateau, de Valence à Avignon (le spectacle le plus « magnifique » et le plus « varié » que nous ayons en France) ; Orange et son théâtre ; Arles ; Aix ; la Chartreuse de Montrieux avec ses souvenirs de Pétrarque et le château de Valbelle ; Brignoles et les dames de la Celle ; le Luc ; Lérins ; Fréjus ; Grasse et Fragonard ; Vence et Godeau ; la vallée de la Durance et ses grandeurs romaines ; Digne et Mgr de Miollis (l'évêque Myriel de Victor Hugo) ; — en Touraine et aux pays de Loire, Blois et ses jardins, la vallée de l'Indre avec les souvenirs de Balzac et le vieux donjon de Loches, la vallée de la Vienne avec Chinon et Richelieu, Fontevrault, Montreuil-Bellay et le père Grandet, le val du Loir avec ses évocations de Ronsard et de Racan, au Bas-Maine le château de Laval, Le Mans et les héros du *Roman comique;* on s'attendrira sur les menaces administratives qui planent sur les chênes de la forêt de Bercé ; et l'on fermera le livre sur le tableau grandiose de Solesmes et de l'œuvre de Solesmes :

« L'histoire de Solesmes se confond avec l'histoire du catholicisme au XIXe siècle. Dom Guéranger a poursuivi avec une ardeur inlassable une lutte de quarante années contre le jansénisme et le gallicanisme..... Le plain-chant restauré est apparu, grâce aux disciples de dom Guéranger, comme la plus pure et la plus noble des musiques que les hommes aient jamais entendues... J'ai mal rendu (je le sens bien) le charme de Solesmes... Sur tout cela est répandu comme un air d'allégresse. Il y a, dans l'atmosphère qu'on respire, quelque chose de libre et de léger qui met en fuite les idées préconçues du siècle sur les choses monastiques... Ces contrastes singuliers me seraient demeurés inexplicables si, à Solesmes même, on ne m'avait mis entre les mains la règle de saint Benoît, traduite par dom Guéranger. J'ai lu et j'ai compris. Rien de minutieux, rien de méthodique dans ce petit livre qui est un recueil de préceptes et non un code de discipline... C'est la souplesse même de cette règle suprême qui se retrouve dans toute l'œuvre bénédictine, et qui lui donne une apparence d'aisance, de flexibilité, d'élégance... »

Et l'illustration est de toute magnificence : vingt-cinq ou trente photogravures dans chacun de ces deux volumes (monuments ou portraits : Talleyrand, Balzac, Mme de Montespan, Godeau, Mistral, etc.).

V-VI. — Une nouvelle collection, *Les Provinces françaises*, vient d'être annoncée chez l'éditeur d'art H. Laurens ; et les deux premiers volumes en sont consacrés à la Touraine et à l'Auvergne. Ce qui frappe tout d'abord et émerveille quand on ouvre ces pages, c'est, évidemment, la splendeur de l'illustration et, de façon générale, le luxe de l'exécution typographique (sur papier couché) : plus de cent photogravures dans chaque volume, figurant des beautés naturelles, des monuments, des portraits de grands hommes, très souvent aussi (pour le volume consacré à l'Auvergne) des types du pays, des scènes locales (la batteuse de beurre ; la fileuse ; attelage auvergnat ; procession des brayands à Saint-Bonnet ; procession des pénitents noirs de Billom ; costumes de fêtes ; noces ; etc.).

Et le texte n'est pas moins captivant ni moins instructif que l'illustration. En tête de chaque « Province », une étude d'une centaine de pages, œuvre de M. Guerlin pour la Touraine, de M. L. Bréhier (professeur à la Faculté des Lettres de Clermont-Ferrand) pour l'Auvergne : étude à la fois géographique, économique, historique : le sol et ses divisions naturelles, climat, hydrographie, faune et flore ; conditions d'existence des habitants au cours des siècles ; formes diverses de l'activité sociale : vie rurale ; art et industrie (industries anciennes et industries modernes) ; une dizaine de pages pittoresques sur les croyances populaires et les pèlerinages d'Auvergne (on se souvient que M. L. Bréhier nous a donné déjà un fort remarquable volume sur les Croisades et le moyen âge oriental, dans la Bibliothèque d'Histoire ecclésiastique de la Maison Lecoffre).

Enfin, après cette étude préliminaire, le reste du volume, — 120 ou 130 pages, — est une « *Anthologie* ». Nos deux auteurs s'effacent, et laissent la parole aux écrivains qui, depuis l'antiquité jusqu'à nos jours, se sont intéressés au pays de leur choix. — C'est ainsi que nous nous promenons en « Touraine pittoresque » en compagnie d'Alfred de Vigny, J. Lemaître, V. Hugo, André Theuriet, André Hallays, Flaubert, Théophile Gautier, etc. ; puis, pour « la Touraine à travers les siècles », Tacite et Sidoine Apollinaire, Augustin Thierry et Michelet, Rabelais, Ronsard, d'Aubigné, Henri IV, La Fontaine, Mme de Sévigné, P.-L. Courier, Walter Scott, etc. — En Auvergne, choix incomparablement plus varié encore. Décidément l'Auvergne a été étonnamment inspiratrice de littérature et de poésie, des anciens Noëls à Vermenouze ! Et à côté de la poésie, il y a le sens pratique, qui ne perd jamais ses droits en Auvergne et qui s'est exprimé en une série de proverbes, dictons, brocards, plaisanteries locales d'une saveur succulente... Heureuse Auvergne, de nous être présentée sous une aussi riche parure d'art et d'érudition et d'amour [1] !

VII. — Dans le livre de M. Broquelet on trouvera une notice approximative, — histoire et description architectonique, — sur chacune de nos cathédrales, c'est-à-dire non pas seulement sur les

[1] Chez le même éditeur H. Laurens, et de M. H. Guerlin aussi, dans la charmante collection *Petites Monographies des grands édifices de la France*, vient de paraître *Le Château de Chambord* (petit in-8 de 112 p., avec 41 photogravures et 2 plans, 2 fr.) : nom qui à lui seul évoque, placé dans un site singulièrement approprié, le plus vaste domaine et l'un des plus grands châteaux de France : donjons, tourelles, terrasses, lanterne centrale, lucarnes ajourées, escalier merveilleux à double rampe tournant l'une dans l'autre, tout ce qui fait de Chambord une œuvre unique par la conception et l'exécution est successivement étudié par M. H. Guerlin et figuré aux yeux par l'illustration : — « La monarchie affirme ici sa majesté par une splendeur sans rivale. »

églises restées jusqu'aujourd'hui sièges épiscopaux, mais sur toutes celles aussi qui l'ont été avant la Révolution : soit, plus de 130 en tout. A chaque cathédrale on a consacré une gravure, quelquefois deux ou trois (pour Amiens, Angers, Arles, Le Mans, Chartres, Reims, Rouen, Bayeux). Ces gravures n'ont évidemment pas la splendeur de l'illustration des ouvrages dont nous venons de parler : elles disent toujours quelque chose pourtant ; et, grâce aux notices qui les expliquent, elles feront connaître et aimer ces monuments vénérables qui sont la plus belle parure artistique de notre pays. — M. Maurice Barrès a écrit une éloquente préface pour ce volume, et « félicite vivement » son confrère pour la « contribution précieuse » qu'il apporte « dans cette grande campagne qui se dessine en faveur de nos édifices religieux. »

VIII. — Le P. de la Servière, chargé, il y a quelques années, d'écrire l'histoire de la mission du Kiangnan (confiée en 1840 par la Propagande aux jésuites français), a pu, au cours de son voyage là-bas, entrevoir une autre Chine que celle des ports ouverts, pénétrer jusqu'aux avant-postes dont l'évangélisation date d'hier, assister au travail apostolique sous toutes ses formes.

Ce qu'il nous offre aujourd'hui, ce n'est pas encore la grande histoire qu'il médite : simples « croquis de Chine », mais très attachants, très apostoliques, et qui donneront à ses lecteurs quelque idée de ce qu'est la vie de l'Eglise dans un des pays où ses conquêtes sont actuellement des plus consolantes. — Série de phototypies hors texte très intéressantes. Le volume ferait fort bien pour distributions de prix. Il fera en tous cas, pour tous, une lecture aussi récréative qu'instructive et élevante.

Vingt guérisons à Lourdes *discutées médicalement* par le Dr de Grandmaison de Bruno. In-12 de 313 p., 3 f. 50. — **Le Surnaturel dans les Apparitions et dans les guérisons de Lourdes,** par le P. Castelein, S. J. In-8 de 227 p., 3 f. 50. — Paris, Beauchesne.

Dans la lumière d'Ars, par Adolphe Retté. — In-12 de 230 p., 3 f. 50. — Paris, Tolra.

Le Miracle permanent d'Andria, par Léon Cavène. — In-8 raisin de 108 p., illustré, 1 f. — Paris, Bonne Presse, 5, rue Bayard.

I. — Sur Lourdes, c'est du témoignage de médecins, d'hommes de science que, de plus en plus, le public sérieux se montre avide. Et il a raison. Il imite en cela notre sainte Mère l'Eglise qui veut, elle aussi, des certificats médicaux quand il s'agit de faire entrer un miracle en ligne de compte dans les procès de Béatification et de Canonisation.

Aussi le volume du Dr de Grandmaison, ancien interne des Hôpitaux de Paris, est-il le bienvenu. Et, au mérite de la compétence scientifique, il ajoute celui d'une clarté, d'une limpidité qui le rendra accessible à tous. Il examine vingt cas, comme l'annonce le titre ; il les discute, et en écarte deux : on verra pourquoi. Et il ajoute que bien d'autres cas, trop vite prônés par des pèlerins pressés, devraient être écartés de même : — « Les guérisons extraordinaires ne sont pas aussi fréquentes que le voudraient les pèlerins ; mais celles qui s'accomplissent sont tellement *décisives* (c'est lui qui souligne), qu'un esprit indépendant ne peut pas les nier. »

Après quoi, il résume ses observations ; dégage, des faits, quelques généralités sur les miracles de Lourdes, qui sont habituellement instantanés ou du moins très rapides, qui s'opèrent avec le concours d'agents curateurs dont il faut bien constater la simplicité ou même la nullité, qui coïncident habituellement avec une prière ou une manifestation religieuse. — Enfin il discute un certain nombre d'objections, telles que celles-ci : Les documents cliniques sont insuffisants et incomplets, les malades ne sont pas suivis par un seul et même médecin ; — diagnostics non posés avec précision ; — beaucoup de guérisons restées incomplètes ; — cas de maladies qui auraient pu être guéries naturellement ; — possibilité de substitution de malades ; — rechutes ; — trop grande rapidité des enquêtes du Bureau de Lourdes ; — cas de miracles faux ; — etc.

II. — Les médecins discutent les faits, établissent l'impossibilité de leur assigner une cause naturelle. Aux théologiens de conclure au surnaturel.

C'est ce que fait le P. Castelein, démontrant, dans un chapitre préliminaire, 1° que le miracle est possible, et 2° qu'il est possible de le connaître et que le témoignage des croyants, en pareille matière, non seulement est recevable, mais qu'il est plus recevable que celui des incrédules, puisque ceux-ci partent d'un préjugé et nient systématiquement ce que les croyants ne sont pas forcés d'affirmer.

Cette question préalable vidée, il passe aux deux ordres de faits discutés, c'est-à-dire 1° apparitions et 2° guérisons : pour les uns et les autres, il procède 1° à un examen *historique*, ou constatation véridique, et 2° à un examen *psychologique* ayant pour objet la nature intime des faits et des causes qui les ont produits.

La discussion est claire, menée avec beaucoup de vivacité. Les pages dépensées contre Zola font l'effet d'un archaïsme : Zola appartient à la paléontologie, maintenant. Une Table des matières bien développée vient encore au secours du lecteur.

III. — Lourdes, c'est la clinique du miracle, disait un jour le Dr Boissarie. On pourrait ajouter qu'Ars, c'est la clinique des guérisons morales, qui n'éclatent pas aux yeux comme les miracles, mais qui sont incomparablement plus multipliées, nous étant nécessaires à tous, et nécessaires non pas une fois seulement, mais à tant de tournants de nos pauvres vies ! Ars est en train de devenir célèbre comme Lourdes ; les beaux livres se multiplient sur Ars comme sur Lourdes. L'autre jour encore, c'était *Trois villes saintes* de M. Em. Baumann, Ars en tête. Aujourd'hui, c'est M. Retté, le converti qui nous a dit, il y a cinq ou six ans, comment on revient « du diable à Dieu » et qui maintenant, sous l'égide du clergé, mène vaillamment, à travers la France et même hors de nos frontières, une campagne de conférences apologétiques.

Il s'en est donc allé, l'an dernier, passer quinze jours à Ars, pour se remettre un peu « dans la lumière » et la clarté divine, au sortir de ce monde des lettres où il y a tant de mensonge et de noirceur. D'Ars, il se proposait de faire ensuite sa retraite chez les moines d'Hautecombe : il l'a faite en effet, mais, au lieu de huit jours, c'est six semaines qu'il s'y est reposé.

Quinze jours à Ars et six semaines à Hautecombe, cela fait deux mois (sept.-octobre 1911). Il nous dit ici ce qu'il a pensé pendant ces deux mois. Et il a pensé bien des choses ! Il a pensé d'abord tout ce qu'un bon chrétien doit penser à Ars ou chez les moines, et les lecteurs de ses précédents ouvrages savent s'il a le sens du surnaturel. Mais il ne s'étend pas outre mesure là-dessus, et n'a garde de nous servir un journal de

pèlerinage ou de retraite. Il a pensé aux jeunes gens à qui il dédie son livre, aux errements qui depuis soixante ans ont égaré sur des chimères tant de jeunes forces catholiques, à la manie de vouloir marier l'Eglise et la Révolution, à la peur du surnaturel, à cette crainte effroyable que beaucoup parmi nous ont d'avouer le surnaturel, au « rationalisme bêta » qui régit trop d'intelligences... Et il cite des exemples... Il a pensé même aux prédicateurs qui adultèrent d'additions modernisantes la parole de Dieu ou qui la diluent « sous une petite pluie tenace de lieux communs grisâtres ». Plusieurs trouveront peut-être que ces réflexions (qu'il met au surplus sous le patronage de Louis Veuillot) eussent été mieux à leur place ailleurs qu'ici, dans un livre de propagande. En soi cependant, elles n'ont rien que de juste ; et d'autre part, le moyen de ne pas avoir de l'humeur contre certains errements de la prédication contemporaine quand on est à Ars et qu'on prête l'oreille aux échos de l'éloquence, rustique mais si vigoureuse et si évangélique, du Bienheureux curé ?

Il y a un peu d'humeur à certaines pages de ce livre, et non pas seulement quand M. Retté en a aux prédicateurs. Il a eu, dans le monde, même dans le monde chrétien où il vit maintenant, il a eu des ennuis, des déceptions, des amertumes ; il a connu les interprétations malignes, les jalousies venimeuses, la calomnie même ; il a souffert. Tout cela, c'est la vérité même ; et ce sont choses qu'il faut dire à son Père spirituel, à des amis sûrs. Dans un livre imprimé, nous aurions aimé qu'il y appuyât moins. Il nous répondra peut-être que son livre ne s'adresse qu'à des « amis ». Certainement. En tous cas, de tous ses lecteurs il se fera autant d'amis, qui, à la lecture des quelques pages où il dit son découragement : « Ça, c'est bien ça ! c'est comme ça que je suis ! » Et ils seront heureux d'être comme Retté ! Mais j'aurais mieux aimé qu'ils disent : « Ça, c'est très bien ! c'est comme cela que je voudrais être ! » Mais cela, au fait ils le diront souvent, à la lecture de ce volume ; ils le diront presque à chaque page. Et j'ai sans doute trop insisté sur la légère critique que je viens de formuler : le volume, dans son ensemble, est de si belle venue, de si drue et si forte humeur !

IV. — M. Cavène est un laïc, qui a fait sa carrière dans l'enseignement public, au collège de Cette. Mais c'est un laïc qui, non plus que M. Retté, n'a peur du surnaturel. Il nous a donné, il y a quelques années, l'étude la plus complète que nous ayons sur le miracle de saint Janvier. Il nous parle aujourd'hui du miracle d'Andria. — Il nous avertit, dès l'abord, que ce second travail n'est pas, comme le premier, le fruit d'observations personnelles : il a vu quinze fois le miracle de saint Janvier ; il n'a pas vu le miracle d'Andria. Mais il a compulsé tous les documents qui s'y rapportent, tous les procès-verbaux de constatations ; et il n'a qu'à les laisser parler pour fournir du miracle la démonstration la plus claire et la plus complète.

Voici en quoi consiste ce miracle.

A Andria, ville épiscopale du pays de Bari en Italie, on conserve, depuis le XIVe siècle, à la cathédrale, une Sainte Epine de la Couronne de la Passion, don d'un fils du roi Charles d'Anjou (lequel la tenait de son frère le roi saint Louis). Sur cette Epine on remarque des taches, d'un violacé pâle, que l'on regarde comme des traces du Sang du Sauveur.

Or, quand le Vendredi Saint coïncide avec la fête de l'Annonciation (ce qui arrive plusieurs fois par siècle : la dernière fois, en 1910 ; la prochaine, en 1921, puis en 1932, etc.), ces taches, pâles à l'état habituel, se ravivent, au point qu'elles prennent l'aspect du sang ordinaire qui sort de la veine ; parfois même la surface de l'Epine apparaît entièrement ensanglantée ; parfois encore, d'autres phénomènes inattendus, par exemple, en 1842, le soir du Vendredi Saint, 25 mars, ce n'est plus du sang qui apparaît, mais une fleur minuscule qui semble surgir de la relique même, aux yeux émerveillés des deux évêques qui étaient là, puis de tous les assistants : miracle nouveau qui allait durer près de vingt jours et qui fut constaté par des procès-verbaux où figurent nombre de dignitaires et de laïcs.

M. Cavène nous fait l'historique de tous ces miracles. Le premier procès-verbal que nous en ayons ne remonte qu'à 1633 : ce qui ne veut pas dire qu'ils ne se soient pas produits avant cette date, puisque tout au contraire ce procès-verbal lui-même de 1633 nous apprend que les Andriois ont vu cette année-là le prodige tel qu'ils l'avaient entendu décrire par leurs pères, *prout... ex relatione majorum perceperunt.*

C'est surtout au miracle de 1910 qu'on s'attachera dans ce livre. Cette année-là, le Vendredi Saint 25 mars, la cathédrale, dès six heures du matin, était remplie par une foule frémissante... On attend tout le jour... Rien... A minuit, il faut bien se retirer, sans avoir rien vu ! C'était la première fois que le miracle venait à manquer. Consternation générale ; ricanements des libres penseurs... Le Samedi Saint, au point du jour, la foule emplit de nouveau la cathédrale, avec des cris de douleur et des larmes de repentir... Les cérémonies grandioses du Samedi Saint se déroulent. Vers dix heures et demie, la grand'messe commence : à onze heures, au moment où l'archiprêtre entonne le *Gloria in excelsis*, le miracle se produit : le chanoine qui veille sur la Sainte Relique constate que « les petites taches ainsi que celle de la pointe rougissaient de sang vivant, s'élargissant de plus en plus vers le centre » ; il prend vivement dans ses bras le reliquaire voisin qui contient le bois de la vraie Croix, le lève sur la foule, et, d'un geste large, trace sur elle le signe de la Rédemption. La foule, enthousiaste, comprend ; l'évêque accourt, réunit la Commission ; l'un des commissaires, le capitaine commandant d'armes de la place, fait transporter le reliquaire à la tribune du sanctuaire, pour bien constater que le changement de coloration n'est pas une illusion due à un effet de lumière ; et l'acte officiel, sur serment des commissaires, est dressé par quatre notaires, avec déclaration de huit experts (cinq médecins et trois pharmaciens chimistes). — Le lendemain, jour de Pâques, le miracle se renouvelle ; puis le lundi de Pâques, au cours d'une procession comme Andria n'en avait jamais vu (plus de 50.000 personnes), miracles multipliés, les taches tantôt se ravivant et tantôt pâlissant pour se raviver ensuite brusquement : au moment même de la bénédiction solennelle, l'évêque voit la pointe devenir tout d'un coup « très gonflée et comme teinte de sang foncé », au point que, suivant sa propre déclaration au cardinal Merry del Val, elle apparaissait « rouge comme un charbon ardent. » Et le phénomène va se renouveler pendant plus d'un mois, parmi des pèlerinages incessants, jusqu'au 2 mai, qui fut le dernier jour du miracle.

Après cela, j'espère que nos confrères seront heureux de faire connaissance avec ce volume, et de le faire lire autour d'eux. Il est superbement illustré (phototypies de personnages, de monuments, de scènes de la Passion d'après les grands maîtres, de christs célèbres ; une très touchante reconstitution archéologique de la Sainte Couronne d'Epines par Rohault de Fleury).

Fra Angelico, par Alfred Pichon. — In-8 de 208 p., 24 photogravures hors texte, 3 f. 50. — Paris, Plon.

Brunelleschi, par Marcel Reymond. — **Le Tintoret,** par G. Soulier. — Vol. in-8 de 128 p., 24 planches hors texte, à 2 f. 50. — Paris, H. Laurens.

Le Charme de Florence, par Maurice Brillant. — In-12 de 290 p., 3 f. 50. — Paris, Bloud.

I. — Le *Fra Angelico* de M. Pichon est charmant. En Fra Angelico il y a l'artiste, et il y a le Saint (puisqu'il est honoré d'un culte public en divers lieux). Le charme du livre de M. Pichon, c'est qu'il ne sépare pas le Saint de l'artiste : il étudie et explique l'un par l'autre, ce qu'on n'avait pas fait avant lui, et ce qui est tout indiqué, cependant, puisque art et sainteté ont marché de pair chez le Beato. L'art a été pour lui un moyen de sanctification : ses compositions sont des méditations. Déjà Michel Ange devinait qu'il fallait bien que le bon moine fût allé au ciel chercher des figures aussi divines ! Un de ses anciens biographes, le P. Marchese, a même conjecturé qu'on l'avait appliqué à la peinture dès l'année de son noviciat dominicain de Cortone (1408 : il avait vingt ans) : mais, en l'absence de toute preuve positive, combien nous aimons mieux la pieuse hésitation de M. Pichon !

« Ce n'est pas impossible, dit-il ; nous n'en avons pourtant aucune preuve et aucun indice. En tout cas ses principales émotions étaient sans doute ailleurs, en cette ferveur nouvelle des premiers jours du cloître. L'étude de la science sacrée, la prière devaient remplir ces journées heureuses. Il me semble même que ni la prudence du maître, ni l'humilité du novice ne durent permettre souvent une occupation qui eût mis le jeune peintre si à part de ses frères. J'aime à me représenter qu'en cette année de noviciat le jeune moine ne fut que moine, et trouva peut-être sa plus grande joie dans cet abandon total de sa personne à la règle commune... » (Sur la vie du Beato, voir déjà *Ami* 1906, p. 929).

Et il y a les 24 photogravures, exécutées avec la perfection que l'on sait, et dont l'ensemble constitue un ravissant album d'art et de piété.

II. — Le *Brunelleschi* de M. Reymond porte en sous-titre : *L'Architecture de la Renaissance italienne au XVe siècle*. C'est qu'en effet Brunelleschi (1377-1446) a été, de cette architecture, le créateur.

Il l'a créée à Florence sa patrie ; et cette origine florentine de la Renaissance italienne est un fait à noter, parce qu'il nous aide sérieusement à comprendre dès le premier abord un des traits les plus caractéristiques de l'art nouveau. Pour tirer de l'art antique, de l'art romain surtout, des formes si légères, si gracieuses, si riches de sentiment que le sont toutes les œuvres de la première Renaissance, il fallait avoir l'esprit affiné par une civilisation que Florence seule à ce moment pouvait s'enorgueillir de posséder. Et si les circonstances avaient au XVe siècle placé ailleurs le pôle artistique de l'Italie, on peut conjecturer que l'art de la Renaissance se fût développé de tout autre manière, que Milan par exemple aurait créé des formes plus lourdes et plus tourmentées, que Venise l'orientale eût été plus voluptueuse, que Rome eût vu dans l'antiquité un art plus robuste, plus solennel, plus froid.

L'art de cette première Renaissance italienne, c'est Florence, et c'est, en architecture, Brunelleschi. Et entre cet art et l'art du moyen âge, il n'y a pas rupture, il n'y a pas solution de continuité : Brunelleschi est le premier des maîtres de la Renaissance, mais il est aussi le dernier des maîtres du moyen âge, et son œuvre capitale, le Dôme de Florence, n'appartient pas à la Renaissance, en ce sens qu'il n'est pas possible d'y voir aucune imitation même lointaine d'une œuvre antique. L'antiquité romaine nous a bien laissé le Panthéon, mais ce n'est qu'un édifice couvert d'une coupole basse et où l'idée de verticalisme ne tient aucune place, tandis que cette idée, essentiellement chrétienne, est prépondérante dans le Dôme de Florence. Le Dôme de Florence est une conception du XIVe siècle, l'aboutissant de toutes les recherches des maîtres du moyen âge. Si le nom de Brunelleschi y est resté si étroitement attaché, c'est parce qu'il eut le mérite de le construire : c'est sa science de constructeur qui lui permit de mener à bien l'audacieuse conception de ses devanciers. Lorsque sous sa main, et sans le secours d'aucun échafaudage, on vit cette fière coupole arrondir sa courbe sur le ciel de Toscane, on comprit qu'un des grands événements de l'art venait de s'accomplir ; et l'influence en effet du nouveau Dôme fut immense, universelle, sur l'art italien du XVIe et du XVIIe siècle.

M. Reymond donne un chapitre spécial à chacun des trois grands maîtres de ce siècle, Brunelleschi, Alberti † 1470, Michelozzo † 1472, et étudie ensuite l'art 1° des églises (divers types d'églises), 2° des palais, 3° des petits monuments et du style décoratif (chapelles, tombeaux, autels, chaires, tribunes de chanteurs, fonts baptismaux, lavabos, portes, etc.). Et l'illustration, hors texte, est de toute beauté. On prendra ici une orientation aussi sûre que claire et aisée à travers ce monde architectural dont nous savons tous quelque chose et dont une connaissance plus précise sera pour nous source d'édification non moins que de joie esthétique.

III. — A la même collection : *Les Grands Artistes,* appartient *Le Tintoret* de M. G. Soulier. Avec le Tintoret nous quittons Florence et les horizons de Toscane, où viennent de nous retenir si doucement et si puissamment Fra Angelico et Brunelleschi. Nous quittons Florence pour Venise ; et nous quittons aussi le XVe siècle pour le XVIe. Nous sommes en face d'une œuvre beaucoup moins imprégnée de sentiment religieux que les précédentes, même quand elle traite des sujets religieux. Mais grande œuvre toujours, et immense : le Tintoret est, avec Titien, le plus grand nom de l'école vénitienne, méconnu souvent, placé par d'autres au-dessus de Titien même : œuvre plus difficile à comprendre et moins familière au grand public que celle du Titien, d'abord parce que le Tintoret ne peut guère être connu que chez lui, à Venise, dans ses grands ensembles décoratifs, et puis, parce que, nature très passionnée lui-même et tempérament très accusé et peu soucieux des concessions, il a heurté le goût timide ou routinier de plusieurs.

De cette vie et de cette œuvre on prendra une idée grandiose ici, grâce à l'exposé limpide et attachant de M. Soulier (qui occupe la chaire d'Histoire de l'Art à l'Institut français de Florence), grâce aussi à la splendeur d'une illustration fort heureusement choisie (la plupart des gravures sont sujets religieux, sauf quatre ou cinq, qui sont portraits ou scènes d'histoire).

IV. — De nouveau nous voici à Florence en compagnie d'un guide que nous avons appris déjà l'an dernier à connaître. M. Maurice Brillant, secrétaire de rédaction du *Correspondant*, nous a donné l'an dernier en effet des vers, des *Matins d'argent* qui étaient une promesse exquise (*Ami* 1911, p. 798). Ce qui charme le plus dans ce « *Charme de Florence* », ce qui captivera dès l'abord tout honnête lecteur, c'en est la sincérité, qualité qui semble bien simple, bien élémentaire,

et qui est si rare ! Nous nous sentons ici à mille lieues des ordinaires récits de voyages, à mille lieues des notations banales d'un André Maurel ou du pédantisme superficiel d'un R. Schneider. M. M. Brillant nous livre son âme. Il aime Florence ; et ce qu'il aime de Florence, c'est que Florence ressemble à la France, c'est que la grâce toscane lui rappelle les paysages mesurés de l'Ile de France ou des bords de la Loire, c'est que le goût florentin s'harmonise avec le nôtre, continue le nôtre, complète le nôtre, amène le nôtre à se perfectionner dans sa propre essence ; c'est que la grâce florentine, comme la grâce française, est faite de mesure, de tact, de sobriété, la nôtre plus précise, moins ondoyante et sans doute un peu plus sèche, celle de Florence plus « sensible », plus mélodieuse, plus colorée.

N'est-ce pas nouveau autant que judicieux, cela ? Comme cela nous repose de ces excursionnistes qui ne songent qu'à nous étourdir de leurs découvertes ou de leurs sensations rares ! Le meilleur moyen de s'initier aux beautés de l'étranger, n'est-ce pas d'abord d'avoir goûté profondément, de s'être imprégné des beautés natales dont le spectacle a présidé à notre première éducation ?

Ce qu'il aime ensuite de Florence, c'est que là s'est réalisé le plus parfait modèle de l'*humanisme chrétien ;* là s'est le mieux accomplie, au XVe siècle, au temps des quattrocentistes, l'union de la pensée chrétienne et de la forme belle. Et ici, plus d'un lecteur va peut-être ouvrir de grands yeux. Mais c'est que, sans doute, comme l'insinue gentiment M. Brillant, si certains critiques n'ont point vu de pensée chrétienne sur ces toiles et sur ces marbres, c'est qu'ils n'en avaient point assez au cœur. C'est un des chapitres les plus suggestifs et les plus pleins de ce livre que celui qui est consacré à l'humanisme chrétien (p. 147-176), à cet humanisme chrétien dont notre auteur reconnaîtrait volontiers un modèle dans l'*Imitation :* « La forme y reste (dans l'*Imitation*) harmonieuse et limpide — et l'intensité du sentiment ne brise pas la perfection du dessin... Il n'est rien de plus humain que les grands mystiques ni de plus *raisonnable*... ».

Il faut faire effort pour s'arracher au « charme » de ce livre. Mais ces quelques réflexions que je viens de faire suffiront à mettre en goût nos lecteurs, à leur dire qu'ils trouveront ici tout autre chose qu'un nouveau « voyage à Florence », qu'ils y trouveront toute une philosophie chrétienne de la beauté, de toutes les beautés, beauté des paysages et beauté de l'art, beauté de la nature et beauté de l' « homme chrétien ».

Monsieur des Lourdines, par Alphonse de Châteaubriant. — In-12 de 290 p., 3 f. 50. — Paris, B. Grasset.

Hélène Sorbiers, par Louis Mercier. — **Madeleine jeune femme,** par René Boylesve. — **Les Courtagré,** par Pierre Gourdon. — **La Renommée,** par Gaston Rageot. — **Ames d'Occident,** par Anatole Le Braz. — Vol. in-12 de 281, 450, 301, 294 et 326 p., à 3 f. 50. — Paris, Calmann Lévy.

Contes sur vélin, par Pierre-Gauthiez. — In-12 de 284 p., 3 f. 50. — Paris, Bloud.

Sept Dialogues de Bêtes, par Colette Willy. — In-12 de 185 p., 3 f. 50. — Paris, Mercure de France.

Pour la Patrie, par André Gilbert. — In-16 de 206 p., 3 f. — Paris, Beauchesne.

I. — *Monsieur des Lourdines* est un des grands succès littéraires de cette année. L'auteur, hier encore un inconnu, est du premier coup arrivé à la gloire. Il porte un nom retentissant, et l'on s'est demandé s'il était de la famille de l'auteur des *Martyrs :* mais, outre que deux légères différences d'orthographe dans ce nom même indiquent le contraire (encore qu'il n'y ait point de preuve absolue à en tirer, vu l'incertitude qui a présidé longtemps à la rédaction des actes de l'état civil), il a déclaré lui-même n'être point du sang de René, et d'autres ajoutent qu'il est de sang meilleur.

Trame très simple. Un gentilhomme poitevin et son épouse. Jolie aisance campagnarde. Ils ont eu un fils, un fils unique, qu'ils ont fort mal élevé, la mère, par faiblesse, le père, par inaptitude à comprendre l'humanité : il n'entend que la nature, choses et bêtes. Tout à coup, le père apprend que ce fils s'est endetté, à Paris, pour six cent mille francs : c'est la ruine complète de la famille. Peinture touchante de son désespoir d'honnête homme, de sa douleur paternelle. Ses efforts pour cacher l'affreuse nouvelle à sa femme, qui enfin doit tout apprendre et qui en meurt. Arrivée du fils : inconscience d'abord et ingratitude. Puis, devant la douleur muette de son père, il comprend, il redeviendra l'honnête homme des champs qu'a été son père.

C'est peu compliqué, comme on voit. C'est un fait divers de la vie quotidienne. L'auteur en a tiré un drame poignant. Il l'a situé aux environs de 1840 : sans doute a-t-il voulu, par le choix de cette date, sauver du reproche d'invraisemblance certaines simplicités ou naïvetés de son gentilhomme : aujourd'hui il n'est guère de gentilhomme, même campagnard, qui ne connaisse pas Paris. Mais, pour avoir vu Paris, les hommes d'aujourd'hui n'en ont pas moins leurs naïvetés, des naïvetés d'une autre sorte qu'il y a soixante ou quatre-vingts ans, mais précisément des naïvetés d'une sorte bien moins saine et moins inoffensive. Le fils de M. des Lourdines connaît Paris ; et c'est lui qui au dénoûment a tout à apprendre de son grand honnête homme de père, et non seulement de son père, mais voire même de tout ce personnel domestique qui a vieilli dans la gentilhommière poitevine et qui nous est peint ici en traits admirables. L'œuvre est d'une réelle portée morale. La note chrétienne n'y est pas accentuée, ou ne se fait entendre qu'accidentellement, par exemple au chevet de la mère mourante, ou sur les lèvres des gens de service : c'est une lacune, et non pas seulement à notre point de vue « clérical », mais au simple point de vue psychologique ; et tout lecteur attentif de cette forte œuvre aura le sentiment que, quand la note humaine rend un son si profond et si plein, c'est qu'elle s'accompagne, au fond de l'âme, de résonances chrétiennes.

II. — *Hélène Sorbiers* est un roman chrétien, d'inspiration purement et exclusivement chrétienne. Et c'est un bijou littéraire, comme tout ce qui nous est venu, jusqu'aujourd'hui, de M. Louis Mercier, qui, s'il voulait prendre la peine de sortir un peu de son cher Roanne, serait bientôt, sous la coupole du Palais Mazarin, une des plus pures gloires de l'Académie Française. Il a été, dans ses précédents volumes, le poète de la maison et de la vie familiale. Voici que du poète un prosateur est né ; et son premier roman est un chef-d'œuvre. C'est le tableau du rayonnement divin de la bonté chrétienne. Hélène, à seize ans, débarque du pensionnat des Ursulines de Charlieu. Elle est la grande sœur d'un petit bonhomme de frère qui a six ans et qui est déjà la terreur de tout le monde, bêtes et gens ; elle est sa marraine, elle est « la Marraine ». Et, sous la chaleur douce du cœur d'Hélène, voici le petit Jean transfiguré. — « Les bigotes, lui dit-on un jour, font détester la religion ; vous la feriez aimer, vous, du diable en

personne. » Série de scènes exquises de vie à la campagne, et dans une langue qui est d'une distinction achevée et d'une adorable simplicité, une perfection de pittoresque classique. Figure idéale, direz-vous : oui certes, mais du seul idéal authentique, de celui qui est fait de réalités. Il n'y a pas un trait ici qui ne soit la vérité même. Il n'est pas un de nos confrères qui ne « reconnaisse » cette Hélène et qui n'ait, dans sa paroisse, tout au moins les éléments de perfections analogues. — Dénouement : Hélène sera Sœur de charité ; elle va au Noviciat de la rue du Bac, et meurt après quelques mois de vie religieuse. Il y a quelque brusquerie dans ce dénouement, une rapidité un peu sèche. Cette mort prématurée assombrit les dernières pages du récit : M. L. Mercier a voulu mener jusqu'au ciel son héroïne. Nous aurions autant aimé qu'il laissât ce soin à la Providence. Celui que les dieux aiment meurt jeune : sans doute, mais point toujours, grâce à Dieu !

III. — *Madeleine jeune femme* fait suite à *La Jeune fille bien élevée*. *La Jeune fille bien élevée* nous a montré Madeleine Doré dans un couvent de province ; l'auteur, dans sa nouvelle œuvre, nous la fait suivre, mariée, à Paris, dans le tourbillon de la vie parisienne.

On a adressé à son premier roman des critiques un peu vives ; on a cru qu'il voulait faire le procès de l'éducation donnée par certaines religieuses. Non. On a exagéré. M. R. Boylesve n'a nourri des desseins ni si noirs ni si grands. Il a mis sur les lèvres du frère de Madeleine, par exemple, des réflexions assez impertinentes : mais ces réflexions, il ne prétendait pas les prendre à son compte, et d'ailleurs elles n'étaient point toujours complètement injustifiées. *La Jeune fille bien élevée* n'est pas un livre pour petites pensionnaires ; mais plus d'un aumônier de pensionnat a pu s'y instruire et se rendre compte des déformations que des méthodes d'ailleurs bonnes subissent dans l'imagination et dans les préjugés des gens du monde.

Voici donc Madeleine jeune femme, mariée comme on l'est dans ce monde-là : le mariage est une affaire comme une autre, le fiancé n'a pas conscience d'y engager rien de son cœur ou de sa vie morale. Peinture extrêmement brillante, trop vive sans doute pour de jeunes yeux, mais vraie, de la vie mondaine, de sa sottise, de son luxe, de son vide. Désillusions de Madeleine. Non, elle n'est point romanesque ; elle ne rêve point, comme d'autres, de « vivre sa vie » ; mais au moins lui faudrait-il un foyer, une flamme domestique ; et cela, c'est le dernier des soucis de son mari, un « architecte d'avenir » !... Un instant Madeleine est au moment de succomber ; elle a senti pénétrer en elle le charme d'un Don Juan de salon ; elle a péché dans son cœur ; elle a désiré la faute ; — et voici qu'au moment critique, au moment où le séducteur est là et la sollicite, toute la vigoureuse empreinte chrétienne qu'elle a reçue au couvent reparaît et lui fait un rempart, l'encercle « comme la ceinture d'une forteresse » : elle est sauvée.

Cette crise passée, elle sera toute aux sollicitudes de son devoir maternel ; elle y sera assez fortement pour accepter sans récrimination et même d'un cœur content une grosse diminution de ses ressources matérielles, à la suite de pertes d'argent de son mari, — pour apprendre aussi, sans révolte, que ce mari la trompe, et l'a trompée dès les premiers jours de leur mariage... Elle prie ; elle pousse vers Dieu des cris admirables ; elle demande, pour elle, non pas seulement cette foi qu'elle n'a jamais perdue, mais « la foi qui agit » ; elle la demande pour elle et pour sa fille :

« Et quand un instinct secret, une voix du plus profond de moi, m'affirme que ce que je sens de meilleur en moi provient des restes de cette foi candide et parfaite, je pâlis et je tremble à la pensée de ce que vaudra ma fille, élevée par l'ombre que je suis et dans une atmosphère cent fois plus hostile à la cohésion de nos vieux atomes chrétiens, si raréfiés, que ne le fut l'air que j'ai respiré !... ...Je refaisais, de mon propre mouvement, et par la force des choses, ce que la plus vieille foi de ma famille enseignait comme le devoir élémentaire ; l'expérience me ramenait à mon point de départ un peu dédaigneusement abandonné dans la bourrasque que déchaînent les courants d'air de mon temps ; sur le chemin de retour où je marchais, ne discernais-je pas déjà ces grandes voix, organes mystérieux, échos d'instruments inconnus, dont le timbre n'a pas d'équivalent parmi ceux de ce monde, dont la musique célébrait la dignité de mon origine, la sainteté de ma destinée, et entre ces deux relais, l'humble beauté de la vie que nous ne pouvons pas changer ? *Faire les petites choses comme grandes à cause de la majesté de Jésus-Christ qui les fait en nous*... Résolue à ne plus faire de moi qu'un instrument utile au bien des miens et savourant dans cet oubli de moi-même, dans cet adieu définitif à tous mes désirs personnels, dans ce renoncement même à la joie de mieux faire, une autre joie, d'essence plus subtile et plus haute, et qui ne devait plus jamais me manquer... » (p. 433, 446, 448).

IV. — L'auteur des *Courtagré* est un collaborateur de la *Croix* : c'est dire assez que nous sommes en présence d'un bon livre, et qui n'est pas seulement récréatif, mouvementé, fertile en péripéties captivantes, mais qui de plus et surtout fait œuvre de défense sociale et plaide la cause de nos traditions terriennes. L'action se déroule au pays de Vendée, « la terre qui meurt » : il y a là une terre magnifique, la Grêneraie, vingt-cinq métairies, tout d'un tenant. Sera-t-elle émiettée, ou restera-t-elle entière autour du chef de la famille, pour que celui-ci puisse y continuer la mission bienfaisante que lui ont léguée ses ancêtres ?... Un heureux mariage sauve tout : — « La famille est sauvée, dit le vieil oncle au dénouement ; seul, j'ai gâché ma vie. »

V. — *La Renommée* : titre qui ne dit pas tout ce que nous donne le volume. Une petite bourgeoise de vingt ans épouse un auteur dramatique très en vue, très à la mode, choyé, fêté, riche. Elle l'épouse sans amour ; mais elle est fière tout de même d'épouser une telle « renommée ». Elle n'est pas heureuse en ménage : son mari n'a jamais eu l'idée de lui engager sa fidélité ; mais elle en prend son parti, comme d'une chose fatale et qui fait partie des nécessités de la situation, et elle continue à aimer non pas son mari, mais la renommée de son mari.

Mort soudaine du mari, au cours même de la représentation de sa dernière pièce. Sa veuve épouse un industriel, brave homme qu'elle connaissait déjà auparavant et qu'elle aime de tout son cœur. Amour d'ailleurs partagé, et amplement. Va-t-elle être heureuse, cette fois, en ménage ?

Non. Elle a aimé la renommée de son premier mari ; elle a attaché son cœur à la gloriole mondaine : c'est la faute initiale, inexpiée, qui la poursuivra jusqu'au bout, qui fera son malheur dans son second mariage, le malheur de son mari, le malheur de ses enfants. Elle s'est faussé le cœur et l'esprit. Le second mari lui offre tout ce qu'un bon mari sait offrir pour faire le bonheur honnête d'une femme ; et elle continue à penser au premier, à la renommée du premier. La vanité

a tari en elle la source de l'amour. Bien plus, elle n'aimera pas le fils qu'elle a du second mari. Elle n'aura d'attention que pour le fils du premier, de l'homme à la renommée. D'où une jalousie effroyable entre les deux enfants : il y a là tout un chapitre qu'on pourrait intituler « les demi-frères ennemis ».

C'est une terrible chose que ce tableau de jalousie enfantine ; et il y aurait à extraire de ces pages une étude de pédagogie très fouillée, presque féroce, et trop bien vue, hélas ! l'étude de l'effroyable péril que l'on court à préférer un enfant à l'autre, même à se persuader (comme le fait la jeune femme) que l'un est supérieur à l'autre, ce que l'on ne sait jamais, à cet âge-là, et ce sur quoi l'avenir nous inflige très souvent les démentis les plus imprévus.

Finalement la séparation entre les deux époux s'impose pour cause d'incompatibilité d'humeur entre les deux enfants : le mari gardera son fils à lui, et la femme, le fils de son premier mari.

Voilà les méfaits de la « renommée », de la gloire mondaine. Le roman de ses bienfaits reste encore à écrire. M. G. Rageot est professeur de philosophie dans un de nos grands lycées. On voit que, pour écrire son roman, il n'a pas consigné sa philosophie à la porte de son cabinet. Les éducateurs feront ici ample moisson d'observations.

VI. — *Ames d'Occident*... L'Occident de M. A. Le Braz, c'est sa Bretagne, c'est le Finistère, c'est l' « Hespérie celtique, penchée comme au balcon du vieux monde », le pays « que pénètrent d'une flamme si subtile, que parent d'une magie si enivrante les suprêmes adieux du soleil ». Pays de rêve, disent les gens superficiels qui ne savent pas lire au profond des âmes ; pays de vigueur, et de saveur, et de délicatesse grave, et d'énergie singulière, — et de foi, de cette foi qui, disait Renan, a le don de conserver le Breton « toujours frais pour la vie ». M. A. Le Braz nous dit tout cela en une série de récits écrits dans cette langue qui est tout ensemble claire comme les ondes de l'Océan et ouverte aux lointains horizons, parfumée comme les landes de Bretagne, et précise et nette comme les découpures de ses rochers. Je ne sais pas si M. Le Braz partage la foi de ses Bretons, « toute » leur foi : il la connaît en tout cas, et la respecte, et l'aime ; il s'est mêlé à leurs dévotions ; il a suivi les foules acheminées vers les fontaines miraculeuses ; il ne s'est peut-être pas déchaussé comme le paysan son voisin pour aller en pénitent au Pardon des Chanteurs, mais il a marché côte à côte avec lui, l'a écouté, et nous dit fidèlement, pieusement, ce qu'il a entendu. « Frais pour la vie », ces Bretons sont frais aussi pour la mort :

« Mourir, lui a dit Laurik Cosquêr, mourir est une chose plus aisée que de vivre. Quand l'heure viendra de virer lof pour lof, je serai prêt au commandement. Et le plus tôt sera le mieux. J'ai plus de parents et d'amis en l'autre monde qu'en ce monde-ci et, ma foi, je ne serai pas fâché de les revoir. »

VII. — M. Pierre-Gauthiez est un fervent de la Renaissance italienne et nous en a brossé de vigoureux et parfois truculents tableaux d'histoire (voir ce que nous avons dit de son *Lorenzaccio*). Il a étudié, non pas seulement l'Italie du XVIe ou du XIVe, mais celle d'aujourd'hui, son peuple, ses paysans ; il en a saisi, au cours de ses séjours, une psychologie qui d'ordinaire échappe aux auteurs de récits de voyages ; et il nous la présente sous forme de « contes » : récits vigoureux, drus, serrés, d'une étrange puissance de concentration, d'une coloration aussi ardente que sobre : Gebhart ne les eût pas désavoués. La plupart sont situés en Toscane ; quelques-uns en France ou en Suisse. Ils peuvent être mis en toutes mains. Nos confrères de l'enseignement y prendront de saisissants modèles de narrations.

VIII. — Mme Colette Willy a écrit des romans qui ne manquaient pas de talent. Nous n'en dirons pas autant de ses Dialogues de Bêtes. C'est franchement ennuyeux. C'est dépourvu d'esprit. Ce n'est pas « bête » du tout. Les bêtes ont autrement d'esprit, et de bon sens. L'auteur probablement n'aime ni les chiens ni les chats, puisqu'elle connaît si peu leur langage et les plante si ridiculement en scène. Et il y a des impudeurs qui n'ont rien de canin non plus ni de félin : les bêtes y vont avec plus de franchise, et c'est plus propre (cf. p. 31, p. 179, etc.). Le caricaturiste non plus, ou le dessinateur (puisque « dessins » il y a), n'a pas été heureux. Décidément, jamais chien et chat n'ont été moins inspirateurs.

IX. — *Pour la Patrie*. Des vers. Inspiration très noble. L'auteur est un prêtre. Nos souffrances de ces quinze dernières années, nos angoisses, nos espérances aussi, revivent dans ces pages chaudes : sécularisations, laïcisations, Panama, Dreyfus, mais aussi l'héroïsme de nos soldats, l'apostolat de nos missionnaires, le culte renaissant de nos gloires chrétiennes, Jeanne d'Arc...

L'Elève Gilles, par André Lafon. — **Hugues Capet,** par Antoine Baumann. — **De l'un à l'autre Amour,** par Noëlle Roger. — **L'Evasion,** par M.-L. Alméras. — **La Maltournée,** par T. Comte. — **L'Imperturbable Silence,** par Gilbert Stenger. — **Monsieur de Nugbo, Philosophe,** par Gonzague Truc. — **Le Temple du Rêve.** *Poèmes,* par la baronne de Baye. — Vol. in-12 de 250 à 350 p., à 3 f. 50. — Paris, Perrin.

La Double Montée, par Berthem-Bontoux. — **Et puis après ?...** *Roman,* par Victor Favet. — Vol. in-12 de 330 et 360 p., à 3 f. 50. — Paris, Beauchesne.

I. — *L'Elève Gilles* a obtenu le grand prix littéraire dont l'Académie disposait depuis l'an dernier et qu'elle n'avait pas encore décerné, aucun ouvrage ne lui en ayant paru digne. Et elle le décerne à un débutant, sur un rapport de M. Maurice Barrès, parrainage qui ajoute singulièrement encore à l'éclat d'un laurier si flatteur. Le public a ratifié le jugement de l'Académie ; et il ne faudrait pas beaucoup de choix aussi heureux pour réhabiliter l'institution des prix littéraires, passablement tombée en discrédit depuis quelque temps. C'est que l'Académie, en effet, est encombrée de donations, et elle sait toujours sans doute où répartir ses grands prix, qui généralement ne s'égarent pas sur des indignes ; mais, quant à la menue monnaie, quant au billon de la multitude de ses petits prix, ce serait à croire, souvent, qu'elle n'a voulu en faire que des encouragements à mieux travailler, ou encore, qu'elle s'est hâtée de s'en débarrasser en les jetant à la tête des plus importuns d'entre les quémandeurs et les mendiants.

Donc *l'Elève Gilles*, pour un début, est un coup de maître. Ce n'est d'ailleurs un début qu'en prose. Car M. Lafon nous avait donné déjà deux volumes de vers, édités en des maisons peu connues du vaste public (au *Beffroi*, et au *Temps présent*). Il aborde aujourd'hui la prose, mais non pas encore le roman. Car il donne comme sous-titre à son œuvre « *Récit* ». Oui, c'est cela, c'est un récit ; c'est le récit que nous fait Jean Gilles lui-même

d'une année de sa vie, de sa vie d'écolier entre dix et onze ans. Un beau jour d'hiver, sa mère l'a expédié chez une grand'tante auprès de qui il avait coutume de passer ses vacances : la raison, c'est une maladie de son père, qui tourne à la folie ; mais cela, on ne le lui a pas dit : on a prétexté une coqueluche qui s'achevait. Puis, au 1er janvier, on le place au collège : là, il n'est pas heureux, mais il est courageux, il travaille. L'année scolaire s'achève. Aux vacances, son père a définitivement sombré dans la folie, et se suicide : de cette crise, l'enfant sort homme, avec « un immense vouloir de servir ».

Voilà ce livre. Pas d'intrigue. Pas de chocs de passions. Une vie qui se déroule tout uniment. Ce n'est pas un enfant dramatique, un enfant maladif ou désespéré comme le *Petit Chose* ou les petits héros de Dickens. C'est un enfant comme beaucoup d'autres, très impressionnable, très délicat, sur qui tout ce qui l'environne a des résonances d'une amplitude étonnante. Mais qui nous dit qu'il n'en est pas ainsi pour tous les enfants ? Nous voyons et pénétrons celui-ci, parce que sa petite âme nous est ouverte toute grande ; mais, ce qu'il éprouve, les autres l'éprouvent aussi, probablement, et quelle responsabilité en retombe sur nous pour toutes nos inconsciences vis-à-vis de l'enfance ! Oui, c'est un beau livre, et qui fait penser. Mais, qu'il soit beau, on ne s'en aperçoit que quand on l'a fermé, tellement l'art en est achevé et ne se révèle qu'à la réflexion critique ! C'est un livre chrétien aussi : l'enfant a été élevé chrétiennement ; il prie : mais cela encore, cette piété enfantine, ce n'est qu'à la réflexion qu'on y prend garde, tellement elle semble être chez lui toute spontanée, ne faire qu'un avec le fond de son âme, sans rien de ce factice, de ce superficiel qui ressemble à du placage ! Que de traits charmants on pourrait glaner ici !

Celui-ci, par exemple, sur lequel je termine. Quand il arrive chez sa tante, le soir, à la prière en commun, on récite les Litanies de la Sainte Vierge : l'enfant ne les connaissait pas, on n'y avait pas pris garde encore, et c'est dans sa petite imagination un émerveillement devant la série des invocations poétiques, *Rose mystique, Cause de notre joie, Tour de David...* : si bien que, quand il entend la servante jeter, à chaque invocation, un rapide *Priez pour nous,* à chaque fois il craint que ce ne soit la fin de la prière : — « Mais les louanges succédaient aux louanges : *Maison d'or, Arche d'alliance, Porte du Ciel, Etoile du matin...* Il me semblait que ma tante les créât à mesure... *Santé des malades, Refuge des pécheurs, Consolatrice des affligés, Reine des Martyrs!...* Les deux femmes se turent, comme une cloche qui a battu tous ses coups, et ce fut une formule plus grave dite pour recommander à Dieu l'âme des morts... »

II. — *Hugues Capet* porte en sous-titre « Récit historique ». M. Antoine Baumann, qui dans ses *Martyrs de Lyon* nous a fait avec tant d'éloquence et d'émotion (sans partager lui-même notre foi) le tableau de l'introduction du christianisme dans les Gaules « parce que, dit-il, la religion catholique romaine fut un des facteurs qui contribuèrent à former ce qu'on nomme la France », M. A. Baumann veut nous redire aujourd'hui l'établissement de la dynastie capétienne, autre facteur de notre France, « d'importance non moindre ». A ce « non moindre », reconnaissons le royaliste qui dédie son œuvre « à Mgr le duc d'Orléans chef de la Maison de France », et n'en prenons d'ailleurs que ce que nous voulons.

Il a adopté cette forme du roman historique, parce qu'il lui a semblé qu'elle convenait mieux à un récit qu'il veut « populaire ». Mais, que l'on mette soigneusement l'accent sur le mot « historique ». Il a vérifié rigoureusement les faits politiques qui lui ont fourni la trame du récit ; il a borné son invention à la mise en scène, aux dialogues des personnages. Et c'est palpitant de vie et de mouvement. Nous goûtons modérément, en principe, ce genre du roman historique ; mais ici, ce n'est vraiment que de l'histoire, et menée avec un entrain, avec une entente admirable du sens patriotique. C'est l'évocation rapide des dix dernières années de la dynastie carolingienne (978-987) : inquiétude et malaise général, prétentions des Allemands, Othon le César germanique sur les hauteurs de Montmartre, fuite de ses bandes devant les barons de Hugues de France, jalousie du roi Lothaire, tractations louches de celui-ci avec Othon, comment Hugues va déjouer ces machinations à Rome même devant Othon, le duc de Basse-Lorraine bouté hors du royaume, l'aveuglement de Louis le Fainéant, le royaume sans roi, l'élection de Hugues.

III. — *De l'un à l'autre Amour...* L'un, c'est l'amour divin ; l'autre, l'amour humain, d'ailleurs légitime, l'amour dans le mariage... Alors, quoi ? c'est *Polyeucte* mis en roman ? Hélas ! non. Cet amour divin dont Annelise rêve toute sa vie, ce n'est pas du tout ce que nous appelons de ce beau nom dans le catholicisme. Annelise ne croit à rien ; elle est dégagée de tout dogme comme de tout culte : si elle se rattachait à quelque religion positive, ce serait au protestantisme, étant fille d'une mère protestante et d'un père libre penseur, épouse ensuite d'un protestant Genevois, en relations surtout avec des pasteurs protestants... Mais elle a besoin de Dieu, ou du divin ; elle en est affamée, altérée, étrangement torturée... Un instant elle croit trouver l'apaisement de tout dans les ivresses de l'amour conjugal... Des épreuves la ramènent à la réalité unique, qui est Dieu. ...Elle est vivement et salubrement frappée de certaines paroles entendues de prêtres catholiques. Mais elle se laisse bercer surtout au vague d'homélies protestantes... Finalement elle croit avoir tout concilié, « l'un et l'autre » Amour ; elle croit qu' « un amour lui est venu qui aime les bien-aimés au-delà d'eux-mêmes et pour tout ce qui nous échappe d'eux-mêmes ». — Dieu le veuille, ma chère fille ! mais vous n'en êtes encore pas là.

Mme Roger a pris pour épigraphe de la Ire Partie de son œuvre ce mot de Pascal : « Tout ce qui n'est pas Dieu ne peut pas remplir mon attente » ; — de la IIe Partie, ce mot de Lamennais : « Celui qui aime, son cœur est un paradis sur la terre » ; — de la IIIe, ce verset du *Cantique :* « Je suis à mon bien-aimé et mon bien-aimé est à moi » ; — de la IVe, sainte Catherine de Sienne : « L'amour divin ne peut souffrir la société d'un autre amour. »

Elle a trouvé certainement, pour illustrer ces épigraphes, des accents très beaux. Mais nous en avons de tout autrement beaux et vrais dans notre littérature mystique à nous. Telles qu'elles sont, ces pages pourront fournir une nouvelle preuve et une démonstration éloquente de la misère du cœur humain, de son infini besoin de Dieu.

IV. — *L'Evasion.* En sous-titre : *Histoire d'une femme d'aujourd'hui.* De quoi s'agit-il de s'évader ? Parbleu ! des conventions sociales, de la vie commune, des traditions, de la tyrannie de l'homme, du prêtre. « ...On dirait que les hommes ne savent rien de la vraie vie, je veux dire de la vie de sang, de chair, de nerfs qui est nous... Que m'importe à moi le cerveau de l'homme, même s'il est plus étendu que le mien. Je suis femme, je dois vivre en femme. Je n'ai que faire du ciel. La terre est mon domaine... » — Et toute la vie

de cette Pauline n'aura été que « l'essai d'une femme pour vivre d'une foi à elle basée sur les vérités de sa chair et de son sang. » Qu'est-ce que c'est bien que cela, les vérités d'une chair et d'un sang ?... Il est clair que c'est de la langue française aussi qu'on s'est évadé. Le français ne se prête pas à de pareilles inepties ; et les premières pages du livre nous montrent notre héroïne courbée sur Schopenhauer.

V. — *La Maltournée*. Nous sommes en Suisse. Village huguenot. La Maltournée, demeure quasi seigneuriale du principal notable de l'endroit, ainsi dénommée pour son orientation en diagonale. Intrigues villageoises, mentalités villageoises, dépeintes avec simplicité et bonhomie, non sans humour ni finesse. Il y a aussi M. le pasteur, bonhomme sans grand caractère ni relief, et pour qui ses ouailles ne semblent point professer une vénération outrée.

VI. — *L'Imperturbable Silence*, « œuvre de profonde pitié » que l'auteur dédie « à tous ceux qu'un affreux malheur condamne à la solitude et au perpétuel silence ». C'est le « Récit d'un infirme » : un écolier intelligent, à qui l'avenir sourit dans tous les yeux, perd soudain l'ouïe, à douze ans. Son père, un banquier orgueilleux, atteint dans son amour-propre, en veut à cet enfant de cette infirmité. L'enfant, désormais isolé, renfermé en lui-même, silencieux parce que personne ne l'interroge et n'essaie de lui parler, abandonné en ce monde qui n'est à ses yeux qu'une « représentation de marionnettes aphones dont il voyait les lèvres s'agiter, sans qu'il pût saisir le son clair des paroles », — l'enfant cependant, avec une rare énergie, travaillera, voudra faire quelque chose ; et chacune de ses tentatives sera un échec, une humiliation... Oui, « œuvre de profonde pitié », mais aussi de fine psychologie, la psychologie du sourd, dont l'oreille est fermée mais dont l'œil entend tout. Son père, à la fin, revient à l'amour de son fils en même temps qu'à Dieu ; et le jeune homme adopte un neveu orphelin qui le comprendra et l'aimera.

M. G. Stenger nous avait donné, jusqu'aujourd'hui, de curieux volumes d'histoire anecdotique sur le Consulat et le Premier Empire ; et nous espérons bien que le succès de son « Récit » ne l'empêchera pas de revenir à l'histoire.

VII. — M. de Nugbo est un homme qui a fait le tour de toutes les philosophies, et même de choses qui n'ont rien de philosophique. Et sa conclusion, c'est qu'il n'y a rien de vrai. Donc, ne croire à rien, ne s'attacher à rien. N'être dupe ni des autres, ni de soi. Scepticisme sur toute la ligne, en fait de dogme ; et en fait de morale, individualisme féroce. Mener une vie purement intellectuelle et analysante qui ne nous permettra de nous fixer aucun but. Le but de la vie, c'est d'oublier la vie. Tous les autres buts sont illusion, même l'amour : « Ils croient tout donner, parce qu'ils demandent tout. Et cependant chacun ne pense qu'à soi » ; — même l'amour de Dieu : « Au fond de la mystique gît le pire égoïsme. Se fondre en Dieu équivaut à se perdre dans l'idée qu'on se fait de Dieu, couler dans un idéal que le tempérament rend accessible de secrètes et monstrueuses aspirations, et c'est le sûr moyen de se retrouver richement » (p. 58 ; p. 177) ; etc. — « L'intelligence n'éclaire qu'un désert, et roule vertigineuse, sans objet et sans but, dans l'infini des siècles » (p. 269) : c'est le mot final de ce livre.

M. de Nugbo, c'est le manuel du parfait sophiste. C'est le sophisme présenté dans une langue claire, forte, très forte, saisissante, mais dépouillé de tous voiles, dénué des artifices, des prestiges de séduction par où il essaie, dans les mauvais livres, de couvrir sa nudité et de venir à nous sous des formes alléchantes. Les sophistes de métier font briller à nos yeux des mirages éblouissants ; M. de Nugbo nous ouvre un musée des horreurs. Ce sont des horreurs tout de même. Un bon professeur de philosophie pourra y faire son butin et, par des exemples topiques pris ici, montrer à ses jeunes élèves comment se confectionne un sophisme.

VIII. — *Le Temple du Rêve*... Des vers. Ils sont très beaux. Ils sont dédiés à la mémoire de Sully Prudhomme, et ils ne sont pas indignes d'une aussi grande mémoire. Ils n'ont pas la profondeur philosophique des siens ; mais ils en ont le ciselé, la brièveté concentrée, les contours de diamant. Beaucoup de sujets mythologiques ; trop, à notre gré. Mme de Baye les traite honnêtement, cela va de soi ; mais combien nous l'aimons mieux, et combien heureuse est son inspiration quand elle s'attache à des sujets chrétiens, à la douceur de la Sœur quêteuse, par exemple :

> Et parfois, le méchant, devant cette douceur,
> Se souvient d'autrefois et murmure : « Ma Sœur... »
> Ma Sœur !... nom caressant comme un battement d'ailes !

Le sonnet du pardon :

> Dans l'église déserte où le silence prie,
> A l'heure défaillante où s'effeuille le soir,
> J'agenouille ma peine et mon fidèle espoir ;
> Et j'apporte des fleurs à la Vierge Marie...

Et le grand Christ ensuite qui s'incline vers sa Mère :

> Et le Christ solitaire aux regards lourds de pleurs,
> Penchant son front courbé sous toutes les douleurs
> Murmure doucement : « Dis-leur que je pardonne ! »

IX. — *La Double Montée*, de B. Bontoux, la malicieuse auteur de *Billets à ma Filleule* : pèlerinages alpestres : montée des « Horn » et des « Platte » de là-bas, et parallèlement, montée des âmes : le cœur toujours plus haut à chaque cime nouvelle ; une promesse de fiançailles au chapitre final, avec un bouquet de fleurs cueillies très haut, presque sous l'azur, comme pour rappeler « qu'aimer c'est monter, qu'aimer c'est prier, qu'aimer c'est vivre sur les hauteurs, quand on s'aime sous l'œil de Dieu. » *Semper Sursum*.

X. — Victor Favet, pseudonyme masculin d'une auteur jeune encore, qui nous a donné déjà quatre ou cinq récits et qui est en possession d'une langue exquise et d'un art de composition achevé.

Et puis après ?... : scènes de la vie de jeune fille, au pensionnat, dans les salons ensuite : gaîtés folles et toujours de bon aloi, ironies jamais méchantes, badinages exquis, gentillesses qui s'arrêtent ponctuellement au seuil du marivaudage et qui restent très éveillées, très averties, très bon sens, sans rien perdre de leur charme, bien au contraire... puis, à l'horizon, ébauche de mariage... Très bien. Mais, « et puis après ?... » demande la petite... C'est très beau de s'aimer... maintenant ; mais... et puis après ?... On peut aimer plusieurs fois ! On ne peut pas jurer qu'on aimera toujours !

« Oh ! c'est autre chose qu'il me faut... Je voudrais, je crois, du roc et de l'éternité... Et puis après ?... Eh bien ! il y a Dieu. Le Dieu d'Emmanuelle (la jeune religieuse qu'elle interroge anxieusement). Ce Jésus que je connais de très loin seulement... Quelque chose qui ne se brise pas sous vos doigts parce qu'on l'atteint... Un rêve qui résiste à sa réalisation... Sentir que nos écrasants désirs d'Infini ne sont pas de monstrueuses moqueries du destin : des tortures vides de sens, inventées par nos nerfs et la fièvre de

nos artères !... Tenir, enfin, la certitude que cette soif d'Impossible (d'Infini, souffle la religieuse)... d'Infini, correspond à une Réalité mystérieuse que certains d'entre nous, au moins, peuvent rencontrer !... Quel soulagement !... Quelle fin de cauchemar !... Si tu savais... Si tu savais !... »

Et la religieuse de lui préciser que ce n'est pas *certains* d'entre nous seulement qui peuvent rencontrer la Réalité qui est Dieu ; que c'est *chacun* de nous ; que Dieu est accessible à tous, sans exception, accessible non pas seulement comme une entité lointaine, base auguste d'un système philosophique ou explication de l'énigme universelle, — mais comme un Ami, un Ami proche et vivant, prêt à partager, si nous le voulons, toutes les minutes de notre vie, — un Ami, non pas seulement sous les arceaux des cloîtres, mais dans le monde, pour chaque être vivant, dans l'existence la plus normale et la plus humainement occupée :

« Heureusement, des millions d'êtres savent bien tout cela ! — Et ceux qui ont une fois goûté à la saveur de la divine Familiarité n'ont plus aucune faim des autres saveurs... Ils usent de la vie normalement et doucement. Mais leur cœur est fixé sans retour. Il n'oscille plus, il ne tremble plus, parce que Dieu a comblé son vide abominable. Ce vide qui fait déraisonner si étrangement ce pauvre cœur à de certaines heures... »

E. Gebhart, de l'Acad. fr. Contes et Fantaisies. — In-12 de 308 p., 3 f. 50 — Paris, Bloud.

Le Nouveau Docteur, par Jules Pravieux. — **Le Repentir,** par Ch. de Pomairols. — **Leur Vieille Maison,** par M. R. Monlaur. — **Et l'amour dispose,** par Mathilde Alanic. — **Un Obstacle,** par Jean de la Brète. — **Le Destin nous conduit,** par Lucie Gauthey. — **Les Petites Ames,** par Henriette de Vismes. — **Petite Madame,** par André Lichtenberger. — Vol. in-12 de 3 à 400 p., à 3 f. 50. — Paris, Plon.

I. — Gebhart s'est mis sur le tard à écrire des contes. Les morceaux que l'on a réunis dans ce recueil remontent aux dix dernières années de sa vie, à sa période de politique nationaliste et conservatrice. Et il s'y est révélé maître. Il avait été d'ailleurs à bonne école. Toute sa vie il avait fait ses délices des conteurs du moyen âge, et aussi d'autres dont la fantaisie n'avait plus rien de médiéval, comme Rabelais ou Cervantès.

Aux *Contes* proprement dits *(Le Palais des rois mages, Le petit Noël de Toto, Une nuit de Pâques sous Néron, Pâques de miséricorde, Saint-Sylvestre fantastique, L'apocalypse des trépassés, Les trois aveugles de Florence,* etc.), on a joint des « fantaisies », qui ne sont pas des contes, qui sont de la satire ou de la polémique, qui fustigent quelques travers de notre temps ou de notre gouvernement, mais tout cela d'une touche si fine, si légère, si ailée, si amusante ! Tout cela avait paru déjà dans nos journaux ou périodiques littéraires, jusque dans la docte revue messine *L'Austrasie (Saint Clément de Metz et le mythe de la bête).* On a sagement fait de ne pas l'y laisser et de recueillir tout cela en volume. Il y a là des modèles de goût et d'atticisme dont l'étude sera toujours profitable.

II. — M. J. Pravieux donnait, cette année, de divers côtés, des conférences sous ce titre : *Doit-on lire des romans?* (on aura pu les lire dans la revue *La Femme contemporaine,* mai, juin, juillet). Pour un romancier, le titre était piquant ; et la conclusion, non moins. Car cette conclusion n'était rien moins que faite pour remédier à ce que les libraires appellent en gémissant la mévente du roman. Que si les auditeurs et auditrices de M. Pravieux eussent pris au mot leur conférencier, qui eût été attrapé ? Pas lui, certainement. Car, s'il fait des romans, c'est qu'il y voit une forme d'apostolat, un moyen d'atteindre le public, de lui glisser, tout en l'amusant, des idées saines en tête. Le jour où le public ne voudrait plus de romans et ne se laisserait plus atteindre par le roman, M. Pravieux ne serait pas gêné un instant pour trouver autre chose ; et voici des années déjà qu'il s'est révélé conférencier émérite dans nos bonnes villes de France.

Il accuse les romans de présenter de la vie une image déformée, de surexciter les nerfs, de fausser les sensibilités, bref, de conduire à un timbrage à peu près complet la cervelle des petites ouvrières, et des concierges, et des grandes Madames... Et l'accusation n'est que trop facile à étayer de preuves écrasantes. Mais précisément ce sont là des reproches que l'on ne fera jamais à ses romans à lui, ni à ceux de tant de bons ouvriers de lettres chrétiennes et françaises qui dépensent, à répandre sous le voile de la fiction des idées saines et fécondes, une activité qu'ils aimeraient bien mieux dépenser d'autre façon. Et les lecteurs de *Un vieux célibataire,* ou de *Mon mari,* ou de *Oh ! les hommes !* ou de *Au presbytère,* savent si M. Pravieux excelle à dire, de la plume la plus gentille et la plus malicieuse, des vérités nécessaires, des vérités dont il faut être pénétré si l'on veut faire œuvre apostolique, ne pas faire détester autour de soi la religion que tant de gens ont besoin qu'on leur fasse aimer.

L'intrigue du *Nouveau Docteur* est très simple : un vieux médecin, installé dans son fief depuis quarante ans, apprend, furieux, qu'un jeune docteur, vingt-sept ans, a l'audace inouïe de venir s'établir dans la même bourgade, à deux pas de chez lui. Arrivée du nouveau docteur : un triomphe ! Il est célibataire : toutes les mères qui ont des jeunesses à marier, rivalisent d'empressement autour de lui. Lui, c'est sur la fille même de son confrère le vieux médecin qu'il a jeté les yeux. Ah ! mais, c'est que cela ne marchera pas tout seul ! (ce n'est pas comme dans les romans « roses », et M. Pravieux ne déforme pas la réalité). — Heureusement, il y a là un excellent curé qui aplanit les obstacles et arrange tout, pour le plus grand bien, temporel et spirituel, des deux familles et de toute la paroisse (il y a toujours des curés chez M. Pravieux, et des curés qui sont toujours excellents : tâchons, chers confrères, qu'on ne puisse jamais accuser M. Pravieux de déformer, sur ce point, la réalité !).

III. — *Le Repentir* est le second roman de M. de Pomairols (publié d'abord dans les colonnes de la *Revue Française).* Nul n'a oublié le premier, paru il y a trois ans, *Ascension.* Mais auparavant, et outre une « Etude de morale et d'esthétique » sur Lamartine, il y avait longtemps qu'il était un de nos poètes (son premier recueil, *La Vie meilleure,* remonte à 1879), un de nos grands poètes de la nature, le « Wordsworth du Rouergue » (comme l'appela un jour Paul Bourget), mais un poète qui voit dans la nature non point la force aveugle et grandiose où d'autres ont cru pouvoir s'absorber et absorber leur ennui, mais l'amie fidèle de l'homme, son aide providentielle, où la personnalité humaine, loin de s'y dissoudre, trouve au contraire à s'embellir, à s'alimenter, à se tonifier. Il n'y a pas, dans la littérature, beaucoup d'âmes aussi grandes, aussi hautes, ni dont il soit aussi vrai de dire qu'elles envisagent leur art comme un sacerdoce. *Ascension* était un titre qui symbolise toute l'œuvre de M. de Pomairols. Cette « ascension », c'était la montée des âmes

vers Dieu, et tout particulièrement la montée d'une jeune fille vers la vie religieuse.

Et voici que, aux premières pages de *Repentir*, on croit que c'est le même thème qui va être repris : on nous dit en effet l'histoire d'un jeune homme, héritier d'une ancienne famille du Rouergue, qui se dégage de tous liens terrestres et se donne à Dieu dans le sacerdoce. Mais ce n'est là que l'introduction, destinée à préparer le dénouement.

Le sujet de ce nouveau livre, c'est vraiment un « repentir ». Mais c'est un repentir d'une singulière distinction. Tandis que, pour les gens du commun, la faute ne commence qu'à l'acte, et donc aussi le repentir, — pour Maurice Geniès au contraire, ce qui devient objet de repentir admirable, c'est une simple pensée. Voici. Il a mené, à Paris, loin du Rouergue de son père, une vie de luxe, escomptant l'héritage paternel. Son père meurt ; mais le paiement des dettes du fils absorbe le plus clair de la succession. Le jeune homme fait appel à sa mère, dont la fortune personnelle reste considérable. Mais le père, un homme prévoyant, a fait jurer à sa femme, sur son lit de mort, qu'elle conservera cette fortune intacte et ne la laissera pas ébrécher par Maurice. Colère de Maurice, qui dans son aveuglement se dit que, quand on est ainsi gouverné par les morts, on n'a qu'à aller les rejoindre. Sa mère tombe malade, dangereusement, dit le médecin ; et Maurice de songer que cette mort arrangerait tout.

Cela songé, tout aussitôt il a horreur de lui-même : il est l'homme qui par deux fois a souhaité la mort de sa mère ! L'a-t-il souhaitée vraiment ? Non, sans doute, dirait un théologien ; mais le simple affleurement d'une pensée pareille lui montre ce dont il est capable, sinon ce dont il est coupable. Il entend parler d'un paysan qui vient d'assassiner sa mère pour n'avoir plus à lui payer une petite pension ; et il se compare à cet homme : — « Ce parricide et moi, nous avons conçu l'un et l'autre une pensée... c'était la même !... Sur ce point, sur la conception première de l'idée, pas de différence entre nous... Si cet assassin a agi, tandis que je me contentais de penser, c'est que l'usage de la force physique est très éloigné de nos habitudes, à nous, oisifs... » Et remontant le cours de sa vie, il revoit ses fautes, ses erreurs de jeunesse : oui, c'est là, c'est quand il a préféré ses vains caprices aux traditions paternelles, c'est dès ce moment qu'il a posé les premiers principes de son crime, qu'il s'est engagé sur la voie fatale...

Mais, quand on est chrétien, il n'y a pas de repentir sans pardon. Maurice rencontre un prêtre d'élite, l'ami d'enfance dont les premières pages du récit nous ont dit la vocation ecclésiastique ; et, pardonné, il va fonder une nouvelle famille.

IV. — *Leur Vieille Maison*... Oui, elle est vieille, elle est la tradition, et donc il faut la maintenir coûte que coûte. Une catastrophe financière fond sur elle ; elle est au moment de crouler ; les enfants vont se dévouer, se sacrifier pour la sauver : Pierre, à force de surmenage, y perdra la santé et la vie ; Françoise, qui était au moment de se marier, renoncera à fonder une nouvelle famille : d'abord, sauver l'ancienne !

C'est donc encore un roman de la tradition familiale ; c'est l'idée de perpétuité, de continuité familiale qui dicte tous ces sacrifices. Mlle R. Monlaur marche ici sur les traces de M. H. Bordeaux et de M. Paul Bourget ; elle y marche avec un idéal de piété chrétienne plus accentué, mais aussi, par contre, avec moins de précision et d'entente profonde des luttes de l'âme. Françoise était-elle obligée de faire ce qu'elle a fait ? A-t-elle même bien fait d'agir ainsi ? Le cas serait discutable. Bref, ce récit est très beau, il fera beaucoup de bien, il est très élevant ; mais il n'ajoutera pas à la gloire de l'auteur. Il est vrai que ce n'est pas pour la gloire des lettres que l'auteur travaille ; mais, que nous aimerions à la voir s'attacher à des thèmes moins complexes et revenir à quelqu'une de ces monographies d'histoire où jadis, il y a dix ou quinze ans, elle a si délicatement et si pieusement excellé !

V. — Deux récits dans le nouveau volume de Mathilde Alanic : le premier, le plus long, *Et l'amour dispose* (p. 1-275) ; le second, *Quand le cœur parle*... (p. 279-364) : — ayant pour héros, le premier, une jeune fille, le second, un célibataire endurci, — mais se terminant l'un et l'autre sur un mariage, et traitant l'un et l'autre le même sujet, c'est à savoir que, pour que le célibat soit chose saine et morale, il ne faut pas qu'il soit affaire d'égoïsme, appétit d'indépendance, — orgueil de jeune femme dans le premier, dilettantisme d'homme dans le second. Lucie Fresnel, dans le premier de ces récits, a beau bannir l'amour de ses rêves d'avenir, rêver d'une existence libre et fière, devenir une « princesse de sciences » ; Jean de Laneau, dans le second, a beau se flatter que le soin d'une fabrique prospère et ses manies de collectionneur suffiront à lui confectionner un célibat très bien porté, sous l'aile maternelle : — la Providence, plus sage, leur montre à l'un et à l'autre la voie où elle les convie. — Pages délicieuses.

VI. — *Un Obstacle*, par Mme Jean de la Brète. Quand une femme parle d'obstacle, tout de suite on pense à quelque mariage contrarié. Et c'est bien d'un obstacle, non pas seulement à un mariage, mais au mariage en général, qu'il est question ici. Jean de la Brète nous jette en plein féminisme. Et le féminisme, — le féminisme intégral, s'entend, — n'est pas compatible avec le contrat matrimonial. Mais, avec les deux héroïnes de Jean de la Brète, deux braves cousines, nous n'en sommes encore pas au féminisme intégral ! Nous n'en sommes encore qu'à la naïveté, celle-ci, il est vrai, à forte dose. Donc, voilà nos deux cousines embarquées pour la propagande féministe... Oh ! elles n'iront pas bien loin. Dès le premier Congrès où elles mettent leur court nez, les voici froissées par la croisade qu'elles y entendent prêcher contre le catholicisme. ...Après cela, c'est le cœur qui parle, comme chez Mathilde Alanic ; et quand le cœur parle, les Pandectes ne disent plus guère grand'chose... Finalement, l'une des deux cousines est tout heureuse d'épouser un brave garçon qui lui plaît ; et l'autre, jusqu'à son dernier jour, poursuivra son enquête et ajustera ses besicles pour découvrir ce qu'il y avait de vrai dans le mouvement qui a si mal orienté sa vie, déplorant, jusqu'au bout, que « les jeunes filles aiment, avant tout, leurs travaux féminins et surtout leurs mariages futurs. » — Très amusant, et très bon sens.

VII. — *Le Destin nous conduit*... C'est une mode, aujourd'hui, de parler de « destin » : il y a des gens que le mot seul de « Providence » effarouche, et quelquefois sans doute il est sage de ne pas les effaroucher dès le premier abord. Mais le « Destin » de Mlle Lucie Gauthey, c'est tout ce qu'il y a de plus « Providence ». La Providence rapproche, au hasard d'une villégiature à Cannes (mais il n'y a pas de « hasard » non plus, non plus que de « destin » : oh ! cette tyrannie du langage, qui nous ramène sans cesse au bout des lèvres ou de la plume des mots vides de sens !) — la Providence donc rapproche une jeune orphe-

line et un jeune hussard. Très bien. Mais Madeleine apprend que Jean ne croit pas. Elle le refuse. Désespéré, Jean va partir pour les colonies. Alors, nouveau rapprochement ; Madeleine tentera la conversion de son futur mari ; et elle y réussit. Et c'est très bien amené, présenté avec un tact, une délicatesse, une réserve qui est le secret de ceux-là seulement qui aiment beaucoup. Pas de scènes d'amour : tout nous est raconté sous forme de journal intime, ou encore de lettres à des amies, voire même de sermon : il y a un sermon de Noël qui est un charme. Et la prière de Jean, un jour qu'il désespérait de ramener Madeleine : il entre dans une église, et il prie, ou plutôt, dit-il, il ne prie pas, il pense seulement : — « Mon Dieu, si c'est elle qui a raison, ne me séparez pas d'elle et je croirai ce qu'elle voudra. » — Excellent ouvrage à faire lire.

VIII. — *Les Petites Âmes...* On nous présente ces pages comme le journal intime ou la correspondance de deux fillettes d'une douzaine d'années à peine, l'une, Brigitte, élevée au Sacré-Cœur, l'autre, Renée, au Modern-Palace-Cours ; et l'on nous dit, dans l'Avant-Propos (il y a un Avant-Propos), en nous annonçant ces impressions de la petite élève du Sacré-Cœur : « Ne riez point !... De grâce, surtout, ne vous moquez de rien ! » — Mais non, je vous assure, on n'a pas envie de rire, et ce n'est vraiment pas amusant. Il y a, dans ces feuillets, de jolies choses, des détails bien vus, des impressions heureusement notées, des enfantillages qui sont vraiment des enfantillages, au bon sens du mot, au sens évangélique du mot ; mais il y a aussi des niaiseries, du bê-bêtisme. Et il est certain que ces niaiseries ne sont malheureusement pas inédites sous la plume des enfants, mais elles ne sont pas destinées à être imprimées, et puis surtout il y a des enfants, — même plus jeunes que Brigitte, — des enfants à qui il n'en échappe point de ce calibre-là et qui mettent une toute autre intelligence, une toute autre gravité de sens chrétien et de bonne modestie dans leurs notes de sermons, dans leurs impressions de lectures, dans leurs méditations à elles-mêmes ou dans les combinaisons de leurs petits sacrifices.

IX. — *Petite Madame :* analyse d'un cœur de jeune femme parmi les enchantements de la lune de miel. Il y a un mois à peine, on était encore jeune fille, quasi encore à la poupée. Aujourd'hui on est dame, au bras de M. Jacques, retour de voyage de noces. On est sérieuse. On n'est pas romanesque. On est aussi économe de ses lectures que de ses deniers. On est très honnête ; mais peut-être en arriverait-on tout de même aux décolletages audacieux et aux propos hardis, n'était la maternité, qui vient constituer pour *Petite Madame* une occupation nécessaire et une barrière indispensable. Très bien ; mais la maternité elle-même n'est pas le tout de la vie et ne suffit pas à tout, surtout quand ce n'est pas par devoir et par conviction religieuse qu'elle est acceptée et désirée. Et la religion est absente de l'âme de *Petite Madame* et de son foyer. Et avec la religion, c'est bien aussi la joie qui y manque : il y a beaucoup de gaîté dans ces pages, beaucoup de propos qui veulent être gais et spirituels mais qui sentent terriblement la commande, l'affectation, le convenu, le superficiel. Dans ce monde-là, on rit beaucoup, mais du bout des lèvres ; l'âme n'en est pas même effleurée, et tous ces éclats de rire, toutes ces gentillesses, toutes ces mièvreries ne font illusion à personne sur « l'inexorable ennui » qui fait le fond de toute vie humaine où manque Dieu.

LITURGIE

Q. — 1° Aux sépultures des enfants morts avant l'âge de raison, si l'enterrement a lieu le soir, peut-on en arrivant à l'église dire les Vêpres (et lesquelles) avant de réciter l'antienne *Hic accipiet* et les autres prières du Rituel ?

2° A ces Vêpres, doit-on encenser l'autel à *Magnificat ?*

3° La prescription de l'encensement de la tombe au cimetière est-elle obligatoire ? *Quid* de la coutume de ne jamais suivre cette prescription, même quand les enfants de chœur sont en nombre suffisant ?

R. — Ad I. Le cardinal Guibert ayant exposé que c'était la coutume à Paris de chanter les Vêpres du jour ou du Petit Office de la Sainte Vierge en présence du corps de l'enfant, puis de reprendre les prières du Rituel à *Hic accipiet*, demanda que cet usage cher aux familles et favorable à la piété pût être conservé.

La S. R. C. accédant à la prière qui lui était faite répondit : « Affirmative » (8 février 1879, n. 3481, ad II), et Orléans a également été autorisé à garder la même coutume : « Servetur consuetudo. » (30 janv. 1880, n. 3510).

Ad II. Il n'y a pas d'encens aux Vêpres dites à l'occasion des funérailles d'enfants.

Ad III. Qu'on enterre un enfant dans un cimetière bénit ou non, il faut asperger et encenser et le corps et la fosse au moment de l'inhumation, pour empêcher le démon, disent les auteurs, de troubler dans son tombeau celui qu'il n'a pu troubler pendant la vie. C'est donc une faute de ne pas suivre cette règle du Rituel. (S. R. C., 4 sept. 1880, n. 3524, ad I).

Q. — Est-ce vrai, comme vous le dites p. 143, que les jours de S. Jean-Baptiste et de l'Annonciation excluent encore, depuis le *Motu proprio* du 2 juillet 1911, les messes d'enterrement comme auparavant ?

R. — Veuillez relire le décret du 28 juillet 1911, ad VI, concernant la Fête-Dieu, l'Annonciation, S. Joseph et le Patron de lieu ; rappelez-vous ensuite que la suppression du chômage d'une fête ne diminue en rien les privilèges qu'elle peut avoir, et notamment s'il s'agit de l'Annonciation, de S. Joseph et de S. Jean-Baptiste, comme l'enseigne le décret du 16 nov. 1898, n. 4003, quæst. I, et vous n'aurez plus qu'à constater l'exactitude de notre solution.

Q. — Je vous demande pardon de revenir sur le cas d'occurrence de S. Pierre martyr et de S. Jean-Baptiste de la Salle traité l'an dernier p. 992. D'après tout ce que j'ai lu jusqu'ici dans l'*Ami du Clergé*, on appelle *quasi-natal* le jour fixé par Rome. Or c'est Rome qui a fixé S. Pierre au 15 mai pour notre diocèse. Comment dites-vous que S. Pierre a au 15 mai un siège *d'emprunt*, pour lui préférer S. Jean-Baptiste de la Salle. Est-ce exact ?

R. — Notre solution est parfaitement conforme à toutes les décisions romaines. Un siège assigné, même par Rome, en dehors du jour natal ou quasi-natal, parce que celui-ci est empêché perpé-

tuellement dans le diocèse, n'est jamais qu'un siège d'emprunt. C'est le cas pour S. Pierre martyr, dont le jour quasi natal est le 29 avril, et qui empêché chez vous fut permuté au 1er jour perpétuellement libre dans votre calendrier. Aussi, quand Rome choisit ensuite le 15 mai, jour natal de S. Jean-Baptiste de la Salle, pour être le siège propre de sa fête, S. Pierre martyr n'avait plus qu'à lui céder la place, en vertu du décret général du 21 nov. 1893, n. 3811, ad III.

Q. — Dans le diocèse, nous avons pour devoir d'appliquer la messe chaque année, le 19 janvier, fête semi-double, pour les prêtres inscrits dans le nécrologe de l'année précédente.

Quelle messe dire ?

R. — Cette messe peut être considérée comme un anniversaire largement dit, et alors vous dites la messe du 2 novembre ou la messe *In Anniversario*, et dans un cas comme dans l'autre il n'y a qu'une oraison, *Deus qui inter apostolicos sacerdotes*, avec la Prose *Dies iræ*. (S. R. C., 29 janv. 1752, n. 2417, ad 8; 2 déc. 1891, n. 3753, ad V; 14 août 1897, n. 3963, ad 1).

Q. — Le cierge pascal doit brûler, de Pâques à l'Ascension, tous les dimanches à la messe solennelle et à Vêpres.

1° Dans quelles églises y a-t-il obligation ?

2° Si les Vêpres sont suivies du salut du St-Sacrement, faut-il l'éteindre pour le salut ?

R. — Ad I. La fonction du Samedi Saint n'étant obligatoire que dans les églises paroissiales où il y a des fonts baptismaux, il s'ensuit que le cierge pascal n'est pas de rigueur dans les autres églises. (Cf. S. R. C., 9 déc. 1899, n. 4049, ad 1).

Ad II. Le cierge pascal ne s'allume pas aux bénédictions du Saint-Sacrement (S. R. C., 8 fév. 1879, n. 3479, ad III); mais si la bénédiction suit les Vêpres ou la messe, on peut le laisser allumé [1].

Q. — 1° Peut-on ou doit-on célébrer les solennités renvoyées au dimanche dans toutes les chapelles semi-publiques ?

2° Une sœur venant à mourir, son corps, le jour de la sépulture, est porté dès le matin à la chapelle semi-publique du couvent. La messe sera chantée à 7 h. 1/2. En attendant, un autre prêtre, à 6 h. 1/2, dit pour elle une messe basse de *Requiem*, dans les doubles-majeurs et au-dessous. Est-ce régulier ?

3° Dans les églises où il y a, de chaque côté du maître-autel, un ange adorateur. pourrait-on mettre aussi bien deux satues de saints ?

R. — Ad I. On n'est pas tenu, mais on a toute liberté de célébrer les solennités renvoyées au dimanche *ad tramitem Indulti card. Caprara*, même dans les chapelles semi-publiques, à condition qu'on en chante comme d'habitude la messe. Témoin le décret du 27 mai 1911, ad IX, où on lit : « Solemnitates enunciatas *celebrari posse* in Oratoriis semi-publicis, de quibus agitur in decreto n. 4007 diei 23 januarii 1899. »

Ad II. Votre pratique est parfaitement régulière, et pour qu'on ne puisse pas dire des messes basses de *Requiem* à l'intention de la défunte dans la chapelle semi-publique où se chante ce jour-là la messe des funérailles *corpore præsente*, il faudrait qu'il y eût une fête occurrente de 1re ou de 2e classe, un dimanche ou un office excluant les 1res cl. (S. R. C., 10 nov. 1906, dub. I, 2°; 31 mars 1909, ad III et IV; Nouvelles Rubr., Tit. X, n. 5).

Ad III. Les statues de chaque côté de l'autel se rencontrent assez souvent dans les églises, et il n'y a pas de décret contraire, ni d'exception. Vous pouvez donc à volonté y placer des statues de saints aussi bien que des anges adorateurs.

Q. — Vous dites, p. 1087, que « la solennisation des fêtes mentionnées par l'indult du cardinal Caprara est obligatoire pour le 1er dimanche libre qui suit leur incidence sur semaine, et comporte la grand'messe de la solennité dans toutes les églises, » etc. N'y aurait-il pas, d'après les récents décrets, exception à faire pour les églises paroissiales où il n'y a qu'un prêtre ?

R. — Nous sommes heureux d'apprendre à nos lecteurs que notre solution mise sous les yeux du Cardinal Préfet de la S. C. des Rites a été approuvée, et qu'on n'a pas besoin de recourir à un indult pour célébrer le dimanche suivant la solennité externe des fêtes supprimées par le cardinal Caprara, lors même qu'il s'agit des églises où l'on ne dit qu'une messe.

Q. — 1° D'après un décret, l'encensement du Saint-Sacrement doit se faire *duplici ictu in triplici ductu*. Mais que faut-il entendre au juste par *ictus* et par *ductus* ? Les liturgistes ne pèchent point par excès de clarté dans cette question; leurs définitions ne concordent pas, et de là une assez grande variété dans la pratique. L'*Ami* pourrait-il enfin nous dire où est la vérité ?

2° Aux fêtes *simples* du Sanctoral, on récite les psaumes des 3 Nocturnes d'un seul trait, puis deux leçons de l'Ecriture courante et la 3e du saint avec les répons du Commun. Mais lesquels ?

R. — Ad I. Nous ne pouvons que rappeler ce que nous avons dit en 1903, p. 832.

Le *triplici ductu* consiste à élever et à abaisser par trois fois l'encensoir fumant en l'honneur du Saint-Sacrement. C'est l'enseignement du *Cérém. des Evêques*, liv. I, ch. XXIII, n. 4, et l'on ne satisferait pas à la rubrique en élevant une seule fois l'encensoir, qu'on agiterait ensuite trois fois avant de l'abaisser.

Mais chaque coup d'encensoir est-il double ou est-il simple ? Les décrets complétant la rubrique qui est muette sur ce point, affirment que pour le Saint-Sacrement et pour les chanoines chaque *ductus* est double; et dans les autres cas, on suit la coutume. (S. R. C., 22 mars 1862, n. 3110, ad 20; 24 nov. 1899, n. 4048, ad IX; 29 mai 1900, ad II).

[1] Cf. Dom Vismara, *Manuale di sacre Cerimonie*, t. II, n. 196.

Si vous demandez maintenant ce qu'il faut entendre par coup double ou coup simple, nous dirons que l'encensement à coup double consiste à élever l'encensoir comme ci-dessus; puis quand il est élevé, on lui donne alors une impulsion ou vibration vers la personne ou le Saint-Sacrement qu'on encense. Dans l'encensement à coup simple, au contraire, après avoir élevé l'encensoir, on le tient un instant immobile avant de l'abaisser, ou bien tout en élevant l'encensoir, on le dirige vers la personne ou l'objet qu'on encense et on l'abaisse aussitôt, de manière à ce que le *ductus* s'accomplisse par un seul et même acte [1].

Ad II. Les répons du Commun qu'on doit réciter aux fêtes simples se prennent dans l'ordre suivant : le lundi et le jeudi, on dit les deux premiers répons du 1er Nocturne ; le mardi et le vendredi, les deux premiers répons du 2e Nocturne ; et le mercredi, les deux premiers du 3e Nocturne. (Rubr. gén. du Brév., Tit. XXVII, n. 4).

S'il n'est pas question ici du samedi, c'est que les fêtes simples cèdent le pas à l'office *de Beata*. (Rubr. gén. du Brév., Tit. VIII, n. 1).

On notera en outre que si l'une des fêtes simples a le répons *Domine prævenisti* ou *Hæc est vera fraternitas*, on le dit toujours comme deuxième répons, quel que soit le jour où l'on célèbre ces fêtes. (S. R. C., 10 janv. 1693, n. 1890, ad 2).

Q. — 1° J'ai pour Patron de ma paroisse S. Blaise, du 3 février. En raison de son jour octave, sainte Scolastique est transférée au premier jour libre (20 fév.), *dies fixa*. L'année prochaine, à cause du Carême qui commence le 5 février, S. Blaise n'aura pas toute son octave. Quel jour devrai-je faire de sainte Scolastique ?

2° La paroisse voisine a pour Patron S. Félix, le 30 mai, qui est dans le diocèse le jour fixe de S. J.-B. de la Salle. Cette année, à cause de l'octave de la Pentecôte, S. Félix étant reporté au 3 juin, l'Ordo supprime son octave et donne mémoire de S. J.-B. de la Salle le 1er juin qui est son siège fixe pour la paroisse. Est-ce exact ?

3° A la p. 718, vous dites que les messes *chantées* de *Requiem* sont prohibées *etiam præsente corpore* dans les fêtes les plus solennelles de 1re classe, même supprimées. Vous rendriez service en donnant la liste détaillée et complète des fêtes ou des solennités renvoyées qui empêchent ces messes chantées.

4° Les jours où il est défendu de chanter la messe de *Requiem* à un enterrement à cause de la solennité, peut-on conduire à l'église le corps d'un défunt, chanter devant lui la messe solennelle de la fête et reprendre ensuite la cérémonie des obsèques ? Ou bien faut-il que l'enterrement se fasse sans messe ?

R. — Ad I. Quand le jour octave, qui a donné lieu à une permutation de fête occurrente, est *accidentellement* omis en raison du Carême où toute octave cesse absolument, l'office permuté garde son siège fixe, même cette année-là, comme si l'on faisait de l'octave. (S. R. C., 22 juil. 1848, n. 2963; 24 mars 1860, n. 3097).

Ad II. La règle que nous venons de rappeler *ad I* vaut pour S. J.-B. de la Salle, et l'Ordo a bien fait de lui donner mémoire en son siège fixe, qui est le 1er juin *pour la paroisse*, à cause de l'octave de la Pentecôte.

Quant à S. Félix, patron, empêché par l'octave de la Pentecôte, et renvoyé au lundi de la Trinité, il avait droit au reste de son octave, et l'Ordo a eu tort de la supprimer totalement. (Rub. gén. du Brév., Tit. X, n. 1).

Ad III. Les fêtes les plus solennelles de 1re cl. supprimées en France qui n'admettent pas les messes de morts *etiam corpore præsente*, s'il n'y a au moins une messe du jour, sont les suivantes : Epiphanie, les deux jours après Pâques et la Pentecôte, Fête-Dieu, Immaculée-Conception, Annonciation, S. Joseph, S. Pierre et S. Paul, le Titulaire de l'église et le Patron de lieu. On ne peut même chanter aucune messe de *Requiem* aux fêtes de Noël, Pâques et les trois jours qui précèdent, Ascension, Pentecôte, Trinité, Assomption, Nativité de S. Jean-Baptiste, Solennité de S. Joseph patron de l'Eglise universelle, la Tous saint, la Dédicace des églises, enfin le jour du Titulaire, d'un saint Fondateur d'Ordre ou de Congrégation, et le dimanche où l'on célèbre la solennité des fêtes supprimées. (Tableau des fêtes primaires de 1re cl. d'après les nouvelles Rubriques ; S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3755, ad 1; 28 juillet 1911, ad VI et VII).

Ad IV. Le chant de la messe du jour en présence du corps est aussi défendu ces mêmes jours-là, et l'enterrement a lieu sans messe. (S. R. C., 16 fév. 1900, ad 2).

Q. — Je dois aller communier un malade à 3 kilomètres, et il fait très chaud.

Pour ne pas mettre ma barrette sur la tête, je prends mon parapluie en guise d'ombrellino. Aurait-il mieux valu mettre ma barrette ?

R. — Dans un cas de chaleur exceptionnelle, si le prêtre ne peut sans notable inconvénient porter le saint Viatique *nudo capite*, il peut raisonnablement présumer l'autorisation de se couvrir la tête de la barrette [1].

Q. — 1° Dans une clinique, la chapelle avoisine deux chambres de malades. Est-il permis d'aller *intra missam*, après avoir communié les assistants, porter la sainte communion aux infirmes qui se trouvent dans ces deux chambres ?

2° Pour les malades répartis dans les chambres des étages et du rez-de-chaussée et devant communier le même jour, peut-on se contenter de dresser *un seul* autel dans une chambre, réciter *une seule* fois les prières prescrites par le Rituel pour la communion des infirmes, et, après avoir communié le premier malade, s'en aller le ciboire à la main, sans aucune cérémonie et sans prière spéciale, porter la sainte communion aux malades des autres chambres ?

R. — Ad I. L'Ordre de St-Jean de Dieu a reçu une réponse du Saint-Siège qui va servir à résoudre le cas important qui nous est proposé.

[1] Cf. *Ephem. Liturg.*, 1900, p. 551; — Giulio Barberis, *Manuale di sacre Cerimonie*, n. 133.

[1] Cf. *Ephem. Liturg.* 1911, p. 639, n. 13; S. R. C., 22 avril 1871, n. 3246.

On demandait : 1° si *intra Missam*, après la récitation faite à l'autel du *Confiteor*, *Misereatur*, *Indulgentiam*, *Ecce Agnus*, et *Domine non sum dignus*, le prêtre pouvait, comme c'est l'usage dans les hôpitaux de l'Ordre, porter la communion aux infirmes, quelque peu éloignés de l'autel ? 2° S'il le pouvait, non seulement dans toute la partie de l'hôpital en avant ou en arrière de l'autel, mais même dans les chambres d'où, sans voir l'autel, on entendait cependant la voix du célébrant ?

Rome répondit ad I et II : « Nihil obstat, dummodo tamen in delatione SSmi Sacramenti umbella omnino adhibeatur. » (S. R. C., 7 fév. 1874, n. 3322).

Si donc, depuis les chambres qui avoisinent la chapelle, on peut entendre la voix du célébrant, quoiqu'on n'aperçoive pas l'autel, le célébrant peut aller communier *ut supra* les infirmes qui s'y trouvent.

Ad II. Il est sûr qu'il faut au moins une petite table convenable par étage pour y dire les prières avant et après la communion des infirmes qui sont à chaque étage. De plus, en vertu du principe rappelé ci-dessus, nous croyons qu'il faudra en préparer autant qu'il y a de malades ne pouvant depuis leur chambre entendre la voix du prêtre, quand il récite les prières préparatoires ou finales pour la communion des malades.

Q. — Je suis chargé de porter la communion aux religieuses malades. L'infirmerie, qui est à l'intérieur de la communauté, se compose de plusieurs petites salles communiquant entre elles, de sorte que les malades peuvent facilement entendre les prières récitées avant la communion. Dans la salle du milieu se trouve un autel où l'on ne dit pas la messe, mais où l'on dépose le Saint-Sacrement, et d'où l'on distribue la communion dans les autres salles.

Cela posé, 1° puis-je porter la communion à l'infirmerie en aube et en étole croisée, immédiatement avant ou après la messe de communauté ?

2° S'il arrivait qu'il n'y eût pas de malades à communier dans la salle du milieu, pourrais-je, malgré cela, y déposer le St-Sacrement, procéder aux cérémonies d'usage et passer de là dans les salles où sont les infirmes ?

3° Quand il y a des malades dans toutes les salles, puis-je, pour plus de commodité, commencer à donner la communion aux infirmes des autres salles, ou dois-je commencer par les infirmes de la salle où est déposé le saint ciboire ?

R. — Ad I. L'infirmerie étant bien séparée de la chapelle, l'aumônier ne peut avec les ornements de la messe porter la communion aux infirmes immédiatement avant de célébrer ou tout après, comme le ferait par exemple dans l'église un prêtre passant devant l'autel du Saint-Sacrement, lorsqu'il va célébrer à un aulre autel ou s'en retourne à la sacristie. Mais il revêt le surplis, l'étole et le voile huméral comme d'habitude [1].

Ad II. Vous pouvez en tout état de cause déposer le Saint-Sacrement dans la salle du milieu où il y a un petit autel dressé à cet effet, dire là-même les prières prescrites pour les infirmes dont les petites cellules communiquent avec cette salle et, après avoir distribué la communion à toutes les malades, revenir en ce lieu pour les dernières prières. (Cf. S. R. C., 7 fév. 1874, n. 3322).

Ad III. Vous avez toute latitude pour distribuer la communion dans l'ordre que vous jugerez le plus commode pour les malades et pour vous.

[1] Cf. Hægy, t. I, p. 327.

Q. — Lorsque nous portons le saint Viatique aux malades, le sacristain nous accompagne, portant dans un sac la burette des saintes huiles. Sommes-nous en règle avec la liturgie ? Peut-on continuer cette pratique, ou le prêtre, à défaut de clerc, doit-il porter lui-même les saintes huiles dans une bourse suspendue à son cou à côté de celle qui contient le saint Viatique ?

R. — On ne doit recourir à un laïque pour porter le vase des saintes huiles que si l'on ne peut faire autrement dans un cas de nécessité (S. C. Inquisit. 1er mai 1901 ; 14 janv. 1903), et c'est au prêtre à le porter lui-même dans une bourse de soie violette qu'il tient à la main, ou qu'il suspend à son cou si le chemin est long ou difficile. (Rituel, Tit. V, ch. II, n. 2).

S'il arrive qu'il ait à donner en même temps le saint Viatique, à défaut d'autre ministre sacré pour porter le vase d'huile sainte, il pourra emporter à la fois et la sainte Eucharistie et la burette des infirmes. (Rituel, Tit. V, ch. I, n. 13 ; S. R. C., 14 août 1858, n. 3073). Mais à supposer qu'il porte le saint Viatique dans une bourse de soie blanche, il se souviendra qu'il doit placer le vase des saintes huiles dans une autre bourse de soie violette, et qu'il y aurait abus à renfermer l'un et l'autre dans la même custode [1].

Q. — J'ai un autel en pierre qu'on a changé de place et transporté par parties. L'ayant fait rétablir en son état primitif, je voudrais le faire consacrer de nouveau. N'y a-t-il pas une formule plus brève pour consacrer un autel qui l'a déjà été ?

R. — L'autel ayant été démoli et rétabli ensuite dans son état primitif a besoin d'une nouvelle consécration, et l'on ne peut sans indult qui y autorise se servir à cet effet de la formule abrégée permise par Léon XIII pour la simple régularisation du tombeau des reliques. (S. R. C., 18 mai 1883, n. 3575, ad XI, et 28 juillet 1883, n. 3585, ad III).

[1] Cf. Buvée, *Manuel pratique du ministère paroissial*, n. 458.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 4 septembris 1912.

AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

34e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 37 12 SEPTEMBRE 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Mgr FREPPEL

(Seizième article)

SOMMAIRE. — Mgr Freppel et ses collègues de la Chambre ; Madier de Montjau, Clemenceau, Joseph Fabre. — Discussions sur le projet d'abrogation du Concordat, en 1881 et 1882. — La question des chapelains de Sainte-Geneviève. — Le service militaire des clercs. « Sac à vin ! » — Les invalidations de 1881 pour ingérence cléricale. — Une séance tapageuse à propos de la seconde expulsion des Bénédictins de Solesmes. — « A la Chambre je suis dans une ménagerie ! »

I. — La Chambre où pénétra pour la première fois Mgr Freppel, issue de la crise du Seize-Mai, était une Chambre de combat. Elle revenait d'une chaude bataille, elle sentait la poudre et elle apportait dans les débats toutes ses rancunes, tous ses partis pris, tous les appétits de vengeance du vainqueur qui n'a triomphé qu'après une lutte acharnée. A tous les arguments, qu'elle refusait d'ailleurs d'entendre, elle faisait toujours la même réponse, sous des formes à peine variées : « Vous aurez beau dire, nous voterons contre vos amendements ! Nous sommes les plus forts ! »

C'est avec tristesse qu'on relit ces longs débats où l'évêque-député parle, sans espoir de convaincre, expose son idée avec une clarté qui n'a d'égale que sa patience, riposte aux objections sensées, avec un à propos et un esprit qui mettent les rieurs de son côté, et dédaigne les injures innommables et anonymes dont il est assailli. Le *Journal Officiel* ne les a pas rapportées, mais qu'elles étaient écœurantes et viles ! Le caractère, chez lui, fut encore supérieur à l'éloquence. Très vif par nature, il s'applique à rester calme, parlementaire dans toute la vieille acception du mot, indulgent, même pour les sottises méchantes. Il fallait qu'il fût bien poussé à bout pour laisser échapper une dureté ; mais alors le mot tombait, écrasant. En lui reparaissait l'homme qui a conscience de sa valeur, l'homme qui sait et qui se voit bafoué par des gens ineptes, des gens de rien ou de peu. C'est alors qu'il répliquait à Germain Casse, qui l'interrompait continuellement, sans l'écouter :

— Permettez-moi de vous dire que, malgré tout, on a toujours à apprendre quelque chose...

— Pas de vous, au moins !

— ... Car ayant été exclu de toutes les Facultés de droit de l'Université de France, vous devez avoir nécessairement des lacunes dans vos connaissances juridiques.

Ou aux députés qui riaient, quand, à propos de sainte Geneviève, il parlait de S. Grégoire de Tours qui leur paraissait pleinement inconnu :

— Ils ne savent donc rien !...

Mais ces mots étaient rares dans sa bouche, parce qu'à la Chambre comme partout il voulait être et rester évêque ; il considérait que, là plus qu'ailleurs, puisque Dieu l'y avait placé, il avait un apostolat à exercer et que les grandes qualités de l'apôtre sont la charité, l'aménité et la douceur. Aussi bien, une des notes de son caractère était d'être « bon enfant, » accessible, agréable, sans pose ni prétention aucune. Il attirait, il se faisait accepter pour faire accepter la vérité catholique qu'il représentait ; et nul doute qu'il n'ait souffert beaucoup de ce milieu hostile et déprimant où lui, l'homme logique, ne parvenait pas à enfoncer le clou de son raisonnement dans des esprits trop légers et fuyants.

Cependant il ne se décourageait point. Il montait à la tribune avec bonne humeur, — au moins en apparence, — avec confiance, comme s'il était assuré de persuader et de triompher. Son exposition était limpide de netteté, avec un luxe de lumière, de faits et de preuves. Le professeur se retrouvait alors, maître de son sujet et tout heureux de l'expliquer, mais le professeur qui répond à des élèves indisciplinés, qui provoque l'interruption ou l'objection, et qui les a mises dans son programme. Aussi que fois fait-il cette remarque : « Croyez-vous donc que je n'ai pas prévu que vous m'adresseriez cette question-là ? » — Et il poursuit sa thèse, avec une aisance magistrale, imperturbable, reprenant la même pensée

sous une autre forme pour la faire mieux entrer, s'appuyant sur un principe, comme sur un fondement solide, inexpugnable, y revenant toujours, y ramenant ses adversaires pour les défier de l'en débusquer, et pour les acculer à cette conclusion qu'ils sont ou des ignorants ou des méchants.

Ce qui n'est pas moins remarquable que son exposition, c'est sa stratégie. Il choisit son terrain d'où il domine la question ; mais parfois il a l'air de fuir pour attirer ses adversaires dans un piège qu'il leur a tendu. Alors il se retourne, fonce sur eux et les oblige à crier merci. D'ailleurs, comme les grands capitaines, il n'a garde de lancer toutes ses troupes, il garde sous la main une puissante armée de réserve. Dans un premier discours il a produit sa thèse, mais il a préparé sa riposte pour le cas, — qui se présente toujours, — où il devra répliquer. La thèse était solide, la riposte est vive, acérée, pourvue d'arguments qui se précipitent par ordre, comme des bataillons neufs qui repoussent l'armée ennemie qui s'est trop avancée, confiante dans un succès certain. Il jette le désordre dans le discours de son adversaire qu'il réfute point par point, qu'il raille en faisant ressortir les côtés faibles, qu'il exécute. Un jour M. de Freycinet, qui, à ses heures, était doué d'une vraie magie de parole, malmené par Mgr Freppel pour un discours plein d'erreurs, et ne trouvant rien à répondre, s'écria : « Je vois que vous avez réservé vos meilleurs traits pour la réplique ! »

Il ne dédaignait pas le mot spirituel, désopilant, relevé de la saveur alsacienne. A propos de Fourmies il faisait le portrait de M. Isaac, « un nom prédestiné aux grandes immolations. » Ou il montrait M. Cazot tenant suspendu sur la magistrature « le glaive de l'ange exterminateur ; » il y eut de vives réclamations : « Je ne croyais pas, fit-il observer, manquer de déférence envers l'honorable M. Cazot en le comparant à un ange. Cependant si le terme vous blesse, mettons « l'épée de Damoclès ! »

M. Goblet dans un banquet à Quimper avait porté un toast à la future députation vraiment républicaine du Finistère : « Je vous avoue, dit Mgr Freppel, racontant le fait, que de la part d'un ministre, le procédé m'a paru un peu vif. En buvant ainsi officiellement à ma mort, à ma mort législative et à celle de mes honorables collègues, vous m'avez donné le droit de dire que ce coup-là était un coup de trop. » L'hilarité fut générale à la Chambre.

Ces mots piquants où se complaît volontiers l'amour-propre, cependant il ne les recherchait point, et ne les accueillait pas toujours quand ils se présentaient. Il avait mieux et il le savait. Ce qui faisait sa force, c'était son bon sens, sa logique, son raisonnement implacable, à l'aide duquel il saisissait son adversaire comme avec des tenailles et ne le lâchait pas, sa puissance de travail, sa compétence universelle, son scrupule de ne s'environner que de documents certains qu'il pouvait produire sur l'heure, la belle ordonnance classique de ses discours, tout cela aidé et servi par une mémoire prodigieuse, impeccable, telle que ce qu'il avait une fois écrit demeurait gravé dans son esprit comme sur une table d'airain. Avec cela il pouvait défier la meute des interrupteurs ; jamais ils ne parvenaient ni à le désarçonner, ni à l'intimider. Il était beau à voir quand il leur tenait tête, leur faisait ferme comme un sanglier expert qui découd les chiens trop hardis ; sa nature combative se donnait carrière, et il trouvait pour la réplique des ressources inattendues. Toujours d'ailleurs il demeurait *lui-même*. Dans sa jeunesse il s'était inspiré de Lacordaire, mais il n'était pas homme à se couvrir de vêtements d'emprunt, d'autant qu'il pouvait s'habiller à sa façon. Il n'enviait point les talents ni les qualités qu'il n'avait pas, il n'imitait personne. Demeuré Alsacien, non seulement de cœur, mais d'esprit, il en gardait l'allure puissante et ne songeait point à s'essayer dans la cavalerie légère ni à feindre la verve méridionale. Il combattait avec les moyens où il excellait, avec ses propres armes, vigoureusement, spontanément, sans se demander s'il combattait avec grâce. Il lui suffisait de porter de beaux coups, assurés et bien assénés.

Cependant par sa bonté, sa courtoisie, sa sincérité, sa simplicité d'âme et de manière, — j'allais dire sa candeur, qui rayonnait de sa physionomie, particulièrement de ses yeux expressifs, — il s'était concilié des sympathies presque universelles à la Chambre. M. le chanoine Grimault qui l'accompagnait habituellement à Paris, raconte des traits charmants touchant la cordialité dont l'entouraient des députés aux opinions très avancées comme Madier de Montjau, Clemenceau ou Joseph Fabre.

Madier de Montjau s'était épris d'affection pour le talent et pour la personne de l'évêque d'Angers. Questeur de la Chambre, il lui offrait des billets pour les bonnes séances. Quand Mgr Freppel était à la tribune, il venait se camper devant lui, en face, pour le mieux entendre. Comme il était très sourd, il faisait de ses deux mains des cornets acoustiques, et ne les abaissait que pour l'applaudir : « Je vais voter contre vous, lui disait-il ensuite, parce que la discipline de mon parti m'y oblige, mais, crédié, que vous avez raison et comme vous avez bien parlé ! »

Il l'appelait volontiers « mon cher Seigneur, mon vieil ami ! » Un jour qu'ils avaient été délégués tous les deux par la Chambre pour assister aux obsèques religieuses d'un député, le curé de la paroisse pria l'évêque de donner l'absoute. Mgr Freppel accepta. Il officiait très bien, avec beaucoup de gravité. Quand Madier de Montjau le vit avec sa mitre, il le regarda ébahi et plein d'admiration. Il ignorait les cérémonies religieuses, et même le nom des ornements les plus connus, mais il ne quittait pas des yeux

l'évêque, et se montrait ravi de sa belle tenue. Quand il le rencontra une heure après : « Etiez-vous solennel, mon cher Seigneur, lui dit-il, aviez-vous grand air, avec ce grand soufflet blanc sur la tête ! » Mais dans ce mot il ne mettait pas la moindre raillerie ; il y avait seulement un peu d'ignorance et beaucoup de cordialité.

Clemenceau venait volontiers à l'évêque et lui demandait une prise de tabac. Quand il l'avait puisée au fond de la tabatière épiscopale, il élevait en l'air son pouce et son index, la montrait silencieusement et avec quelque mystère aux députés de la gauche, puis il leur disait à mi-voix : « C'est du tabac bénit ! » Le député radical, sans doute pour se payer sa tête, dit un jour à l'évêque :

— Vous devez me trouver bien mauvais, Monseigneur ?

— Mais... assez comme cela !

— Eh bien ! je ne le suis pas encore autant que le voudrait mon père, qui me traite de poule mouillée... Eh oui ! Savez-vous, Monseigneur, que mon père ne m'a pas fait baptiser ?... En vérité je ne suis pas chrétien.

L'évêque réfléchit un instant très court, et sans broncher :

— Eh bien ! répondit-il, vous avez un avantage !... Vous ne pouvez pas être excommunié...

Mgr Freppel, qui admirait tous les talents, ne put s'empêcher de le complimenter un jour après un de ces discours à l'emporte-pièce où Clemenceau excellait : « Vous êtes un de nos meilleurs orateurs, » lui dit-il.

— Le compliment vous revient mieux qu'à personne, Monseigneur. Cependant ce n'est pas vous qui occupez la première place. Le vrai orateur de la Chambre, le premier d'entre nous au point de vue du talent, c'est assurément M. de Mun.

L'évêque d'Angers était tout fier de rapporter ce propos qui honorait également l'orateur de droite et l'orateur de gauche.

Ils s'entretenaient souvent, dans les couloirs de la Chambre, des grandes questions actuelles, particulièrement du socialisme d'Etat, de cette doctrine qui, suivant la définition de M. Dupont-White, charge l'Etat du bonheur public :

— Vous avez peur du socialisme d'Etat, Monseigneur, lui dit Clemenceau.

— Je le crois bien !

— Eh bien, moi aussi !

Cette sympathie réelle qui unissait ces deux hommes, l'un et l'autre épris de talent, ne saurait nous faire oublier que Clemenceau est autrement dangereux que ne le fut Madier de Montjau. C'est un ennemi déclaré de l'Eglise. M. le chanoine Grimault rapporte ces paroles qu'il prononça le 2 décembre 1889 dans une réunion d'étudiants : « Unissons-nous pour marcher à l'ennemi commun, la vieille théocratie catholique. Ne songeons pas, comme quelques-uns, à nous concilier l'Eglise : il ne faut se concilier que les républicains avec ce but, l'affranchissement de l'esprit humain. Quant à ramener l'Eglise, jamais ! *Nos principes nous obligent à lui faire la guerre, de même que les siens l'obligent à nous la faire sans merci !* »

Tel est le programme de Clemenceau. Il l'a exécuté avec résolution, avec une rage froide, dans la mesure des limites où l'a enfermé la Providence, lors de la Séparation de l'Eglise et de l'Etat. L'Eglise, il veut l'ignorer, il affecte de ne pas même savoir si elle existe, son nom ne doit pas être prononcé officiellement, pas plus que le nom de Dieu ; il n'est occupé qu'à s'acharner sur elle et à lui porter dans l'ombre les coups les plus perfides. Mgr Freppel d'ailleurs ne fut jamais dupe ; s'il aimait l'homme, il savait que c'était un ennemi.

Joseph Fabre, — l'admirateur laïque de Jeanne d'Arc, — traita une fois durement à la Chambre l'évêque-député. Le soir, ils se trouvèrent face à face ; Joseph Fabre corrigeait les épreuves de son discours. Quand il aperçut Mgr Freppel, il vint à lui et lui dit comme avec regret :

— Veuillez m'excuser, Monseigneur, si les nécessités de la polémique m'ont obligé de vous parler tantôt avec sévérité ; mais soyez persuadé qu'au fond personne n'est plus que moi respectueux de votre caractère, et admirateur de votre grand talent.

L'évêque eut un geste qui signifiait : « Laissons cela ! » puis il se ravisa :

— Mais dites-moi donc, M. Fabre, ce que vous entendiez quand vous vous êtes plaint, à la tribune, d'être une victime du clergé ?

— Eh bien ! Monseigneur, quand j'étais professeur au lycée de Caen, il paraît que mon enseignement ne fut pas du goût de l'évêque, car il se plaignit à mes chefs et obtint mon déplacement.

— Mais, répliqua l'évêque d'Angers, vous n'étiez pas plus une victime du clergé que le malfaiteur n'est victime du gendarme qui lui met la main sur l'épaule.

Il gardait toujours son franc parler : « Je ne crois pas, ajoute M. le chanoine Grimault, que Mgr Freppel ait jamais parlé à Gambetta, à Rochefort, mais il causait volontiers avec d'autres députés de la gauche, parfois au vif déplaisir des députés de la droite. Ce déplaisir, il faut bien le dire, prit les proportions d'un scandale après le discours de l'évêque sur le Tonkin [1]. »

II. — Les débats scolaires passionnèrent les esprits, et aigrirent tellement les ministères qui se succédèrent alors, que le Concordat parut sérieusement menacé. Après les élections de 1881 227 députés élus se prononcèrent pour la rupture, dont 143 pour la rupture immédiate. Le plus acharné était M. Boysset, député radical de Chalon-sur-Saône, qui, dès le mois de novembre 1881, proposa, d'accord avec M. Clemenceau et

[1] *Mgr Freppel, Souvenirs anecdotiques*, p. 229-232.

avec 80 députés, d'abroger le Concordat, sans forme de procès.

Son projet de loi tenait en deux lignes :

« *Article 1er.* — Le Concordat et les Articles organiques sont abrogés.

« *Art. 2.* — A partir du 1er janvier 1883, aucun culte ne sera reconnu ni subventionné. »

L'exposé des motifs respirait la haine. « Le Concordat n'existe plus, le temps et les événements l'ont ruiné. » Il n'en reste que le « traitement convenable » ardemment défendu par les évêques et pieusement exécuté par l'Etat. Nos ennemis irréconciliables « en tirent profit et prestige contre nous-mêmes, et ne nous donnent, à nous, nation, à nous, France républicaine, que charges écrasantes, troubles et périls. » Il est urgent de rompre « ces liens à demi brisés. »

La discussion sur la prise en considération eut lieu le 7 mars 1882.

Mgr Freppel s'opposa énergiquement à cette prise en considération, proposée par la commission d'initiative.

Cette proposition, dit-il, est contraire au droit international, au droit des gens. « On n'abroge pas des traités. » On peut les modifier d'un commun accord, les dénoncer même, dans certains cas, mais il est impossible de les abroger, « parce qu'ils ne résultent pas de la volonté d'un seul, mais du consentement mutuel des deux parties contractantes. »

Et il lit le texte même de l'entête du Concordat passé entre le Premier Consul et le cardinal Consalvi.

C'est donc une convention, une loi même, comme le traité de Francfort est une loi. Allez-vous abroger le traité de Francfort ? Mais « est-ce que la question change de nature, parce que vous êtes en face d'une puissance moralement forte, mais matériellement faible ? »

En outre, cette proposition s'appuie sur une doctrine inacceptable qui est celle-ci : « Nous, République française, nous ne sommes à aucun titre les héritiers de Napoléon Ier et du 18 Brumaire, nous ne pouvons être liés par un tel contrat. »

Comment ! vous n'êtes pas liés par des contrats signés par les gouvernements qui vous ont précédés ! Dire que vous n'êtes pas liés par l'un de ces contrats, c'est dire que vous n'êtes liés par aucun. En rompant le Concordat, est-ce que vous ne mettriez pas en défiance contre vous toutes les nations envers lesquelles vous lient des contrats signés sous les régimes précédents ? Est-ce que vous ne jetteriez pas à l'instant même un trouble sérieux dans vos relations diplomatiques ?

Une troisième raison, c'est que cette proposition, sous la forme où elle se présente, est inconstitutionnelle. Car c'est au Président de la République qu'il appartient de négocier et de ratifier les traités, donc de les dénoncer.

« J'aurais compris que, pour rester dans la lettre et dans l'esprit de la Constitution, l'on fût venu vous soumettre une résolution conçue en ces termes, ou en d'autres équivalents : « La Chambre invite le gouvernement à négocier, à s'entendre avec la haute partie contractante... »

La gauche pousse des hurlements, mais l'orateur montre sans s'émouvoir que c'est la formule même indiquée dans le *Traité pratique du droit parlementaire*, et dans le *Recueil des lois constitutionnelles*. La Chambre ratifie, mais le gouvernement négocie.

« Il y a un abîme entre une résolution ainsi conçue : « La Chambre invite le gouvernement à négocier avec une partie contractante, à l'effet d'arriver soit à la dénonciation du traité, soit à une modification, » et cette autre proposition : « A partir de telle année, de tel jour, le traité est abrogé. » La première proposition, vous pouvez la mettre en délibération ; la seconde, vous ne sauriez la prendre en considération sans vous écarter de la Constitution. »

Enfin, une quatrième raison :

Comment ! à partir du 1er janvier 1883, c'est-à-dire dans neuf mois, toutes les églises métropolitaines, cathédrales, paroissiales, cesseront d'être à la disposition du culte catholique ! Trente-cinq millions de catholiques n'auront plus de lieu de réunion pour y célébrer leur culte ! 45.000 prêtres vont se trouver sans logement, sans traitement, c'est-à-dire sans abri, sans pain ! Et cela en vertu d'une proposition qui, dans sa concision radicale, ne stipule pas même une pension, une indemnité ! Non, la Chambre ne fera pas cela. Vous êtes trop justes, trop généreux pour cela !

— Si vous comptez sur leur générosité, vous vous trompez, fait remarquer M. Paul de Cassagnac.

Et c'était vrai ! M. de Douville-Maillefeu déclare que son opinion est faite dès longtemps.

Alors l'orateur ajoute, élevant les débats, ce mot profondément triste, sur l'inopportunité de troubler le pays, à cette heure :

Il y a douze ans, ce pays qui nous est si cher à tous subissait la plus cruelle humiliation qu'il ait peut-être connue dans le cours de sa longue histoire.

Après de tels désastres qui avaient trouvé l'Europe, sinon hostile, du moins indifférente, qu'est-ce qui s'imposait de soi à la nation réduite et amoindrie ? Se replier sur elle-même, et, dans l'isolement où les événements l'avaient laissée, raviver toutes les forces qu'elle trouvait dans son sein, refaire son capital intellectuel et moral, à côté de ses ressources matérielles, les plus grandes que la Providence ait départies à un peuple, et sous n'importe quelle forme de gouvernement, monarchique ou républicain, travailler à rétablir l'union parmi les enfants d'une même patrie. *(Très bien ! Très bien ! Applaudissements à droite. — Interruptions à gauche).*

Voilà ce qu'avait fait la Prusse au lendemain de la bataille d'Iéna ! Voilà ce qu'ont fait, à l'exception de la Pologne, toutes les nations éprouvées par des revers semblables aux nôtres. Eh bien ! Messieurs, au lieu de cela, qu'avons-nous vu et que voyons-nous encore autour de nous ? Des querelles religieuses venant se greffer sur nos dissensions civiles, la guerre déclarée ouvertement à l'une des puissances historiques et traditionnelles du pays, et, après une série d'entreprises que je ne veux pas rappeler, pour combler la mesure, une tentative suprême pour rompre, pour déchirer le pacte fondamental qui, depuis quatre-vingts ans, a su maintenir dans ce pays l'union religieuse et la paix des consciences ! *(Applaudissements à droite).*

Messieurs, je vous l'avoue, j'avais compris d'une autre manière le relèvement de la France,... j'avais compris autrement la mise à profit de toutes nos forces religieuses, morales, intellectuelles, pour refaire la fortune nationale. *(Nouveaux applaudissements à droite).*

Mais l'éloquence n'a pas prise sur la haine, et c'était bien la haine de l'Eglise avant tout qui poussait la Chambre. Elle vota la prise en considération par 338 voix contre 132.

III. — Presque en même temps que M. Boysset, M. Jules Roche avait déposé un projet de loi autrement étudié et redoutable, sur *la sécularisation des biens ecclésiastiques et la Séparation de l'Eglise et de l'Etat.*

« La République, portait ce projet, ne salarie ni ne subventionne aucun culte. Elle ne fournit aucun local, ni pour l'exercice du culte, ni pour le logement de leurs ministres.

« Les biens mobiliers et immobiliers des fabriques, des séminaires, des consistoires appartiennent à la nation qui en prendra possession immédiate. »

Le tout sera vendu sous six mois et le produit versé dans la caisse des écoles. Cependant pour les biens immobiliers le délai sera de deux ans.

Eglises et presbytères reviendront aux communes qui, après cinq ans, n'auront pas la faculté de les louer au clergé pour l'exercice du culte.

L'instruction religieuse est prohibée dans tous les établissements publics, comme les pratiques officielles du culte. Les particuliers auront toutefois la ressource de faire venir le prêtre pour leur administrer les secours spirituels.

Défense aux autorités et aux corps de l'Etat « de prendre officiellement part aux actes ou cérémonies d'un culte quelconque. »

Quant aux biens des Congrégations, autorisées ou non, l'Etat s'en emparera immédiatement, « sauf les biens acquis par donation ou par legs, qui feront retour au donateur ou aux héritiers. »

Après cela « les Français pourront s'associer librement dans un but religieux, » mais les associations ne pourront posséder que les immeubles strictement nécessaires pour l'exercice du culte, immeubles dont la contenance ne dépassera pas un hectare. Elles pourront se faire reconnaître par l'Etat ; si elles ne sont pas reconnues, un associé quelconque pourra toujours provoquer le partage des biens, nul n'étant tenu de rester dans l'indivision. Défense à ces associations de se syndiquer entre elles.

On discuta le 15 mai la prise en considération de ce projet de loi. Mgr Freppel le combattit avec énergie.

S'emparer du bien d'autrui, dit-il, cela s'appelle un vol. La possession des biens de l'Eglise, qui existe en vertu de la loi, est aussi légitime que la possession des biens particuliers : s'en emparer, c'est la ruine du principe de propriété.

Pas plus tard que demain peut-être, vous pourriez être saisis d'une motion conçue en ces termes : « Les biens mobiliers et immobiliers des usines et des manufactures seront liquidés pour être possédés en commun par tous ceux qui travaillent dans ces établissements. » Et cette proposition mériterait tout autant que celle de M. Jules Roche d'être prise en considération.

Et les socialistes, les collectivistes pourront se dire demain : « Désormais notre heure est venue ! » La liquidation partielle que l'on vous propose ne serait que le prélude, la préface, l'avant-propos de la liquidation sociale !

Comment ! Vous n'avez donc pas lu l'ouvrage si important de Karl Marx, chef de l'*Internationale* en Allemagne, sur le capital ? L'un des principaux arguments qu'il fait valoir contre le droit de propriété est précisément le fait de la confiscation des biens ecclésiastiques ; et je ne vois pas que sur ce point on lui ait jamais bien répondu.

« C'est le vol sans phrase ! » De même pour les religieuses à qui on ne laisse à titre de secours qu'une année de revenus. On ne leur permet de garder « que les vêtements et linge affectés à leur usage personnel. » Tout le reste sera vendu au profit de l'Etat. On ose venir « proposer à une Chambre française en 1882 de pareilles énormités ! »

« C'est la première fois qu'une proposition de spoliation et de confiscation arrive devant elle. Voilà pourquoi je lui demande d'arrêter dès le début par un acte viril, énergique, un mouvement qui pourrait aboutir aussi à la violence envers les personnes ! »

M. Jules Roche s'appliqua à réfuter ces arguments. Neveu de l'ancien évêque de Gap, il traversait en ce moment une crise d'intolérance, de révolution et d'impiété ; il osa dire que les Congrégations vivaient sur « la crédulité publique. »

— Ne vous servez pas de cette expression, M. Jules Roche, interrompt Mgr Freppel. Laissez à cette discussion son caractère sérieux.

Le président lui reproche d'avoir employé le mot « vol ».

— Je n'ai pu trouver, réplique l'évêque, un mot plus propre pour désigner l'opération que l'on propose à la Chambre, et conformément au précepte de Boileau, « j'appelle un chat un chat et Rollet un fripon. » Ce n'est pas un *larcin*, car ce n'est pas furtivement, mais au grand jour, que l'on vous propose de faire l'opération ; le mot *rapine* est plus fort encore que celui dont je me suis servi et il n'aurait pas rendu absolument ma pensée. Mais il me suffit que l'expression paraisse excessive à M. le Président pour que, par déférence pour son autorité, j'en emploie une autre. Je me servirai donc désormais des mots de spoliation et de confiscation.

Dès lors on parlait du « milliard des Congrégations. » Il fait remarquer qu'un milliard possédé solidairement par 200.000 personnes, cela ne fait toujours par tête qu'un capital de 5.000 francs, — supposé que le milliard existe.

M. Jules Roche avait prétendu que les Congrégations sont des associations financières et industrielles.

— Il devrait cependant savoir par expérience, fait observer l'évêque d'Angers, que les Pères basiliens d'Annonay, — pour ne parler que de ceux-là, — ont rendu quelques services, ne serait-ce que celui d'avoir doté notre honorable collègue des connaissances qui lui ont permis de venir siéger au Parlement...

M. le comte de Douville-Maillefeu. — Ce n'est certainement pas là qu'il a appris ce qu'il est venu dire tout à l'heure. (Rires à gauche).

Mgr Freppel. — Il n'y a rien là qui puisse blesser l'honorable M. Jules Roche, car pour ma part je serais enchanté qu'on me fournît, comme à lui, l'occasion de témoigner de la reconnaissance envers mes anciens maîtres.

Il s'agit donc de « porter une grave atteinte au droit de propriété, » c'est pourquoi il somme le gouvernement de donner son avis.

M. Goblet, ministre de l'intérieur, au fond n'approuve pas le projet, mais il trouve bon que la question soit prise en considération.

— Autant de périls que de contradictions dans cette attitude, riposte l'évêque-député. Laisser s'ouvrir une question quand on est décidé d'avance à la fermer; laisser se créer autour d'elle une agitation toujours croissante; accoutumer les esprits à des solutions que l'on repousse *a priori*, et se croire après cela assez fort pour ramener en arrière ceux qu'on a poussés en avant, c'est un jeu politique qui n'a jamais réussi à personne... Ce jeu peut être utile pour un moment, au point de vue de la stabilité ministérielle, mais moi je le déclare désastreux pour les intérêts de mon pays !

La prise en considération n'en fut pas moins votée par 289 voix contre 139.

Une commission de 22 membres fut nommée pour examiner ces projets. Elle repoussa ceux de MM. Boysset et Jules Roche, estimant que la Séparation compromettrait la République : « Ce serait avant cinquante ans, dit Paul Bert, la mainmise sur la France de l'Eglise catholique. » Mais on décida qu'on dépouillerait peu à peu l'Eglise de ses attributions officielles, de ses privilèges, de toutes les faveurs que l'Etat jusque-là consentait à lui accorder, comme les bourses des séminaires; on surveillerait les prédications, on supprimerait les traitements, on enrégimenterait les clercs.

Ce seraient là les travaux d'approche d'une Séparation qu'on préparerait peu à peu, afin que, le moment venu, le fruit mûr se détache presque seul de l'arbre.

IV. — Ces travaux étaient d'ailleurs commencés.

Le 5 mars 1881, M. Benjamin Raspail avait proposé de « supprimer le Chapitre métropolitain des chapelains de Sainte-Geneviève. »

— Il y a là une grosse erreur de fait : ce chapitre métropolitain n'existe pas, fait observer l'évêque d'Angers. Vous me reconnaîtrez sans doute le droit d'en parler avec quelque connaissance de cause, puisque j'ai eu l'honneur d'être à sa tête pendant plusieurs années. Il existe bien une communauté de prêtres séculiers qu'on appelle chapelains de Sainte-Geneviève, mais qui ne forment ni de près ni de loin un Chapitre.

Ce qu'on désirait aussi, c'était qu'on rendit l'église Sainte-Geneviève — le Panthéon — à la destination qui lui fut donnée par l'Assemblée nationale en 1791, c'est-à-dire de l'affecter à la sépulture des grands hommes. Or cette destination subsistait, puisque les chapelains ont la charge de « prier pour les morts qui auront été inhumés dans les caveaux de l'église. » Ainsi le prescrit l'article 3 du décret de 1852. « Qu'il vienne à mourir quelque grand homme, s'il y en a... » — On rit : « Vous êtes trop modestes, Messieurs... Nous n'hésitons pas à manifester le désir de voir leur dépouille mortelle transportée dans les caveaux de Sainte-Geneviève. » Mais on échoue presque toujours « devant le refus des familles. » Jamais il n'y a donc eu d'opposition à la sépulture des grands hommes dans les caveaux de Sainte-Geneviève.

Mais pourquoi fermer l'église patronale de Paris, dédiée à sainte Geneviève, « cette fille du peuple qui, avec Jeanne d'Arc, personnifie au plus haut degré l'âme de la nation ? »

Vous ne commettrez pas cet acte, le plus antireligieux que l'on puisse vous suggérer. Sainte Geneviève — l'histoire le rapporte — a préservé Paris d'Attila et des Huns. Vous ne voudrez pas qu'il soit dit qu'à quatorze siècles de distance, sous d'autres noms et sous d'autres formes, Attila et les Huns ont pris leur revanche contre sainte Geneviève. *(Applaudissements).*

La question revint le 19 juillet suivant. Mgr Freppel la traita à fond.

Ce qu'on vous demande, dit-il, c'est de vous attaquer sans un motif sérieux à l'un des monuments de l'histoire du pays ; c'est de détourner l'église Sainte-Geneviève de sa destination primitive; c'est d'effacer, — de la pierre du moins, car vous seriez impuissants à l'effacer ailleurs, — l'une des plus grandes pages de notre histoire; c'est de blesser au vif le sentiment religieux et le sentiment national ; et cela, je le répète, sans l'ombre d'un prétexte, dans le seul et unique but de satisfaire un vain ressentiment contre les pouvoirs qui vous ont précédés.

Cette église a été construite par Louis XV, mais dans l'endroit même où s'élevait depuis 506 « l'antique église où tout Paris était venu, pendant douze cents années, vénérer le tombeau et les reliques de sainte Geneviève. » Cette montagne a pris et gardé son nom. Là s'élevait l'abbaye de Sainte-Geneviève avec ses trésors littéraires; là à partir du treizième siècle se groupèrent les grandes écoles qui composaient l'Université de Paris, et dont l'abbé de Sainte-Geneviève était le grand chancelier. Changer le caractère de ce monument, ce serait un contre-sens historique, « ce serait blesser au vif et du même coup le sentiment religieux et le sentiment national. »

Et devant un auditoire haletant, passionné et de parti pris, il établit le caractère historique de sainte Geneviève. La gauche pousse des cris de forcenés.

— Que prouvent vos interruptions ? s'écrie le président. Pas autre chose que votre intolérance.

— Il nous prend pour des imbéciles, hasarde un membre de la gauche.

— Il n'est pas devant un auditoire de bedeaux, fait M. Beauquier.

Mais l'évêque poursuit tranquillement son discours, invoquant Amédée Thierry dans son *Histoire d'Attila*, Erasme guéri par sainte Geneviève, Voltaire qui écrivait à la marquise de Créqui : « J'éprouve une émotion d'enfant sitôt qu'il est question de sainte Geneviève, » et qui parlait d'arracher les yeux à quiconque médirait de celle qu'il appelait sa bergère et sa bonne vierge. « Il s'exprimait en véritable enfant de Paris. »

Les Parisiens se souviennent des bienfaits de leur sainte, des fléaux dont elle les a préservés, des nécessités où elle les a secourus. De là leur empressement à visiter son église durant sa neuvaine. Où iront-ils la prier désormais ? A Saint-Etienne du Mont ? Mais son tombeau n'y a été transféré que provisoirement en 1803 : ce n'est pas sa basilique ! Et puis l'architecture de l'édifice, avec sa croix grecque, son apothéose peinte sous la voûte de la coupole par le baron Gros, les chefs-d'œuvre de Puvis de Chavannes, Hébert, Meissonnier, Cabanel, Baudry, tout glorifie sainte Geneviève. Les murs mêmes protesteraient si vous « faisiez disparaître ce poème de la religion écrit sur la pierre par la main du génie ! » Ce serait un acte de vandalisme comme celui du 21 novembre 1793, quand la Commune de Paris fit brûler en place de Grève la plus grande partie des reliques de la sainte...

On interrompt brutalement : « Veuillez écouter, Messieurs, dit le Président, dans le silence et le recueillement ! »

— Monsieur le Président, du recueillement, c'est plus que je ne demande en ce moment. Ce serait, certes, pour moi un grand honneur, mais je me contenterai facilement du silence.

Et il poursuit l'historique de la question. Napoléon Ier et Louis XVIII rendirent la basilique au culte. Le gouvernement de Juillet, au lendemain de la Révolution, enleva son temple à sainte Geneviève, mais il s'en repentit comme d'un acte des plus impolitiques, comme « d'une faute, » ainsi que le reconnut M. Guizot en des termes très élevés.

Il tenait aussi à parler de la communauté des Chapelains de Sainte-Geneviève, qui serait supprimée. C'est l'abbé Bautain, élève de Cousin et condisciple de Jouffroy, qui l'a fondée « pour les intérêts de la science et de l'éloquence sacrées. »

Dans toutes les autres branches de la science et de l'art, en philosophie, en littérature, en poésie, les nations étrangères peuvent nous disputer la palme, mais des noms qui aient marqué dans l'éloquence de la chaire à l'égal de Bossuet, de Bourdaloue, de Fénelon, de Massillon, en dehors de la France on n'en citerait pas un ! Leur supériorité est assurée et leur gloire est sans rivale.

Pourquoi ne pas reprendre ces nobles traditions ? Pourquoi ne pas ouvrir au clergé de France une grande école, une école centrale, une école normale d'orateurs sacrés ?

Sainte-Geneviève, avec sa vaste enceinte, ses vastes auditoires, est tout naturellement marquée pour un tel but. « Ce que serait, à l'égard du clergé de France, l'Ecole des Carmes pour l'érudition profane, la Sorbonne pour la théologie, Sainte-Geneviève allait le devenir pour l'éloquence sacrée. » Telle était la pensée de M. Bautain, cet homme éminent et profond, pensée bien chrétienne et très patriotique.

Maintenant cette pensée a-t-elle été féconde ?

Mon Dieu, Messieurs, je ne ferai aucune difficulté d'en convenir, il n'en est pas sorti, dès les premiers jours, des Bossuet ni des Massillon, pour la raison bien simple que les hommes de génie sont rares, en religion comme en politique, et, quoi qu'en ait dit le poète, il ne suffit pas d'un regard de Louis pour enfanter des Corneille. Le génie a ses temps d'arrêt, et la nature semble se reposer aujourd'hui plus que jamais *(Ah ! Ah ! à gauche)* des efforts qu'elle a faits dans les temps passés *(Rires)*. Si l'on ne voit pas surgir des Bossuet et des Massillon, je ne m'aperçois pas davantage que les Berryer et les Mirabeau soient très nombreux, soit dit en passant, et sans vouloir blesser aucun orateur de cette Chambre. *(Mouvements divers)*.

Toutefois l'institution des Chapelains de Sainte-Geneviève a rendu de grands services. Elle a produit six archevêques et évêques, trois premiers aumôniers de l'armée en 1870-71, neuf professeurs à la Sorbonne, six docteur ès-lettres, sans parler des licenciés ès-lettres, docteurs en théologie et lauréats de l'Académie. « Si vous supprimez les crédits, du moins ne supprimez pas l'institution. Laissez-la vivre à ses risques et périls, c'est tout ce que nous vous demandons. » Ne déchristianisez pas l'église. « Le jour où vous ferez descendre la croix du dôme de Sainte-Geneviève sera un jour de deuil pour tous les catholiques de France, parce qu'ils y verront quelque chose qui ressemble fort à une apostasie. »

Pour moi qui aurai eu cette douleur, l'une des plus grandes de ma vie, de voir profaner une église où se sont passées les meilleures années de ma jeunesse sacerdotale, j'irai dans ce temple dont vous aurez fait un désert sans âme et sans vie ; j'irai, au milieu de cette résurrection du paganisme, prier la patronne de Paris d'obtenir de Dieu qu'il épargne à la France les malheurs que pourrait lui attirer une pareille profanation. *(Vifs applaudissements à droite)*.

C'est la tristesse dans l'âme qu'il formule ces adieux touchants ; c'est la tristesse dans l'âme qu'il poursuit ses campagnes pour défendre les droits de l'Eglise, campagnes inutiles, semble-t-il, mais qui lui fournissent au moins l'occasion de dire la vérité, d'enseigner et de protester.

V. — Il parle le 7 juin 1881 contre la promiscuité des cimetières. « Le cimetière est un prolongement de l'église elle-même ; il ne fait qu'un avec elle, à tel point que là où il entoure l'église, la profanation de l'église entraîne celle du cimetière et réciproquement : c'est l'église des morts. »

A Paris on a subi une nécessité, pourquoi l'étendre à toute la France ? Les catholiques ont droit à un cimetière spécial, comme à une église spéciale. Ce sont les libres penseurs qui veulent exercer ici leur intolérance, ce qui est incompréhensible :

Comment ! voilà un homme qui pendant sa vie a trouvé bon de s'isoler, de se séparer des catholiques,

de traiter leurs croyances de superstitions, et il se croit déshonoré par avance à la seule idée qu'après sa mort son corps ne sera pas déposé au milieu de ces mêmes catholiques dont il a repoussé constamment la foi et les pratiques religieuses !

La Convention n'avait pas osé prendre cette mesure.

Le cimetière, dit-on, est une propriété de la commune. — Mais l'église aussi ; est-ce que vous allez permettre aux protestants, aux francs-maçons d'y tenir tour à tour leurs réunions ?

Puis, le 7 avril, c'est la question de l'assujettissement des séminaristes au service militaire. « En apparence, dit-il, vous verseriez 1.500 à 2.000 recrues chaque année dans vos régiments. » Ils y apprendraient un métier qu'il leur serait impossible de jamais exercer : le droit canonique est formel. « Vous les placeriez entre leur conscience d'une part, et un commandement auquel ils ne pourraient obéir sans trahir leurs serments. Vous n'auriez pas pour l'avenir un seul soldat de plus, mais vous auriez par contre quantité de prêtres de moins. » Le recrutement du clergé serait singulièrement entravé. C'est d'ailleurs le but qu'on se propose. En Alsace-Lorraine, en Italie, le nombre des séminaristes « avec l'application de cette loi a considérablement diminué. Cavour reconnaissait en 1853 qu'il est dans l'intérêt de la société d'avoir le nombre de prêtres dont elle a besoin. » L'exemption n'est pas un privilège, ajoutait-il, car il y a là une disposition qui profite à tout le pays.

L'Autriche qui avait fait une loi dans ce sens est en train de la rapporter, parce que les prêtres manquaient.

Or, en France, dans 35 diocèses, il manque plus de trente prêtres.

Le rapporteur, M. Paul Bert, rejetait cette diminution sur les Congrégations religieuses qui attirent beaucoup de vocations. « Les vocations ne se forcent pas, répond l'évêque-député. L'on peut avoir la vocation d'être prêtre séculier sans avoir celle d'être religieux, et réciproquement. » D'ailleurs les Congrégations religieuses fournissent de professeurs les séminaires.

Surtout il insiste sur le vrai et grand argument :

...Pour apprécier ces choses avec justice et impartialité, il faut prendre le sacerdoce catholique tel qu'il est, tel qu'il doit être, avec ses devoirs austères et ses solennels engagements. Croyez-vous sérieusement que le régime de la caserne, avec ses libertés, avec ses licences, pour ne rien dire de plus... (Murmures à gauche), soit un milieu bien propre pour préparer le jeune lévite à la vie de prière, de méditation, de recueillement qu'il devra mener jusqu'à la fin de ses jours ? Je ne veux pas dire de la chambrée plus de mal que n'en disent tous les militaires sans exception qui ont passé par là ; mais si vous trouvez qu'un tel contact, un tel langage, de telles habitudes qui peuvent être bonnes pour les gens du monde — je ne veux pas l'examiner... (Ah ! ah ! et applaudissements ironiques à gauche).

M. Clemenceau. — Il y a donc deux morales ?

Mgr Freppel. — Si vous trouvez, dis-je, que de telles habitudes sont bien faites pour favoriser et développer une vocation sacerdotale, je n'ai plus rien à ajouter, car je ne vous convaincrais pas.

M. Clemenceau. — C'est à craindre.

Mgr Freppel. — Mais je m'adresserai à tout chrétien qui a le sens de ces choses délicates et élevées, et je lui demanderai si c'est là une initiation, un apprentissage pour le prêtre catholique...

La gauche interrompt si violemment que le président doit rappeler « qu'on a écouté M. Paul Bert dans le plus parfait silence. » L'orateur développe son thème en commentant le concile de Tente. A ceux qui disent qu'il faut que les séminaristes connaissent la vie du monde, il répond par le mot de Bossuet : « Ceux qui sont dans le monde comme spectateurs le connaissent souvent mieux que ceux qui y sont comme acteurs. » Massillon, dans sa cellule, « a composé des chefs-d'œuvre de psychologie et d'analyse morale. »

« Vous avez conclu avec l'Eglise une convention à jamais mémorable, vous vous êtes engagés à lui garantir l'exercice du culte. » Cette loi l'entraverait.

Quels avantages trouvez-vous « à développer dans le clergé des goûts militaires et des dispositions belliqueuses ? »

Qu'on n'invoque pas l'égalité. « Il y a des équivalences qui tiennent lieu de l'égalité. » Il est bien des manières de servir sa patrie : « l'instituteur, le professeur qui s'épuisent à instruire leurs élèves, le prêtre qui se consume dans les travaux de son ministère, servent leur pays aussi utilement que le soldat. »

« La raison politique, conclut-il, l'emportera sur la passion... Tarir la source du sacerdoce catholique en France, ce ne serait pas seulement une faute immense pour la République, ce serait encore un attentat à la religion et un crime contre la patrie. La France ne vous le pardonnerait jamais ! »

Après les vacances de Pâques, on reprit cette discussion. Le 27 mai Mgr Freppel remonta à la tribune, et tout d'abord il remercia la Chambre d'avoir bien voulu l'écouter une première fois avec une attention soutenue. — « Peut-être ai-je le droit d'ajouter, dit-il, que mes arguments n'ont pas trop souffert des différentes réponses qu'on a cru pouvoir y opposer. »

Le législateur de 1872 en exceptant de l'armement universel les ministres de la religion a fait un acte de haute convenance et de haute moralité. « Vous faites-vous l'idée d'un prêtre, hier en chaire, au confessionnal, à l'autel, et demain à la caserne, revêtu de la tunique et faisant l'exercice du canon et du fusil ? » Avec leur sentiment délicat et élevé des choses de la religion, nos populations françaises ne l'admettraient jamais.

L'évêque désigne ceux qui doivent être dispensés. Qui est-ce qui est plus compétent que lui pour décider si tel ou tel séminariste offre des marques sérieuses ou présente des garanties certaines de vocation ? Qui est-ce qui est plus intéressé à ne pas ouvrir les rangs du sacerdoce à ceux qui, par manque de vocation, pourraient y porter plus tard la honte ou le déshonneur ?

Et comme partout il demeure évêque ét parle en évêque, voici qu'il ouvre son cœur et qu'il montre « ce qui se passe dans l'âme d'un évêque à la veille des ordinations, » comme celui-ci a le sentiment de sa responsabilité personnelle et de quelles garanties il cherche à s'entourer :

S'il vous avait été donné d'assister à quelqu'une de ces retraites préparatoires pendant lesquelles nos excellents directeurs de Saint-Sulpice et de Saint-Lazare représentent aux élèves de nos grands séminaires à quels malheurs et à quels périls ils s'exposeraient en s'engageant dans un état où ils ne seraient pas appelés ; si, dis-je, vous étiez témoins de ces choses, quels que puissent être, à cet égard, vos préjugés et vos défiances, vous n'hésiteriez pas un instant à conclure avec moi que les évêques sont les premiers intéressés à écarter les vocations incertaines et douteuses...

Le législateur de 1872 a fait également un acte de haute justice, car il est contraire au droit naturel « de transformer un ministère de paix et de charité en service de guerre. »

MM. Madier de Montjau et Lockroy sont venus dire à la tribune que si le prêtre rend des services à l'Eglise, il n'en rend pas à l'Etat. Rien n'est moins fondé :

Son ministère consiste à sauver les âmes, avez-vous dit. Mais est-ce que l'on peut sauver les âmes sans leur inspirer l'amour du devoir et sans les former à la pratique de la vertu ? Est-ce que la pratique de la vertu et l'amour du devoir ne constituent pas pour un Etat le capital social le plus précieux de tous ? Est-ce que l'Etat ne bénéficie pas de ces 40.000 chaires d'où tombe chaque dimanche, au milieu des populations de nos villes et de nos campagnes, la parole qui leur inspire et leur rappelle le sentiment de la justice, le respect de soi-même, le souci de la dignité morale, l'esprit de dévouement et de sacrifice, tout ce qui fait la véritable grandeur et la véritable force d'un Etat ?

Les services de l'instituteur public se restreignent à l'enfance, ceux du prêtre s'étendent à tous les âges.

Le Concordat déclare que le ministère du prêtre est un ministère public. Ceux qui l'ont fait se disaient avec Montesquieu que « l'homme dépourvu de religion est cet animal terrible qui ne sent sa liberté que lorsqu'il déchire et qu'il dévore. » Aussi Portalis parlait ainsi devant le Corps législatif :

« Les lois ne règlent que certaines actions, la religion les embrasse toutes ; les lois n'arrêtent que le bras, la religion règle le cœur ; les lois ne sont relatives qu'au citoyen, la religion s'empare de l'homme... Quand il n'y aura plus de religion, il n'y aura plus de patrie ni de société... »

On demande aujourd'hui à la Chambre « de poser un principe dont on ajourne les conséquences jusqu'après les élections, pour ne pas effrayer le pays. » Ces conséquences, « c'est la dénonciation du Concordat, c'est la suppression du budget des cultes. »

« Eh bien ! messieurs, il est bon que le pays sache ce qui l'attend et qu'il élève son âme à la hauteur du péril ! »

C'est ainsi que l'évêque-député défend le terrain religieux constamment, héroïquement, devant une Chambre prévenue, contre une gauche mal élevée qui se cantonne dans ses partis pris et n'en sort que pour éructer des grossièretés. Il a protesté contre la liberté illimitée de la presse, défendu les missionnaires plusieurs fois attaqués, fait maintenir les bourses des séminaires en faveur des enfants du peuple qui à peu près seuls aspirent au sacerdoce, réclamé pour les communautés religieuses, pour l'exemption des clercs, pour les chapelains de Sainte-Geneviève, toujours prêt à parler, l'esprit armé de ses redoutables raisonnements, la mémoire bourrée de faits, rectifiant les fausses citations, redressant les erreurs, maître sévère ou professeur souriant, forçant au respect pour sa compétence, son étude exacte des questions, son sang-froid, ses répliques, et avec cela toujours évêque, parlant des âmes avec émotion et se sentant aussi comme chargé des âmes de ses collègues, n'omettant jamais une occasion de défendre l'Eglise et la religion.

Cette Chambre finissante paraissait avoir la rage de destruction ; même en agonisant elle insultait encore la religion, les prêtres. De là cette proposition de supprimer l'aumôner de l'Ecole normale supérieure, pour économiser quatre mille francs : « Vous n'êtes pas généreux pour l'Ecole normale supérieure ! » leur dit l'évêque.

Et cependant la présence d'un aumônier est bien nécessaire à ces 127 jeunes gens de 17 à 20 ans qui rencontrent partout la religion dans la littérature, dans l'éloquence, dans la philosophie. Comme elles éclairaient les esprits, les conférences religieuses des Gratry et des Flandrin !

De plus, ces jeunes hommes, à l'âge le plus critique de la vie, seront donc sans guide, sans conseil, sans direction dans les choses de la conscience ! Personne pour remettre au besoin l'ordre et la paix dans leurs âmes inquiètes !... « Vous n'avez pas le droit de leur créer une pareille situation ! Vous êtes liés par une obligation stricte envers les familles qui vous confient leurs fils ! »

Il est vrai que le gouvernement de Juillet a supprimé l'aumônerie à l'Ecole polytechnique. « Allez-vous laisser là les qualités des régimes antérieurs pour ne prendre que leurs défauts ? » Et puis, les polytechniciens n'enseignent pas, eux ! Après cette suppression vous enlèverez donc aussi les aumôniers des Ecoles normales primaires, des lycées et des collèges de l'Etat ?

Permettez-moi d'être plus universitaire que vous-mêmes pour le moment, et de prendre en main la défense des véritables intérêts d'une institution qui, malgré les défauts qu'on peut lui reprocher, ne laisse pas d'être l'une des forces intellectuelles et scientifiques de la France...

M. Alphonse Gent. — Elle préférerait un autre avocat.

Mgr Freppel. — On me dit que l'Université préférerait un autre avocat ; il me sera permis de répondre à mon interrupteur que j'ai eu l'honneur de professer pendant douze ans dans une faculté de l'Université, et qu'il n'en peut pas dire autant. *(Applaudissements et rires à droite).*

Il eut parfois des mots plus terribles encore. Quand on discutait sur le service militaire des séminaristes, un député de gauche qui avait un culte pour la dive bouteille, le rencontrant dans un couloir de la Chambre lui met familièrement la main sur l'épaule et lui dit, avec la béatitude que comportait son état :

— N'est-ce pas qu'on a trouvé un mot assez drôle pour désigner le service militaire qui sera imposé aux séminaristes ?

— Lequel ?

— Le mot de « sac au dos ! » C'est pittoresque et juste.

— Pas plus que « sac à vin, » mon cher collègue.

On peut se figurer la tête du « cher collègue. »

VI. — Mgr Freppel pouvait se représenter avec confiance devant ses électeurs. Dans sa circulaire il trace un tableau sommaire, mais éloquent, du travail accompli, comme un général qui fait un bref récit de ses campagnes. Il fut réélu sans conteste le 24 août 1881. Nous avons dit que ces élections furent un éclatant succès pour la République anticléricale. La Chambre précédente s'était montrée audacieuse, cynique, animée de l'esprit de vengeance né des luttes du Seize-Mai. Celle-ci apporta les mêmes passions, avec une attitude plus hautaine, inspirée par l'orgueil du triomphe. Tout d'abord elle afficha le parti pris d'invalider tous les membres de l'opposition qu'elle pourrait. Dès qu'un curé avait dit un mot des élections, c'était un argument terrible contre le député clérical élu.

Cette injustice préméditée irrita l'évêque d'Angers qui monta à la tribune pour protester à propos de l'élection de M. Boscher-Delangle, que la majorité voulait invalider. C'était le 24 novembre 1881. Nous allons laisser raconter cette mémorable séance par un témoin.

Toute la Chambre, la gauche surtout qui s'attend à un plaidoyer sérieux, la gauche toute prête à pousser les hauts cris, a les yeux fixés sur l'orateur. Lentement, mâchant ses mots, sans souci des clameurs qu'il va soulever, l'évêque fait d'abord une distinction :

Mgr Freppel. — « Il y a, pour le clergé, la vie civile, et il y a l'exercice de son ministère. C'est à ce double point de vue qu'il faut se placer pour examiner la question... »

On l'interrompt déjà, à gauche et au centre. Mais il continue, toujours calme et sûr de lui.

Mgr Freppel. — « Dans la vie civile, le prêtre, en matière électorale, a les mêmes droits que possède tout autre citoyen... »

On applaudit à droite, mais M. Corentin-Guyho, député de la gauche, crie : « Pas en chaire ! »

Mgr Freppel. — « Quant à l'exercice de son ministère, je poserai deux principes, convaincu d'avance que toute la Chambre sera avec moi... »

Et trois cents voix hurlent : « Non ! Non ! »

« — Comment, non, non ? dit l'évêque logicien, souriant comme aurait pu sourire Aristote. Mais vous ne savez pas ce que je vais dire !... »

Mgr Freppel. — « Premier principe : Le clergé a le droit de recommander aux fidèles, même du haut de la chaire... »

Avant que l'orateur ait achevé sa pensée, toute la gauche est en rumeurs. Les uns crient ironiquement : « Bravo ! bravo ! » D'autres demandent au Président si l'on doit répondre à de telles insanités. Le Président agite sa sonnette et s'efforce de calmer l'orage : « Attendez donc, dit-il, il n'est pas possible que l'orateur ait voulu parler comme vous le croyez. »

Impassible, l'évêque poursuit :

Mgr Freppel. — « Le clergé a le droit de recommander aux fidèles, même du haut de la chaire, de remplir leurs devoirs d'électeurs, d'aller voter, de ne pas s'abstenir, parce que l'abstention est une négligence coupable et un manquement aux devoirs envers la patrie... »

Cette fois la gauche ne proteste plus. La droite applaudit.

Mgr Freppel. — « Je tenais à le dire du haut de cette tribune, ajoute lentement Mgr Freppel, pour que tout le monde l'entende, parce qu'il s'agit là d'un devoir de morale sociale.

« Deuxième principe : c'est le devoir du clergé d'exhorter les fidèles, même du haut de la chaire... »

« — Non, non ! » hurlent encore trois cents députés de la gauche.

Et l'évêque de reprendre son sourire d'Aristote pour dire de nouveau : « Mais vous ne savez pas ce que je vais dire ! »

Un fanatique, Bizarelli, crie avec importance : « Nous invaliderons toutes les élections qui seront entachées de l'ingérence du clergé ! »

J'entends encore Monseigneur poursuivre, implacable, le développement de ses principes :

Mgr Freppel. — « C'est le droit du clergé d'exhorter les fidèles, *même du haut de la chaire*, à remplir leurs devoirs d'électeurs conformément à leur conscience de chrétiens et de catholiques *(Rumeurs à gauche. — Très bien ! et applaudissements à droite)*, car, à mes yeux, la conscience humaine est une et indivisible. »

Sur cette phrase la gauche ricane d'une manière stupide. J'entends un sot s'écrier : « Une et indivisible ! Comme la République alors !... »

Mgr Freppel. — « On ne divise pas la conscience en deux compartiments absolument séparés, dans l'un desquels on mettrait la conscience du citoyen, et dans l'autre la conscience du chrétien. *(Bruit à gauche. — Approbation à droite).* Tant que le clergé se renferme dans ces principes généraux, dans ces maximes de morale sociale, sans en faire du haut de la chaire sacrée l'application à tel ou tel particulier, — ce que j'ai toujours blâmé, ce que je blâmerai toujours, — le clergé est dans son droit, il reste dans la limite de ses attributions, et il est à l'abri de tout reproche. C'est tout ce que je voulais dire. » *(Applaud. à droite. — Exclamations à gauche).*

En reproduisant le *Journal Officiel* je ne rends pas tous les ricanements de la gauche.

Le lendemain Rochefort dans l'*Intransigeant* rendait compte en ces termes de la séance : « Hier, M. Freppel a dit à la Chambre que la conscience est indivisible, et les députés ont ri. M. Freppel avait raison et *les députés sont des imbéciles.* »

Je n'ai pas oublié ce trait-là : il rendait trop bien ma pensée [1].

Le même témoin décrit aussi la séance du 27 mars 1882 où Mgr Freppel fit un discours sur la seconde expulsion des Bénédictins de Solesmes. Ces récits de choses vues ont une saveur spéciale.

L'évêque-député venait de qualifier sévèrement cette lâche et brutale expédition, quand un membre de la gauche s'écria : « C'est la loi ! » — « La loi ! dit l'évêque, je vais vous montrer ce que c'est que votre prétendue loi ! » Et il rap-

[1] M. le chanoine Grimault, *op. cit.*, p. 237-240.

pelle que, appuyés sur une consultation célèbre qui avait reçu l'adhésion de 2.000 membres de l'ordre des avocats, forts du sentiment de 250 magistrats, membres du parquet, qui avaient mieux aimé donner leur démission que de se prêter à de pareils actes, les religieux expulsés s'étaient adressés aux tribunaux.

M. de Freycinet en effet répondant à M. Buffet, au Sénat, avait dit : « Si les lois n'existent pas, les tribunaux le diront ! »

Les tribunaux l'ont dit par 128 décisions judiciaires. Que fit alors le gouvernement ? Il déclara que les tribunaux n'avaient pas le droit de juger.

Et il fit prendre à ses préfets des arrêtés de conflit. Le Tribunal des conflits ne jugea rien : il se borna à renvoyer les parties plaignantes devant le Conseil d'Etat. Le Conseil d'Etat, c'est-à-dire la juridiction réputée compétente par le Tribunal des conflits, voulut-il du moins trancher la question de fond, la question de légalité ? Pas davantage.

Comme la Chambre se récriait devant cette argumentation serrée, l'évêque mit au défi le ministre de l'intérieur de produire une décision du Conseil d'Etat, portant que les décrets du 29 mars n'étaient pas entachés d'illégalité, et que les lois, les prétendues lois sur lesquelles ils s'appuyaient étaient en vigueur.

Les cris féroces qui avaient interrompu à chaque instant le discours de l'évêque redoublèrent alors de fureur : « A l'ordre ! A l'ordre ! » vociféraient 300 députés.

Le Président. — Je ferai remarquer à l'orateur qu'en se servant du mot « prétendues lois, » il se met en contradiction formelle avec des votes, non moins formels aussi, émis par la Chambre.

Tranquillement l'évêque réplique :

— Je ne puis accepter en aucune façon l'observation de M. le Président de la Chambre...

Hurlements de la gauche : « A l'ordre ! A l'ordre ! »

Mgr Freppel. — « Vous ne me troublerez pas ; parce qu'il n'appartient pas à la Chambre de décider si telle ou telle loi est actuellement en vigueur, et si elle est applicable dans l'espèce. La Chambre empiéterait ainsi sur les décisions, soit de la justice ordinaire, soit de la justice administrative... »

Le Président réclame et se fâche tout de bon. Je le vois encore agitant sa sonnette pour obtenir le silence et admonester l'évêque, qui détourne à peine la tête pour lui répondre :

Mgr Freppel. — « Je proteste formellement et je me permets de dire à notre honorable Président que la Chambre a bien le droit de faire des lois, mais qu'elle sortirait de sa compétence si elle déclarait que telle loi est applicable dans l'espèce, que telle loi est réellement existante ou non, et je soutiens que c'est là le droit exclusif, soit de la justice ordinaire, soit de la justice administrative... »

Le *Journal Officiel* mentionne ici de « bruyantes réclamations à gauche. » L'expression est adoucie. Je n'ai jamais entendu se soulever à la Chambre des colères pareilles à celles qui accueillirent ces paroles. Le Président éperdu se mêle à cette furie en disant : « Il est impossible, Messieurs, que votre Président laisse passer de pareilles doctrines ! » Et le voilà qui bafouille : « Je suis obligé de faire respecter les décisions de la Chambre, car le respect est dû à toutes les décisions de l'Assemblée !... »

L'effervescence de la Chambre est à son comble contre l'évêque qui ose nier son omnipotence. Mais le tapage s'étant apaisé peu à peu, Monseigneur Freppel, au milieu d'un profond silence, avec un calme superbe, dit :

« — Pour la troisième fois, et dans l'intérêt du grand principe de la distinction des pouvoirs, je me vois obligé de formuler de nouveau ma protestation... »

Cette fois la gauche ne dit plus rien. Quelques-uns de ses chefs avaient-ils pris le temps de la réflexion, et trouvaient-ils que l'évêque avait raison ? Toujours est-il que son argumentation leur avait imposé silence et qu'il put achever tranquillement de formuler sa protestation :

Mgr Freppel. — « Non, la Chambre n'a pas le droit de dire : Telle loi est actuellement en vigueur ; telle loi est applicable dans l'espèce. C'est là le rôle, soit de la justice ordinaire, c'est-à-dire des tribunaux, soit de la justice administrative, c'est-à-dire du Conseil d'Etat. Et je suis absolument dans le vrai ! »

« La gauche fut clouée par ces paroles. Jamais peut-être Mgr Freppel ne se montra plus imperturbable, plus maître de lui-même que dans cette circonstance, j'allais dire plus crâne et moins facile à désarçonner. »

C'est dans cette séance qu'il fit un tableau si intéressant de l'expédition du préfet de la Sarthe, du sous-préfet de La Flèche, accompagnés d'un serrurier et d'un cuisinier, — car le siège pouvait traîner en longueur, — contre l'abbaye de Solesmes. Il railla M. Goblet qu'il compara à Scipion l'Africain montant au Capitole, fit l'apologie du savant Ordre des Bénédictins « qui a défriché à lui seul le cinquième du sol de la France, recueilli les chefs-d'œuvre de la Grèce et de Rome ; de cet Ordre, la gloire de l'érudition française » : « Demandez-le aux Allemands qui vivent en grande partie des travaux de nos Bénédictins français ! »

« Vous avez remporté sur quarante moines une victoire insigne, conclut-il, et cette victoire, vous pourrez l'inscrire désormais dans vos annales avec une légitime fierté à côté du siège de Frigolet ! »

La droite applaudit, mais la gauche trépignait de rage.

— A la Chambre, disait à l'abbé Davin Mgr Freppel, je suis dans une ménagerie !

Il exagérait à peine.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le nº 15 des *Acta* (16 août) renferme une Encyclique, un *Motu proprio,* deux Lettres de Pie X, un décret du Saint-Office (section des Indulgences), deux de la S. C. Consistoriale, une nomination d'évêque par la Propagande, deux circulaires de la S. C. de la Propagande pour les affaires du rite oriental, quatre décrets de la S. C. des Rites, un jugement de la S. Rote romaine et une citation par édit.

Actes de S. S. Pie X

I. Encyclique « Lacrimabili statu » du 7 juin 1912, aux archevêques et évêques de l'Amérique latine, *de misera Indorum conditione sublevanda.*

II. Motu proprio « Cum omnes catholicos » du 15 août 1912. — Création à la S. Consistoriale d'une section *De spirituali emigrantium cura.* « Hujus Officii partes erunt, quærere et parare omnia, quæcumque opus sint, ut in iis quæ ad salutem animarum pertinent, emigrantium latini ritus melior conditio fiat, salvo tamen jure Sacræ Congregationis Fidei Propagandæ in emigrantes ritus orientalis, quibus eadem Congregatio pro suo instituto opportune consulat. Ac de sacerdotibus ipsis emigrantibus hoc idem unice cavebit Officium; ad quod propterea præscriptiones ea de re, decretis Sacræ Congregationis Concilii datas, avocamus. »

III. Lettres de S. S. Pie X. — 1º 21 juin 1912. — Lettre à l'épiscopat de la Lombardie en réponse à l'adresse envoyée au Saint-Siège.

2º 24 juin. — Lettre à l'épiscopat de l'Emilie en réponse à l'adresse envoyée au Saint-Siège.

Saint-Office (Section des Indulgences)

24 juillet 1912.

***Maintien des indulgences du Chemin de la Croix attachées aux* Stations régulièrement établies *et aux* crucifix indulgenciés *pour les malades et les personnes légitimement empêchées. — Abrogation immédiate de toutes les autres concessions, spécialement des* Chapelets *dits* du Chemin de la Croix.**

Pium *Viæ Crucis*, ut aiunt, exercitium, ad salutiferam sanctissimi D. N. Jesu Christi Passionem recolendam, a Romanis Pontificibus enixe commendatum ac pluribus indulgentiis ditatum fuisse neminem latet. Et quoniam non semper nec ab omnibus, erectas regulariter Stationes obeundo, peragi illud poterat; non defuit apostolica Sedes, pro iis qui aut infirma valetudine aut alia justa causa impedirentur, brevioribus precibus, ante simulacrum Ssmi Crucifixi per Fratres Minores — queis ex privilegio apostolico pii ejusdem exercitii moderamen spectat — ad hoc benedictum recitandis, easdem indulgentias adnectere.

Cum igitur per hujusmodi concessionem omnium fidelium utilitati satis consultum fuerit; Emi ac Rmi DD. Cardinales Inquisitores generales, in plenario conventu habito feria IV die 8 maii currentis anni, omnibus mature perpensis, consulendum Ssmo decreverunt, ut quascumque alias, præter mox memoratam, hac super re concessiones, nominatim vero quæ *Coronas*, quas vocant, *Viæ Crucis* respiciunt revocare, abrogare ac penitus abolere dignaretur: insimul declarando, facultates omnes Coronas supradictas hunc in effectum benedicendi, sacerdotibus quibuslibet, tam sæcularibus quam regularibus, in præstantioribus etiam dignitatibus constitutis, hucusque quomodocumque impertitas, statim ab hujus Decreti promulgatione, nullius amplius esse roboris.

Et sequenti feria V die 9 ejusdem mensis et anni, sanctissimus D. N. Pius divina providentia Pp. X, in solita audientia R. P. D. Adsessori S. Officii impertita, Emorum Patrum votis annuens, propositam ab eis resolutionem, suprema Sua auctoritate, in omnibus et singulis adprobare et confirmare dignatus est.

Contrariis quibuscumque, etiam specialissima mentione dignis, non obstantibus.

Datum Romæ, ex ædibus S. Officii, die 24 julii 1912.

M. Card. Rampolla.
† D. Archiep. Seleucien., *Ads. S. O.*

S. C. Consistoriale

I

29 juin 1912.

Défense d'admettre dans les séminaires certains Commentaires sur l'Ecriture Sainte

Cum semper et ubique cavendum sit ne quis Scripturas Sanctas contra eum sensum interpretetur, quem tenuit ac tenet sancta Mater Ecclesia (S. Trid. Syn., Sessio IV); id maxime necessarium est in Seminariis inter alumnos qui in spem Ecclesiæ adolescunt. Hos enim præ ceteris oportet sanis doctrinis imbui, quæ venerandæ Patrum traditioni sint conformes et a legitima Ecclesiæ auctoritate probatæ; arceri autem a novitatibus, quas in dies audax quisque molitur, quæque quæstiones præstant magis quam edificationem Dei, quæ est in fide (Iª ad Tim., cap. IV); si vero insolitæ legitimeque damnatæ, in destructionem sunt et non in edificationem.

Jam vero evulgatum nuper est Paderbornæ opus quod inscribitur *Kurzgefasstes Lehrbuch der speziellen Einleitung in das Alte Testament,* auctore *D. Carolo doct. Holzhey,* in quo juxta neotericas rationalismi et hypercriticæ theorias de libris Veteris Testamenti fere omnibus, ac potissimum de Pentateucho, de libris Paralipomenon, Tobiæ, Judith, Esther, Jonæ, Isaiæ et Danielis, sententiæ audacissimæ propugnantur, quæ antiquissimæ traditioni Ecclesiæ, venerabili Ss. Patrum doctrinæ et recentibus pontificiæ Commissionis Biblicæ responsis adversantur, et authentiam atque historicum valorem sacrorum Librorum nedum in dubium revocant, sed pene subvertunt.

Hunc itaque librum S. hæc C. de mandato Ssmi D. N. Papæ prohibet omnino, quominus in Seminaria introducatur, ne ad consultationem quidem.

Cum vero alia habeantur similis spiritus commentaria in Scripturas Sanctas tum Veteris tum Novi Testamenti, ceu scripta plura *P. Lagrange* et recentissimum opus, cui titulus: *Die Heilige Schrift des Neuen Testaments,* editum Berolini an. 1912, auctore *Dr. Fritz Tillmann,* hæc quoque expungenda omnino esse ab institutione clericorum Ssmus D. mandat et præscribit, salvo ampliore de iis judicio ab illa auctoritate ferendo ad quam de jure pertinet.

Datum Romæ, ex ædibus sacræ Congregationis Consistorialis, die 29 junii 1912.

C. Card. De Lai, Episcopus Sabinen.,
Secretarius.

II

12 août 1912. — Le décret *Maxima cura* sur l'amovibilité administrative des curés est applicable en Australie.

S. C. de la Propagande pour les Rites Orientaux

I

1er janvier 1912.

Défense aux Ordinaires latins de permettre les quêtes à des Orientaux sans l'autorisation de ladite Congrégation.

Illme ac Rme Domine,

Sacræ huic *Congregationi de Propaganda Fide pro Negotiis Rituum Orientalium* persæpe recursum habent clarissimi Viri in ecclesiastica dignitate et jurisdictione constituti, sive Ordinarii, sive apostolicæ Sedis Delegati, sive alii, a suprema Auctoritate remedium flagitantes contra improbandam agendi rationem quorumdam ad ritum Orientalem pertinentium, qui hac et illac, per Europæ et Americæ præsertim regiones, cursitant ad eleemosynas colligendas, quæsito colore vel prætextu propriæ missionis necessitates sublevandi.

Hujusmodi viri pecuniam colligentes, qui fere semper ad clerum orientalem catholicum se pertinere dictitant, et quandoque etiam vestium ornamenta et titulos ecclesiasticarum præseferunt dignitatum, exhibent documenta linguis et characteribus in Occidente parum cognitis conscripta, et sigillis variis munita, quæ ipsi asserunt a Prælatis, vel etiam a Patriarchis orientalibus prodire, et fidem facere de viri ea exhibentis honestate, et de necessitate eleemosynarum ad construendas vel reparandas ecclesias, ad scholas vel nosocomia ædificanda et sustentanda, ad orphanos alendos, aut populos clade vel fame perculsos adjuvandos, vel ad aliud pium opus promovendum.

Persæpe autem accidit documenta allata apocrypha esse, virum ipsum sic emendicantem fraudulenter dignitatem et insignia ecclesiastica jactare et gerere (quæ etiamsi constarent vere concessa a suis Patriarchis, tamen gestari non possent nisi intra limites territorialis jurisdictionis concedentis) ; quandoque etiam nec sacerdotio insignitum nec ad Ordines Sacros promotum esse : quinimo compertum est aliquando mendicantem non solum schismaticum sed et infidelem esse.

Sæpe etiam scopus ad eleemosynas captandas allatus fictus omnino deprehenditur ; et generatim pecunia collecta in bonum privatum personale ipsius cedit, absque ullo beneficio vel levamine orientalium fidelium aut prædictorum operum.

Quam perniciosa sit et turpis hæc agendi ratio, nemo est qui non videat ; nam bona fides et pietas catholicorum decipitur et fraudatur, Orientis gentibus et ecclesiis dedecus affertur, læditur justitia, et catholicum nomen non levem jacturam patitur.

Quapropter sacra hæc Congregatio et ipsi summi Romani Pontifices semper conati sunt ut hi graves abusus fraudulentæ emendicationis amoverentur, uti constat ex litteris Innocentii XI datis mense januario 1677, Clementis XII diei 26 martii 1736, et ceteris omissis, ex monitione ad apostolicæ Sedis Nuntios anni 1875.

Cum autem temporis decursu, dispositiones et monita a suprema Auctoritate lata in oblivionem decidisse videantur, Sedes apostolica etiam nuperrime rogata fuit, ut denuo supra memoratos abusus compesceret.

Attenta itaque hodierna itinerum facilitate, visum est non solum præteritas de hac re dispositiones confirmare, sed etiam hæc quæ sequuntur statuere :

I. *Ordinarii in sua diœcesi nullum Orientalem admittant pecuniæ collectorem* cujusvis Ordinis vel dignitatis ecclesiasticæ, etiamsi exhibeat authentica documenta quolibet idiomate exarata et sigillis munita, nisi authenticum ac recens præbeat Rescriptum sacræ hujus Congregationis, quo facultas eidem fit, tum a propria diœcesi discedendi, tum eleemosynas colligendi.

II. Quod si, neglectis hisce apostolicæ Sedis mandatis, aliquis Orientalis ecclesiasticus vir, etiamsi commendatitiis Prælati sui literis munitus, Europam, Americam vel alias peragret regiones ad eleemosynas colligendas ; Ordinarius loci in quo versatur, eumdem moneat de vetita emendicatione, eumque non admittat ad Missæ celebrationem nec ad aliorum ecclesiasticorum munerum exercitium.

III. Si autem pervicacem se prodat, Ordinarius, etiam per publicas ephemerides, clerum et fideles moneat hujusmodi pecuniæ quæstus ut illicitos et reprobatos habendos esse.

IV. Demum, si aliquod dubium oriatur, Ordinarii ad hanc sacram Congregationem referant, quæ opportune providebit.

Contrariis quibuscumque minime obstantibus.

Datum Romæ ex ædibus S. Congregationis de Propaganda Fide pro Negotiis Ritus Orientalis, die 1 januarii anni 1912.

Fr. H. M. Card. Gotti, *Præfectus.*
Hieronymus Rolleri, *a Secretis.*

II

15 juin 1912.

Formalités à suivre pour admettre dans un Institut religieux du rite latin une personne de rite oriental.

Reverendissime Pater,

Per apostolicas Litteras *Orientalium dignitas Ecclesiarum*, datas pridie calendas decembres anni 1894, Leo f. r. PP. XIII quoad ingressum Orientalium in religiosas latinas Sodalitates præcepit : « Nulli, utriusvis sexus, Ordini vel Instituto religioso latini ritus, quempiam Orientalem inter sodales suos fas erit recipere, qui proprii Ordinarii testimoniales litteras non ante exhibuerit ».

Sapientissime quidem id cautum est, ut hac in re, et auctoritati Episcoporum, uti par est, deferretur, et una simul prædictorum Ordinum bono prospiceretur, eisdem fide dignum documentum suppeditando de postulantium vita et moribus.

Ast per memoratam præscriptionem derogatum non fuit dispositionibus jampridem statutis, ac præsertim in generali Conventu sacræ hujus Congregationis habito die 1a Junii anni 1885, quibus præcipitur in singulis casibus recursus ad apostolicam Sedem, seu ad S. Congregationem de Propaganda Fide pro Negotiis Ritus Orientalis, ad quam etiam pertinet facultatem tribuere ritum mutandi vel ad tempus, vel in perpetuum.

Jamvero, cum postremis hisce temporibus compertum sit, non semel Orientales in religiosa Instituta latini ritus receptos fuisse cum testimonialibus quidem litteris Ordinarii orientalis, sed inconsulta prorsus apostolica Sede ; sacra hæc Congregatio opportunum ducit Superiorum omnium, Institutis religiosis latini ritus, cujuscumque formæ ac utriusvis sexus, præpositorum, in mentem revocare obligationem qua tenentur, consulendi nempe in scriptis sacram hanc Congregationem antequam inter sodales suos aliquis Orientalis cooptetur.

Porro in supplici libello casus perspicue proponendus est cum omnibus suis adjunctis ; et exprimi non solum debent nomen, agnomen, ætas, ritus et diœcesis postulantis, sed, si de viro agatur, præcipue explicandum est utrum admitti postulet in Institutum votorum solemnium vel simplicium, et an pro statu clericali vel laicali ; nam pontificium

Rescriptum, si favorabile sit, diversimode conceditur pro diversitate casuum.

Interim Deum precor ut te diutissime sospitet.

Tuus, Reverendissime Pater,

Romæ, die 15 junii 1912.

Addictissimus

Fr. H. M. Card. Gotti, *Præfectus.*

Hieronymus Rolleri, *Secretarius.*

S. C. des Rites

I

17 juin 1912. — *Todi* (Italie centrale). Réduction des fêtes d'après la bulle *Divino afflatu*.

II

2 août 1912. — *Pescia* (Italie centrale). Retour de ce diocèse au calendrier de l'Eglise universelle.

III

25 juillet 1912.

***Instruction sur la manière de procéder à la réforme des Propres en exécution de la Bulle* Divino afflatu.**

Mens sacræ Rituum Congregationis est, ut, rite postulante rmo Ordinario loci, seu Superiore Ordinis vel Sodalitatis, in posterum, de apostolica venia, relicto proprio kalendario, adhiberi valeat kalendarium Ecclesiæ universalis, additis tantummodo Festis quæ stricto sensu propria dici possunt, ad normam Constitutionis apostolicæ *Divino afflatu* et recentium rubricarum, *tit. II, num. 2, litt. e.* Quo in casu elenchus Festorum, adductis rationibus de eorum proprietate, ad sacram Rituum Congregationem cum supplici libello transmittatur.

Ex Secretaria S. R. C. die 25 julii 1912.

† Petrus La Fontaine, Episc. Charystien., *Secretarius.*

IV

8 juillet 1912.

Sur la modulation des monosyllabes ou des mots hébreux dans les Leçons, les Versets et les Psaumes.

A quibusdam cantus gregoriani magistris sacræ Rituum Congregationi sequens dubium pro opportuna solutione expositum fuit ; nimirum :

An in cantandis Lectionibus et Versiculis, præsertim vero in Psalmorum mediantibus ad asteriscum, quando vel dictio monosyllaba vel hebraica vox occurrit, immutari possit clausula, vel cantilena proferri sub modulatione consueta ?

Et sacra eadem Congregatio, approbante sanctissimo Domino nostro Pio Papa X, rescribere statuit : *Affirmative ad utrumque.*

Die 8 julii 1912.

Fr. S. Card. Martinelli, *S. R. C. Præfectus.*

† Petrus La Fontaine, Ep. Charystien., *Secretarius.*

S. Rote Romaine

I

WESTMONASTERIEN. [1]

Propriété d'une maison

La duchesse Henriette de Newcastle, n'ayant aucun parent catholique et voulant éviter de voir sa fortune personnelle aller à des protestants, fournit l'argent nécessaire pour acheter une propriété à Woodford, aux portes de Londres, où s'établirent des Frères Mineurs franciscains français, avec l'autorisation du cardinal Vaughan, archevêque de Westminster. Pour assurer aux religieux la possession perpétuelle de leur couvent, la vente de la maison fut faite par le propriétaire à quatre Frères Mineurs, pour eux et leurs héritiers.

Dans la partie non occupée par les religieux, la bienfaitrice fit organiser un logement pour elle avec tribune sur l'église des religieux. Un bail fictif à vie lui fut consenti par les religieux.

Durant quelques années, la concorde régna entre la bienfaitrice et le couvent ; mais les changements provoqués dans la Famille franciscaine par la constitution *Felicitate quadam*, qui fit passer à la province anglaise le couvent de Woodford appartenant jusque-là à la province française, contrarièrent vivement la bienfaitrice.

Son mécontentement augmenta quand elle vit partir pour des missions lointaines les religieux qu'elle avait connus et qui étaient les propriétaires légaux de la maison, et qu'ils furent remplacés, comme propriétaires, par des religieux à elle inconnus.

Enfin, une de ses nièces se convertit à la religion catholique. Tous ces faits lui semblèrent avoir modifié la situation : elle voulut alors conserver pour elle la propriété de la maison qu'elle habitait, prétendant que sa donation n'était que *conditionnelle*.

En 1903, la S. C. des Evêques et Réguliers, saisie d'une plainte de la duchesse de Newcastle, répondit : *Reponatur*.

L'affaire, portée devant la Rote le 30 avril 1912, y reçut une décision favorable aux religieux, la plaignante n'ayant pas pu *prouver qu'elle avait fait une réserve de propriété en fondant le couvent* des Franciscains français de Woodford.

II

30 juillet 1912, Paris. — Mme Nemée Scaparone, de domicile inconnu, est citée devant la Rote le 4 novembre 1912, pour l'affaire de nullité de son mariage avec le sieur Dupré.

[1] Westminster, Angleterre.

LITURGIE

Q. — A certains offices, tels que la messe de minuit, les jeunes gens y viennent pour causer et troubler gravement l'office. C'est au point que l'an dernier j'ai été obligé de me détacher de l'autel après l'élévation pour les rappeler à l'ordre. Est-ce permis quand le sacristain n'a aucune autorité pour faire lui-même la police ?

R. — La crainte est le commencement de la sagesse. Si un curé, en raison de faits antérieurs, peut s'attendre à de nouveaux désordres de la part des jeunes gens pendant les offices, il fera bien d'avertir, surtout en particulier, les parents d'avoir à veiller sur leurs enfants. Il leur dira combien cela lui serait pénible, si des faits regrettables se produisaient, d'être obligé d'en référer à l'évêque,

à cause des sanctions graves qui pourraient en résulter pour la paroisse ; enfin il leur rappellera que les coupables sont en tout cas passibles de poursuite devant les tribunaux, s'ils viennent à troubler l'exercice du culte.

Ainsi dûment avertis, si les jeunes gens recommencent à troubler l'office, rappelez-les d'un mot au respect de l'église, les invitant à se taire ou à se retirer, mais en termes toujours dignes et nullement injurieux. S'ils ne tiennent pas compte de votre observation, dites simplement que vous allez suspendre l'office jusqu'à ce que le calme soit rétabli ; le trouble de l'exercice du culte sera par là bien caractérisé, et le dernier mot appartiendra aux tribunaux.

Q. — S. Louis, roi de France, étant patron de lieu, le clergé paroissial en fait l'office sous le rit de 1re cl. avec octave, et la solennité externe le dimanche suivant.

1° Est-ce régulier, alors que depuis des siècles (les archives en font foi) S. Maurice est le titulaire de l'église paroissiale ?

2° Si S. Maurice doit aussi bénéficier du rit de 1re cl. avec octave, comment ordonner son office et sa messe au 22 sept. et dans son octave ? Faut-il le séparer de ses compagnons ?

3° Lequel des deux saints doit-on nommer dans l'oraison *A cunctis ?*

R. — Ad I. Rien à reprendre dans la manière d'honorer S. Louis, patron de lieu. Comme tel, il a droit d'être célébré sous le rit de 1re cl. avec octave, et s'il tombe dans le cours de la semaine, d'avoir sa solennité externe renvoyée au dimanche suivant. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754 ; 9 juillet 1895, n. 3863, ad I). Mais cela ne dispense pas de faire en outre la fête de S. Maurice, titulaire, sous le même rit *(ibid.)*.

Ad II. En célébrant S. Maurice comme titulaire, sous le rit de 1re cl. avec octave, vous ne faites rien de ses compagnons, qui ne lui sont pas unis par les liens du sang ; on les omet. (S. R. C., 20 juin 1899, n. 4037, ad III). L'office sera donc du Commun d'un Martyr non pontife et la messe *In virtute*. (Cf. *Ami* 1904, p. 207).

Ad III. C'est le titulaire S. Maurice que vous nommez dans l'oraison *A cunctis*. (S. R. C., 12 sept. 1840, n. 2822, ad 3 ; 28 nov. 1891, n. 3752, ad I).

Q. — Nous avons dans l'Ordo de cette année *Notre-Dame du Chêne*, 1er dimanche de septembre ; la *Maternité de la Sainte Vierge*, 3e dimanche d'octobre ; la *Pureté*, 4e d'octobre ; le *Patronage de la Sainte Vierge*, 5e d'octobre.

Faut-il réciter ces offices ou celui du dimanche ?

R. — Les prescriptions temporaires placées à la suite des nouvelles Rubriques laissent cette année pour ce genre de fêtes attachées au dimanche toute liberté. On peut, dans la récitation privée du Bréviaire comme dans la célébration privée de la messe, s'en tenir à l'Ordo et dire office et messe comme précédemment, ou bien dire l'office du Dimanche comme au nouveau Psautier avec mémoire de la fête simplifiée et autres, s'il y a lieu, sans prières ni suffrage.

Passé 1912, le mieux sera de les omettre totalement, « *potius omittantur*, » à moins que l'évêque n'ordonne de les simplifier *in perpetuum*, ou ne demande à la S. R. C. pour des raisons particulières la faculté de les transférer à un autre jour.

Q. — Il est entendu que, pour administrer les sacrements, le prêtre doit être revêtu, non du *rochet*, mais du *surplis* à larges manches. Or, nos surplis à larges manches ont les manches tellement longues qu'il y a une réelle difficulté à s'en servir pour certains sacrements, comme le baptême et l'extrême-onction. L'*Ami* serait bien aimable de nous dire quelles doivent être les dimensions normales des manches du surplis.

R. — En l'absence de textes liturgiques précis fixant les dimensions du surplis, les auteurs disent généralement que celui-ci doit descendre à mi-jambe et avoir à la fois des manches plus larges et plus courtes que celles du rochet [1]. Pour le surplus, il faut s'en tenir à la coutume ou aux statuts diocésains qui font loi.

Q. — Le célébrant qui doit prêcher de l'autel après l'Evangile, doit-il déposer le manipule ?

R. — Si le célébrant prêche à l'autel, il le fait au côté de l'Evangile et garde les ornements. Nous ne connaissons pas d'auteur qui ordonne de quitter *in casu* la chasuble ni le manipule. (Cf. Hægy, t. I, p. 461).

Q. — D'après la Bulle *Divino afflatu*, on est libre de réciter dès 1912 le Bréviaire d'après le nouveau psautier ; et même le dimanche, chacun peut dire à volonté comme *messe privée*, soit celle du dimanche, soit celle du double marqué dans l'Ordo courant.

Ce choix est-il encore permis s'il s'agit d'une messe chantée, ou faut-il se conformer alors à l'Ordo ?

R. — Les mots employés dans la circonstance, *Officium in privata recitatione* et *Missæ lectæ*, montrent clairement que le libre choix n'est laissé que pour les messes basses et pour les heures canoniales récitées hors du chœur. Aussi les messes chantées doivent-elles être conformes à l'Ordo.

Q. — Dernièrement un prêtre reçut du supérieur de la Mission l'ordre de bénir un oratoire qu'on venait d'agrandir et de restaurer. Dans la pensée du supérieur il ne s'agissait que de la bénédiction *domus novæ* du Rituel, et en fait ses feuilles de pouvoirs ne mentionnent que la faculté : « Reconciliandi ecclesias pollutas aqua ab episcopo benedicta, et in casu necessitatis etiam aqua non benedicta ab Episcopo, et hujusmodi facultatem communicandi simplicibus sacerdotibus. » Mais ce prêtre, comptant de bonne foi sur des pouvoirs plus étendus, fit la cérémonie de la bénédiction solennelle d'une église. Peut-on croire que cette bénédiction ait été valide ?

R. — Many, dans ses *Prælectiones de locis sacris*, n. 17, pense qu'un prêtre bénissant une église sans permission de l'évêque est en faute pour transgresser une règle de l'Eglise (cf. Rituel, Tit. VIII, ch. 27), mais il agit validement néan-

[1] Cf. De Amicis, t. I, n. 60 ; — *Ephem. Liturg.*, 1901, p. 79.

moins, parce que cette bénédiction n'exige pas le caractère épiscopal, il suffit d'être prêtre. Et voici comme il le prouve avec le commun des auteurs.

Le chapitre *Aqua*, 9, *De consecratione ecclesiæ*, dit que l'évêque ne peut déléguer à des clercs de degré inférieur le pouvoir de faire en son nom « quæ ordinis episcopalis sunt. » D'autre part, tout le monde reconnaît que, de droit commun, il appartient à l'évêque de déléguer un prêtre de son choix pour bénir une église. C'est donc que ce rite n'est réellement pas d'ordre épiscopal, mais seulement d'ordre sacerdotal, et par suite le prêtre qui l'accomplit agit au moins validement.

Conclusion : votre oratoire est bénit, et il en a les privilèges liturgiques.

Q. — La statue du titulaire de mon église est au milieu du chevet du chœur, derrière l'autel. Suis-je en règle ?

R. — Oui, et cette place lui est même réservée, de préférence à d'autres plus dignes, par les décrets du 27 août 1836, n. 2752, ad 5, et du 11 mars 1837, n. 2762.

Q. — Nous avons déjà dans le chœur de notre chapelle, apposée au mur du fond et dominant l'autel, une statue du Sacré-Cœur. Or, il est question de placer dans deux panneaux du chœur, d'un côté une statue de la B. Jeanne d'Arc, de l'autre une statue du Cœur Eucharistique dont les attributs sont différents de ceux du Sacré-Cœur proprement dit. Est-il acceptable que deux statues du Sacré-Cœur soient ainsi rapprochées ?

R. — Voici le principe posé par la S. R. C. Deux statues ayant le même sujet, comme celle de la Vierge du Rosaire honorée *in Valle Pompeianorum* et l'image de la Vierge du Rosaire proprement dite, ne peuvent être placées dans la même église. (S. R. C., 24 fév. 1890, n. 3723 ; 20 mai 1890, n. 3732). Au contraire, on peut y placer la Vierge du Rosaire et Notre-Dame de Lourdes ; de même, Notre-Dame de Lourdes telle qu'elle est apparue et une Vierge immaculée laissant échapper de ses mains des rayons de lumière, etc., parce qu'elles ne sont pas exposées à la vénération des fidèles sous le même vocable. (S. R. C., 27 août 1892, n. 3791).

De là il suit que dans votre chapelle, où est déjà la statue du Sacré-Cœur, vous pouvez placer en outre une statue du Cœur Eucharistique, dont les attributs sont différents.

Q. — 1° Ma paroisse est divisée en deux hameaux, dont chacun a son cimetière. S'il m'arrive un enterrement le dimanche dans l'un ou dans l'autre, puis-je chanter la messe de *Requiem* après avoir dit la messe *pro populo* à la chapelle, ou si l'enterrement se fait à la chapelle, après avoir dit la messe du jour à la paroisse ?

2° Il est d'usage dans ma paroisse de faire une neuvaine pour les morts à partir du 4e dimanche de Carême. Comme les fonds ne permettent pas de chanter une messe de *Requiem* tous les jours de la neuvaine, on ne la chante que le 1er et le dernier jour ; les autres jours on dit une messe basse suivie de l'absoute. Cette messe peut-elle se dire en noir ? Si oui, laquelle faut-il dire ?

R. — Ad I. Nous pensons que, dans l'annexe aussi bien que dans la paroisse, on ne peut dire une messe d'enterrement à la place de la messe principale du dimanche : d'abord, parce que les annexes ou chapelles de hameaux sont regardées pour les offices publics comme des paroisses proprement dites ; ensuite, parce que les fidèles ne peuvent être obligés à assister un jour de dimanche à une messe d'enterrement ; enfin, parce que c'est la pratique généralement suivie et confirmée d'ailleurs par la S. R. C. le 8 juil. 1910.

Ad II. Ces messes dites pendant neuf jours à l'intention des morts ne sont en somme que des messes quotidiennes, et dès lors, chantées ou non, on ne peut les dire aujourd'hui, sauf indult, qu'un jour de chaque semaine de Carême, c'est-à-dire le premier non empêché dans le calendrier de l'église où l'on célèbre. Tous les autres jours on dira la messe du jour ou la messe de la férie, en y ajoutant comme avant-dernière oraison celle des défunts pour qui l'on dit la messe, sous peine de ne pas gagner l'indulgence de l'autel privilégié. (Nouv. Rubr., Tit. X, n. 2 et 5 ; S. R. C., 12 juin 1912).

Q. — 1° J'ai dans ma paroisse une chapelle publique dédiée à N.-D. de Bon-Secours. Une des rares fois qu'on y chante la messe et les vêpres, c'est le 6e dimanche après Pâques. Dois-je dire la messe de N.-D. de Bon Secours, vocable de la chapelle, ou bien la messe du dimanche, qui a déjà été chantée à l'église paroissiale ?

2° Ayant comme titulaire de mon église la Sainte Trinité, comment arranger mon Ordo à partir du mercredi soir, tant pour le bréviaire que pour la messe, et surtout le dimanche (jour de l'octave) aux messes basses et à la grand'messe ?

R. — Ad I. Si votre chapelle publique a été au moins solennellement bénite comme l'indique le Rituel, tit. VIII, ch. 27, elle a droit à la messe de son vocable sous le rit de 1re cl. Allant donc y célébrer à l'incidence de la fête, vous direz la messe de Notre-Dame de Bon Secours avec la seule mémoire du dimanche sous une conclusion distincte. (S. R. C., 5 juin 1899, n. 4025, ad IV).

Ad II. La Fête-Dieu et son octave étant privilégiées *ad instar Epiphaniæ*, vous ne faites rien de l'octave de la Trinité, ni à Vêpres le mercredi, ni le jeudi à la messe et aux diverses Heures du Bréviaire. Mais tous les autres jours, y compris le dimanche, vous en ferez mémoire à l'office et à la messe.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 11 septembris 1912.
Al. Ravry, *vic. gen.*

Le gérant : J. Maitrier.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

34e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 38 19 SEPTEMBRE 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. / 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — L'*Ami du Clergé* est très goûté dans notre Communauté, et l'un de nos Pères me prie de vous transmettre le désir suivant.

Dans l'*Ami* du 26 nov. 1908, p. 1105, au début du bel article consacré aux « fonctions du confesseur, » vous dites incidemment que les théologiens comptent *douze miracles* de premier ordre dans l'Eucharistie, miracles qui, en dehors de ce mystère, ne se sont jamais faits et ne se feront jamais.

Nous serions très heureux d'avoir l'énumération de ces douze miracles, si ce n'est pas indiscret.

R. — Quand nous avons parlé de douze miracles, nous n'avons pas voulu dire que c'est là un nombre absolument délimitatif et comme sacramentel; nous l'avons indiqué parce que d'autres théologiens et auteurs l'ont fait avant nous, et parce que c'est un nombre comme consacré dans le langage divin, mais nous croyons que dans le fait il y en a plus de douze, car dans les douze que nous allons exposer, il y en a quelques-uns qui en renferment plusieurs.

Le Psalmiste, en faisant une allusion directe à la manne, avait dit : « *Memoriam fecit mirabilium suorum misericors et miserator Dominus, escam dedit timentibus se;* » mais ces paroles doivent être surtout regardées comme une prophétie des merveilles de l'Eucharistie, dont la manne n'était qu'une pâle figure. Seule en effet l'Eucharistie est un mémorial incomparable des merveilles que peuvent opérer la puissance et la miséricorde de Dieu. C'est avec raison qu'un des plus célèbres théologiens, Lessius, avant d'énumérer, à peu près comme nous allons faire, les douze miracles qui la constituent, la considérant dans son entier l'appelle *miraculum insolens, nec alias factum, nec usquam faciendum, ne in cœlis quidem*, c'est-à-dire un miracle non seulement inusité, mais qui jette un défi à tous les autres miracles qui se sont jamais faits, ou qui se feront jamais, même au ciel, de l'égaler.

Premier miracle : La disparition complète de la substance du pain et du vin. — Cette disparition complète est de foi et ressort absolument de la doctrine de la transsubstantiation définie formellement par le Concile de Rome sous Grégoire VII, le 4e Concile de Latran sous Innocent III, le Concile de Constance, le Concile de Florence, et enfin le Concile de Trente. Si on ne l'admettait pas, il faudrait ou bien nier absolument la présence réelle du corps et du sang de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, ou bien admettre les doctrines absurdes de l'*impanation*, ou de la *consubstantiation* prônées par quelques hérétiques et condamnées par le Concile de Trente. Du reste, N.-S. s'est prononcé ouvertement lui-même : « *Hoc est corpus meum... Hic est calix sanguinis mei.* Ceci est mon corps... Ceci est le calice de mon sang, » et ces pronoms *hoc* et *hic* désignent nécessairement toute la substance contenue sous les espèces, et comme ces espèces ne sont aucunement par elles-mêmes destinées à cacher un corps d'homme, s'il y restait encore quelque chose de la substance du pain et du vin, N.-S. eût dû absolument l'indiquer et ne pas dire simplement : *Ceci est mon corps*. Ces expressions en effet nous auraient infailliblement trompés et conduits à l'idolâtrie, en nous faisant adorer tout ce qui est contenu sous les saintes espèces qui nous sont montrées. Telle est du reste la doctrine unanime des Saints Pères, et telle a toujours été celle de l'Eglise catholique.

Il est bien évident à présent que cette disparition complète, cet anéantissement de substance en tant que substance, doivent être regardés comme un miracle de premier ordre, unique dans son genre, puisqu'il n'existe que pour l'Eucharistie. En effet, ceci est contre toutes les lois de la nature, car Dieu veut que rien de ce qu'il a fait ne soit détruit; pas un être de la création, pas un grain de sable ne doit être réduit à rien. Il y a une multitude de transformations, de décompositions, d'altérations, mais il n'y a pas de destructions complètes, ou du moins il ne doit pas y en avoir; Dieu a donné à tout ce qu'il a fait quelque chose de sa vitalité qui résiste absolument à cette destruction complète. Il n'y a d'exception que pour le pain de l'hostie et le vin du calice, dont la substance disparaît com-

plètement et instantanément à la parole de N.-S. prononcée par le prêtre, sans opposer la plus petite résistance, parce que toute vitalité leur est enlevée en même temps. Cependant on ne dit pas que le pain et le vin sont anéantis, parce que, s'ils étaient anéantis, il n'en resterait absolument rien ; or il en reste quelque chose, à savoir, les formes extérieures ou les accidents. Le pain et le vin indiquent en effet deux choses : la substance et les accidents. Strictement parlant, on ne dira même pas que la substance du pain et du vin est anéantie, mais disparaît, car qui dit anéantissement dit tendance et aboutissement au néant, mais il n'en est pas ainsi dans notre cas : ces substances vont bien, pour nous servir du langage théologique, *in nihilum sui, sed non in nihilum subjecti ; in nihilum sui*, car pas un des éléments qui les composent ne passe, même transformé, dans le corps de N.-S., il n'en reste donc absolument rien ; *non in nihilum subjecti*, puisqu'elles ne disparaissent pas pour laisser une place vide, mais pour être remplacées instantanément par le corps et le sang de J.-C. sous les mêmes accidents ; ce qui, loin de diminuer le miracle, le grandit au contraire singulièrement et en fait un miracle absolument réservé à l'Eucharistie. Nous n'insisterons pas sur cette dernière considération, parce que nous aurons à y revenir.

Deuxième miracle : Les accidents absolus, ou les espèces du pain et du vin continuant à exister après la disparition des substances qui les soutenaient. — Regardons la divine hostie après la consécration : qu'est-ce que nous apercevons ? C'est d'abord une blancheur immaculée qui frappe nos regards, comme auparavant. Prenons en effet un objet quelconque, un corps humain, un morceau de bois, une pierre, peu importe : nous y trouvons nécessairement deux choses : la *substance* d'abord, c'est-à-dire l'objet lui-même, la chair, le bois ou la pierre ; ensuite ce que nous appelons *les accidents* ou *les espèces*, c'est-à-dire les formes diverses par lesquelles il se manifeste à nous : ainsi pour l'hostie, la blancheur, la rondeur, le goût qu'elle laisse sur la langue ou au palais, la force de résistance qu'elle oppose au toucher. Mais ces choses-là ne peuvent pas exister par elles-mêmes ; pour qu'elles existent, il faut qu'elles soient comme identifiées à un objet ; c'est évident ; si nous voyons de la blancheur, de la rondeur, si nous sentons une force de résistance là où nous mettons notre main, il faut bien qu'il y ait quelque objet qui soit blanc, qui soit rond et qui résiste à nos doigts ; ce n'est pas rien qui peut être blanc, rond et résistant.

Voyons donc ici combien l'Eucharistie a agrandi et élargi nos idées. Avant elle, nous n'aurions jamais soupçonné que les formes et les accidents pussent exister sans leur substance ; or l'Eucharistie nous a montré que c'était possible, mais il faut pour cela la puissance infinie de Dieu, et la raison humaine ne pourra jamais démontrer l'impossibilité ou la contradiction de cette chose-là, et ce que le plus grand savant ne pourra jamais faire, ni même démontrer possible, la puissance de Dieu l'opérera. L'accident est quelque chose qui demande impérieusement à être attaché à la substance, et ne peut exister sans elle : naturellement, oui ; miraculeusement, non ; Dieu peut en effet faire sans la substance ce qu'il fait par elle.

La blancheur, la rondeur, la force de résistance ici ne sont évidemment ni celles du corps de N.-S. qui n'est pas comme cela, ni celles de la substance du pain qui n'existe plus. Que sont-elles donc ? une simple apparence ? une illusion de nos sens qui nous font croire que nous voyons quelque chose, que nous goûtons, que nous sentons quelque chose là où il n'y a rien ? — Nous savons bien que les philosophes cartésiens du XVII^e^ siècle, suivis en cela par quelques théologiens, l'ont prétendu. Au lieu d'imiter les grands docteurs des siècles passés qui consultaient d'abord la raison théologique de la Sainte Ecriture, des Saints Pères, des Conciles et de la tradition chrétienne, et par là relevaient singulièrement la raison humaine et la faisaient arriver à des hauteurs sublimes, eux au contraire se formaient d'abord un système philosophique ou physique basé sur des notions plus ou moins incertaines de la nature des corps, des substances et des accidents, et voulaient y plier les principes théologiques, comme si Dieu devait se soumettre à leur prétendue raison. Comme c'était humain et comme c'était rapetisser les plus grandes choses !

Le système cartésien est certainement faux, comme nous allons le voir, et de plus, bien près d'être hérétique, car il est — contraire au sentiment universel des Pères et des anciens Docteurs, qui ont toujours reconnu dans l'Eucharistie deux choses : une qui passe, la substance du pain et du vin, et l'autre qui reste ce qu'elle était, les accidents ou les espèces réelles ; — conforme, au contraire, au sentiment des anciens dissidents ou hérétiques qui voulaient voir dans l'Eucharistie des espèces imaginaires ; — contraire surtout à la doctrine des conciles généraux : ainsi le concile général de Constance a condamné cette proposition de Wicleff : *Les accidents du pain ne demeurent pas sans sujet dans le sacrement de l'Eucharistie ;* or s'ils demeurent sans leur sujet, ce sont donc, comme nous le disons, des accidents absolus ; et le concile de Trente a défini *la conversion au corps et au sang de N.-S. du pain et du vin dont les espèces seules restent ;* or si elles étaient simplement imaginaires, elles ne resteraient pas ; — enfin contraire à la raison : nous pouvons en effet nous rendre parfaitement compte que nos sens sont dans leur état normal ; alors nous devons nous dire : « Jamais on ne me fera croire que ce que je vois, ce que je touche, ce que je goûte est une pure illusion, une simple apparence qui n'existe pas en réalité. » Sans doute, Dieu par sa toute-puissance pourrait bien faire que tous les hommes, croyants ou incroyants, vissent une apparence de blancheur là où il n'y a rien, et sentissent un simulacre de résistance là où il n'y

en a point, mais nous devons nous dire aussi : Dieu ne le veut pas, ne peut pas le vouloir, parce que ce serait indigne de lui. Un charlatan, un prestidigitateur, un jongleur, peuvent bien chercher à illusionner, à faire voir quelque chose là où il n'y a rien ; mais Dieu dans le plus sublime de ses sacrements ne fait pas de ces choses-là. Eh quoi ! un prêtre remplissant la plus haute fonction de son sacerdoce fait quelques efforts pour partager en deux une hostie qui résiste selon sa nature ; ce n'est pas le corps de N.-S. qu'il veut partager, il sait qu'il reste toujours entier et indivisible ; ce n'est pas non plus la substance du pain, qu'il sait ne plus exister ; enfin ce n'est pas rien ni une pure illusion qui résiste et qu'il brise, ce sont donc les espèces existant toujours comme auparavant. Et les fidèles qui s'approchent de la sainte Table pour recevoir la divine hostie dont ils voient la blancheur et dont ils sentent le goût, on ne leur fera pas croire non plus que c'est une pure illusion, que dans la réalité ils ne voient rien, ni ne sentent rien. Non, Dieu ne peut pas faire un miracle pour nous tromper, pour tromper tout le monde, au moment où il exige de nous l'acte de foi le plus entier ; ce ne serait pas digne de lui.

Puis, tout sacrement est un signe sensible ; or le sacrement de l'Eucharistie est un sacrement permanent tant que durent les saintes espèces : il doit donc y avoir en lui un signe permanent ; or est-ce un signe permanent qu'une illusion qui ne dure que tant qu'on est en sa présence ? Quand les saintes Hosties sont renfermées dans le ciboire et dans le tabernacle, le sacrement doit continuer à exister ; mais si le signe sensible consiste dans l'illusion produite sur les sens, où serait-il, ainsi que le sacrement, quand aucune impression ne peut plus être faite sur les sens ? Admettons donc que dans le sacrement de vérité il n'y a aucune duperie, aucune tromperie. — Sans doute, laissé à lui seul et guidé par les sens, l'esprit dirait : « Il y a là du pain et du vin ; » mais Jésus-Christ lui-même a pris soin de nous avertir par avance dans le saint Evangile ; l'esprit n'est donc pas trompé, à moins qu'il ne veuille l'être ; il sait qu'il n'y a plus de pain dans l'hostie consacrée ni de vin dans le calice. — Les sens ne sont pas trompés non plus ; les sens sont frappés par les accidents seuls, ils ne peuvent juger que sur eux, et ces accidents existent toujours : tout est donc vérité dans ce sacrement.

Mais comment expliquer ces accidents absolus ? Dieu nous ordonne de croire aux miracles, mais ne nous défend point de chercher à nous les expliquer ; S. Paul nous exhorte même à nous rendre compte de notre foi. — Les théologiens du XIIIe siècle étaient tous d'accord avec leurs devanciers pour affirmer ce que nous venons de dire, mais ils ne pouvaient s'entendre pour expliquer la nature de ces accidents ; étaient-ils tous absolus, ou n'y en avait-il qu'un sur lequel tous les autres s'appliquaient ?

S. Thomas n'admet qu'un seul accident absolu, sur lequel tous les autres se subjectent ou se reposent ; mais comme les expressions scolastiques de S. Thomas ne seraient pas maintenant facilement comprises de tous, nous reproduirons l'adaptation qu'en a donnée le savant cardinal Franzelin. Nous portons la main sur un objet quelconque, elle ne le traverse pas ; pourquoi ? Parce que les molécules qui le composent ont une force d'attraction qui les lie ensemble, et leur donne une force de répulsion ou de résistance plus ou moins grande contre toute chose qui veut les disjoindre ; c'est cette même force qui renvoie à nos yeux les rayons de lumière qui en forment la couleur. Ainsi était l'hostie quand elle était du pain. Mais cette force d'attraction, de cohésion, de répulsion, de résistance, qui donc la lui donnait, sinon Dieu ? Or si Dieu la lui donnait, ne peut-il pas la conserver à la même place, tout en détruisant la substance du pain ? Qui dira que cela surpasse la puissance de Dieu ? C'est sans doute un très grand miracle, mais un miracle qui explique bien des choses. Nos doigts rencontrant la même force ont besoin des mêmes efforts pour la briser, et s'ils ne la brisent pas, mais s'appuient dessus, ils pourront facilement la changer de place et la transporter, et les autres sens entrant en communication avec elle, comme ils l'eussent fait auparavant, éprouveront les mêmes titillations, et les rayons de lumière se heurtant contre elle et ne la traversant pas, ou du moins que très imparfaitement, seront renvoyés comme auparavant à nos yeux et nous feront voir la même blancheur existant absolument comme auparavant. — Voilà donc un miracle, mais très explicable, très proportionné à la nature des choses, et très digne de Dieu.

Troisième miracle : L'introduction sous les saintes espèces du corps et du sang de N.-S. par manière de transsubstantiation. — Ce miracle en renferme certainement deux, *per modum unius*.

Le premier, c'est l'introduction même du corps, du sang et de l'être tout entier de N.-S. sous les espèces ou accidents du pain et du vin qui, comme nous l'avons vu, restent ce qu'ils étaient, et par conséquent conservent toute leur force de résistance ; alors comment se laissent-ils pénétrer par le corps et le sang de Jésus qu'ils vont désormais cacher et qui leur servira de soutien, et comment laissent-ils disparaître absolument leur substance connaturelle, sans qu'il se produise en eux le moindre ébranlement, sans que le doigt le plus délicat qui les tient en ressente le moindre frissonnement ? N'est-ce pas un miracle ?... Si deux corps étaient exactement dans le même endroit sans se compénétrer, ne serait-ce pas un miracle ? N'est-ce pas quelque chose au moins du même genre qu'un corps vivant occupe exactement la même place que des accidents absolus qui ne sont pas et ne deviennent pas les siens, mais restent ce qu'ils étaient auparavant, et n'est-ce pas quelque chose d'étrange, de vraiment miraculeux que cette inséparabilité du corps de N.-S. d'accidents

qui ne sont pas les siens propres, qu'il soutient cependant non en raison de cause matérielle, mais en raison de cause efficiente, et de manière à occuper exactement la même place qu'eux, ni plus ni moins, et à se laisser transporter partout où on les transportera ?

Le second miracle, c'est la transsubstantiation elle-même ou changement complet d'une substance en une autre sous les mêmes espèces ou accidents ; miracle absolument inouï jusqu'alors, et inouï encore depuis en dehors de l'Eucharistie, car il n'est pas possible de trouver un autre exemple de transsubstantiation. On trouvera bien mille et mille exemples de transformations ou changements de forme avec la même substance et les mêmes éléments ; on trouvera même des exemples de transformations plus ou moins substantielles, comme a été, par exemple, le changement d'eau en vin aux noces de Cana, qu'on regarde comme un prélude et une figure de l'Eucharistie, mais là les éléments qui formaient les deux substances devaient être les mêmes ou à peu près les mêmes avec agencements divers, il ne devait point y avoir de disparition complète ou de destruction complète d'éléments en tant que substance. On cite encore comme exemple ou comme terme de comparaison la pétrification du bois qui devient pierre ; mais elle se fait lentement par l'introduction lente et naturelle de quelques nouveaux éléments et la sortie lente et naturelle de quelques autres, mais sans destruction aucune, et par divers agencements ou changements opérés naturellement. Qu'il y a loin de cela à la transsubstantiation réservée à la seule Eucharistie, miracle tellement singulier que s'il n'existait pas, on ne saurait même pas s'il est possible !

Quatrième miracle : Un corps humain existant sans aucun de ses accidents connaturels. — C'est encore là un de ces miracles qu'on n'aurait pas cru possible, s'il n'existait pas ; car il semble aussi impossible (mais pas davantage) qu'une substance existe sans formes et sans accidents, que des accidents sans substance. Il faut bien en effet qu'un corps, un objet matériel quelconque, par cela seul qu'ils existent, aient leurs formes et leurs accidents, qu'ils soient, par exemple, ronds ou carrés, petits ou gros, blancs ou noirs, conformés de telle ou telle façon, et qu'ils résistent plus ou moins à la main qui les presse. Donc ici encore l'Eucharistie agrandit et élargit nos idées, en exposant à nos adorations un corps présent tout près de nous et que nous ne pouvons ni voir ni toucher, en un mot qui ne peut tomber sous aucun de nos sens ; car évidemment ce n'est pas lui qui est blanc, petit, aplati et rond ; ce n'est pas lui qui a le goût du pain, ce serait une sottise et un blasphème de le penser ou de le dire. Il est de foi que le corps de Jésus tout entier est là, le corps de Jésus glorieux par conséquent et ressuscité, tel qu'il est au ciel, resplendissant de gloire ; il ne peut donc avoir ni ces formes ni ce goût. Mais d'un autre côté, puisqu'il se mettait dans l'hostie pour que nous nous nourrissions de lui, il ne devait s'y montrer ni tel qu'il était sur la terre, ni tel qu'il est au ciel : car si nous avions senti sur notre langue et contre notre palais sa chair palpitante, qui donc aurait osé s'en nourrir ? et si au contraire nous l'avions vu dans toute sa gloire divine, qui donc aurait osé s'approcher de lui et le recevoir ? Nous aurions au contraire été aveuglés par les rayons de sa gloire et écrasés sous le poids de sa majesté. Cependant pour nous en nourrir nous devions savoir où il est, voir et sentir ce qui le cache et le contient, afin d'être bien sûrs que nous le possédions. N'était-il pas bon aussi pour nous que N.-S., afin de nous montrer l'usage que nous devions faire de son corps et de son sang, et le besoin que nous en avions, prît du pain et du vin, la matière de notre nourriture et de notre boisson quotidienne, détruisît leur substance, et se mît invisiblement et intangiblement à leur place, mais en en conservant toutes les formes extérieures pour guider nos sens et par eux notre intelligence ? Est-ce que cela n'est pas digne d'un Dieu tout à la fois infiniment puissant, infiniment sage et infiniment bon ? Et les savants, si impuissants et si bornés dans leur science même, ne devraient pas avoir l'audace et la témérité de vouloir poser des bornes à sa puissance, et de prétendre qu'il ne peut pas faire ce qu'eux-mêmes ne peuvent comprendre.

Cinquième miracle : La multilocation. — Nous voici arrivés au miracle eucharistique qui est peut-être le plus extraordinaire et le plus incompréhensible de tous : la présence simultanée du corps, du même corps de N.-S. au ciel et dans toutes les hosties consacrées, c'est-à-dire en des millions d'endroits différents à la fois, sans qu'il soit pour cela dans les espaces intermédiaires. Nous ne prétendons point rendre cela compréhensible : ce ne serait plus un mystère ; mais au moins nous voulons le prouver et montrer que la chose n'est pas impossible en soi.

I. D'ABORD CELA EST. — A la Cène, N.-S. prit du pain, le bénit et le rompit et le donna à ses apôtres en disant : « *Prenez et mangez-en tous ; ceci est mon corps ;* » il fit la même chose pour le calice et ajouta : « *Désormais faites la même chose en mémoire de moi.* » Donc le corps de Jésus, le même corps, puisqu'il n'en a qu'un, se trouvait ce jour-là même en plusieurs endroits à la fois : là où il était présidant lui-même le banquet de la Pâque, et dans chaque fraction de pain consacré qu'il offrait à ses apôtres. Et le même mystère devait s'opérer, selon l'affirmation bien claire de N.-S., dans la suite des temps, partout où les apôtres et leurs successeurs renouvelleraient la consécration eucharistique. Les Saints Pères aussi et les conciles, entre autres le concile de Trente, sont unanimes à l'affirmer et à le définir ainsi. C'est donc un dogme de la foi chrétienne qu'on ne peut nier sans être hérétique.

— Ce n'est d'ailleurs pas un fait absolument insolite, car il est historiquement prouvé que S. Alphonse de Liguori se trouva, en même temps, malade à Arienzo avec ses disciples qui le soignaient, et à Rome où il assista le pape Clément XIV à sa mort le 21 septembre 1774 ; historiquement prouvé aussi que S. François Xavier se trouva en même temps en deux endroits très éloignés l'un de l'autre ; et d'autres faits de bilocation se rencontrent encore dans la vie d'autres saints. Or, comme dit le proverbe, *rien de brutal comme un fait.* On aura beau dire : « C'est impossible ; » si cela est, toutes les preuves entassées pour en démontrer l'impossibilité sont par là même renversées. Sans doute il y a une différence immense entre la présence passagère en deux endroits à la fois, et la présence permanente en des millions d'endroits à la fois ; mais si la bilocation n'est pas impossible à la puissance de Dieu, la multilocation, quelque répétée qu'on la suppose, ne le sera pas non plus.

De plus, il y a d'autres mystères que nous croyons de foi divine et nécessaire, qui semblent encore plus difficiles ou plus impossibles naturellement parlant, et qui par là même rendent celui de l'Eucharistie plus facilement croyable. — Le premier c'est le mystère de la Sainte Trinité. Il y a en effet entre la nature et la personne qui la possède une union bien plus étroite qu'entre un corps et le lieu qu'il occupe, puisque l'union de la nature et de la personne est réelle, intime et substantielle, tandis que l'union d'un corps avec le lieu qu'il occupe n'est qu'extérieure et accidentelle, car le corps peut bien occuper un autre lieu et même changer sans cesse de place. Si donc la même nature, sans se séparer aucunement d'elle-même, peut en Dieu exister en trois personnes parfaitement distinctes, quelle si grande difficulté y a-t-il à admettre qu'en Jésus-Christ qui est Dieu le corps puisse sans se séparer de lui-même se trouver à la fois en plusieurs endroits différents ? — Le second, c'est l'éternité de Dieu qui est rassemblée tout entière en un seul et même instant qui ne commence et ne finit point. Or ne semble-t-il pas plus extraordinaire de voir un seul et même instant d'existence correspondre à des temps absolument différents dont l'un ne peut plus exister quand l'autre arrive, que de voir un même corps correspondre à des endroits différents ? — Le troisième, c'est l'Incarnation, où nous voyons la même personne, celle du Verbe divin, sans être séparée d'elle-même, subsister en deux natures absolument différentes, la nature divine et la nature humaine, et les terminer toutes les deux.

II. Répondons maintenant, par manière d'explication, aux plus grandes DIFFICULTÉS que nous objectent les hérétiques et les incrédules. — Il faut, nous disent-ils, qu'un corps soit mesuré par l'espace qu'il occupe, et circonscrit par les corps ambiants (ces corps ne fussent-ils que de simples molécules d'air) de manière à ne pouvoir être à la fois en plusieurs endroits séparés, et cette loi s'applique même aux esprits qui, sans être circonscrits, sont, selon l'expression scolastique, définis par le lieu où ils agissent, de manière qu'ils ne pourraient agir en deux endroits entièrement séparés sans occuper, du moins d'une certaine manière, l'espace intermédiaire : c'est qu'en effet, pour ne faire qu'un, un être quelconque a besoin de se continuer, et de n'être point séparé de lui-même sans aucun point de jonction. — De plus, comment le même corps pourrait-il être tout à la fois et au même instant en mouvement et en repos, transporté à travers l'espace par un prêtre qui le porte à un malade et immobile dans un tabernacle ou sous une exposition pour être adoré des fidèles, renfermé dans un ciboire et comme libre en plein air, etc.?

Voici notre réponse : Nous devons reconnaître qu'il n'y a d'impossible à Dieu que ce qui est absurde ou implique contradiction en posant une affirmation et une négation en même temps, sur le même sujet et sous le même point de vue, comme par exemple si nous voulions parler d'un cercle carré. Or, quand nous disons : « Jésus-Christ est dans cette hostie et il est encore dans cette autre, » nous ne posons que des affirmations sans aucune négation ; ce n'est donc pas impossible à Dieu. Quand nous ajoutons : « Il n'est pas, comme homme, dans les espaces intermédiaires, » nous posons bien une négation, mais sans aucune affirmation pour ces espaces intermédiaires ; les affirmations et les négations ne se posent donc pas sous le même aspect. Il en est de même quand nous disons : « Il est ici en repos et là en mouvement, ici en haut et là en bas, par conséquent pas en haut ; » nous posons bien des affirmations et des négations, mais, encore une fois, pas sous le même aspect. Et remarquons bien que la même chose peut se dire d'une pure créature ; ainsi notre âme est bien tout entière dans tout notre corps : il suit de là qu'en tant qu'elle est dans nos pieds elle est en bas et touche la terre, et en tant qu'elle est dans notre tête elle est en même temps en haut et bien au-dessus de la terre ; et si nous remuons seulement les bras, la même âme est bien tout à fois en mouvement et en repos, mais pas sous le même aspect : elle est en mouvement en tant qu'elle est dans nos bras, et en repos en tant qu'elle est dans le reste de notre corps. Ainsi le corps de J.-C. peut bien être en mouvement en tant qu'il est dans une hostie que le prêtre transporte, et en repos en tant qu'il est dans une autre hostie immobile dans le saint ciboire, car ce n'est pas sous le même aspect, et ainsi il n'y a pas la plus petite contradiction.

Il y a bien, il est vrai, interruption locale entre des hosties différentes, mais il n'y a pas interruption d'être entre N.-S. présent ici et là, puisque c'est le même être, et l'être doit exister avant d'être placé en tel ou tel lieu, et il n'y a pas iden-

tité entre l'être et le lieu, et c'est le cas de rappeler cette parole de l'*Imitation* : « *Imaginatio locorum multos fefellit.* » Il y a bien incompréhensibilité, c'est vrai, mais ni impossibilité ni contradiction ; il y a seulement mystère, et les mystères, nous pouvons les expliquer jusqu'à un certain point, les comprendre, jamais ; le mystère et l'incompréhensible, mais c'est le divin, Dieu comme infini étant nécessairement incompréhensible à la créature. Ajoutons même que l'homme ne peut pas faire un mystère : s'il veut en faire un, et s'il le comprend lui-même, ce ne sera plus un mystère, et nous pourrons arriver aussi à le comprendre ; s'il ne le comprend pas, nous arriverons bientôt à y trouver quelque absurdité ou quelque contradiction. Si au contraire Dieu révèle un mystère, les incrédules auront beau chercher, comme ils l'ont fait depuis bientôt dix-neuf cents ans, ils n'arriveront jamais à y trouver une absurdité ni une contradiction. Les âmes pures et pieuses chercheront aussi, comme elles l'ont fait également pour l'Eucharistie depuis près de dix-neuf siècles, et elles y trouveront toujours des choses de plus en plus admirables, qui, malgré leur incompréhensibilité, les feront tomber dans l'extase de l'adoration et de l'amour.

III. Donnons à présent une COMPARAISON, qu'ont employée aussi Mgr Landriot et Mgr Bougaud, et qui aidera à se rendre compte du mystère. — Jésus-Christ est, comme Dieu, la pensée et le Verbe du Père et, comme homme, le Verbe incarné ; et l'homme étant créé à l'image de Dieu, il doit y avoir quelque similitude entre la pensée et la parole de l'homme et le Verbe de Dieu. Or, un homme a conçu dans son âme une pensée intime qui reste d'abord insensible ; s'il veut la communiquer à d'autres, il l'incarne en quelque sorte dans sa parole, il lui donne comme un corps, quelque chose enfin qui la rend sensible, et après il la lance dans l'espace et elle passe dans l'âme de ceux qui l'entendent, et la même pensée est ainsi tout à la fois dans l'âme de celui qui l'a conçue et dans l'âme de ceux qui ont entendu la parole, et elle n'est point dans les espaces intermédiaires ; et s'il veut qu'elle aille plus loin, il recourt au télégraphe ou au téléphone et la fait parvenir aux extrémités de la terre, et tout en restant en lui-même, sa pensée ainsi lancée se trouve dans tous ceux qui sont rendus capables de la recevoir, quoique très éloignés les uns des autres, et n'est point dans tout ce qui les sépare. Qu'y a-t-il d'étonnant que le Verbe de Dieu incarné soit dans toutes les hosties où ses prêtres qui ne sont que ses instruments l'envoient par la consécration, et qu'il ne soit pas dans les espaces intermédiaires, où il n'y a rien de capable de le recevoir ?

Sixième miracle : Suspension complète par rapport à N.-S. de la loi de la localisation des corps. — Il est dans la nature une loi générale et universelle : c'est que tous les corps occupent le lieu où ils sont placés *localement*, c'est-à-dire en correspondant aux diverses parties de l'espace qu'ils occupent par différentes parties d'eux-mêmes ; ainsi nos pieds, nos mains, notre tête, etc., ne peuvent pas être dans le même point de l'espace, car si cela était, il n'y aurait plus harmonie des membres, mais confusion complète ; en un mot, ce ne serait plus des corps organisés, mais au contraire complètement désorganisés par ce mélange inexplicable. Eh bien ! cette loi n'existe plus par rapport au corps eucharistique de N.-S. En effet, si nous touchons une parcelle de l'hostie consacrée, la foi nous apprend que le corps de Jésus est là tout entier en ce point, par conséquent ses pieds, ses mains, sa poitrine, sa tête sont là, — là dans le même point indivisible, — et cependant c'est bien le même corps de J.-C. qui est au ciel, conséquemment le corps le mieux organisé et le plus beau qui ait jamais existé.

Certains philosophes quelque peu entachés de matérialisme, et certains physiciens, voulant encore rester chrétiens, ont bien cherché à expliquer ce mystère à leur manière, c'est-à-dire d'une manière dont la petitesse répond à celle de leur esprit. Un corps, ont-ils dit, étant composé d'un nombre immense d'éléments simples, séparés entre eux par des pores ou des vides, peut être resserré et condensé comme à l'infini de manière à n'occuper qu'un point de l'espace : ainsi doit-il en être du corps de Jésus-Christ dans l'Eucharistie. — Mais quand ce corps est ainsi condensé en un seul point, nous avons bien le droit de leur demander : Est-ce moralement un corps comme le nôtre ? Que reste-t-il de son organisation merveilleuse, de son harmonie et de sa beauté ? — Néanmoins, en admettant leur système, nous aurions encore ce que nous prétendons trouver ici, un sixième miracle eucharistique ; mais leur miracle, nous n'en voulons point, il rapetisse trop N.-S. ; nous le trouvons indigne de lui, et nous préférons de beaucoup l'explication des théologiens scolastiques du moyen âge. Assurément, nous disent-ils, le corps de N.-S. est tout entier dans la plus petite parcelle d'hostie ; mais il doit y être avec toute sa grandeur, toute son organisation, toute son harmonie et toute sa beauté, car N.-S. ne sait pas faire les choses mesquinement. Alors comment cela peut-il se faire ? C'est plus simple qu'on ne pense. Il suffit d'admettre que le corps eucharistique de Jésus, tout en étant dans un lieu, n'y est pas localement, et que, s'élevant au-dessus des lois de l'espace, il ne répond pas aux diverses parties de ce lieu par diverses parties de son corps, mais par tout lui-même, et n'en occupe pas moins ainsi tout l'espace mesuré par les saintes espèces, et y conserve toute son admirable organisation : sa tête, tout en étant là où sont les pieds, localement parlant, en reste toujours séparée non par un espace quelconque, mais par tous les membres intermédiaires, et ainsi des autres membres qui conservent de la sorte en eux-mêmes toute leur

grandeur, leur harmonie et leur beauté. Sans doute c'est toujours incompréhensible, puisque c'est un mystère, mais c'est splendide et bien digne de Dieu, et il faut bien admettre que Dieu peut faire des choses que nous ne pouvons aucunement comprendre ; mais au moins ne les rapetissons pas à notre taille.

Si dans ce que nous venons d'exposer il y a de l'incompréhensible (et, comme nous l'avons déjà dit, l'incompréhensible c'est le divin), il n'y a rien de choquant, ni impossibilité, ni contradiction, car nous ne posons pas d'affirmations et de négations sous le même aspect. Ne semble-t-il pas au contraire évident que l'occupation locale *(per modum loci)* n'est pas absolument essentielle à un corps ? Occuper localement un certain espace, c'est bien, il est vrai, la fonction, l'action connaturelle d'un corps ; mais pour remplir une fonction et agir, il faut préalablement être constitué, ou, si l'on veut, simplement *être*. Le pouvoir d'agir est sans doute essentiel à un être, mais pas l'action par elle-même : Dieu ne pourrait-il pas créer un être et l'empêcher d'agir de quelque manière que ce soit ? Dans l'Eucharistie les saintes espèces seules occupent l'espace localement ; le corps de N.-S. y est avec elles, ayant toute son étendue en lui-même, mais aucune étendue locale, ayant, comme nous l'avons dit, des membres séparés les uns des autres par les membres intermédiaires, mais sans étendue locale : assurément, où est un membre un autre ne peut pas être, quant à l'arrangement intime des parties en elles-mêmes, mais non quant au site extérieur et local qui n'a rien à voir ici ; donc dans le corps eucharistique de N.-S., relativement à ce site extérieur et local, il n'y a ni ordre ni désordre, ni grandeur ni petitesse, ni laideur ni beauté, ni harmonie ni confusion, puisqu'il n'y a aucun site local donnant lieu à des points de comparaison ; mais comme c'est le même corps que le corps glorieux qui est au ciel, il a et conserve toujours en lui-même toute sa grandeur, toute sa beauté, toute son harmonie, et si la raison ne peut rigoureusement démontrer la possibilité de la distinction et de la séparation entre l'extension locale et l'extension intime en soi-même, elle en peut encore moins démontrer l'impossibilité.

« Voici, dit Balmès, un syllogisme qui semble avoir toute la force d'une démonstration : les choses qui sont séparées ou peuvent se séparer, sont distinctes ; or, l'étendue des corps se peut séparer de quelque portion que ce soit de l'espace ; donc l'étendue de l'espace et l'étendue des corps en eux-mêmes sont choses distinctes, et peuvent conséquemment exister l'une sans l'autre. » Et il ajoute : « Ces distinctions doivent sembler, aux yeux d'une philosophie sans profondeur, de vaines subtilités imaginées pour éluder la question plutôt que pour la résoudre ; mais dans la vérité des choses elles ne sont rien moins que des observations pleines de sens et de génie, de ces pensées fécondes que les siècles suivants devaient mûrir, et qui, enseignant une vérité contraire à toutes les apparences, ont fait creuser les choses plus à fond et découvrir des vérités profondes qui, sans la religion catholique, seraient toujours restées cachées. »

N'était-il pas beau, n'était-il pas juste d'ailleurs que le Verbe divin qui répond à tous les lieux sans étendue locale, pour glorifier son humanité après l'avoir tant fait souffrir pour nous, lui donnât quelque part à ce privilège sublime, et la fît correspondre, elle aussi dans toute sa splendeur, à tous les lieux où les saintes espèces sont étendues, mais sans qu'elle contractât en elle-même une étendue locale quelconque ?

Septième miracle : Spiritualisation du corps eucharistique de Notre-Seigneur. — Nous entendons par là non pas que le corps de N.-S. devient un esprit dans l'Eucharistie, mais que par miracle il y acquiert le grand privilège des esprits, d'être *totum in toto et totum in singulis partibus*, tout entier dans le tout et tout entier dans chaque partie de l'espace qu'il occupe. Nous allons nous expliquer plus amplement.

Il a déjà été dit que N.-S. habite bien dans toute la partie de l'espace occupée par les saintes espèces sans y être localement ; mais comment y habite-t-il ? est-ce à la manière des corps ou à la manière des esprits ? Nous prétendons, ainsi que nous venons de le dire, que c'est à la manière des esprits, — non pas seulement dans le sens indiqué par S. Paul, que les corps ressuscités sont spiritualisés, c'est-à-dire qu'ils ne sont plus sujets à la concupiscence et sont impassibles, glorieux, agiles et subtils : s'il n'y avait que cela, le corps de N.-S. n'aurait rien de supérieur aux corps des saints, — mais en ce double sens que, tout en restant corps, il est, comme les esprits, concentré entièrement en un seul point indivisible, de manière à ce qu'il n'y ait rien en lui qui ne soit entièrement en ce point, et que cette existence se continue non par ses parties, mais par sa totalité dans toute l'hostie, de manière à ne pas faire autant d'êtres ou de corps, mais un seul et même corps, de même que notre âme est tout entière une seule fois dans tout le corps et tout entière cependant dans chaque partie du corps, *tota in toto corpore et tota in singulis partibus corporis*.

Les philosophes dont nous avons déjà parlé expliquent les choses tout autrement que nous, en voulant adapter les prodiges eucharistiques à leurs idées préconçues. Admettant que par des moyens chimiques on peut condenser les corps de telle manière qu'ils n'occupent plus qu'un tout petit espace, ils veulent bien aussi admettre que par miracle (car il en faut toujours un ici) Dieu peut faire encore mieux qu'eux par les moyens chimiques, et réduire le corps de N.-S. à occuper un espace encore plus petit qu'eux ne le pourraient faire ; mais alors il y aurait autant de pré-

sences différentes qu'il y a de points sensibles dans l'hostie. — Nous ne qualifierons pas ce système d'hérétique, puisque l'Eglise n'a pas voulu le condamner formellement, mais nous ne pouvons nous empêcher de dire qu'il est au moins un peu téméraire, car il nous semble : 1° en complet désaccord avec les définitions du Concile de Florence et du Concile de Trente qui affirment que le corps de N.-S. est tout entier sous l'espèce du pain et tout entier sous l'espèce du vin et tout entier en même temps sous chacune de leurs parties, ce qui n'indique qu'une seule et même présence dans chaque espèce ; — 2° en complet désaccord avec toute la tradition catholique des Pères et des théologiens scolastiques, puisqu'il n'en est pas un seul qui ait émis un pareil système ; et cependant les théologiens du moyen âge connaissaient très bien le système des éléments simples, et beaucoup ne le rejetaient point pour la composition des objets matériels ; mais ils avaient tous un sens trop exquis des choses divines pour que même l'idée du système de nos philosophes plus récents se fût présentée à leur esprit relativement à l'Eucharistie ; — 3° en complet désaccord avec la raison théologique et le respect dû à N.-S., qui ne veulent pas pour lui d'un corps condensé qui aurait perdu toute grandeur et toute beauté, et se refusent également à admettre dans la même hostie plus de cent présences différentes du même corps de J.-C. pour n'aboutir qu'à le rabaisser et à jeter la confusion dans les âmes, qui n'y comprendraient plus rien.

Les théologiens du moyen âge au contraire étudiaient les choses divines d'abord dans leur source, dans la sainte Ecriture, dans la tradition des Saints Pères et des conciles, pour s'y conformer en toutes choses, puis ils élevaient leur raison jusque-là pour s'en rendre compte, et c'est ainsi qu'à la lumière venue de Dieu ils perfectionnaient et agrandissaient la raison humaine. Ici ils se disaient : — Notre âme est tout entière sans se diviser, sans se partager, sans se multiplier, dans notre corps tout entier, une seule fois par conséquent par une seule et même présence, une seule et même action, ce qui n'empêche pas qu'elle soit tout entière aussi dans notre cerveau, tout entière dans notre cœur, tout entière dans notre poitrine, tout entière enfin dans chacun de nos membres. C'est une merveille que nous ne comprenons pas, mais nous sentons qu'il en doit être ainsi. Qui a fait cela ? Dieu, et qui donc empêchera Dieu, pour l'honneur du corps de N.-S., de faire pour lui par rapport à l'hostie ce ce qu'il a fait pour notre âme par rapport à notre corps, s'il veut glorifier extraordinairement ce corps qui a tant souffert ? Et il le veut, car c'est au moment de la Cène que N.-S. faisait cette prière à son Père : « O Père, glorifiez votre fils, » et la voix du Père éternel répondait : « Je l'ai déjà glorifié, mais je vais le glorifier encore, » et alors il spiritualisait son corps comme nous l'avons dit ; il le posait dans l'hostie, comme l'âme dans le corps, le concentrant tout entier et dans toute sa perfection en un seul point, et continuant sans interruption cette même et unique présence dans tous les points occupés par les saintes espèces. Cela nous ne le comprenons pas, mais nous sentons qu'il doit en être ainsi ; et autant l'on voit dans l'autre système le simple esprit de l'homme qui ne peut que rapetisser Dieu à sa taille, parce qu'il est toujours petit et humain, autant celui-ci est grandiose et digne de Dieu : plus en effet une chose est mystérieuse, grande et glorieuse, dès lors qu'elle n'implique aucune contradiction, plus elle est divine et donc plus elle est croyable.

Huitième miracle : Les privilèges du corps de Jésus dans l'Eucharistie rendus supérieurs à ceux des esprits eux-mêmes. — Non seulement le corps de Jésus est tout entier dans chaque hostie consacrée et tout entier dans chacune de ses parties d'une seule et même présence, *totum in toto et totum in singulis partibus*, comme notre âme est tout entière en notre corps et en chacun de ses membres d'une seule et même présence ; mais un autre privilège lui a encore été accordé miraculeusement, qui n'a été donné nulle part à aucun esprit, c'est-à-dire qu'il a été élevé si haut qu'on ne peut lui trouver aucune similitude créée.

Si l'on sépare dans notre corps une partie du tout, si l'on en retranche un membre, un bras par exemple, l'âme reste bien encore dans tout le corps, mais dès l'instant même de l'amputation elle n'est plus dans le membre coupé ; à plus forte raison s'il ne s'agissait que d'un doigt, ou d'une phalange de doigt ; à plus forte raison encore s'il ne s'agissait que d'un tout petit morceau de chair. Et si c'est la tête qu'on tranche, l'âme ne reste plus ni dans la tête, ni dans aucun des membres ; de même si c'était le cœur qu'on enlevait. Et même s'il y avait, sans que rien fût coupé ni enlevé, quelque chose de fortement dérangé par un accident dans une des parties considérables du corps, l'âme ne resterait plus dans aucune de ses parties. C'est que l'âme n'existe pas dans tout le corps et dans chaque membre d'une manière complète, s'il est permis de parler de la sorte, et indépendante de son existence dans les membres voisins ; et dans les membres-maîtres eux-mêmes elle n'existe encore qu'avec une certaine dépendance des autres membres.

Il n'en est pas de même du corps de N.-S. dans les saintes hosties. Qu'on enlève et sépare une grande partie d'hostie, ou une partie ou même une simple parcelle, le corps de Jésus restera tout entier et dans toute l'hostie et dans la partie séparée, et dans la parcelle même, tel qu'il y était auparavant. Si au contraire une portion quelconque, grande ou petite, de l'hostie, au milieu ou à l'extrémité, sans être pour cela séparée du reste, vient à se corrompre ou à se détériorer de manière à n'être plus l'espèce du pain, le corps de Jésus n'y est plus, dès lors que le sacrement ou le signe

sensible de l'espèce du pain n'existe plus pour elle, mais il est encore tout entier dans le reste de l'hostie; et si de toute l'hostie il ne restait plus qu'une parcelle qui ne fût pas détériorée, le corps de Jésus n'en resterait pas moins tout entier dans cette parcelle, tant qu'elle porterait la marque du sacrement. C'est que le corps de Jésus est dans l'hostie et dans chaque partie tout entier, non pas seulement à la manière dont notre âme est dans notre corps et dans chaque partie de notre corps, mais d'une manière complète et indépendante de quelque autre partie que ce soit de l'hostie. Dieu, nous le demandons, n'a-t-il pas agi là vraiment en Dieu et en maître souverainement indépendant, et tout cela n'est-il pas bien digne de lui ?

Tout ce que nous venons de dire n'est pas seulement une opinion plus ou moins digne de foi d'un ou plusieurs théologiens; mais c'est la croyance catholique, universelle, sortie de l'Evangile et de la définition des Conciles, surtout du Concile de Florence et du Concile de Trente, on ne peut la nier sans être hérétique, et celui qui reçoit seulement la moitié ou une parcelle d'hostie en reçoit tout autant que celui qui reçoit une hostie tout entière.

De cette sorte, la séparation de parties ou de parcelles différentes d'hostie multiplie, il est vrai, le nombre des présences du corps de N.-S. Il était présent d'abord une seule fois dans toute l'hostie, mais si on la partage en deux il se trouve présent une seule fois dans chacune des deux parties, il y a donc deux présences où il n'y en avait qu'une, mais présences du même corps, de sorte qu'on doit dire qu'il n'y a rien de changé. La séparation n'est point une consécration, car elle ne fait point venir le corps de Jésus là où il n'était pas, elle le laisse simplement là où il était et tel qu'il y était. S'il y a multiplication du nombre des présences, cela tient uniquement à la séparation locale des parties de l'espèce du pain entre elles; si on pouvait les reconstituer de manière à ce que cette séparation locale n'existe plus et qu'elles ne fassent plus qu'un seul tout, il n'y aurait plus qu'une seule présence numérique. Combien tout cela cependant est merveilleux et nous excite à nous attacher si fortement à J.-C. que jamais rien ne puisse nous en séparer, et que nous puissions dire toujours avec S. Paul : *Vivo ego, jam non ego, vivit vero in me Christus !*

Neuvième miracle : Etat de mort d'un corps glorieux. — Il est bien certain par la foi, et par les paroles mêmes de la consécration, que le corps eucharistique de Jésus est son véritable corps tel qu'il est au ciel, vivant et glorieux. Or un corps glorieux qui ne peut ni subir la moindre altération, ni souffrir ni mourir, ne peut conséquemment être mis, sans miracle, dans un état de mort morale et humaine, c'est-à-dire équivalent à nos yeux à une mort véritable, où il est ne pouvant plus faire aucun usage de ses sens et de ses membres et réduit à servir seulement à la nourriture d'un autre être. Cependant le corps de Jésus dans l'Eucharistie en est là : il est destiné à la nourriture du prêtre et des fidèles; on peut le porter où l'on voudra sans qu'il puisse opposer la moindre résistance; on peut par une profanation horrible le fouler aux pieds ou le jeter au feu, sans qu'il puisse laisser entendre un soupir. C'est bien là, certes, un état de mort, au moins morale et humaine. Il s'est même réduit à l'état des dieux du paganisme dont le Psalmiste disait : *Os habent et non loquentur; oculos habent et non videbunt; aures habent et non audient; manus habent et non palpabunt; pedes habent et non ambulabunt, etc.*, pour indiquer qu'ils n'étaient point des dieux vivants, mais des dieux morts; le miracle ici, c'est que Jésus qui leur ressemble humainement, est cependant toujours un Dieu vivant.

Une autre différence miraculeuse encore, c'est que si les anciens dieux et les morts récents ne pouvaient ou ne peuvent ni voir ni remuer aucun de leurs membres, au moins on pouvait ou l'on peut les voir, les toucher, les brûler, leur faire subir mainte et maiñte altération. Or il n'en est pas ainsi du corps de Jésus dans l'Eucharistie : par un prodige qui ne se rencontre que là, il est au-dessus de toute atteinte possible des sens, afin d'être, sous ce rapport, plus semblable au néant même qu'à un mort. La raison en est que les opérations des sens sont quelque chose de naturel et demandent un mouvement local : la vue demande qu'un rayon lumineux vienne frapper la prunelle de l'œil; l'ouïe, que les ondes sonores viennent frapper le tympan de l'oreille; et pour être vu, touché ou subir quelque atteinte ou quelque altération, il faut un mouvement ou une action locale d'une chose sur une autre. Or J.-C. s'est miraculeusement posé dans l'Eucharistie d'une manière toute surnaturelle, et il s'est élevé au-dessus de toutes les lois qui régissent l'espace; par conséquent il ne peut naturellement ni voir, ni être vu, ni faire un mouvement, ni subir une altération quelconque, tout cela étant naturel et local, et nous pouvons ajouter qu'il a bien agi en Dieu dans tout cela. Il connaissait fort bien toute la perversité humaine, il voyait d'avance toutes les profanations auxquelles le soumettrait sa grande bonté pour nous et qui se commettraient dans le cours des siècles; et il s'est mis au-dessus de toute puissance humaine; ses précautions sont divinement prises pour qu'elle ne le puisse pas atteindre. De même que les rayons de lumière n'atteignent que les saintes espèces et ne parviennent pas, du moins naturellement, à la rétine de l'œil de N.-S.; ainsi les profanations s'arrêtent également, au moins directement, aux saintes espèces. Elles n'en sont pas pour cela moins épouvantables, car on doit les juger selon la pensée et l'intention des profanateurs et le sens commun des chrétiens. Mais les profanateurs auront beau faire, ils ne pourront jamais lacérer ou froisser que le manteau des saintes espèces dont N.-S. a daigné se couvrir à nos yeux : tant la puissance de l'homme est faible contre la puissance de Dieu. De même, si par

oubli ou négligence coupable on laissait les saintes espèces se corrompre dans les tabernacles, le manteau seul serait atteint, l'humanité sainte de N.-S. y étant aussi intangible que sa divinité.

Cependant, pourrait-on nous dire, n'y a-t-il pas eu à travers les siècles certaines occasions où N.-S. s'est laissé voir lui-même dans son sacrement ? — Assurément ; mais S. Thomas nous explique clairement ces visions miraculeuses. Si, dit-il, il n'y a qu'une personne ou deux qui voient ces apparitions merveilleuses, tandis que les autres personnes présentes n'aperçoivent que les saintes espèces, il faut croire à une impression faite miraculeusement par Dieu sur les sens des voyants, non pour les tromper, mais au contraire pour leur faire mieux sentir qu'il est là réellement présent, et eux-mêmes peuvent se convaincre facilement qu'il en doit être ainsi, puisque les autres personnes présentes dont les sens sont à leur état normal et naturel ne voient pas comme eux. Si au contraire toutes les personnes présentes voient N.-S. de la même manière dans la sainte hostie, il faut croire à une opération divine sur les saintes espèces, non pour montrer N.-S. absolument tel qu'il y est, mais pour mieux les convaincre qu'il est là, comme l'enseigne la foi. Sans doute il ne serait pas plus difficile à Dieu d'agir directement sur les sens de tous que sur ceux d'un seul, mais ils seraient en quelque sorte trompés et illusionnés, puisque tous, se rendant compte que leurs sens sont dans un état normal, le même pour tous, ils croiraient cependant voir dans l'objet ce qui n'est que sur les sens ; et, ajoute le grand Docteur, comme en Dieu tout est droit et simple, il convient de tout expliquer de la manière la plus simple et la moins compliquée et en même temps la plus digne de ce Dieu qui ne multiplie point les miracles sans nécessité.

Rappelons enfin que Dieu, dans ce que nous venons de dire, nous donne la grande leçon de vivre de la manière la moins humaine possible et la plus surnaturelle, et de chercher pour sa gloire à passer inaperçus sur cette terre, autant que faire se peut : *Ama nesciri et pro nihilo reputari*, comme dit l'*Imitation ;* et aussi de nous rendre insensibles, au moins extérieurement et par la volonté et dans la volonté, aux privations, aux souffrances, aux humiliations, et à tout ce qui peut naturellement meurtrir le corps, l'esprit ou le cœur.

Dixième miracle : Le miracle du sacrifice de l'autel. — Nulle part ailleurs peut-être Dieu ne fait éclater davantage sa toute-puissance et son infinie sagesse.

Le sacrifice exige toujours la destruction de la victime par la mort véritable ou morale, c'est-à-dire par quelque chose qui aux yeux des hommes est regardé comme équivalent à la mort; il a toujours été exigé par Dieu et regardé comme l'hommage le plus solennel que l'homme puisse lui rendre. C'est qu'en effet l'homme a trois grands devoirs à remplir envers Dieu : d'abord reconnaître sa souveraine dépendance de Dieu, et la souveraine indépendance et le souverain domaine de Dieu ; puis reconnaître que par le péché il avait mérité la mort et bien d'autres châtiments, et devait par là même chercher à apaiser la colère de Dieu et à obtenir le pardon de ses fautes ; et enfin reconnaître les bienfaits de Dieu et chercher à obtenir de lui toutes les grâces dont il avait besoin. Or par le sacrifice l'homme protestait qu'il reconnaissait que Dieu est le souverain maître de la vie, qu'il méritait que toutes les vies fussent consumées en son honneur et qu'il n'y perdrait rien ; en second lieu, que lui-même avait mérité la mort par le péché, mais que ne pouvant se la donner à lui-même, il était bon qu'il la donnât au moins à quelque chose qui était à lui et dont il pouvait disposer à sa volonté, afin que Dieu lui pardonnât ; en troisième lieu, il remerciait Dieu et le suppliait de lui accorder les grâces dont il avait besoin, en lui sacrifiant quelque chose qui lui était bien cher.

Pour arriver à ce triple but, il y avait chez les anciens trois sortes de sacrifices : 1° l'holocauste, pour reconnaître le souverain et entier domaine de Dieu, et alors la victime tout entière devait être pour lui et devait passer par une double destruction, l'immolation et la crémation ; 2° le sacrifice pour le péché, où la victime devait d'abord être immolée, puis brûlée seulement en partie, le reste était pour les prêtres, mais pour eux seuls, afin qu'ils priassent pour les coupables, ceux qui l'offraient se déclarant dignes de tout perdre et indignes de participer aux choses saintes à cause de leurs péchés ; 3° enfin le sacrifice pacifique offert pour remercier Dieu et obtenir ses grâces, et alors, après qu'une partie de la chair avait été brûlée, le reste était partagé entre les prêtres et ceux qui l'offraient. C'était le plus souvent les animaux les plus utiles à l'homme qui étaient ainsi sacrifiés ; mais il y avait aussi les sacrifices de pain et les libations de vin, dont une partie était jetée dans le feu ou à la rue comme en holocauste, et l'autre réservée à l'homme comme dans le sacrifice pacifique.

Sans doute ces sacrifices, en raison de leur signification mystérieuse, étaient de nature à plaire à Dieu et à apaiser sa colère ; mais en eux-mêmes qu'étaient-ils? C'est pourquoi le prophète fait dire à N.-S. : « *Sacrificium et oblationem noluisti, holocaustum et pro peccato non postulasti, corpus autem aptasti mihi, tunc dixi : Ecce venio.* » Mais en supposant même que J.-C. veuille bien se donner lui-même afin que nous puissions offrir à Dieu une victime digne de lui et de sa grandeur, et capable de nous mériter le pardon de nos péchés et les grâces les plus précieuses, comment pourra-t-il être immolé par l'homme sans le plus grand des crimes? Et si c'est après sa résurrection, comment pourra-t-il souffrir et mourir ? comment pourra-t-il être offert et sacrifié tous les jours et dans tous les lieux du monde? Et s'il veut être l'unique sacrifice désormais offert à Dieu, comment pourra-t-il être tout à la fois holocauste,

sacrifice pour le péché et sacrifice pacifique ? Comment pourra-t-il représenter en même temps les sacrifices sanglants des animaux et les sacrifices non sanglants du pain et du vin ? La raison humaine répond tout de suite : *C'est absolument impossible*, car il y a dans tout cela des contradictions flagrantes, puisqu'un genre de sacrifices demande absolument ce qu'un autre rejette, et exclut formellement les autres. Eh bien ! malgré toutes ces impossibilités, l'Eglise aura la sublime hardiesse de proclamer : *Deus qui differentias legalium hostiarum unius sacrificii perfectione sanxisti.* C'est qu'elle sait que Dieu peut bien à force de miracles faire disparaître les impossibilités humaines et dans le seul sacrifice de la messe rassembler toute l'essence et la perfection des anciens sacrifices, en en faisant disparaître seulement les imperfections.

D'abord, ce sera le corps glorieux de N.-S. qui sera immolé, sans souffrir, puisqu'il ne le peut plus, mais il sera mis dans un état de mort morale ou humaine, comme nous l'avons déjà dit et comme nous l'expliquerons encore mieux ; puis, grâce à la multilocation, il pourra être immolé tous les jours et dans tous les lieux du monde.

Voyons-y maintenant dans toute sa perfection l'*holocauste*, qui demande une double destruction de la victime sans aucun profit matériel pour celui qui l'offre. — Jésus-Christ est ici, selon une expression de S. Paul, immolé par un glaive à deux tranchants. Voici le premier tranchant du glaive à la consécration : *Hoc est corpus meum... Hic est calix sanguinis mei*, c'est-à-dire que par la force significative et consécrative des paroles le corps de Jésus est posé séparément dans l'hostie et son sang posé séparément dans le calice : n'est-ce pas une immolation ? Et si la résurrection empêche la séparation d'être réelle, c'est toujours une mort morale, moralement montrée. Mais voici le second tranchant du glaive qui achève l'immolation : dans l'hostie comme dans le calice, le corps et le sang de Jésus sont posés vraiment dans un état de mort, et le Christ n'y peut plus faire aucun mouvement, ni aucune résistance, ni aucun usage de ses membres et de ses sens ; il est posé là en forme de nourriture et de breuvage pour l'homme : n'est-ce pas une mort morale et humaine ou équivalente ? — La seconde destruction se fait dans la communion où le corps eucharistique disparaît sans qu'il en reste rien, non dans le feu qui brûlait les anciennes victimes et en laissait au moins des cendres (ce qui serait absolument contraire au respect dû au corps de N.-S.), mais dans le feu ou la chaleur d'une poitrine humaine qui dissout les saintes espèces, sans aucun profit matériel pour elle, puisqu'aucun des éléments qui composent le corps de N.-S. ne passe en elle, et cette destruction est tellement complète, que si ce même corps de N.-S. n'existait pas ailleurs, il n'en resterait absolument rien. C'est donc là l'holocauste le plus complet et le plus parfait et le plus miraculeux qui se soit jamais vu.

Et quelle sublime protestation accompagne nécessairement et au moins implicitement ce sacrifice ! Seigneur Dieu, vous êtes tellement grand que vous méritez que toute vie, même celle de votre Fils, se consume entièrement en votre honneur, et tellement indépendant et vous suffisant à vous-même par votre infinité, que vous n'êtes ni plus riche, ni plus heureux avec la vie humaine de votre Fils, ni plus pauvre sans elle, et fût-elle entièrement détruite sans qu'il en reste une ombre, vous pourriez la refaire sans aucun effort !

En second lieu, nous trouvons dans la sainte messe *le sacrifice le plus expiateur pour le péché* qu'il soit possible d'imaginer, car quoique toute la victime, ainsi que nous l'avons vu, passe en holocauste en l'honneur de Dieu, comme c'est dans la poitrine du prêtre que se parachève ce sacrifice, ce n'est pas seulement une partie de la victime qui est réservée au prêtre pour qu'il se l'incorpore et prie pour le pécheur, c'est la victime tout entière ; et comme elle est d'un prix infini par elle-même, quand il prie avec elle, comment la colère de Dieu ne serait-elle pas apaisée, et comment les pécheurs n'obtiendraient-ils point par là, s'ils le veulent, la contrition et la rémission de leurs péchés ?

En troisième lieu, le sacrifice de la messe est *le sacrifice pacifique par excellence*, puisque, quoique la victime passe tout entière en holocauste, et soit réservée tout entière aussi au prêtre en expiation du péché, elle peut encore être donnée, non en partie comme autrefois, mais tout entière aussi aux assistants pour qui il y a aussi des hosties consacrées ; et s'incorporant aussi, eux-mêmes, par un nouveau prodige, la victime d'un prix infini, ne sont-ils pas absolument sûrs de rendre par là de dignes actions de grâces à Dieu, et d'en obtenir les plus précieuses faveurs, puisqu'ayant J.-C. dans le cœur ils peuvent offrir à Dieu plus qu'ils n'ont reçu de lui dans tous ses autres bienfaits ? Et comment Dieu le Père qui leur donne son Fils si généreusement pourrait-il leur refuser quelque chose de nécessaire, ou même de vraiment utile ?

En quatrième lieu, le sacrifice de la messe, sans en renfermer les imperfections, renferme toutes *les perfections des anciens sacrifices sanglants* qui étaient offerts pour attester que le sang de l'homme vicié par le péché méritait vraiment d'être répandu comme châtiment et expiation et devait être purifié, puisque le sang de Jésus, sans pour cela couler visiblement sur l'autel et le tacher et inspirer de l'horreur, descend vraiment du ciel et vient répondre pour le sang de l'homme qu'il est bien capable de purifier et de guérir.

Enfin, en cinquième lieu, le sacrifice eucharistique renferme *toutes les perfections des sacrifices primitifs de pain et de vin*, puisque c'est sous les espèces du pain et du vin que J.-C. s'offre toujours et accomplit ainsi merveilleusement la prophétie de David : *Tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech.* Dans ces an-

ciens sacrifices il y avait séparation et brisement, puisqu'une partie du pain et du vin devait être jetée dans le feu, comme en holocauste, et l'autre réservée à l'alimentation ; mais ici quelle séparation bien autrement forte est celle de la substance détruite entièrement sans qu'il en reste rien, et des accidents qui seront réservés, comme pour l'alimentation, séparation jugée jusque-là absolument impossible !

Comme ces choses-là sont grandes, miraculeuses et divines ! Comme elles relèvent l'homme et agrandissent même en quelque sorte Dieu lui-même, du moins à nos yeux ! Comme on voit bien que le sacrifice eucharistique est ce qu'il y a de plus grand dans le monde et même dans la religion ! Comme on se sent porté à s'écrier avec le prophète Zacharie, à qui il avait été donné de contempler quatre siècles d'avance l'auguste figure de N.-S. : *Quid est bonum ejus, et quid pulchrum ejus, nisi frumentum electorum et vinum germinans virgines?* (IX, 17), et comme on se sent enfin porté à s'écrier, surtout à la consécration et à la communion : *Deus, ecce Deus !*

Onzième miracle : La vie miraculeuse de Jésus dans son état de mort et de victime. — Dans l'état que nous avons décrit, Jésus est naturellement et par là devrait être absolument impuissant à quoi que ce soit, et cependant il agit toujours, et nous pourrions même distinguer là cinq miracles différents.

Le premier, c'est *la vie même, glorieuse, divine et agissante que Jésus mène dans l'hostie ;* car là, comme dans le ciel, il est toujours engendré de son Père dans les splendeurs de l'éternité, il produit toujours avec son Père le Saint-Esprit, il jouit de la vision béatifique, connaît tout et gouverne le monde de sa volonté souveraine, puisque le Jésus du ciel et le Jésus de l'Eucharistie c'est le même Dieu-Homme.

Le second, ce sont *ses opérations sur les accidents et les espèces eucharistiques.* C'est lui en effet qui les soutient et leur donne miraculeusement la force de résistance et tout ce que leur communiquait auparavant la substance du pain et du vin qui en faisait sortir la couleur, le goût, les formes et les opérations diverses. Le corps et le sang de Jésus remplaçant pleinement les substances disparues en doivent par conséquent continuer tous les agissements, quoique d'une manière bien autrement merveilleuse, car ce n'est plus comme cause matérielle qu'ils agissent, mais comme cause efficiente, on pourrait presque dire créatrice, et s'il n'y a rien de changé extérieurement, intérieurement il y a là la plus grande des merveilles.

Le troisième, c'est *la vie surnaturelle que Jésus donne aux âmes par le moyen de son corps, contrairement aux lois générales qui gouvernent le monde,* où ce n'est pas le corps qui fait vivre l'âme, mais au contraire l'âme qui fait vivre le corps, le fait sentir, se remuer, agir, travailler et gagner sa vie de la terre, et aussitôt que l'âme est retirée, le corps est mort. Ici, au contraire, c'est le corps de Jésus qui fait vivre notre âme, non pas d'une vie naturelle, mais d'une vie surnaturelle qu'il accroît sans cesse et par laquelle il lui donne la puissance de faire des actes surnaturels, de gagner le ciel et de mériter la vision béatifique.

Le quatrième, c'est *la vie miraculeuse qu'il donne à ses sens.* Naturellement parlant, ainsi que nous l'avons expliqué, Jésus dans l'Eucharistie ne peut ni voir de ses yeux, ni entendre de ses oreilles ; pour qu'il le pût, il faudrait un miracle de plus, un miracle à peu près semblable à celui qui ferait voir des yeux dont la pupille et les nerfs visuels seraient et resteraient arrachés, ou absolument paralysés. Ce miracle se fait-il ? Ce n'est point certain, mais la piété des fidèles est bien portée à le croire, et bien des docteurs, entre autres S. Bonaventure, Lessius, Corneille de la Pierre, Suarez, Viva, le cardinal Cienfuegos, le cardinal Belluga, le cardinal Franzelin, de Augustinis, etc. Les uns défendent cette opinion au moins comme probable, et les autres comme simplement vraie : l'Eucharistie étant le prodige des prodiges et, comme nous l'avons dit, d'après les psaumes, le mémorial de tous les prodiges opérés par Dieu, il n'y a guère à reculer devant un miracle de plus, quand il y va de la gloire du Christ, et quand il s'agit du but même qu'il s'est proposé en instituant la sainte Eucharistie, c'est-à-dire d'entrer en relations corporelles et spirituelles avec ses fidèles, de les consoler et de fortifier leur piété.

« Combien je trouve plus touchant ...de penser que, quand nous prions aux pieds de N.-S. au Saint-Sacrement, c'est par ses yeux qu'il nous voit, par ses oreilles qu'il nous entend, comme il voyait et entendait ses apôtres au bord des lacs de Galilée, ou dans les secrets épanchements de la Cène !... Ce miracle ne dépasse pas les autres. Et combien l'amour y gagne ! Puisque Jésus-Christ créait la présence réelle de l'Eucharistie pour nous dédommager de n'avoir pas connu celle de l'Incarnation, il a dû les faire, l'une et l'autre, aussi semblables que possible. Or, n'est-il pas plus près de nous si le mince voile des espèces n'est un obstacle que pour notre vue, non pour la sienne ; et si, au lieu de rester séparé de nous, dans un état d'ignorance physique auquel il n'échapperait que par l'action de sa science infuse, il peut être humainement en rapport avec nous par ses yeux qui nous voient, par ses oreilles qui nous entendent, par son cœur qui bat en nous sentant près de lui ?

« C'était la pensée de S. Bonaventure, de ce grand docteur qu'on a appelé le Docteur séraphique, parce qu'il avait toutes les intuitions, surtout celles du cœur. Il lui semble si évident que N.-S. se sert de ses sens corporels dans la sainte hostie, nous voyant de ses yeux, nous entendant de ses oreilles, qu'il apporte cela comme un argument pour prouver que le corps de Jésus-Christ est tout entier sous les voiles eucharistiques.

« Suarez, le plus grand peut-être de la seconde génération des scolastiques, est du même avis. « Il n'y a pas de difficulté, dit-il, à supposer que, par le pouvoir de Dieu, les sens extérieurs de N.-S. dans le Saint-Sacrement, ses yeux, ses oreilles agissent comme lorsqu'il était au milieu de ses apôtres. »

« Un autre grand théologien jésuite, Lessius, exprime plus fortement encore la même opinion. « Il est très probable que le Christ dans l'Eucharistie, par son pouvoir divin, voit, par les yeux du corps, le prêtre et les

autres personnes présentes, et qu'il entend leurs voix. Puisque N.-S. dans ce sacrement réside avec nous corporellement, il est convenable qu'il puisse entretenir commerce avec nous par ses sens corporels, et qu'il ne soit pas là d'une manière endormie et morte. »

« Citons encore un théologien qui peut être appelé le dernier des scolastiques, mais qui recueille toujours avec un soin remarquable l'opinion des théologiens des écoles anciennes et du moyen âge. « On peut croire, dit le savant théologien Viva, que dans l'Eucharistie le Christ N.-S. se sert de ses yeux d'une manière naturelle pour voir tout ce qui environne l'autel. Autrement, il resterait semblable à une chose morte ou à une pierre ; ce qui serait indigne de N.-S. [1] »

Remarquons ici en passant que parmi les docteurs et les théologiens, les plus affirmatifs et les plus expressifs sont précisément ceux qui passent pour avoir eu le plus de piété et de cœur ; et ceux-là en matière de religion doivent être plus près de la vérité : car la religion est surtout une affaire de cœur, et se résume dans cette magnifique parole de l'apôtre saint Jean : *Sic Deus dilexit nos.*

« Terminons par une belle citation d'un savant cardinal espagnol, Cienfuegos. Il a consacré une grande partie de sa *Vita abscondita* à établir que Jésus-Christ use de ses sens corporels dans la sainte Eucharistie. « J'affirme, dit-il, que N.-S. dans la sainte Eucharistie fait usage de ses sens... J'affirme que ce fait, si extraordinaire qu'il puisse paraître, est mille fois plus convenable et même nécessaire, tant pour l'honneur de N.-S. là présent que pour notre avantage, et à cause des fins pour lesquelles la sainte Eucharistie a été établie... Quand je songe moi-même que, de l'hostie, le Seigneur Jésus me voit de ses yeux corporels, qu'il entend de ses oreilles extérieures les prières que je lui adresse, comme ma foi grandit à cette pensée ! comme mon amour s'enflamme ! tandis qu'une révérence profonde me remplit de stupeur, et que les plus douces consolations coulent dans mon âme [2]. »

Le cinquième, c'est *l'opération de milliers de miracles par l'Eucharistie.* Il nous faudrait des volumes entiers pour les rapporter. Contentons-nous de dire que Jésus a fait par l'Eucharistie beaucoup plus de miracles qu'il n'en a fait dans sa vie, c'est donc qu'il y est vivant et agissant, et des miracles dans tous les genres : miracles sur les éléments, les arbres, les animaux, etc. ; miracles sur les corps des hommes pour les guérir, et remarquons qu'à Lourdes même le plus grand nombre peut-être des miracles se fait au passage du Saint-Sacrement porté processionnellement ; miracles sur les esprits pour les éclairer surnaturellement et divinement ; miracles enfin sur les cœurs pour les convertir et les faire triompher des passions les plus invétérées.

Douzième miracle : Disparition du corps de Jésus des saintes espèces et son remplacement par une autre substance. — Nous pouvons ici trouver trois miracles différents.

Le premier, c'est la *disparition instantanée du corps et du sang de Jésus-Christ aussitôt que les espèces du pain et du vin sont altérées ou corrompues*, et cela en dehors de toutes les lois naturelles. C'est selon les lois naturelles que dans le pain ordinaire la substance et les accidents, en raison même de leur liaison matérielle intime, se détériorent ensemble peu à peu et, à cause de nouveaux mélanges qui se font, sont remplacés par une autre chose formée au moins en partie des éléments de la substance du pain. Mais ici, comme le corps de Jésus est venu instantanément tout entier et sans rien ébranler, il s'en va aussi instantanément et tout entier de chaque partie des espèces altérées, restant dans les parties voisines non encore altérées jusqu'à ce qu'elles le soient, et alors il s'en va sans rien ébranler, sans qu'on s'en aperçoive aucunement et sans laisser le moindre élément, la moindre parcelle de son corps resté toujours intact. Que devient ce corps ? Les théologiens les plus nombreux disent qu'il se replie sur lui-même là où il existe dans le ciel sans passer par aucun milieu, puisqu'il s'est mis en dehors des lois de l'espace. Assurément on ne peut pas nier qu'il n'y ait dans tout cela quelque chose de miraculeux et d'absolument divin.

Le second, c'est *l'union merveilleuse, on peut dire miraculeuse, de Jésus avec les communiants, laquelle n'est point détruite à la disparition de son corps.* Quelle est cette union et comment l'expliquer ? Il y a à ce sujet deux sentiments, celui du cardinal Cienfuegos et de ceux qui le suivent, et celui des autres théologiens. Nous les expliquerons sans nous prononcer sur leur plus ou moins grande probabilité. Ils ne peuvent ni l'un ni l'autre s'expliquer sans miracle ; le premier est assurément le plus beau, mais aussi le plus singulier et le moins communément admis.

Dans son livre sur l'Eucharistie, *Vita abscondita* [1], Cienfuegos prétend que quand les saintes espèces sont consommées l'âme humaine de J.-C., par une sorte de replication, reste encore unie avec le communiant, s'il a assez de foi, de piété et d'amour pour vouloir se laisser diriger par elle ; qu'une seule communion bien faite suffit pour établir cette union, et qu'une fois établie seul le péché mortel peut la détruire entièrement, et que chaque communion nouvelle la fortifie et la rend plus étroite. De cette sorte, Jésus par la communion s'unit à nous pour se représenter en nous selon la mesure de nos dispositions et de notre bonne volonté, et voilà pourquoi l'on voit paraître maintenant en tant de chrétiens et de chrétiennes une chasteté et une virginité inviolables et aimées passionnément, une humilité profonde, une obéissance aveugle, l'amour de la pauvreté, des souffrances, des mépris et des humiliations, vertus à peu près inconnues dans le monde avant J.-C. et qui ne peuvent encore exister, au moins à un haut degré, que dans les personnes à qui J.-C., qui a donné l'exemple de ces vertus, s'unit intimement pour se représenter en elles. Sans doute,

[1] Mgr Bougaud, *Le Christianisme...*, 5e édit., in-12, t. v, p. 223 et suiv.

[2] Mgr Bougaud, *ibid.*, p. 224.

[1] Ce livre n'a jamais reçu aucune approbation spéciale de Rome, mais n'en a jamais été non plus ni blâmé ni désapprouvé, et valut à son auteur les honneurs du cardinalat.

en commençant surtout, ces personnes se laissent aller souvent à quelques mouvements contraires à la volonté du Sauveur ; mais ces mouvements tout humains vont toujours en diminuant à mesure que Jésus par de nouvelles communions prend plus d'empire sur elles. Pour mieux faire comprendre sa pensée, le cardinal recourt à la comparaison d'un coursier qui en commençant fait aussi beaucoup de mouvements contraires à la volonté de son maître, mais qui, à force d'être toujours monté par le même cavalier, finit par laisser régler par lui jusqu'à ses moindres allures [1].

Le second sentiment, celui du commun des théologiens, veut que tout cela s'explique par l'union avec la divinité qui nous régit par sa grâce, mais une grâce qui découle de l'Eucharistie tellement forte et *miraculeuse* qu'elle peut nous élever au-dessus de tout ce qui est humain, nous faire vivre d'une vie vraiment divine, et nous attacher tellement à Jésus-Christ qu'il n'est plus rien qui nous en puisse séparer, quand du moins nous communions souvent et nous donnons entièrement à J.-C. par la volonté.

Le troisième miracle, c'est *la nutrition du corps par les saintes espèces.* Il est en effet physiquement certain qu'elles contribuent proportionnellement, selon leur volume, à la nutrition et à la sustentation du corps humain et font passer quelque chose de substantiel dans le sang et dans la chair. Or, ce quelque chose de substantiel ne vient ni du pain, ni du vin qui, substantiellement, n'existent plus ; ni du corps et du sang de N.-S., qui ne se décomposent pas, mais disparaissent simplement et absolument de l'hostie, comme nous l'avons expliqué ; ni des accidents eux-mêmes, qui n'ont rien de substantiel. Par conséquent, de quelque manière qu'on l'explique, on tombe nécessairement dans le divin et l'on ne peut échapper au miracle.

Il y a deux opinions principales pour expliquer la chose. La première, qui nous semble la plus probable, c'est que, au moment où les saintes espèces sont tellement décomposées qu'elles ne peuvent plus contenir le corps et le sang de N.-S., parce que, n'étant plus les espèces du pain et du vin, elles ne sont plus les espèces sacramentelles qui en vertu de la consécration contiennent le corps et le sang de N.-S., Dieu crée immédiatement par lui-même une substance matérielle proportionnée à l'état actuel des espèces et capable de nourrir notre corps de la même manière que si la substance du pain et du vin était toujours restée sous les espèces. — Ce serait évidemment là un fait tout divin, puisqu'il s'agit d'une vraie création, mais de plus un fait miraculeux, même dans l'ordre divin, c'est-à-dire un fait contraire aux lois générales que Dieu s'est comme posées à lui-même dans la création. Dieu en effet, disent nos saints livres, après avoir créé le monde en six jours, se reposa le septième, septième jour qui dure encore, c'est-à-dire, selon les interprètes, que Dieu depuis lors cessa de créer des substances matérielles pour ne plus créer que des âmes, comme pour apprendre à l'homme qu'au jour du Seigneur il doit cesser les occupations matérielles pour se livrer aux spirituelles. Dieu ne fait d'exception expresse que pour cette substance matérielle accommodée aux espèces dont nous avons parlé ; on peut donc dire que c'est quelque chose de miraculeux.

La seconde opinion admet que, sans créer une nouvelle substance, Dieu donne aux espèces mêmes la force de nous nourrir et de nous sustenter, comme si elles étaient une substance : ce qui serait encore plus miraculeux, s'il est permis de parler de la sorte, et n'arriverait que pour l'Eucharistie. Cela évidemment ne dépasse pas la puissance de Dieu, mais cependant n'explique point parfaitement d'où viennent ces éléments surajoutés à notre substance : il faut toujours ou bien une création, ou une ampliation miraculeuse de notre substance ; et de toutes manières, au moment de la disparition du corps de N.-S. en nous et après, il se passe encore dans notre corps quelque chose de miraculeux opéré directement par Dieu et qui doit nous apprendre à conserver pour nos corps un grand respect, et à témoigner à Dieu plus de reconnaissance.

Conclusion. — Tous les miracles dont nous avons parlé appartiennent à l'ordre physique. En étudiant la manière dont ils se font, nous trouverons encore un miracle d'un genre particulier : *le renversement des lois ordinaires de l'ordre surnaturel pour la confection de l'Eucharistie.*

Voici en effet les lois qui semblent régir l'ordre surnaturel des miracles : 1° ordinairement ce ne sont que les saints qui reçoivent le pouvoir de faire des miracles ; 2° quand les âmes les plus saintes font même le plus petit miracle, elles ne le peuvent opérer qu'après bien des prières, des mortifications, des actes d'humilité, de confiance et d'amour ; 3° elles ne sont jamais sûres d'elles-mêmes, car la plus petite infidélité suffit souvent pour leur enlever ou au moins pour diminuer le pouvoir extraordinaire qu'elles avaient reçu de

[1] Le cardinal cherche à prouver sa thèse par différents textes de la sainte Ecriture, ainsi : *Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, in me manet et ego in eo.* (Jo., IV). *Ego sum vitis, et Pater meus agricola est... Ego sum vitis, vos palmites, etc*, textes qui indiquent que ce doit être la même âme qui régit et anime J.-C. et les communiants ; — puis par les textes de S. Paul qui dit que nous sommes les membres de J.-C., donc animés par l'âme humaine de J.-C., et qui dit de lui-même : *Vivo, jam non ego, vivit vero in me Christus ;* — puis par tous les textes des saints Pères qui appellent l'Eucharistie une extension de l'Incarnation, ce qui ne peut s'entendre vraiment qu'en ce sens que J.-C. ayant pris une âme humaine pour vivifier son corps, s'adjoint les communiants pour les vivifier par la même âme. Il cite surtout des textes de S. Augustin, v. g. : « Je suis la nourriture des forts, ce n'est pas moi qui serai changé en toi, mais toi qui seras changé en moi ; » et ailleurs : « Réjouissons-nous de ce que nous sommes devenus non seulement chrétiens, mais le Christ lui-même, » etc., etc.

Dieu. — Ici au contraire, où il s'agit des plus grands miracles que Dieu ait jamais opérés, tous les prêtres sans exception ont le pouvoir de les faire aussi souvent qu'ils voudront, et aucune faute, aucun crime même, ne peuvent leur enlever ce pouvoir ni le diminuer ; ils sont aussi sûrs de les faire quand ils ne prient point que quand ils font les plus longues et les plus ferventes prières, ou les actes de vertu les plus héroïques ; enfin ils sont tellement sûrs d'eux-mêmes, qu'ils peuvent affirmer sans hésitation qu'ils conserveront toujours ce pouvoir si extraordinaire. N'y a-t-il pas là encore quelque chose de singulièrement merveilleux ?

Q. — Quelle est l'origine des Treize Vendredis en l'honneur de S. François de Paule ?

R. — S. François de Paule est mort un Vendredi Saint à trois heures, comme N.-S., reproduisant ainsi jusque dans ses derniers moments la vie de son divin Maître.

Immédiatement après sa mort, les fidèles commencèrent à faire des prières à ce grand saint pour obtenir son intercession auprès de Dieu et s'assurer des faveurs surnaturelles par ses mérites ; souvent leurs vœux furent exaucés.

On l'invoquait ou bien en promettant de faire quelque action de piété en son honneur, ou bien en faisant une *neuvaine*, ou bien encore en lui consacrant *treize vendredis* pour honorer le jour de sa mort, qui fut un vendredi, et les treize semaines d'années qu'il a passées sur la terre, sa mort étant arrivée dans sa quatre-vingt-onzième année, comme le dit la légende du Bréviaire. Cette pratique des treize vendredis en l'honneur de S. François de Paule remonte donc au XVIe siècle.

Q. — 1° Un couvent reçoit les annales de la Propagation de la Foi et est associé à cette œuvre. L'aumônier, quoique n'en étant pas le directeur officiel, peut-il, s'il verse ses cotisations à la supérieure, jouir des privilèges, accorder les indulgences, — comme les curés dans les paroisses desquels se trouve l'œuvre ?

2° Un curé a deux prêtres dans sa paroisse. Un jour de fête de *dévotion*, mais fête très solennisée dans la paroisse, il a refusé une messe de sépulture sous prétexte que toutes les messes *étaient utiles au service paroissial*. Par ailleurs il n'y avait pas moyen de faire coïncider une des messes avec la sépulture.

Avait-il le droit d'agir ainsi ?

Devait-il accorder une des messes pour la sépulture, car il semble que c'est bien aussi du service paroissial ?

R. — Ad I. Voici le texte même du privilège : « Chaque prêtre qui *sera chargé*, dans une paroisse ou un établissement, de recueillir des aumônes pour l'œuvre de la Propagation de la Foi, quelle que soit d'ailleurs la somme qu'il recueille, ou qui, de ses propres deniers, versera dans la caisse de l'œuvre le produit d'une dizaine entière, c'est-à-dire 26 fr. »

Pour qu'un aumônier puisse jouir de la concession il faut, ou bien qu'il verse 26 fr. chaque année de ses propres deniers, ou bien qu'il soit chargé par la supérieure ou le directeur diocésain de recueillir les aumônes de la maison.

Il n'est nullement requis qu'il s'adresse à chaque personne, mais il peut recevoir de la supérieure et des autres religieuses les sommes versées par la maison et les élèves, les centraliser avec son aumône personnelle et remettre le tout à la caisse diocésaine.

Ad II. Le Rituel regarde la messe comme le *complément nécessaire* d'une sépulture faite le matin : « Dum in officio dicuntur Laudes, sacerdos cum ministris paratur ad celebrandam missam solemnem pro defuncto, si tempus congruens fuerit. » (Tit. VI, cap. III, n. 6).

Il suit de là que la messe à un enterrement est un service *paroissial* et doit avoir la préférence sur des services de *dévotion*.

Dans le cas présent, nous aurions cherché un prêtre étranger pour fournir la quatrième messe nécessaire pour la paroisse.

Q. — Dans une Congrégation à vœux simples n'ayant pas d'habit religieux propre, mais où se porte d'après les constitutions l'habit ecclésiastique, a-t-on le droit de donner la soutane à de simples prétendants avant que le moment soit venu de les admettre au noviciat ?

Puisqu'en l'occurrence l'habit religieux et l'habit ecclésiastique se confondent, la prise de soutane ne devrait-elle pas plutôt coïncider nécessairement avec la cérémonie qui marque le commencement officiel de l'année de noviciat ?

Et quatenus affirmative à la première partie de la question, pourrait-on étendre la même décision aux élèves d'un juvénat ?

R. — Les *Normæ*, n. 71, déclarent que l'on ne doit prendre l'habit de l'institut que dans la maison du noviciat, et que la prise d'habit indique le commencement du noviciat : « Postulantes induunt habitum Congregationis in domo novitiatus ; a momento susceptionis habitus, decurrere incipit tempus pro novitiatu præscriptum in constitutionibus. »

S'il s'agit d'un institut qui n'a pas d'autre habit religieux que le costume ecclésiastique, il est interdit aux supérieurs de donner cet habit aux *postulants* : ils doivent le réserver pour le jour du commencement du noviciat. C'est une conséquence nécessaire de l'art. 71.

Q. — Un prêtre, directeur d'une Congrégation d'Enfants de Marie, a reçu des jeunes filles ; il avait certainement l'intention de les recevoir, je ne puis douter de cela ; mais après les premières oraisons, la formule de consécration prononcée par les enfants, la bénédiction des médailles, le prêtre directeur a omis les oraisons finales et celle en particulier par laquelle il reçoit, il agrège dans la Congrégation.

La réception est-elle valide, et les enfants profitent-elles des faveurs accordées aux congréganistes ?

R. — Nous croyons à la validité de l'admission, à raison de l'ensemble de la cérémonie et de l'inscription au registre, qui répare ce que la formule d'admission aurait pu avoir de défectueux.

Q. — 1° Pour les visites à faire en vue de gagner les indulgences de la Portioncule et du 1er dimanche d'octobre, nous devons sortir de l'église. Suffit-il de sortir hors des portes, c'est-à-dire en dehors des murs ; ou bien, si le perron est en pierres comme l'église, faut-il descendre les marches du perron à chaque visite ?

2° Dans l'intérieur de l'église, est-il nécessaire de se mettre pour voir l'autel dédié au Saint Rosaire ?

R. — Ad I. Le perron n'est pas l'église, et dès lors qu'on a dépassé le seuil de la porte de l'église, on n'est plus dans l'église, et cela suffit pour gagner les indulgences.

Ad II. L'art. 62 du nouveau catalogue des indulgences du Rosaire, qui contient la concession en cause, porte que l'on doit visiter la chapelle du Rosaire ou une image de la Vierge exposée dans l'église. Nous pensons qu'il est nécessaire et il suffit d'être placé dans l'église de telle manière qu'on puisse voir ou entendre ce qui se passe dans la chapelle du Rosaire ; de sorte qu'on n'est pas obligé d'aller jusqu'à l'entrée de la chapelle ou tout près de l'image.

Q. — Les évêques peuvent-ils nommer des chanoines honoraires sans prévenir leurs Chapitres ?

R. — Autrefois, l'évêque était libre de nommer des prêtres étrangers chanoines honoraires sans le consentement de leur évêque ; mais depuis le 21 janvier 1894, il doit obtenir l'autorisation de son Chapitre et de l'Ordinaire de ces clercs étrangers.

Le droit impose la même obligation quand il s'agit du clergé diocésain. En France, la coutume a prévalu de nommer les chanoines honoraires sans le consentement du Chapitre. Elle ne semble pas abolie par le décret de 1894 [1].

Q. — Je suis aumônier dans un hôpital de cinquante malades, soignés par des religieuses, dans un pays où l'ignorance religieuse est très grande. Aussi il n'y a pas abus de la grâce et le ministère est relativement facile : je confesse à peu près tout le monde. Mais en confession je découvre pas mal de mariages purement civils et d'unions libres. J'ai essayé de faire comprendre à ceux qui se trouvent dans ce cas qu'ils ne peuvent pas recevoir la sainte communion. Que faire si, ensuite, par ignorance ou entraînement, ou pour n'être pas remarqués, ils se présentent à la sainte table ?

R. — Votre rédaction semble dire que lesdits pénitents restent attachés de mauvaise foi à leur union criminelle. C'est d'après cette hypothèse que nous allons répondre au cas présenté.

1° Puisque la condition malheureuse, au point de vue matrimonial, d'un certain nombre de vos malades ne vous est connue que par la confession, il va de soi que vous êtes lié par le sceau sacramentel, et que, malgré tout ce que vous avez pu et dû leur dire au confessionnal pour les détourner de s'approcher de la sainte table, vous ne pouvez ensuite refuser la sainte communion à ceux qui s'y présentent, qu'ils y viennent en secret ou publiquement. Leur refuser la sainte communion en pareil cas, serait une violation manifeste du *sigillum*, violation toujours interdite.

2° Que si vous connaissiez autrement que par la confession l'irrégularité de leur situation matrimoniale, vous devriez leur appliquer les règles données par tous les auteurs : *a)* il faut refuser les sacrements au pécheur public, qu'il les demande en secret ou *coram populo* ; *b)* il faut les refuser même au pécheur secret, s'il les demande en secret, c'est-à-dire en l'absence de toute autre personne que le prêtre, capable de comprendre un tel refus ; *c)* on ne peut les refuser au pécheur secret s'il les demande en public, parce que les lui refuser serait le diffamer.

Q. — A-t-on le droit en se confessant de retenir une partie de ses fautes avec l'intention de les confesser à un autre prêtre dans le plus bref délai possible ?

R. — Ou bien les quelques fautes que l'on veut retenir ne sont que des péchés véniels, et alors il n'y a aucune difficulté, puisqu'il n'y a aucune obligation d'accuser les péchés véniels, et qu'ils peuvent être remis sans confession.

Ou bien ce sont des péchés mortels douteux, soit qu'on doute de l'existence de l'acte lui-même, soit qu'on doute de sa gravité ; et alors on peut dire encore qu'il n'y a pas d'obligation véritable de les accuser, puisque le concile de Trente lui-même ne fait peser cette obligation que sur les péchés mortels *quorum conscientia habetur*. Or *doute* n'est pas *conscience*.

Ou enfin ce sont des péchés non encore accusés, certainement commis et certainement mortels. Alors on n'a pas le droit d'en retenir un seul, puisque, dit le concile de Trente, on doit pour recevoir l'absolution accuser tous les péchés mortels non encore accusés et dont on a conscience. — Il n'y a d'exception admise par les théologiens que pour le cas d'impossibilité physique ou morale d'accuser telle ou telle faute, jointe à une sorte de nécessité morale de se confesser avant d'avoir pu trouver un confesseur devant qui on puisse l'accuser. — Même s'il s'agissait de fautes graves omises par oubli en confession, quoiqu'elles fussent absoutes indirectement et qu'on puisse alors communier, on serait toujours obligé de les confesser à la *première* confession qu'on ferait et où l'on voudrait recevoir l'absolution, puisqu'il s'agirait de fautes non confessées et non absoutes directement et dont on aurait conscience.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 18 septembris 1912.

AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

[1] *Ami* 1898, p. 751.

34e ANNÉE (4e SÉRIE) — N° 39 — 26 SEPTEMBRE 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. / 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. La folie d'Auguste Comte : les crises de folie intermittente. — II. L'état mental du malade hors ces crises de folie — III. Conversion de La Harpe. — IV. Légende océanienne de la création de l'homme et de sa chute ; la femme aux Nouvelles-Hébrides. — V. M. Fouillée et les missions catholiques. — VI. Le *Lucifer* de Vondel. — VII. Découverte d'un drame satyrique de Sophocle.

I. — L'autre jour *(Ami*, 25 janvier, p. 71-73), nous parlions du diagnostic que les médecins d'aujourd'hui essaient de donner de la maladie mentale du roi de France Charles VI. Quand ils sont ainsi en face de malades des âges disparus, les médecins peuvent arguer de l'ignorance de leurs confrères en un temps où les sciences psychopathiques étaient à naître. Mais, même pour des malades « modernes, » on sait que souvent les expertises médicales se contredisent avec un désaccord parfait. C'est le cas même pour les malades les plus illustres, comme le fondateur même du positivisme, ce malheureux Auguste Comte, pour qui la question de la folie a été non seulement discutée, mais plaidée.

Quand il mourut en effet, le 5 septembre 1857, à cinquante neuf ans, sa veuve attaqua le testament qui la déshéritait ; et, conseillée et soutenue par des disciples de son mari, tels que Littré, elle fit plaider devant la Ire Chambre du Tribunal civil de la Seine que le testateur était fou, et même qu'il avait été fou toute sa vie. Après des débats retentissants, le Tribunal déclara que le testament incriminé ne témoignait d'aucune tare mentale.

Mais un arrêt de justice n'arrête pas les discussions des philosophes. Stuart Mill, Joseph Bertrand, Alfred Fouillée, ont admis, comme Littré, que Comte est mort fou. Plus récemment, au contraire, le Dr Georges Dumas, professeur à la Sorbonne, s'est efforcé (1905) de démontrer que, pendant les douze dernières années de sa vie, Comte n'a donné aucun signe de folie.

La question vient d'être reprise, — et reprise avec une clarté et une précision incomparables, — par le Dr Grasset, l'auteur de *Demifous et Demiresponsables* et de tant d'autres ouvrages de renommée et d'autorité universelles, dans une conférence donnée à Montpellier *(Auguste Comte, déséquilibré constant et fou intermittent*, avec lettre du cardinal de Cabrières, Montpellier, imprimerie Roumégous).

Il y a une distinction à faire quand on parle de l'état mental de Comte. Il y a eu chez lui des périodes de folie certaine, incontestée, et il y a eu les intervalles de ces périodes : c'est sur ces intervalles que porte le litige.

Comte a été fou à trois reprises, une première fois en 1826-1827, puis en 1838 et 1845.

Premier accès de folie (12 avril 1826). — Le 2 avril 1826, Comte a commencé son *Cours de philosophie positive ;* il le continue le 5 et le 9. Mais le mercredi 12, quand les auditeurs se présentent pour entendre la IVe leçon, ils trouvent porte et volets clos. A leurs questions on répond que le professeur est malade. En réalité il était fou.

La crise avait commencé par une espèce de fugue. Il y a des fugues qui sont signes de folie (dromomanie), et d'autres non. Le Dr Binet-Sanglé, par exemple, pour démontrer sa thèse de la folie de Notre-Seigneur, invoque l'accès de dromomanie dont témoigne la scène évangélique de Jésus à douze ans perdu au Temple [1]. Comte donc, sorti de chez lui, va faire une sorte de confession à Lamennais, devant l'abbé Gerbet, et ne rentre pas. Le 15, on le retrouve à Saint-Denis, à l'hôtel du Grand-Cerf, d'où il écrit des lettres incohérentes à sa femme, à Blainville, à Lamennais. Puis il va à Montmorency. C'est là que le trouve

[1] On pourrait ramasser à pelletées les perles de ce genre dans l'œuvre de Binet-Sanglé. Etudiant un autre jour le prophète Elie, qui était originaire d'un pays montagneux et riche en vignobles, il écrit sans ciller des paupières : — « Qui dit montagne dit isolement et ignorance. Qui dit vignes dit alcoolisme et dégénérescence mentale. »

sa femme : il se calme un peu et va, avec elle, se promener aux bords du lac d'Enghien. Là, persuadé que, « bien qu'il ne sût pas nager, il ne se noierait pas, » il veut sauter dans l'eau et entraîner sa femme avec lui. Son excitation va croissant ; il se dit persécuté par le prince de Carignan ; et il faut l'interner dans la maison de santé d'Esquirol, qui diagnostique une crise de manie (18 avril). On l'y traite près de huit mois. Le 2 décembre, il sort, mais *non guéri*, dit le billet de sortie signé d'Esquirol.

Sur le désir de sa mère, qui est venue de Montpellier pour le soigner, Comte, qui jusque-là n'était marié que civilement, se marie à l'église Saint-Laurent : pendant l'allocution du prêtre, il tient des propos antireligieux, puis signe l'acte de mariage *Brutus Bonaparte Comte*. Les jours suivants, l'agitation persiste : aux repas, il essaie de planter son couteau dans la table, comme le montagnard écossais de Walter Scott, dit-il ; puis il demande le dos succulent d'un porc et récite des morceaux d'Homère. Souvent aussi, il saisit son couteau et le lance contre sa femme, sans l'atteindre pourtant.

Puis, du mieux. Le 18 décembre, sa mère retourne à Montpellier. Mais, en avril 1827, il va se jeter dans la Seine, du Pont des Arts, et est ramené par un garde royal. En juillet, il part pour rejoindre sa famille à Montpellier ; mais il s'arrête à Nîmes et rebrousse chemin pendant une journée pour revenir retrouver sa femme.

Il se remet à ses travaux intellectuels avant la fin de 1827 ; il est tout à fait guéri en août 1828 ; finalement, le 4 janvier 1829, trois ans après la grande crise, il reprend l'exposé de la philosophie positive, rue Saint-Jacques, 159. A ce moment, dit le Dr Dumas, « Comte s'était retrouvé ; il reprenait sa pensée au point où l'avait rompue la crise de 1826. »

Deux autres crises analogues, mais moins graves, sont survenues en 1838 et 1845. C'est de cette dernière que Comte lui-même écrit à Stuart Mill : « Le trouble a consisté en insomnies opiniâtres, avec une mélancolie douce mais intense et oppression profonde, longtemps mêlée à une certaine faiblesse. J'ai dû suspendre quinze jours tous mes devoirs journaliers et rester même huit jours au lit. »

Pour ces trois crises, pas de controverse : Comte a été, tout au moins, fou intermittent (comme notre roi Charles VI). — A-t-il été fou perpétuel ? ou bien, dans l'intervalle des crises, a-t-il été sain au point de vue mental ?

Le Dr Grasset démontre que, dans l'intervalle des crises, et déjà avant la crise initiale de 1826, Comte a été demifou, c'est-à-dire, « atteint de cette maladie psychique que, faute de meilleur mot, » il a proposé, il y a longtemps déjà, d'appeler demifolie.

Quel était l'état mental de Comte avant la crise de 1826 ?

II. — On donne généralement, de cette crise, deux causes : le surmenage cérébral et les infortunes conjugales.

Le surmenage cérébral est incontestable. Comte, à cette date de 1826, est pauvre ; il n'a que ses leçons de mathématiques pour vivre, et il ne trouve presque plus d'élèves ; il n'a de ressource que sa collaboration à un journal, *Le Producteur*. Ne sachant plus où donner de la tête, il conçoit le projet du fameux « cours privé » dont la préparation le surexcite violemment : il lui faut préparer, non pas seulement le cours lui même, qu'il porte en sa tête et qu'il médite « fortement » sans en écrire une ligne, mais préparer l'auditoire surtout, se faire un auditoire de choix, « composé surtout d'hommes illustres ou célèbres. »

Evidemment, tout conspire à l'écraser sous une énorme fatigue cérébrale.

Mais, pour que cette fatigue devienne d'emblée la crise aiguë de psychose qui nécessite un internement et ne permet la reprise du travail intellectuel qu'après trois ans, il faut que Comte y ait été prédisposé, qu'il ait eu, auparavant, à un très haut degré ce qu'on appelle le tempérament psychopathique.

Or, sur cette morbidité antécédente, les malheurs conjugaux de Comte à cette date nous ouvrent des jours : ils sont cause, ils ont accéléré la crise de 1826 ; mais ils sont effet aussi, et rendent témoignage de l'état mental du philosophe.

Comte s'était marié, civilement, avec sa maîtresse ; et celle-ci, il l'avait ramassée dans les bas fonds de la société : c'est Caroline Massin, fille naturelle d'un acteur, inscrite sur les registres de la préfecture. Comte sait cela ; et quand le mariage est célébré à la mairie du IVe arrondissement, cette créature a pour témoin un de ses anciens « amis, » resté son protecteur, Cerclet. Et cette situation de Cerclet, Comte la connaît aussi ; il garde des relations intimes avec cet homme, il accepte ses bienfaits ; et ce journal *Le Producteur*, dont il vit, est dirigé par ce Cerclet.

Pourquoi est-il allé choisir si bas ? — « Ne me jugeant ni beau, ni même aimable, a-t-il raconté à Littré, et pourtant tourmenté d'un vif besoin d'affection, je choisis une épouse qui dût m'aimer par une intime reconnaissance fondée sur ce mariage exceptionnel. »

La raison ne valait rien ; et Caroline ne se crut pas tenue à grande reconnaissance, puisque c'est elle qui apportait en dot à Comte les subsides et la protection de Cerclet et d'autres amis. Et elle n'avait nul désir de se relever de sa déchéance, puisque bien au contraire, une fois mariée, elle se montrait toute disposée « à reprendre son métier primitif, dit Comte, aussitôt que nous éprouvions des embarras pécuniaires... Elle osa me proposer pour la dernière fois d'accueillir un riche galant vers la fin de 1829. »

Par conséquent, si Comte a été malheureux en

mariage, si ses déboires conjugaux ont pu influer sur l'explosion initiale de folie de 1826, en revanche, le fait lui-même de ce mariage révèle une tare antérieure et nous est un premier symptôme de déséquilibre psychique, — le symptôme que l'on désigne sous le nom de *trouble de l'idée de famille*.

Comte n'a pas le sens familial. Il serait excessif de dire qu'il est complètement dépourvu de sens moral, de le cataloguer *amoral*. Mais sûrement c'est un *hypomoral*, un de ces demifous que les médecins modernes appellent des *invalides moraux*, qui ne sont pas dépourvus de toute moralité, qui ont seulement des lacunes, — qui n'auront pas, par exemple, le sens du respect de la propriété, mais bien le sens du respect des personnes, ou inversement. — Chez Comte, la lacune morbide porte sur tout le groupe des sentiments relatifs à la famille : il n'a pas le sens de la famille, et c'est là un premier symptôme pathologique.

S'il avait eu quelque idée de la dignité de l'épouse, aurait-il épousé cette fille ! Il l'épouse, et il la garde dix-sept ans, lié par une sorte d'affection bestiale, maladive, dépourvue de toute dignité. Il la renvoie enfin ; et quand Littré essaie de les remettre à la vie commune, si Comte refuse, ce n'est point qu'il ait enfin compris l'indignité morale de sa femme, mais parce qu'elle n'a pas elle-même assez bien compris et adopté la doctrine positiviste.

Pas plus que l'épouse, il ne comprend la mère. Pour sa pauvre mère accourue de Montpellier pour le soigner dans sa maladie, il n'a pas un mot de reconnaissance. Elle lui demande de se marier religieusement, malgré la répugnance bien compréhensible que sa belle-fille devait lui inspirer : Comte, en manière de remerciement, tient des propos antireligieux pendant la cérémonie, sans s'émouvoir du spectacle de sa mère, qui, « agenouillée, pleurait, appelant la bénédiction de Dieu, s'offrait en victime expiatoire à sa colère. » Le mariage célébré, Mme Comte retourne à Montpellier, attendre et préparer le retour de son fils. Elle attend plus d'un an. Comte enfin se met en route (juillet 1827) ; mais, arrivé à Nîmes, presque au terme du voyage, au lieu d'aller chez sa mère, il repart et recommence ce long trajet pour revenir retrouver sa femme à Paris.

Voilà pour le trouble de l'idée de famille.

Autre symptôme de morbidité : *le trouble de l'idée de soi*, traduit par un orgueil immense, maladif.

Il y a beaucoup de variétés d'orgueil. Il y a un nombre incalculable de degrés dans la superbe. Au bas de l'échelle, il y a nos petits orgueils quotidiens, qui ne sont pas raisonnables sans doute, qui sont raisonnés pourtant, qui ont quelque raison d'être, qui ne sont pas hors de toute proportion avec ce que nous sommes, qui peuvent sembler fondés, dont nous avons conscience, dont nous sommes pleinement responsables. — Au sommet, il y a ce que les médecins aliénistes appellent la mégalomanie ou délire des grandeurs : ici nous sommes dans l'absolue inconscience, dans l'absolue irresponsabilité : c'est la folie complète. — Un peu au-dessous, il y a des orgueils qui, sans révéler la folie complète, sont cependant tout autre chose que l'orgueil du commun des mortels : orgueils démesurés, colossaux, irraisonnés, hors de toute proportion avec leur objet, non point absolument inconscients comme dans la folie, mais dont le malade n'a qu'une conscience très réduite, extrêmement réduite : c'est l'orgueil des demifous, des demiresponsables, de Comte : orgueil-maladie, — et c'est un orgueil qui peut relever, pour une part, du moraliste et du théologien, mais qui relève surtout du médecin.

« De sa jeunesse à sa mort, dit le Dr G. Dumas, Comte ne rêva rien de moins que de réformer le monde ; et ce rêve, il le conçut et l'aima de toute la force de son âme, avec la foi ardente d'un messie. »

Il n'a pas vingt ans quand, à côté de Saint-Simon, il prend conscience de sa mission. Bientôt il se découvre une « capacité politique dont il ne se serait jamais cru doué. » Dès 1822 (il a vingt-quatre ans), il parle de son rôle social, « il voit déjà la société réorganisée, grâce à lui, par la science... De ce jour, il croit à sa mission : il sera l'organisateur du nouveau pouvoir spirituel capable de remplacer l'Eglise et de réformer l'Europe par l'éducation ; il mettra fin à l'anarchie moderne, il fermera la période de crise ouverte par la Révolution. »

Ses crises ne font qu'accroître ses facultés : le principal résultat de la crise de 1838, écrit-il, « a consisté en une vive excitation permanente de mon goût naturel des beaux-arts, surtout de la poésie et de la musique, qui reçut alors un notable accroissement habituel. »

Et, comme toujours, cette satisfaction de soi s'accompagne d'idées de persécution : on le méconnaît, on méconnaît sa mission.

En 1844, il perd sa place d'examinateur à l'Ecole Polytechnique : misère noire. Il demande à Stuart Mill, dont il sait qu'il est admiré, de lui trouver en Angleterre les 5.000 fr. qu'on vient de lui supprimer ; les 5.000 fr. sont vite trouvés. Mais, l'année suivante, la détresse de Comte est toujours la même ; et, l'Angleterre ne renouvelant pas son subside, Comte écrit à Stuart Mill une très longue lettre pour lui prouver que le subside aurait dû être perpétuel, que les Anglais manquaient à un devoir social en ne le secourant plus. Il les englobe, eux et le ministère français, dans le même anathème : — « Chacun devant subir la responsabilité de ses actes volontaires, j'ai donc acquis le droit de blâmer moralement tous ceux qui, refusant de diverses manières leur juste intervention, ont sciemment concouru à

laisser un consciencieux philosophe lutter seul contre la détresse et l'oppression, de manière à consumer par des fonctions subalternes tant de précieuses journées de sa pleine maturité, qui devait rester consacrée tout entière à une libre élaboration dont l'importance n'est plus contestée. »

Alors, pour assurer à sa voix de plus vastes échos, c'est vers tout l'ensemble de l'Occident qu'il se tourne. Il lance son « *Appel au public occidental,* » France, Angleterre, Italie, Espagne, Allemagne, c'est à-dire aux « grandes puissances occidentales par qui la régénération positive devait commencer avant de s'étendre à la terre. »

L'Occident reste sourd; mais, sur l'initiative de Littré, un subside annuel est institué dont Comte vivra jusqu'à sa mort. Il remercie sans chaleur, convaincu, écrit-il à Littré, « que l'ensemble de mes services mérite déjà que le public me défraye, même quand ma détresse actuelle ne proviendrait pas d'une injuste spoliation. »

Bientôt, en 1852, il trouvera ces subsides insuffisants et demandera des suppléments à l'Amérique. L'obligation de concourir au subside qui lui est dû, est « tellement irrécusable, dit-il, pour quiconque se reconnaît positiviste, que je l'érigerai prochainement en condition préliminaire d'une telle qualification. » Il a pris un appartement coûteux; mais il faut absolument qu'on le mette à même de le conserver, parce que c'est là qu'il reçoit Clotilde de Vaux ; et il écrit : — « Vu les fruits décisifs que l'Occident en a déjà retirés, j'oserai taxer d'ingratitude tous ceux qui, participant aux bienfaits publics ou privés de la religion nouvelle, me laisseraient matériellement ravir le siège de sa fondation. Les positivistes trop abstraits, que toucherait peu l'importance évidente d'un tel domicile envers mon bonheur personnel, devraient au moins se reconnaître obligés à me le conserver comme précieux instrument de travail. »

La mort seule, en 1857, devait arrêter l'épanouissement progressif de cet orgueil morbide.

A ce moment, dit G. Dumas,

il se croyait depuis Kant le plus grand penseur que l'Occident eût produit ; il disait qu'il avait uni la science d'Aristote au génie politique de saint Paul ; il parlait, sans l'ombre d'un doute, de l'incomparable mission que lui avait assignée l'ensemble de l'évolution humaine. Il était sûr de son immortalité ; il savait que la postérité le mettrait au rang de Descartes et d'Aristote ; il faisait espérer à son amie Clotilde qu'il la rendrait immortelle. — « Comme principale récompense personnelle des nobles travaux qui me restent à accomplir sous ta puissante invocation, j'obtiendrai peut-être, lui disait-il, que ton nom devienne enfin inséparable du mien, dans les plus lointains souvenirs de l'humanité reconnaissante. »

Dans l'ordre pratique, il se considérait comme le chef religieux de l'Occident régénéré, il réclamait le Panthéon, usurpé par le catholicisme, pour la célébration du culte positiviste, pour l'exercice de cette religion nouvelle dont il avait formulé les rites ; et comme représentant du nouveau pouvoir spirituel, comme pape scientifique, il conseillait les hommes politiques, il écrivait à M. Vieillard, sénateur, à l'ancien vizir Reschid Pacha, au tsar lui-même, pour défendre ou pour exposer la politique conservatrice du positivisme. Il alla jusqu'à concevoir la possibilité d'un rapprochement entre les positivistes et les Jésuites, et il adressa au général de la Compagnie un ambassadeur extraordinaire pour lui proposer une alliance contre les protestants et les sceptiques...

Ce n'est pas tout : il tenait toute prête une constitution nouvelle de la société humaine, une organisation précise du nouveau pouvoir spirituel et du nouveau pouvoir temporel, qui devaient régir à l'avenir toutes les nations occidentales ; il instituait le gouvernement politique des banquiers dans chaque pays, l'autorité spirituelle d'un seul pontife pour toute la race humaine, et il fixait à trente-trois ans le temps nécessaire pour le complet établissement du positivisme sur la terre.

Et, sur tout cela, pas de discussion, pas de critique : il excommunie les contradicteurs, les expulse de sa société positiviste. Il s'est investi d'un caractère religieux et sacré : quand on lui écrit, la suscription doit être « au vénéré grand-prêtre de l'humanité. » Tous ceux qui n'admettent pas ces rêves de son orgueil sont des ennemis, qui organisent contre lui la guerre active ou la conspiration du silence.

Tout cela est bien différent de nos orgueils ordinaires, de l'orgueil de l'homme qui s'exalte outre mesure de son mérite. Tout cela est tout autre chose que les bouffées d'une personnalité exagérée. Nous sommes en présence d'un phénomène pathologique, d'un trouble de l'idée de soi : « Les réactions d'Auguste Comte sur l'idée qu'il a de soi ne sont pas l'exagération d'un sentiment vrai et justifié, elles sont l'expression d'une perturbation maladive de ce sentiment. »

Enfin, dernier symptôme de la demifolie de Comte : c'est *le trouble maladif de l'idée religieuse,* ce que l'on appelle habituellement le *mysticisme* de notre philosophe.

Ce trouble de l'idée religieuse se révèle surtout dans deux phases de son existence : son amour pour Clotilde de Vaux et sa constitution de la religion positiviste.

C'est en 1844 qu'il a rencontré Clotilde de Vaux. Il a quarante-six ans ; elle en a trente, elle est aimable et intelligente, et l'on dit que son seul tort est de se croire du talent et d'écrire pour le public, de publier des nouvelles, des vers d'une désolante niaiserie, où il y a, dit-elle, « d'assez jolies pensées. » Comte la voit, et c'est un coup de foudre formidable : sa passion débute par la crise mentale de 1845, qui sera la dernière et qui a été provoquée et prolongée par la coïncidence de cette crise d'amour avec l'élaboration initiale du *Système de politique positiviste.* Il guérit péniblement de sa crise de folie, et retrouve Clotilde, mais pour peu de temps : la jeune femme, minée par la phtisie, meurt dans ses bras le 5 avril 1846.

On nous dit que dès le début cet amour avait pris un caractère religieux et mystique tout à fait spécial, dont le contraste avec l'amour sensuel de 1825 constitue un phénomène bien connu des médecins aliénistes :

Du vivant même de son amie, dit G. Dumas, Auguste Comte lui avait voué un culte comme à un dieu ; il faisait du fauteuil où elle s'asseyait pendant ses visites, un autel devant lequel il lui adressait des invocations et des prières. — « Ce fauteuil, dit-il dans son testament, ayant toujours été le siège de madame de Vaux dans ses saintes visites du mercredi, je l'érigeai, même pendant sa vie et surtout après sa mort, en autel domestique. Il pourra remplir cet office tant que le permettra sa conservation, avec les fleurs que me fit ma sainte collègue et que j'ai constamment appliquées, dans leur vase, à nos rites publics, quoique flétries depuis longtemps. »

Clotilde une fois morte, toute la vie sentimentale du philosophe tiendra désormais dans l'adoration mystique et contemplative de son amie. Dès le cinquième jour qui suit cette mort, il règle minutieusement les exercices du culte qu'il va lui rendre et qu'il pratiquera trois fois par jour pendant onze ans :

Aussitôt levé, dit G. Dumas, à cinq heures et demie, il faisait une prière d'une heure qui se composait d'une commémoration et d'une effusion.

La commémoration durait quarante minutes. Comte, agenouillé devant le fauteuil-autel, évoquait l'image de Clotilde, récitait des vers en son honneur et revivait par la pensée, et suivant un ordre chronologique, toute l'année de bonheur qu'il avait vécue près d'elle. A chaque étape de ce chemin de l'amour correspondait un titre différent.

De juin à septembre c'était *l'initiation fondamentale ;* de septembre à octobre, *la crise décisive ;* d'octobre à janvier, *la transition finale ;* de janvier jusqu'à la fin, *l'état normal.*

Chaque étape était elle-même subdivisée : dans la transition finale, Comte distinguait *l'épanchement total, l'abandon sans réserve, la familiarité continue ;* dans l'état normal, *l'intimité complète, la parfaite identité, l'union définitive,* etc., etc., et, à mesure qu'il avançait dans cette revue de ses souvenirs, il se récitait des fragments des lettres de Clotilde, il évoquait d'elle des images diflérentes.

L'effusion durait vingt minutes : Comte, agenouillé devant les fleurs de Clotilde, évoquait d'abord son image et lui récitait des vers italiens, puis il se levait pour se rapprocher de l'autel et, debout, adressait à son amie des invocations : ...Il lui disait : *un,* union, continuité ; *deux,* arrangement, combinaison ; *trois,* évolution, succession... adieu, ma chaste compagne éternelle, adieu, mon élève chérie et ma digne collègue. Addio sorella. Addio cara figlia. Addio casta sposa. Addio santá madre... Puis il s'agenouillait encore devant le fauteuil-autel recouvert de sa housse, et répétait trois fois cette prière : *amem te plus quam me, nec me nisi propter te,* prière empruntée à l'*Imitation de Jésus-Christ* (l. III, c. v), que Comte lisait tous les jours, et dont il recommandait la lecture à ses disciples comme « guide journalier pour étudier et perfectionner notre nature. »

Ces prières du matin, il les renouvelait au milieu du jour, puis le soir, au lit, sur son séant. — Voilà pour le culte quotidien. — De plus, une fois par semaine, il allait visiter la tombe de cette personne ; et tous les samedis il faisait dans l'église Saint-Paul une méditation d'une demi-heure, en commémoration, dit-il, « de l'incomparable cérémonie accomplie en ce lieu le jeudi 28 août 1845, d'où j'ai toujours daté mon mariage spirituel avec mon angélique compagne, quand nous y fûmes parrain et marraine de mon neveu. » — Chaque année enfin, le jour de sainte Clotilde, « il composait des confessions qu'il allait lui dire au cimetière et où il lui exprimait tous les sentiments qu'il avait éprouvés depuis douze mois. »

En même temps que ce culte de Clotilde, Comte développait la liturgie de sa religion de l'humanité, et, intriquant les deux conceptions (qui étaient deux formes du même délire religieux), « il finit par vouloir imposer à l'Occident et à la terre le culte intime qu'il rendait à Clotilde... Il ordonna, comme des rites systématiques, ses prières, ses effusions, ses commémorations ; il voulut que chaque positiviste honorât l'humanité comme il honorait Clotilde. »

Quelle misère ! Nous n'entrons pas dans le détail de cette religion de l'humanité, qui parodie le dogme et le culte catholiques (d'ailleurs sans intention de parodier et de ridiculiser, bien au contraire) : au sommet, la Trinité positive, composée de l'Humanité, qu'il appelle le Grand-Etre, de la Terre, qu'il appelle le Grand Fétiche, de l'Espace, qu'il appelle le Grand-Milieu ; puis les trois « anges gardiens » que chacun doit se donner et qui sont la mère, l'épouse et la fille ; les Saints, Aristote, Bichat, Shakespeare, Descartes, etc., et aussi des personnages comme Moïse, saint Augustin, sainte Geneviève, Bossuet, etc.; des temples, des prêtres, des vicaires, des aspirants, etc.; toute une minutie de détails théologiques gouvernés par sa théorie des « nombres premiers, » les trois premiers, 1, 2, 3, nombres sacrés, puis les « nombres premiers » 5, 7, 11, etc., qui sont des « racines universelles, » ce qui explique « la prédilection spontanée qu'ils inspirent partout, » etc.

Tout cela est pitoyable ; et tout cela, et cette idée même de fonder une religion, est en contradiction absolue, irréductible, avec ce qui fait le fond même de la doctrine du philosophe, la prétention de ne rien demander qu'à la science : la science étant la seule base de toutes nos connaissances et la science étant par définition impuissante à rien édifier de religieux, que peut-on voir, dans cette construction pseudo religieuse, sans base et sans fondement, donc sans logique et sans vraisemblance, que peut-on voir autre chose que l'œuvre de l'imagination d'un malade, d'un demifou ? — Aussi, dit le Dr Grasset,

Là est, à mon sens, l'erreur de ceux qui, comme Brunetière, se sont laissés prendre par ce mot *religion,* et ont vu dans Auguste Comte un défenseur, un restaurateur de l'idée religieuse après la Révolution, alors qu'il est non seulement religieux, mais absolument antireligieux. On peut même dire qu'il est, contre l'idée religieuse en général, un adversaire infiniment plus redoutable que les philosophes du XVIIIe siècle, dont il a semblé vouloir corriger et réparer l'œuvre néfaste.

Et à son tour, le cardinal de Cabrières, dans sa lettre à son « très cher Docteur, » témoigne de « l'étonnement » que lui « cause le rapprochement bien inattendu que font quelques-uns de nos meilleurs écrivains catholiques entre leurs doctrines et les opinions du fondateur du positivisme. »

Jusqu'à quel point sa maladie a influé sur ses doctrines philosophiques, c'est une autre question : la demifolie peut très bien laisser subsister intactes plusieurs cases du cerveau, et chez les demifous la supériorité intellectuelle peut coexister avec la dégénérescence psychique : il y a des dégénérés supérieurs et des demifous de génie. — Mais ce qui est sûr, c'est que la conception religieuse de Comte relève de son état pathologique : c'est là une constatation qui peut l'excuser et qui diminue sa « responsabilité morale, » dit encore le cardinal de Montpellier ; mais l'excuse ne vaut pas pour ceux qui parmi nous essaient de chercher là quelque inspiration [1].

III. — Un travail posthume de M. Louis de Préaudeau *(Revue Hebdomadaire*, 23 sept. 1911) a ramené l'attention sur la conversion de La Harpe. La Harpe (1739-1803), rhéteur très à la mode de son temps, fut un pauvre caractère. On peut croire à sa conversion ; et si l'on y croit, il y faut bénir une fois de plus l'infinie miséricorde de Dieu. Mais elle n'est pas de celles où l'on voit le plus clair.

Avant la Révolution, La Harpe est du parti des « philosophes, » parce que là est l'avenir ; il dédie sa première tragédie, *Warwick* (1763 : il a vingt-quatre ans), à Voltaire ; il sera plusieurs années durant l'hôte de Ferney ; il se fait nommer codirecteur du *Mercure* avec Chamfort et Marmontel, qui le détestent à qui mieux mieux, et réussit à s'y rendre indispensable en faisant la besogne utile [2] ; il est de l'Académie en 1776 ; il ouvre en 1786, au *Lycée* (coin de la rue St-Honoré et de la rue de Valois), un cours de rhétorique qui le met en situation de parader devant une élite féminine. — La Révolution éclate : La Harpe, dès le début, s'oriente d'où vient le vent, mais toujours avec précaution, pour se ménager une porte de sortie en cas de retour de la fortune royale. Il fait subir au *Lycée*, en 1790, une première « régénération, » qui bientôt apparaît affreusement démodée. En 1793, pour la rentrée de l'an II, 21 frimaire, ce va être bien autre chose : personnel épuré, professeurs en bonnet rouge ; autour de leur chaire, statues de Marat, Brutus et Le Pelletier, la trinité révolutionnaire : La Harpe prend le bonnet rouge, en disant : — « *Ce bonnet qu'on dit fait pour des têtes républicaines, ferait bouillir la mienne* » : mot authentique, qui caractérise fort bien la manière amphibie de La Harpe : il n'y omet, selon son habitude, que l'essentiel, qui eût été de dire si c'était d'enthousiasme ou d'indignation, d'orgueil ou de honte que provenait l'ébullition de sa tête sensible ! — La Harpe, toujours prudent, écrira plus tard : — « Je me réservais pour des jours meilleurs » ; avant tout, sauver sa chaire !

Tant de prudence n'empêche qu'il soit arrêté par ordre du Comité de Sûreté générale le 26 ventôse an II (16 mars 1794), sans qu'on en puisse savoir la raison : mais, ci-devant académicien, personnage notable, il était tout naturellement suspect, comme tous ceux qu'on supposait devoir regretter l'ancien régime. On l'écroue dans une prison qui n'est d'ailleurs pas l'une des plus terribles, rue Notre-Dame-des-Champs.

Là, il voit les victimes du mouvement dont il s'est fait, du fond de son cabinet, l'aveugle flatteur, — notamment la veuve de ce comte Stanislas de Clermont-Tonnerre qui fut massacré par le peuple, et l'évêque insermenté de Saint-Brieuc, Hugues Regnauld de Bellecize : la dame a été, dans le monde, surtout frivole ; elle n'est plus que brisée maintenant, et lit l'*Imitation* ; l'évêque a été surtout de cour, mais apparaît maintenant à La Harpe comme un confesseur de la foi.

Que se passa-t-il dans l'âme de La Harpe ? On a suspecté la sincérité de sa conversion. A tort probablement. Il ne faut pas vouloir que tous les convertis soient des héros : Dieu n'est pas si difficile que les hommes.

Voici le récit que La Harpe lui-même nous a laissé de l'instant décisif qui lui apporta la certitude et la paix :

J'avais sur une table l'*Imitation*, et l'on m'avait dit que dans cet excellent livre je trouverais souvent la réponse à mes pensées. Je l'ouvre au hasard, et je tombe en l'ouvrant sur ces paroles (c'est Jésus-Christ qui parle) : *Me voici, mon fils, je viens à vous parce que vous m'avez invoqué.* — Je n'en lus pas davantage ; l'impression subite que j'éprouvai est au-dessus de toute expression, et il ne m'est pas plus possible de la rendre que de l'oublier. Je tombai la face contre terre, baigné de larmes, étouffé de sanglots, jetant des cris et des paroles entrecoupées : je sentais mon cœur soulagé et dilaté, mais en même temps comme prêt à se fendre. Assailli d'une foule d'idées et de sentiments, je pleurai assez longtemps, sans qu'il me reste d'ailleurs d'autres souvenirs de cette situation, si ce n'est que c'est sans aucune comparaison ce que mon cœur a jamais senti de plus violent et de plus délicieux...

Sur quoi M. de Préaudeau note : — « Rien de curieux comme cette page et rien qui inspire davantage confiance. Non, tant de détails précis,

[1] On a prétendu que Comte était franc-maçon ; mais la *Coopération des Idées* (revue positiviste, n° du 16 avril 1912) semble bien avoir établi que non.

[2] En 1771, il écrit, pour le concours académique, un *Eloge de Fénelon*, qui obtient le prix mais dont la censure arrête l'impression : c'était le beau temps des Eloges académiques, genre qui consistait le plus souvent à prendre une figure historique et à la déformer dans le sens des préjugés régnants : La Harpe y excellait, et fabriqua un Fénelon à la mode du XVIII^e^ siècle : sensible et tolérant, modeste et doux, vertueux éducateur d'un prince à qui il enseigne le pacifisme et la constitution anglaise ; et, en manière de repoussoir, il arrange Bossuet de la belle manière. C'est le passage sur Bossuet qui provoqua les réclamations de l'archevêché et fit suspendre l'impression.

C'est à la même époque que La Harpe a écrit son drame de *Mélanie*, qui ne fut joué alors que sur les théâtres de société et ne put être représenté en public que vingt ans plus tard, en 1791 : c'est une diatribe contre les couvents, contre les horribles malheurs qui se cachent « sous ces lambris sacrés. » Et ces déclamations sont mises sur les lèvres d'un prêtre, suivant le goût du temps, sur les lèvres d'un curé voltairien qui condamne les vœux et voudrait ouvrir toutes grandes les portes des cloîtres.

une notation si développée chez un homme si peu psychologue, cette phrase même de l'*Imitation*, qui ne prend de force que par l'accent dont on la prononce, tout cela n'est pas un tissu de mensonges misérables destinés à masquer une évolution politique. La Harpe est sincère quand il affirme qu'un ébranlement profond bouleversa sa vie alors qu'il était en prison. » — Oui, on peut bien croire à la sincérité de cette effusion de La Harpe ; mais, quant à admirer la « précision » de cette « notation, » non : tout ici est vague, terriblement vague, et il est très possible que nous soyons en face d'un phénomène purement naturel d'impulsivité, sans qu'on puisse affirmer que la grâce de Dieu y soit pour quelque chose [1]. — D'autant que l'on ne sait pas ce que put être ensuite la vie chrétienne de La Harpe, comme le remarque M. de Préaudeau dans son éloquente conclusion :

En dehors de cette touche de lumière (l'effusion sentimentale notée plus haut), *tout le reste demeure obscur*. Jusqu'où marche-t-il alors du côté de la foi vécue et comprise ? Était-il sûr de ses croyances lorsqu'il sortit de captivité ? Quelle attitude eût-il adoptée si Robespierre eût continué son règne ? — Autant de questions inutiles (?) et du reste insolubles. Laissons-le pleurer, puisqu'il a soif de larmes, laissons-le pleurer sur les cent mille lâchetés qu'il a commises depuis qu'il est le flatteur gagé d'un pouvoir qu'il méprise... Le bonnet rouge de La Harpe plane, symbole vilainement grotesque, sur l'amas des complaisances mensongères, des adhésions serviles, des flatteries épouvantées dont l'époque révolutionnaire est pleine. Sous les plis de sa pourpre dérisoire, s'abrite une foule de terroristes malgré eux, orateurs de sections, présidents de clubs, assesseurs municipaux, jurés, toutes gens qui hurlèrent avec les loups pour qu'on n'exigeât pas qu'ils mordissent... Tous ces hommes-là (et La Harpe le premier) plus tard maudiront la Terreur et, fiers de leur espèce d'innocence, pousseront contre elle des cris qu'on entend encore : ils n'oublieront qu'une chose dans leur vertueuse et opportune indignation, c'est que leur attitude a autorisé tous les excès, que leur silence a souri à toutes les folies et que, s'ils n'avaient pas rabattu sur leurs yeux le drap de leur bonnet, bien des choses eussent changé dans les jours les plus cruels de septembre, de janvier et de mai.

IV. — Un missionnaire d'Ambrym (Nouvelles-Hébrides), le P. Suas, a envoyé aux *Annales des Missions d'Océanie* (t. XIII, n. 1) un exposé de la tradition de ces îles lointaines sur la création de l'homme et sa chute. C'est un document très intéressant, et que nous sommes heureux de conserver ici.

Au commencement, il n'y avait pas d'hommes. La terre était déserte. Deux esprits se partageaient le monde : l'un bon et tout-puissant, Barkolkol, ou le dieu du jour, et l'autre mauvais, moins puissant que le premier, Bugliam, le dieu de la nuit. Le symbole du premier était le lézard, qui grimpe vers la lumière, et le symbole du second, le rat, qui se cache en terre.

Quoique jaloux l'un de l'autre, ils vivaient encore en bonne intelligence, et leur antipathie ne se manifestait de temps à autre que par des taquineries sans conséquence. Il leur arrivait même quelquefois de se consulter sur leurs entreprises. C'est ainsi que Barkolkol, avant de créer l'homme, avait fait part de son projet à Bugliam. Celui-ci l'avait approuvé. L'homme et la femme avaient été placés dans un beau jardin où il y avait des animaux de toute espèce, en particulier des porcs qui, chose curieuse, ne faisaient aucun mal aux ignames, bananes et autres fruits. Dans ce lieu de délices, l'homme croissait en âge et en force, et la race se développait.

Peu à peu Bugliam crut remarquer une affection particulière de Barkolkol pour l'homme. Il vit en celui-ci un rival, en devint jaloux et résolut de chercher à le faire mourir. N'étant pas le plus fort, il sera le plus rusé. Comme aux Hébrides l'avis de celui qui parle le dernier prévaut nécessairement, à tel point que dans la plupart des dialectes le même mot signifie *vrai* et *dernier* (nombre d'Européens ne sont-ils pas Hébridais, se faisant l'écho fidèle du dernier avis entendu ? et ne disons-nous pas de quelqu'un qui veut toujours avoir raison, qu'il veut avoir le dernier mot ?), Bugliam fera en sorte d'avoir le dernier mot.

Il va trouver Barkolkol et lui dit : — « L'homme est bien ; mais n'as-tu pas remarqué que sa peau commence à se plisser et pourtant il est jeune encore ? En vieillissant il va se ratatiner et devenir d'une laideur repoussante. Que faire quand il sera vieux et laid ? »

Barkolkol, qui ne soupçonne pas le piège, répond : — « Quand il sera vieux et laid ? c'est bien simple ! Comme au serpent, nous lui enlèverons sa vieille peau. Il lui en poussera une nouvelle, et ainsi il rajeunira éternellement. »

— « Non, répond Bugliam, il n'en sera pas ainsi. Quand il sera vieux, nous creuserons un trou dans lequel nous l'ensevelirons. Et il en sera ainsi de tous ses descendants. »

Bugliam avait parlé le dernier. Sans doute, Barkolkol, puisqu'il est tout-puissant, pourrait passer outre ; mais aux Hébrides (est-ce encore qualité propre aux Hébridais ?) les usages, quels qu'ils soient, fussent-ils mauvais, sont sacrés. Bugliam a parlé le dernier, son avis sera respecté : l'homme devenu vieux et laid mourra.

Barkolkol, désolé du malheureux sort de son chef-d'œuvre, le sauvera d'une autre manière. Puisqu'il ne peut empêcher de mourir l'homme devenu vieux, il l'empêchera de vieillir. La sève de l'arbre qui pousse au-dessus de la fontaine, sera l'antidote de la vieillesse. Mais le bien et le mal sont ensemble. Autour de l'arbre grimpe une liane dont le fruit, le *mélia*, jolie pomme rouge, a la vertu contraire. A l'homme de prendre garde et de choisir.

Vers le soir, tandis que Barkolkol recueillait la sève précieuse, une jeune femme vint puiser de l'eau à la fontaine. Elle vit le reflet du mélia qu'elle prit pour la réalité. Elle en eut envie, si grande envie qu'elle vida la fontaine pour le prendre : le fruit avait disparu. Elle remet l'eau, et de nouveau le fruit apparaît. Trois fois elle vide la fontaine sans résultat. Fatiguée, elle cherche l'explication du mystère, lorsqu'elle lève la tête et voit au-dessus d'elle le fruit convoité. Elle allait le cueillir, mais Barkolkol lui dit : — « Ne prends pas ce fruit : c'est le fruit de la vieillesse et de la mort. Si tu en manges, tu mourras. Rentre chez toi. A la nuit, j'irai souper avec toi et je te donnerai le breuvage qui t'empêchera de vieillir et de mourir. » La jeune femme obéit.

Mais Bugliam, qui était près de là, avait tout

[1] On lui a reproché plus tard cette phrase d'un article du 11 ventôse an II (deux semaines avant son arrestation) : « C'est de la messe que sont nés tous nos malheurs, la Saint-Barthélemy, les dragonnades, toutes les persécutions. C'est de la comédie que naissent tous nos plaisirs. Il faudrait donc n'avoir jamais de messe et avoir toujours la comédie. » — Ce paragraphe toutefois n'est pas de lui : c'est une citation du poète Dorat-Cubières, secrétaire de la Commune. Il est vrai que l'article est tout en adulation et que La Harpe approuve pleinement Dorat.

entendu, menaces et promesses. A peine Barkolkol était-il parti, qu'il cueille le mélia et court le porter à la jeune femme. A l'entrée de la case, suivant l'usage, il tousse, puis frappe : — « J'ai entendu, lui dit-il, la conversation que tu as eue tout à l'heure avec l'esprit près de la fontaine. Laisse-moi te dire pour ton bonheur qu'il t'a trompée. Par sa défense de manger du mélia, il veut t'empêcher d'être heureuse ; et avec son poison il veut te faire mourir. J'ai cueilli pour toi le mélia. Le voici. Il est excellent et sera pour toi la source de tous les biens. Si tu veux, nous le mangerons ensemble. » — La femme, qui l'a écouté d'abord avec méfiance, se laisse peu à peu convaincre, puis, avide des avantages promis, fait entrer Bugliam chez elle.

Un moment après, Barkolkol arrive. A son tour il tousse et frappe. La femme ne répond pas. Comme il insiste, elle lui reproche durement sa conduite, ses intentions, et refuse catégoriquement de lui ouvrir. Barkolkol, furieux de se voir joué encore par Bugliam, s'en va, avec sa précieuse liqueur, frapper à la porte d'une vieille femme voûtée et ridée : — « Vous vous trompez sans doute, grand chef, en frappant à ma porte. Je ne suis, vous le voyez, qu'une vieille *iamar* (magnagna flétri). — Je ne me trompe point, dit Barkolkol, c'est chez toi que je veux recevoir l'hospitalité. Accorde-la-moi ; je te ferai redevenir jeune et tu ne vieilliras plus. »

La vieille consent alors à le recevoir. Barkolkol allume lui-même le feu, met la sève cueillie dans une noix de coco, la fait chauffer, en donne à boire à la vieille et répand le reste sur sa tête. Aussitôt les rides disparaissent, ses doigts noueux se redressent, ses cheveux blancs redeviennent noirs, et tous ses membres reprennent leur souplesse. En un mot, elle est métamorphosée, elle est belle comme elle ne l'a jamais été. Sa joie est indescriptible.

Dans l'autre case, Bugliam avait partagé le mélia avec la jeune femme. Celle-ci l'avait trouvé délicieux et l'avait mangé si gloutonnement qu'un morceau lui était resté dans la gorge. Elle aussi avait été transformée sans s'en rendre compte : elle était devenue vieille et laide.

Le lendemain matin, elle sortit de sa case pour aller chercher du feu chez la vieille femme. Les voisines la regardèrent passer, surprises. Elle crie à la protégée de Barkolkol : — « Bonne vieille, donne-moi du feu. — Qui appelles-tu vieille ? répond de l'intérieur une voix. C'est toi qui es vieille ; moi je suis jeune. — Belle jeunesse à vrai dire ! jeunesse de fruit desséché ! Allons, donne-moi du feu. »

Le bruit avait attiré du monde. La femme sortit de sa maison un tison à la main. Mais, au lieu d'une vieille, celle qui l'avait interpellée avait devant elle une jeune fille de toute beauté : — « Mais qui donc t'a rendue jeune ? fait-elle. — Un esprit qui est venu chez moi hier et qui dort encore dans ma case. Mais toi, comment en une nuit es-tu devenue si vieille et si laide ? — Comment ?? — Eh oui ! tu es toute ridée ! — Bugliam m'a donc trompée !... »

Compatissante, la vieille rajeunie veut venger sa compagne et entraîne ses voisines vers la case où Bugliam a passé la nuit. Elles appellent, mais l'esprit ne répond pas. La favorisée du bon esprit barricade la porte, et, avec son tison, elle met le feu à la maison. Ce n'est que par une fuite honteuse que Bugliam échappe à la mort. Depuis ce jour, Bugliam est un ennemi acharné des femmes. C'est réciproque.

Le missionnaire qui nous transmet ces détails, n'a pu savoir encore le reste de la légende. Il conjecture que le dénouement sera sans doute le même que dans la légende qui a cours parmi les indigènes de l'île de la Pentecôte (voisine d'Ambrym) : chacune des deux femmes sera devenue mère, la vieille rajeunie, d'un enfant noir devenu à son tour père des noirs, la jeune, d'un enfant blanc père ensuite des blancs. Les noirs auraient ainsi pour ancêtre Barkolkol ou le bon esprit ; et les blancs, Bugliam ou le mauvais esprit. D'où le préjugé de la supériorité des noirs sur les blancs.

Nos confrères auront souligné au passage, dans cette légende, 1° les traits, aussi nombreux que curieux, qui lui sont communs avec nos traditions authentiques, et 2° les déformations qu'elle a fait subir à la révélation primitive, déformations opérées toujours, ici comme chez tous les peuples païens, au préjudice de la femme : ce qui inspire à notre missionnaire ces judicieuses réflexions :

La femme seule, — ici comme dans les autres îles, — la femme seule a péché. De la chute de l'homme, pas un mot. Aussi, chez eux, la femme n'est plus la compagne de l'homme, mais son esclave, sa bête de somme, sa chose, sur laquelle il a un droit absolu, qu'il peut bien ou mal traiter, vendre, changer, louer ou prêter, s'il y trouve son intérêt. A l'homme tout ce qu'il y a de bon : les bonnes viandes, les bonnes ignames, les bons fruits. La femme doit souvent se contenter de quelques herbes sauvages et de quelques fruits amers qu'elle fait cuire en récitant force prières pour les rendre plus doux, tandis que l'homme se régale avec un délicieux *logo* arrosé de lait de coco. Et si elle est malade, si elle ne peut aller chercher sa maigre pitance, vous pensez que son mari partagera avec elle ? Ce n'est pas le connaître. Il donnera plutôt ce qu'il a de trop à ses porcs, car cette nourriture est sacrée et sa femme en est indigne. Que de fois ai-je été témoin de ce spectacle écœurant !

Ecœurant aussi de rencontrer dans les chemins de pauvres femmes chargées comme des mulets, tandis que le mari suit derrière, sa pipe à la bouche et son fusil sur l'épaule. Et si vous demandez pourquoi il a acheté deux, trois, quatre femmes, il vous répondra que c'est pour faire son travail. D'enfants, il n'en est pas question... Les enfants eux-mêmes, chose inouïe, dès qu'ils peuvent se suffire, regardent leur mère comme leur domestique, la méprisent et se moquent d'elle. Heureux encore quand ils ne la battent pas ! [1]

Comment remédier à ce mal et réhabiliter la femme ? En la rachetant ? Mais ces pauvres créatures sont tellement résignées à leur malheureux sort qu'elles sont souvent les dernières à consentir à leur délivrance. — Et puis, il faut y mettre le prix et tenter la cupidité des indigènes par de l'argent. J'ai essayé d'acheter des petites filles de trois ou quatre mois pour les faire élever par les femmes de mes catéchistes. J'ai offert jusqu'à 125 fr. de chacune d'elles, et on n'a pas voulu me les céder : plus grandes elles seront d'un meilleur revenu ! — Autrefois à Olal, où j'avais quelques ressources, j'ai réussi à racheter trente-trois de ces jeunes esclaves de douze à quinze ans pour 250 fr. environ chacune, la plupart sont aujourd'hui de bonnes mères de famille et d'excellentes chrétiennes.

V. — On rend généralement hommage, dans le monde intellectuel et officiel d'aujourd'hui, au dévouement de nos missionnaires, à la grandeur

[1] Un missionnaire des Nouvelles-Hébrides nous racontait avoir vu un enfant d'une douzaine d'années, sous les yeux de son père, prendre sa mère comme cible, pour s'exercer au tir.

Dans les autres archipels océaniens, les missionnaires ont trouvé la famille régulièrement constituée sur le contrat matrimonial. Aux Nouvelles-Hébrides il n'y a pas de mariage proprement dit, mais simplement achat d'une ou de plusieurs femmes, dont le propriétaire fait ensuite ce qu'il veut, comme il fait de ses animaux.

de leur œuvre. Il y a des exceptions pourtant, et non pas seulement parmi le petit groupe de sectaires qui évoluent autour de M. Aulard, mais parmi des gens de qui on eût attendu plus de hauteur de vues. Un homme, par exemple, que plusieurs parmi nous se sont trop pressés de croire en voie de retour parce qu'il lui est arrivé de parler sans antipathie de sujets qui nous sont chers, c'est M. Alfred Fouillée. M. Fouillée, au temps où notre génération faisait sa philosophie (il y a plus de trente ans déjà), M. Fouillée alors passait pour antichrétien, pour un des coryphées de la philosophie antichrétienne. Les lignes qu'on va lire montreront qu'il n'a pas changé [1].

Elles sont extraites d'un *Mémoire présenté au Congrès des races* qui s'est tenu à Londres en juillet 1911 (*Mémoire* publié dans *Revue Bleue* du 23 décembre 1911). Elles visent directement l'œuvre des Missions catholiques.

M. Fouillée y traite du « rapprochement des races au point de vue sociologique ; » et, après avoir parlé de la propagation spontanée de la science, de l'industrie, du commerce, de l'art, de la morale sociale, du droit, il se demande s'il y faut joindre encore la *propagande religieuse*. Et il conclut fermement pour la négative, parce que, « nous ne saurions trop le redire : rien ne divise plus que les dogmes religieux, dont chacun exclut absolument son contraire : *sint ut sunt, aut non sint* » :

Ceux des missionnaires qui s'éprennent des dogmes ou des rites et les veulent répandre sont des psychologues et sociologues qui se nourrissent d'illusions généreuses. Ils s'imaginent qu'ils vont convertir des mahométans ou des disciples de Confucius à la Trinité, à l'Incarnation, à la Transsubstantiation...

Les catéchistes, le plus souvent, ne parviennent à faire que des adeptes isolés, honnis de leurs anciens coreligionnaires et considérés comme des traîtres.

C'est donc une chimère que de compter sur les religions dogmatiques pour rapprocher les races... Il faut respecter les diverses religions des peuples étrangers. S'ils veulent croire à Brahma, à Wichnou et à Siva, plutôt qu'au Père, au Fils et au Saint-Esprit, laissez-les croire à Brahma, à Wichnou et à Siva. Les religions, à travers l'histoire, ont trop souvent poussé les peuples les uns contre les autres...

Tout cela, ce sont des considérations dignes d'un primaire, dignes, si l'on aime mieux, du voltairianisme qui sévissait dans l'Université d'il y a cinquante ou soixante ans. Il n'est pas un voyageur sérieux d'aujourd'hui qui voulût reprendre à son compte ces niais apriorismes. — M. Fouillée poursuit, dogmatisant toujours au nom de sa sociologie de cabinet :

La sociologie a établi que toute religion, si universelle qu'elle se croie, a toujours un fond ethnique et national, répondant aux besoins et aux traditions d'une race ou d'un peuple. Il est donc *illogique* de vouloir la transplanter, soit de force, soit en frappant les imaginations, chez des peuples ayant déjà une religion adaptée à leur race et à leur nationalité. La religion n'est pas une *matière d'exportation*. Il n'y a d'universel, encore un coup, et de vraiment *catholique*, au sens du mot grec, que *la science, la philosophie et la morale*... Ce n'est pas la religion chrétienne qui a transformé et transformera le Japon, c'est la science et l'industrie. Les savants, aujourd'hui, sont les vrais et les seuls missionnaires. Les inventeurs des chemins de fer et des télégraphes ont plus fait pour unir les races que tous les François-Xavier et tous les Ignaces de Loyola. Chaque vérité découverte est une lumière de plus au firmament que tous contemplent, et cette lumière, tous ceux qui ne sont pas aveugles la voient. Elle devient le patrimoine commun de toutes les races ; elle développe chez tous les hommes, comme nous l'avons vu, une conscience (!) commune, une conscience d'hommes.

Pour cette formation d'une « conscience commune, » M. Fouillée reconnaît aux idées morales la même vertu qu'aux découvertes scientifiques, — mais à condition que ce soient des idées *purement morales*, sans alliage religieux, — à condition aussi qu'on ne se montre pas trop fanatique et qu'on use de tolérance, en morale comme ailleurs :

Il en est de même des idées morales, purement morales, fondées sur la nature des choses et des hommes, exprimant les conditions universelles de la vie en société et du progrès en société, de la statique sociale et de la dynamique sociale. Prêchez, ou plutôt, pratiquez la morale, cela vaudra mieux que de prêcher la Trinité, et tous les mystères, la communion, la confirmation et tous les sacrements. De chaque religion, de chaque race, extrayez ce qu'elle contient de moral et de vraiment social, et acceptez la, sans vous préoccuper des dogmes et symboles particuliers... Si pourtant la morale même offre des différences d'une race à l'autre, *tolérez ces différences*, qui peu à peu s'atténueront par le frottement mutuel et par le progrès d'une civilisation de plus en plus uniforme. *Laissez les mahométans prendre ouvertement plusieurs femmes*, et vous, n'en prenez pas plusieurs en secret. Il doit y avoir une tolérance morale comme il y a une tolérance religieuse et philosophique. Pourvu qu'on n'attente pas formellement aux droits d'autrui, fermez les yeux sur des mœurs qui ne sont pas celles de votre race ou de votre pays ; attendez de la science et de la civilisation la réforme graduelle de ces mœurs.

En somme, des forces nouvelles grandissent et conspirent en faveur de la paix, et ce ne sont pas des forces religieuses... Le moyen pratique de rapprocher les races, pour le sociologue, ne peut être que la diffusion, aussi large qu'il est possible, de l'instruction scientifique, morale et sociale, *à l'exclusion de tout dogme religieux* (c'est M. Fouillée qui souligne). Une telle instruction, peu à peu répandue chez les divers peuples, est le grand moyen de *paix*...

VI. — De cette légende océanienne que nous venons de transcrire et qui est touchante dans sa naïveté et dans le fond de vérité primitive dont elle témoigne, il sera intéressant de rapprocher l'œuvre d'un poète qui est trop longtemps resté oublié en dehors de son pays natal de Hollande : le *Lucifer* de Vondel.

Vondel est le plus grand nom de la poésie hollandaise, et un nom digne de prendre place à côté des grands poètes de tous pays. Des études sérieuses lui avaient été consacrées déjà, chez nous par l'abbé Looten (professeur à la Faculté

[1] Se rappeler ce que nous avons dit déjà de sa façon d'entendre la neutralité en matière d'ouvrages scolaires, *Ami* 1910, p. 344-346. — M. Fouillée est mort cette année, à Lyon, le 16 juillet.

catholique des Lettres de Lille), en Allemagne par le P. Baumgartner. Un capucin flamand l'a présenté naguère au public français (*Etudes franciscaines*, novembre-décembre 1911), à la suite du succès de cette tragédie de *Lucifer*, qui, reprise à Louvain en novembre 1910 (à l'occasion des fêtes jubilaires de la société universitaire flamande), enregistrait au bout de cinq mois la centième représentation.

Vondel était né à Cologne, en 1587, de parents anabaptistes qui dix ans plus tard se réfugièrent à Amsterdam et se mirent dans le commerce de la bonneterie. Vondel, en 1610, reprend la boutique de son père, mais pour en laisser le souci à sa femme et se vouer lui-même à la poésie. Après des débuts pénibles, il connaît le grand succès avec une tragédie d'inspiration politique (*Palamède*, 1625), puis surtout, les années suivantes, avec des tragédies d'inspiration biblique, *Joseph à la cour*, *Joseph à Dothan*, *Joseph en Egypte* (1635-1640).

Il est à l'apogée de la gloire. La grâce cependant le travaille. Les guerres de religion, la querelle des remontrants, l'orientent de plus en plus vers Rome. Aidé de quelques amis et surtout d'un Jésuite, il rentre dans le sein de l'Eglise et fait son abjuration en 1641.

Sa conversion marque pour lui le signal d'un nouvel élan dans la carrière dramatique. Cette même année 1641, il donne sa tragédie de *Pierre et Paul*, puis *Marie Stuart* (1646), *Salomon* (1649), *Lucifer* (1654), *Jephté* (1659), *David* (1660), *Adonias* (1661), *Adam en exil* (1664), *Noé* (1667), des poèmes didactiques, comme *Mystères eucharistiques* (1645), *Contemplation sur la foi et la religion* (1661), *Gloires de l'Eglise* (1663); un poème épique, *Jean le Précurseur* (1667).

De grandes épreuves vont mettre le sceau à sa vertu. Il perd son épouse, deux enfants; un troisième fils, enfant prodigue, le ruine complètement. Il est réduit à remplir un chétif emploi de teneur de livres au mont-de-piété d'Amsterdam; mais sa dignité dans le malheur lui attire tant de sympathies qu'on le décharge de son emploi, tout en lui conservant la pleine et entière jouissance de son traitement (650 florins). Il meurt le 5 février 1679, chargé d'années et de gloire. Ses œuvres complètes forment 32 vol. in-12. *Lucifer* et *Adam en exil* marquent le point culminant de son génie.

Voici une rapide analyse de *Lucifer*. C'est une tragédie en cinq actes. Sujet : la chute des anges. Lieu de la scène : le ciel. Chaque acte se termine par des chants, exécutés par deux ou trois chœurs.

Acte I : Genèse de la révolte. C'est par la jalousie que tout commence. Dieu vient de créer l'homme et converse avec lui familièrement, sous les ombrages de l'Eden. Deux anges, Apollyon et Bélial, s'en aperçoivent, soupçonnent Dieu de les trahir au bénéfice de l'homme, s'en viennent faire une enquête sur place, dans l'Eden, et remontent au ciel, dévorés de jalousie; ils racontent ce qu'ils ont vu, la splendeur de l'homme au sortir des mains divines, l'empire illimité que Dieu lui assure sur toute la nature, et ce don de se perpétuer indéfiniment et de trouver, dans la pérennité certaine de sa descendance, l'infaillible moyen d'écraser les anges et de dominer Dieu lui-même.

Grand désarroi parmi les chœurs célestes.

Soudain les trompettes résonnent. C'est Gabriel qui arrive de la part de Dieu. Il annonce l'Incarnation : les anges devront adorer cet Homme-Dieu; ils auront aussi des devoirs à remplir vis-à-vis des hommes. Tel est le décret suprême devant lequel tous doivent aussitôt s'incliner.

Et aussitôt, les bons anges de chanter gloire à Dieu et d'entonner un hymne théologique de toute beauté. — Rideau.

Acte II : entrée en scène de Lucifer. Sa beauté resplendit comme l'étoile du matin. Soudain son front pâlit : il parle, il se répand en récriminations; il discute le décret divin : première défaillance qui l'entraînera vers la chute fatale.

Ses lieutenants excitent son dépit. Béelzébub insinue que l'existence de l'homme est une menace perpétuelle pour les anges : c'est un intrus qu'ils devront servir et dont la faveur inouïe finira par faire tomber en disgrâce Lucifer lui-même. A ce coup droit, Lucifer se redresse : « Cela ne sera pas, je serai là ! » ... Béelzébub enfonce le trait, prend Lucifer par l'orgueil, exalte sa grandeur, astre dont la gloire est à peine éclipsée par celle de Dieu lui même. — Et puis, n'est-ce pas dans l'intérêt de Dieu même qu'il faut combattre, pour sauvegarder les droits de l'Eternel ?

Arrive alors Gabriel. Discussion entre Gabriel et Béelzébub... Lucifer clôt la discussion par le serment célèbre : — « Eh bien ! je jure par mon trône de tout bouleverser ! »

Le sort en est jeté. Les bons anges font résonner les cieux de leurs chants plaintifs. Le firmament s'assombrit, des visions sanglantes apparaissent à leurs regards terrifiés.

Acte III : tentative de conciliation des bons anges auprès des mécontents. En vain. Les mutins se raidissent dans leur inflexible opiniâtreté, — tout en répétant avec une détresse poignante : « Hélas ! le bonheur nous a quittés ! » Ils seront malheureux, soit ! Mais en tout état de cause, ils ne peuvent plus être autre chose, puisqu'on leur dit que Dieu n'a pas besoin d'eux, que Dieu peut se passer d'eux : que sont-ils alors ? et quoi de plus malheureux qu'une situation aussi précaire ?

Voici Michel. Les mutins essaient de l'entraîner dans leurs rangs. Mais Michel, d'un mot, tranche la question : « Vous n'êtes plus les fils de la lumière ! »

Lucifer cependant n'était pas là. Le voici. On

le sent hésitant. On organise autour de lui une scène d'apothéose; on lui rend les honneurs divins, et dans la fumée odorante de l'encens commence une danse folle accompagnée d'un hymne à la gloire du chef des révoltés...

Acte IV : la révolte bat son plein. Michel vole aux armes et donne ses ordres. Lucifer harangue ses troupes, et termine par ce mot : « Advienne que pourra ! » Mot d'angoisse ! Le malheureux ! La fatale décision le torture : quelle main amie viendra verser un peu de baume sur ce cœur ulcéré ?

Suprême appel de la grâce : voici qu'apparaît dans la fraîche auréole de son innocence l'ange de l'amitié, le divin Raphaël. Il s'approche de ce frère désespéré. Si douce est sa voix, que Lucifer subjugué lui dit : « Parle, parle aussi longtemps qu'il te plaira ! » ... Raphaël redouble d'efforts et de tendresse... Lucifer cherche une excuse et dit que la glorification d'Adam est un outrage à la dignité du ciel : « Je suis le champion du droit. Que tout se fracasse : je maintiens la primauté du droit : il le faut ! » ... — Raphaël revient à la charge et lui découvre son âme : « Vous ne sauriez cacher à Dieu ni vos desseins ni vos pensées : vous voulez vous élever aussi haut que Lui ! » — Lucifer avoue : « Est-ce donc impossible de monter jusqu'à Dieu ? Ne suis-je donc pas le stathouder ? » — Raphaël, plus pressant : « Sauvez votre dignité, licenciez vos troupes, il en est temps encore. Le châtiment serait terrible : Dieu est si redoutable ! Vite, et comptez sur moi ! » — Lucifer semble hésiter encore, un cri déchirant trahit l'angoisse mortelle où son âme se débat : « Non, nulle créature n'est aussi misérable, aussi tourmentée que moi. D'un côté l'espoir, mais si faible ! De l'autre la peur, mais si grande ! » ... Puis, dans un sursaut suprême d'orgueilleuse folie, d'un geste bref, il se détourne.

C'en est fait. Entre les deux armées, la mêlée éclate, formidable... Rideau.

Acte V : récit de la bataille, par Uriel, écuyer de Michel : les troupes rebelles en déroute, tout s'est terminé par un duel à mort entre Lucifer et Michel : *Quis ut Deus ?...* Des acclamations retentissent : les anges fidèles entourent le triomphateur et glorifient dans sa victoire la Majesté du Très-Haut ! C'est l'Hosanna final.

Le drame pourrait se terminer sur cet hymne. Vondel y ajoute ce qui en est la suite logique, l'entreprise de Lucifer contre l'homme, la chute de l'homme, la promesse du Messie ; et tout se clôt sur la prière des anges implorant pour l'humanité la venue du Libérateur promis.

Le P. Gustave, l'écrivain des *Etudes franciscaines*, n'a-t-il pas raison de dire que Vondel « fait autant d'honneur à son pays que ce géant qui a nom Rubens, » qu' « il forme avec les Memling, les Van Eyck, les Rembrandt, les Ruysbroeck et les Lessius cette pléiade de grands maîtres que plus d'un pays pourrait nous envier ? »

VII. — Ceux de nos confrères qui ont le bonheur de prendre encore intérêt aux études grecques, ont entendu parler de la récente découverte d'une œuvre de Sophocle, intitulée Ἰχνευταί, c'est-à-dire « les Chercheurs de piste, » les « Dépisteurs, » les « Traqueurs. » Ils en trouveront la traduction, par M. Théodore Reinach, dans *Revue de Paris* du 1er août dernier. Le texte grec était publié à la même date à Oxford. C'est un drame satyrique. On sait que, de ce genre si curieux et si fécond, à la fois noble et bouffon, intermédiaire entre la tragédie et la comédie, il ne nous restait, jusqu'à présent, qu'un seul spécimen, le *Cyclope* d'Euripide. Désormais, avec les *Traqueurs* de Sophocle, nous en avons deux.

Comme tant de nouveautés remarquables dont s'est enrichie depuis un quart de siècle la littérature grecque (la *République Athénienne* d'Aristote, les *Mimes* d'Hérondas, les *Odes* de Bacchylide, les discours d'Hypéride, les comédies de Ménandre, et tant de menus documents de vie usuelle dont l'exégèse du Nouveau Testament a tiré un profit sérieux), c'est le sol de l'Egypte qui nous a conservé et restitué la nouvelle œuvre de Sophocle. Dans ces *tumuli* d'Oxyrhynchus qu'ils ont éventrés et qu'ils explorent avec tant d'habileté et de science, MM. Grenfell et Hunt ont trouvé un papyrus d'époque romaine qui renfermait, en quinze colonnes par endroits cruellement mutilées, les 400 premiers vers — soit plus de la moitié — des *Traqueurs* (une citation ancienne a permis de les identifier sans contestation). Le sujet en est tiré de la légende des « Enfances d'Hermès » : Hermès, né un beau matin de Zeus et de la nymphe Maia, dès midi touche de la cithare, et le soir du même jour dérobe les bœufs d'Apollon. Colère d'Apollon, qui charge les satyres de retrouver son troupeau volé (d'où ce nom de Traqueurs, qui désigne ici les satyres). Hermès joue de ruse et de fausseté ; et finalement, tout s'arrange : Hermès fait don à Apollon de la lyre qu'il vient d'inventer, et Apollon en retour consent à partager avec lui la garde des troupeaux. Les dieux pacifiés regagnent ensemble le séjour de félicité et de lumière.

Tel est, dans ses grandes lignes, le canevas des *Traqueurs*, emprunté par Sophocle à l'antique *Hymne à Hermès* (poème attribué couramment à Homère, mais que M. Th. Reinach donne comme l'œuvre de quelque épigone attardé du VIIe ou du VIe siècle). C'est, en somme, l'apologie de l'astuce et du mensonge, personnifiés dans un enfant divin où les compatriotes d'Ulysse n'étaient pas fâchés de se mirer et de s'admirer.

QUELQUES AVIS TRÈS PRATIQUES

Nous rappelons à nos correspondants que : 1° nous ne répondons pas aux lettres anonymes, 2° il faut écrire chaque question sur une feuille séparée, 3° mettre au bas de chacune son adresse complète et bien lisible, 4° joindre une bande imprimée de l'*Ami*.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1° Dernièrement, p. 370, l'*Ami* a émis une opinion qui m'a surpris. « Les époux, dit-il, pourraient appartenir à un rite oriental dans lequel l'empêchement de disparité de culte n'est pas en vigueur. » Je croyais que cet empêchement était universel, qu'il atteignait tous les chrétiens, sauf peut-être à admettre l'épikie pour certains cas extraordinaires, mais cela c'est une autre question.

Je sais bien que les Orientaux ont des privilèges spéciaux, basés sur des coutumes immémoriales. Mais leurs privilèges s'étendent-ils à cet empêchement? J'ai consulté plusieurs auteurs classiques, Génicot, Noldin; ils ne disent pas un mot de la question. Enfin dans Gury j'ai trouvé une note de Ballerini qui traite ce point. Il dit bien qu'il y a eu controverse là-dessus au sujet des Chinois et des Japonais, mais il termine en disant que par suite de réponses du St-Office, *elucet ibi quoque deinceps hoc impedimentum ceu dirimens habitum fuisse.*

Comment concilier l'*Ami* avec Ballerini? Peut-être que depuis Ballerini a paru quelque document que j'ignore.

2° Il y a un bon nombre d'années, je prêchais une mission dans une paroisse. Le dernier jour de la mission m'arrive un brave homme, poussé sans doute par des grâces extérieures et intérieures du moment. Il me dit qu'il ne s'est plus confessé depuis plusieurs années, qu'il a menti à son curé lors de son mariage : il était parent avec sa fiancée au 3e degré, et il n'a déclaré que la parenté au 4e degré (raison d'économie).

Que faire? Il pouvait être dans une certaine bonne foi, non pas quant au mensonge dont il s'accusait, mais quant à la nullité de son mariage. Que faire donc avec ce pénitent? — Le renvoyer à son curé pour régulariser la situation? C'était risquer d'éteindre la mèche qui fumait encore. — Lui donner rendez-vous pour plus tard, et demander la dispense entre temps? Je ne devais plus le revoir. — Alors quoi? Ecrire à Rome pour demander la *sanatio in radice?* Eh bien! c'est ce que j'ai fait, mais savez-vous quelle réponse j'ai reçue? Voici : « *Sacra Pœnitentiaria circa præmissa censuit nihil esse respondendum.* »

Réponse peu consolante! Un curé instruit et intelligent, à qui j'ai raconté la chose dernièrement, m'a dit que sans doute à Rome on n'a pas fait attention à ma demande. Je n'admets pas volontiers cette explication. Mais enfin que devais-je faire *in casu?* Pour moi, j'ai pris une résolution bien simple : dans un cas semblable je ne ferais rien du tout, sinon donner de bons conseils au pénitent, et prier pour lui. Mais sans doute que l'*Ami* aura quelque lumière à me communiquer.

R. — Ad I. On est prié de remarquer tout d'abord : 1° que, en langage ecclésiastique, quand on parle des Eglises unies d'Orient, il ne saurait être question du Japon ni de la Chine, quoique géographiquement ces contrées soient situées en Orient, voire en Extrême-Orient, mais des Eglises grecque, syrienne, chaldéenne, copte, arménienne, maronite, etc., qui sont connues sous la dénomination générale d'Eglises orientales. En conséquence, la question tranchée par le St-Office pour les néo-convertis du Japon et de la Chine, appartenant d'ailleurs au rite latin et que, malgré cela, certains auteurs voulaient exempter d'un empêchement introduit par la coutume, sous le prétexte que cette coutume n'avait pu exister dans leur pays jusque là païen, cette question, disons-nous, ne concerne en rien les Eglises orientales et ne peut rien trancher pour elles;

2° Que ces Eglises, toutes et chacune, ont leurs usages liturgiques et disciplinaires qu'il leur est non seulement loisible de suivre, mais auxquels il leur est défendu de rien changer, même pour se rapprocher des usages latins, sans y avoir été autorisées par le St-Siège;

3° Que cela est vrai de la législation relative au mariage, en ce qu'elle a de purement ecclésiastique, comme des autres objets relevant de la discipline. Or ces lois relatives au mariage ne concordent pas toujours avec les lois de l'Eglise romaine, malgré leur universalité, même en matière d'empêchements dirimants.

Dût notre vénérable correspondant en être surpris au moins autant que la première fois, nous allons lui en indiquer, entre plusieurs autres, un exemple frappant qu'il pourra vérifier, non pas dans les manuels qu'il cite et qui n'ont guère l'habitude de s'occuper des questions qui concernent les Eglises orientales, mais en se référant à des documents très authentiques du Saint-Siège qu'il trouvera cités dans l'*Ami*.

Il s'agit du décret *Ne temere* et des réponses qui l'ont suivi. Ce décret est, sans aucun doute, une loi de l'Eglise très générale, et en prenant à la lettre les expressions du § XI, par exemple, où il est dit : « Statutis superius legibus tenentur omnes in catholica Ecclesia baptizati, » etc., on serait bien porté à croire qu'il ne peut y avoir d'exception pour les Orientaux. Et cependant, dans une réponse du 1er février 1908, la S. C. du Concile déclare *ad 1m* que ce décret ne change rien à la situation des catholiques orientaux relativement à la loi de la clandestinité, qui n'est pas en vigueur dans certaines de ces Eglises. A la question s'il était opportun de leur appliquer le décret, la S. C. du Concile s'est contentée de renvoyer la chose à la Propagande, sans rien décider [1].

4° Remarquons enfin que dans le passage de l'*Ami* auquel on renvoie, la non existence de l'empêchement de disparité des cultes dans certaines Eglises orientales unies est donnée comme douteuse et non comme certaine.

Ce préambule a été un peu long, mais il était nécessaire pour mettre la question sous son véritable jour.

Pour en revenir au fait de l'existence ou de la non-existence de l'empêchement de la disparité des cultes dans certaines Eglises orientales, disons d'abord que certaines d'entre elles l'ont adopté dans les synodes dans lesquels elles ont codifié leur discipline. Ainsi les Maronites l'ont inséré dans leur concile du Mont-Liban de 1736;

[1] S. C. du Concile, 1er février 1908, ad 2 (*Ami* 1908, p. 350). — Voir dans le *Canoniste contemporain*, t. XXXI, p. 388, un intéressant résumé du rapport du consulteur sur cette matière.

les Syriens dans celui de Charfé en 1888 ; les Coptes dans celui plus récent du Caire. Les Melchites l'ont adopté aussi dans leur dernier concile actuellement soumis à l'approbation de Rome ; les Roumains l'avaient fait auparavant. Mais il est à remarquer que tous se contentent de l'inscrire dans leur législation actuelle, sans mention aucune de documents antérieurs qui seraient les sources de cette discipline. — Quant aux autres Eglises orientales, arménienne, chaldéenne, grecque-unie en Europe, ruthène, rien n'indique que chez elles l'empêchement en question soit en vigueur.

Du reste, quand même toutes les Eglises orientales unies auraient fini par adopter, dans ces derniers temps, l'usage de l'Eglise latine sur la disparité des cultes, l'observation présentée à la p. 370 de l'*Ami* aurait encore son utilité. Il peut arriver, en effet, qu'un schismatique de l'une ou de l'autre des Eglises non unies se convertisse après avoir contracté mariage avec une personne infidèle et entre dans l'Eglise unie de même rite. Ce mariage, valide dès le principe si l'Eglise non unie à laquelle appartenait alors ce nouveau fidèle n'admettait pas l'empêchement de disparité des cultes, ne changera pas de nature par le fait du retour à l'unité de celui qui l'avait contracté et n'aura point par conséquent à être revalidé.

Or, que l'empêchement de disparité des cultes ne soit pas tenu pour dirimant par toutes les Eglises orientales non unies, c'est un fait qu'il est aisé de constater en se reportant aux auteurs qui s'occupent de ces sortes de questions, en Orient surtout. C'est ainsi que Macaire, dans sa *Théologie orthodoxe* [1], déclare prohibé le mariage entre chrétien et infidèle, mais il ne dit rien qui indique qu'il est tenu pour nul en Russie. Papp-Szilagyi [2] cite bien quelques textes anciens qui indiquent la même défense dans l'ancienne Eglise grecque ; mais quand il s'agit de montrer qu'il y a là un empêchement dirimant, il ne fait plus appel à aucun texte de l'Eglise orientale ni ancienne, ni moderne, sauf au Concile des Maronites du Mont-Liban : ce qui suppose manifestement que pour cet évêque catholique de rite grec-ruthène, il n'existait, en 1880, aucun autre document authentique établissant que, dans les Eglises orientales, la disparité des cultes constituait un empêchement dirimant du mariage.

Mansella, dans son ouvrage sur les empêchements du mariage dans les Eglises occidentale et orientale [3], ne cite, lui aussi, en fait de documents de source orientale que le synode maronite du Mont-Liban, lequel d'ailleurs, contrairement à son habitude d'appuyer sur la tradition les canons ou décisions qu'il proclame, se contente ici, ainsi qu'on l'a déjà dit pour lui et pour les autres synodes orientaux récents qui adoptent l'empêchement, de le mentionner sans aucune citation [1].

Ces indications suffisent, croyons-nous, pour montrer que la remarque faite à la p. 370 de l'*Ami* n'était pas inutile. C'est tout ce qu'il fallait démontrer.

Avant de finir, cependant, répondons un mot à une objection assez spécieuse qu'on pourrait tirer d'une Instruction du St-Office aux patriarches et évêques orientaux de tous rites, sur cet empêchement, dont l'Instruction suppose manifestement l'existence pour toutes les Eglises auxquelles elle est adressée [2].

Pour résoudre cette difficulté, il suffit de remarquer que, dans cette Instruction, le St-Office ne dit rien qui indique l'intention, ni de se prononcer sur l'existence de l'empêchement en question dans toutes les Eglises orientales unies ou non unies, ni, encore moins, de l'imposer aux premières, si elles ne l'avaient pas. Mais, supposant le fait de l'existence, sans se préoccuper de savoir dans quelle mesure il se vérifie pour ces Eglises prises dans leur généralité, le St-Office se contente de définir la nature de l'empêchement et la manière de procéder quand on le rencontre, et ce, afin de remédier aux difficultés qui s'étaient présentées à ce sujet.

Ad II. Pour interpréter d'une manière convenable la réponse que notre correspondant a reçue de la S. Pénitencerie, il serait indispensable d'avoir sous les yeux les termes mêmes de la demande envoyée à Rome.

Tout le monde sait, en effet, que l'exposé d'un cas peut varier notablement, même en restant vrai quant au fond, selon que l'on tait ou que l'on met en évidence telle ou telle circonstance, que l'on insiste sur une particularité ou qu'on la passe sous silence. Ceci est d'autant plus vrai que, en matière de dispense, la concession peut tenir précisément à un détail qui, s'il avait été omis, aurait fait rejeter la demande.

Ceci dit pour expliquer que la réponse que nous allons essayer de donner pourra présenter quelque chose de moins précis, en raison de l'ignorance où nous sommes de l'exposé authentique du cas, et qu'elle sera basée uniquement sur les principes qui régissent la matière, mis en regard des données que nous fournit notre vénérable correspondant.

A). — Donc nous devons avouer, cher confrère, que nous n'aurions pas suivi la même marche que vous, pour arriver à la solution du cas rencontré, même au dernier jour d'une mission.

1° Vous auriez dû, avant tout, examiner plus en détail la situation de votre pénitent et de son épouse, au point de vue de la bonne foi. Il ne suffit pas de dire : « Il pouvait être dans la bonne foi, — sur la nullité de son mariage. »

[1] T. II, p. 578.
[2] *Enchiridion juris Eccles. Orient. cath.*, p. 257 et suiv.
[3] Edit. de 1881, p. 78.

[1] Synod. Lib. Maronit., cap. XI, § 8, n. 7.
[2] 12 déc. 1888 (*Collect.*, n. 1696).

La chose est possible sans doute, mais son opposé ne l'est pas moins, et, jusqu'à preuve du contraire, on doit même le craindre, puisque c'est la raison de son éloignement des sacrements. Dans tous les cas, vous deviez vous en assurer, non seulement au point de vue du mariage à revalider, mais aussi au point de vue de la direction pratique à donner, en attendant, à votre pénitent.

Et la femme était-elle complice? ou du moins a-t-elle eu connaissance, au moment du mariage ou plus tard, du mensonge de son mari et des conséquences qu'il pouvait avoir au point de vue de la validité du mariage conclu dans ces conditions? Encore un renseignement indispensable au bon exposé du cas et que vous auriez pu, sans doute, obtenir du mari.

2° Vous dites aussi que « renvoyer le pénitent à son curé pour faire régulariser la situation, c'était risquer d'éteindre la mèche qui fume encore. » Mais il fallait s'en assurer exactement auprès de ce brave homme, en lui demandant s'il lui répugnerait trop de dire à son curé, non pas qu'il avait menti en ne déclarant que le 4e degré de consanguinité, ce qui n'était pas nécessaire, mais seulement qu'il y avait eu erreur, et que craignant pour la validité de son mariage, il venait lui demander de vouloir bien faire le nécessaire pour l'aider à réparer cette erreur. Rien d'infamant en cela, rien de bien héroïque non plus et qui permette de redouter, *a priori*, d'éteindre la mèche qui fume encore.

3° Ces deux choses devaient nécessairement être mises au clair, avant de formuler votre demande à Rome, parce que les réponses données auraient pu seules nous fournir, à la rigueur, la raison d'une gravité exceptionnelle requise pour les dispenses *in radice*, raison qui n'existe pas par ailleurs dans votre cas. Ceci ressortira mieux de l'énumération de ces sortes de raisons faite un peu plus bas.

4° En outre, comme il s'agit ici d'un empêchement public de sa nature et qui ne présente par ailleurs rien d'infamant (nous supposons que la parenté entre les époux provient d'unions légitimes, rien dans l'exposé n'autorisant à penser le contraire), la dispense ne devait pas être demandée régulièrement pour le for interne, mais pour le for externe, ni en droit à la S. Pénitencerie, mais bien à la *Daterie* (à l'époque où vous avez fait votre demande, aujourd'hui à la Congrégation des Sacrements), car la Pénitencerie n'a à connaître que des empêchements occultes et n'accorde ses dispenses que pour le for interne, en règle générale.

Que si, à l'époque où s'est produit le cas, la S. Pénitencerie pouvait accorder des dispenses même pour certains cas publics, c'était seulement pour les pauvres, et alors il fallait spécifier dans la demande que le sollicitant était vraiment pauvre, supposé qu'il en fût ainsi : chose que l'exposé ne dit nullement avoir été faite, et qui aurait été cependant nécessaire.

5° Ainsi qu'on l'a insinué plus haut, la *sanatio in radice* ne s'accorde que pour des cas extraordinaires, c'est-à-dire dans lesquels on ne peut recourir, sans de graves inconvénients, au mode ordinaire de revalidation du mariage. Elle n'est d'ailleurs concédée que pour des motifs particulièrement graves, comme sont : — La crainte qu'en révélant l'empêchement à la partie qui l'ignore, on ne provoque des violences ou des scandales ;

La crainte qu'instruit de l'empêchement, l'autre époux ne veuille plus renouveler le consentement ;

Le refus obstiné de l'une des parties de renouveler le consentement en la forme prescrite, autrefois par le concile de Trente, aujourd'hui par le décret *Ne temere ;*

Si la nullité provenait de la négligence du curé, du confesseur ou de l'Ordinaire, et qu'ainsi on ne puisse avertir ni l'une ni l'autre des parties sans provoquer quelque scandale.

Or, dans votre cas rien de tel. — *a)* Il était facile, d'après les données, de recourir au mode ordinaire de revalidation du mariage, le cas n'ayant rien d'infamant en lui-même et étant public de sa nature. — *b)* Il ne comporte par ailleurs aucun des motifs particulièrement graves requis pour les dispenses *in radice*, si l'on s'en tient à l'exposé tel qu'il nous est fourni. Aucun motif sérieux ne pouvait être donné en s'appuyant sur l'état d'âme des parties, puisque, d'après ce que vous dites, vous n'étiez nullement informé s'ils étaient ou non dans la bonne foi l'un ou l'autre ou l'un et l'autre ; s'ils éprouvaient de la répugnance à renouveler le consentement ou non.

Peut-être le curé qui avait fait le mariage pouvait-il être accusé, et non sans raison, de négligence, pour n'avoir pas fait assez sérieusement les informations préliminaires ; car s'il avait dressé avec soin l'arbre généalogique, sans se fier aux dires de son paroissien, il aurait aisément découvert le mensonge. Mais le mari assumant la responsabilité de l'erreur voulue par lui, il n'y avait pas lieu d'invoquer ce motif de dispense, et rien n'indique, loin de là, qu'il ait été invoqué en fait.

Pour tous ces motifs et d'autres qu'on pourrait peut-être trouver encore, en cherchant bien, la S. Pénitencerie ne pouvait pas vous répondre autrement qu'elle l'a fait. — Vous direz peut-être : La S. Pénitencerie n'aurait-elle pas pu, au moins, m'indiquer la marche à suivre pour aboutir au résultat voulu ?

Elle l'aurait pu, sans doute, *théoriquement*, et pour les canonistes de ce tribunal la chose eût été très facile.

Mais vous ne pouvez ignorer que les tribunaux romains sont institués pour juger les cas qui leur sont soumis, et non pour instruire ceux qui les leur adressent. Ceux-ci d'ailleurs doivent suffi-

samment connaître les règles canoniques en vigueur, pour savoir à qui ils doivent s'adresser et comment doivent être libellées leurs demandes, ou, s'ils l'ignorent, ils doivent s'en informer au besoin auprès de personnes discrètes et mieux au courant qu'eux de ces sortes d'affaires.

Mais bien que les tribunaux romains ne dédaignent pas de donner les instructions nécessaires, lorsque la chose est opportune et vraiment utile, il est à craindre que vous n'ayez vous-même fermé la voie à cette condescendance par votre exposé du cas. Vous y déclariez, d'une part, impossible pour vous toute entrevue nouvelle avec votre pénitent, et d'autre part, en traitant l'affaire comme vous étant connue uniquement par la confession, vous mettiez en cause le sceau sacramentel. Toute instruction devenait ainsi inutile et en même temps dangereuse au point de vue du secret de la confession.

B). — Vous voyez par tout ce qui précède ce qu'il faut penser de la réponse à vous faite par le curé instruit et intelligent que vous mettez en cause. Il peut être l'un et l'autre, sans doute, mais en la circonstance il n'a fait preuve ni d'une grande connaissance des lois canoniques, ni d'un sérieux respect pour les Congrégations romaines qui, à tous égards, méritent plus de considération.

C). — Quant à votre résolution de garder le silence, si de pareils cas se présentent à vous, vous comprendrez que nous ne puissions l'approuver. Votre devoir serait, en effet, d'aider efficacement vos pénitents à sortir de leur funeste situation, et vous y réussiriez sans trop de peine, si vous éclairiez mieux le cas et en adressiez à qui de droit un exposé fidèle [1].

Q. — Je suis très embarrassé relativement aux personnes envoyant leurs enfants dans les écoles de l'Etat. Les uns admettent la bonne foi, d'autres non. Etant donné cette diversité, les prêtres agissent les uns d'une façon, les autres de l'autre. Quel serait votre avis dans le cas suivant ?

Une personne recevant les sacrements 2 ou 3 fois l'an, envoie sa jeune fille à l'Ecole supérieure. Elle est persuadée que sa fille n'a rien à souffrir de la fréquentation de cette école ni de l'enseignement oral, ni des manuels. Peut-être. On dit l'école mauvaise ; mais il peut se faire que la petite, très jeune encore, soit dans sa petite classe élevée dans une certaine neutralité.

Par ailleurs, cette femme élève bien sa fille. Elle la conduit au cours et la ramène. Elle veille à ce que les prières soient faites régulièrement et l'emmène à la messe. Cette enfant qui n'a que 7 ans, suit régulièrement les catéchismes, amenée par sa mère. Je crois, vu ces précautions, la mère dans la bonne foi.

Si je suis sévère, je m'expose à voir la mère tout abandonner. Je doute qu'elle soit assez chrétienne pour qu'une monition soit bien acceptée. Du reste, une fois, j'ai essayé de parler de cette question, et j'ai senti qu'il n'y avait rien à faire.

Vu les deux manières de faire dans notre diocèse, le bien public à mon avis est fort compromis, et dans ce cas, ne faut-il pas ne s'occuper que du bien privé ?

R. — C'est toujours le même problème, et toujours la même solution. L'intérêt du bien public en France exige incontestablement des sacrifices d'ordre privé, et l'on sait d'autre part que la question de la fréquentation des écoles neutres met en jeu le principe même de la neutralité — absolument condamnable — quoi qu'il en puisse être des circonstances particulières où ce mauvais principe ne produit pas tous ses mauvais fruits, peut-être même — *per accidens* — aucun mauvais fruit.

Les Evêques de France — en cela simples échos de la théologie et du bon sens — n'ont pas seulement réprouvé l'usage de tels ou tels manuels dans les écoles. Ils ont stigmatisé, dénoncé aux parents chrétiens comme peste dangereuse, la neutralité scolaire elle-même. On ne répondrait donc ni aux exigences de la théologie ni au vœu formel des Evêques si l'on se contentait de résoudre pratiquement le problème des fréquentations scolaires sur le seul terrain des manuels et d'après les seules considérations du plus ou moins grand danger que présente une école neutre en particulier.

Nous savons bien que les Evêques eux-mêmes, d'accord en cela avec la théologie et le bon sens toujours, ont ménagé une porte de sortie pour les cas d'exception légitime. Mais, très évidemment, ces exceptions doivent rester *exceptions*, le plus rares possible, et ne jamais présenter les apparences d'une règle générale normalement substituée à la règle générale seule vraie, qui est l'interdiction.

Qu'on donne donc aux exceptions leur caractère nettement exceptionnel, et, pour les rendre plus rares, mieux justifiées, qu'on fasse intervenir l'autorité épiscopale dans leur concession, ce qui est d'ailleurs correct. Très bien ! Mais qu'on ne perde pas de vue pour cela le but à atteindre, c'est-à-dire la réforme de la mentalité chrétienne populaire sur le point de la neutralité, dans les écoles primaires, et qu'on tienne pour périlleuse et répréhensible toute attitude pratique, de silence ou de concessions, qui aurait pour effet d'endormir la conscience publique sur le principe même de la condamnation de la neutralité par l'autorité de l'Eglise.

Assurément il y a actuellement, et il y aura longtemps encore, de braves âmes catholiques de bonne foi sur ce point-là. C'est une éducation à refaire. Il va de soi que les vieilles erreurs, les préjugés de tradition seront difficiles à déraciner. Aussi, dans ces cas de bonne foi, convient-il de ne point trop gourmander les gens pour des fautes qu'ils ne commettent pas en réalité, qu'ils ont même peine à comprendre, mais plutôt de les instruire et de les amener à voir clairement dans la question une affaire d'obéissance à l'autorité formelle de l'Eglise, du Pape, des Evêques, à y

[1] Si vous voulez approfondir davantage la question, vous pouvez consulter entre autres : Gasparri, *Tractatus canonicus de Matrimonio* ; — Wernz, *Jus Decretalium*, t. iv ; — Gennari, *Consultations de Morale, etc.*, trad. Boudinhon, t. ii, p. 380 et suiv.; — *Dict. de Théol. cath.* de Vacant, v° *Empêchement de mariage* ; — etc., etc.

voir au moins une nécessité de se plier, comme les autres, à une réglementation générale par exigence de bon ordre administratif et disciplinaire.

Dommage, dites-vous, cher confrère, que cette réglementation générale n'existe pas, et que les fidèles soient dispensés d'en avoir souci par le fait même de la divergence de pratiques et de jugements qui règne là-dessus dans les milieux ecclésiastiques. — Oui, dommage, et très grand ! Dans toute matière sujette aux caprices de la liberté de penser et d'agir, l'uniformité ne s'obtient que par l'autorité. Temps perdu que de la chercher ailleurs ou de la rêver autrement ! C'est un principe absolu de canonique discipline autant que de philosophie sociale fondamentale.

Je vous entends murmurer : « Très bien ! Parfait !... Mais si l'autorité ne bouge pas ?... » — Eh bien ! Que voulez-vous que fasse à cela l'*Ami du Clergé* ? Est-ce à nous de la mettre en mouvement ? Dieu nous en garde ! Elle sait ce qu'elle a à faire, et nous n'avons pas le moins du monde qualité pour le lui dire. Si elle ne bouge pas, c'est que sans doute elle a ses raisons de ne pas bouger, assez graves pour compenser dans son jugement le mal des divergences d'attitudes que nous déplorons avec vous. Le devoir du curé qui désire adopter une conduite nouvelle sur ce point des écoles neutres, est d'en prévenir la haute administration diocésaine, à laquelle, après cela, incombent les responsabilités de son silence, si elle persiste à se taire, ou de sa décision négative si elle trouve que le curé se lance dans une voie de zèle exagéré, imprudent.

Le cas particulier que nous soumet notre correspondant nous paraît appeler la résolution de la manière forte. La mère en question peut être certainement considérée comme étant dans la bonne foi. Le tout est de savoir s'il convient de l'y laisser. Nous ne le pensons pas. Tout au moins voudrions-nous que, s'il y a lieu d'accorder dispense de la règle, cette dispense fût publiquement connue comme émanant de l'évêché.

Q. — Un médecin soigne son père âgé de 75 ans et gravement malade d'une affection du cœur. Le père aurait déjà succombé si son fils ne lui avait fait des injections d'éther et de caféine au moment des crises cardiaques qui se produisaient. Après plusieurs jours de ce traitement, le fils juge la situation du père désespérée ; il n'y a plus, dit-il, de guérison possible ; une crise suffit pour amener la mort.

Il demande si en conscience il est obligé, à la première crise qui se présentera et que son père tout déprimé n'aura plus la force de vaincre, s'il est obligé de lui faire une nouvelle injection d'éther ou de caféine, et de travailler ainsi à prolonger la vie de son père ? « Si je le fais, dit-il, je n'aurai pour résultat que de lui procurer quelques heures de plus de vie, mais d'autre part je prolongerai ses souffrances. »

Que répondre en pareille circonstance ?

R. — Voici en résumé la conclusion qui s'impose et les motifs qui la justifient.

Abréger la vie du malade dans le cas dont vous parlez n'est pas permis : il y aurait à la fois, de la part du médecin, faute commune contre la charité, et faute professionnelle contre la justice.

Dieu seul est le maître de la vie humaine ; personne n'y peut toucher par droit de domaine, ni pour soi-même, ni pour le compte d'autrui. Le devoir de la respecter, de la conserver, s'impose donc de par la loi naturelle, sous réserve, bien entendu, des nombreuses circonstances où, *per accidens* et indirectement, il est permis, pour des raisons supérieures et légitimes, de l'exposer au danger.

De plus, une considération surnaturelle de haute importance vient confirmer ici le principe naturel qui interdit le suicide et l'homicide. La vie est le temps du mérite, de la pénitence, des préparations à l'éternel salut. Sa prolongation est donc toujours une porte ouverte à des grâces possibles, dans un temps surtout où elles sont infiniment précieuses.

La souffrance, il est vrai, constitue un mal qu'on peut chercher à éviter, à supprimer : un mal physique, cependant, dont la tolérance prolongée peut être un grand bien ; c'est, pour tous les humains qui ne refusent pas de coopérer à la grâce que Dieu leur offre, la *bonne souffrance*. Raison de plus de ne pas enlever au moribond cette chance suprême de sanctification et de salut.

Que sait-on de ce qui se passe au fond de l'esprit et de la conscience, alors que toutes les relations sensibles avec le monde extérieur paraissent abolies ? Absolument rien ! De quel droit alors se permettrait-on de devancer brutalement l'heure à laquelle la miséricorde divine veut appeler l'âme souffrante et contrite à son jugement ? Seuls des médecins athées, matérialistes et sans foi, peuvent oser passer outre à ces graves interdictions. *Non licet.*

Q. — Je suis chargé de deux paroisses, l'une dont je suis le curé, l'autre que j'administre à titre de bineur. D'autre part, il existe dans ma paroisse principale une confrérie du Scapulaire de N.-D. du Mont-Carmel, avec pouvoir pour moi et mes successeurs de bénir le scapulaire.

Puis-je imposer le scapulaire dans l'église de la paroisse où je bine, en inscrivant les noms de ceux qui reçoivent le scapulaire sur le registre de la confrérie de ma paroisse principale ?

R. — Comme la confrérie du scapulaire est une confrérie *universelle*, nous pensons qu'un curé qui a les pouvoirs comme directeur d'une confrérie établie dans sa paroisse, peut en user *validement* partout. En l'absence d'une défense positive à ce sujet, nous croyons à la liberté.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 25 septembris 1912.

AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

34e ANNÉE (4e SÉRIE) — No 40 — 3 OCTOBRE 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. / 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Ayant l'intention de monter une bibliothèque, je voudrais auparavant recevoir votre avis sur la manière de procéder. En particulier je désirerais être renseigné sur la façon de classer les ouvrages, de dresser le catalogue, etc. Ce n'est pas chose facile que de classer tel ouvrage sous tel titre : histoire, enseignement, etc., etc., et pourtant c'est là un point de première importance. J'ai lu avec plaisir l'article consacré à l'art de prendre des notes et au classement des fiches (1911, p. 545). Voudriez-vous me donner quelques conseils analogues sur le classement à adopter pour les bibliothèques paroissiales ?

R. — Pour satisfaire aux desiderata de tous ceux que la question posée ci-dessus intéresse directement et pratiquement, nous traiterons le sujet dans toute son ampleur, en insistant avant tout sur les côtés pratiques.

Nous parlerons donc du local et des meubles d'une bibliothèque, de l'achat des livres, neufs ou d'occasion, du rangement et du classement des volumes, du catalogue, des prêts et de la lecture, de la reliure, des ennemis des livres et des réparations dont ceux-ci peuvent avoir besoin.

Le local et le meuble. — LOCAL. — Pour établir votre bibliothèque, une de vos premières préoccupations est le choix d'un emplacement. Il se peut que celui-ci vous soit imposé par l'exiguïté de votre habitation ou la disposition de votre logement ; il se peut aussi que vous ayez la liberté de choisir entre des locaux diversement situés. Dans les deux cas, il importe de savoir tirer des conditions ambiantes le parti le meilleur. Une bibliothèque personnelle, quand on ne peut s'offrir le luxe de la loger dans une salle spéciale, sera de préférence disposée dans votre chambre ou votre cabinet de travail, car il faut que les volumes dont elle se compose soient à toute heure sous votre main. Peut-être sera-t-il bon quelquefois de subordonner l'emplacement de votre chambre personnelle elle-même à celui que réclame une bibliothèque, ou encore de pourvoir aux méfaits que pourrait causer l'humidité. Pour une bibliothèque paroissiale ou publique de quelque façon, on a généralement une plus grande latitude. Le plus souvent, et c'est le but auquel il faut viser, on dispose pour elle d'une salle spéciale, d'accès facile sans servitude pour le reste de l'appartement, saine et bien éclairée, assez vaste pour qu'on puisse dresser au milieu une ou plusieurs grandes tables de travail. Des tables très simples, en bois blanc noirci, suffisent. Elles serviront à consulter les dictionnaires, les atlas, à lire les journaux et périodiques, à travailler sur place, à supporter, si l'on ne dispose pas d'un emplacement meilleur, les registres et catalogues.

EXPOSITION. — Si l'on a le choix entre plusieurs pièces d'un appartement, on placera la bibliothèque à un étage supérieur et non au rez-de-chaussée : la conservation des livres et la salubrité du local gagneront à cette position. On évitera avec le plus grand soin une salle humide, ou, si l'on est contraint de s'en contenter, on passera préalablement sur le mur trois couches successives d'huile de lin bouillante, on placera les livres à distance du mur, on revêtira le fond de la bibliothèque d'un boisage bien joint. Toutes ces mesures préventives sont indispensables, car l'humidité est un des plus dangereux parmi les ennemis des livres. Comme l'exposition de l'ouest est dans bien des climats celle des vents humides, on s'efforcera de n'y point placer la bibliothèque. De même on évitera l'exposition du midi : outre un soleil gênant qui ne peut que dégrader les volumes, on s'y condamnerait bénévolement, surtout dans les climats un peu chauds, aux déprédations des insectes. Le levant ou le nord sont les expositions préférables.

PROPRETÉ. — Pour la bonne conservation des livres, la salle d'une bibliothèque exige les soins d'une minutieuse propreté. Par beau temps et durant la journée, on ouvrira pour aérer ; à l'approche du soir, on fermera pour barrer le chemin à l'humidité et aux insectes nocturnes, particulièrement aux papillons. Les soins de propreté s'étendront aux livres eux-mêmes. Un bon époussetage général à époques fixes est indispensable,

tous les trois mois par exemple. Quelquefois, en pays d'abondantes poussières, un époussetage mensuel ou même plus fréquent encore ne sera pas superflu. Si l'on est son propre bibliothécaire, on devra tout faire pour prendre rapidement l'habitude de ne jamais ouvrir un livre sans s'être assuré qu'il ne porte point en dessus une couche de poussière toute prête à s'étaler sur les feuillets. C'est une question de propreté et, par ricochet, d'économie. Ayez donc une petite brosse douce toujours à portée, et que le geste de la passer en tête du volume vous devienne pour ainsi dire automatique. N'oubliez pas, si vous prêtez vos livres, que vous n'en aurez jamais assez soin vous-même pour compenser le sans-gêne avec lequel les traitera l'immense majorité des lecteurs, et non des moindres.

Les emprunteurs de livres, et ils sont légion comme certains personnages de l'Evangile, ne tarissent point d'amertumes et de récriminations contre leurs amis peu empressés à les satisfaire. Ils crient à l'égoïsme. Ils ont tort. C'est à eux-mêmes, à eux seuls, qu'ils doivent s'en prendre. On ne leur refuse des prêts, on ne leur prête qu'à regret, à regret visible, que parce qu'ils ne savent pas lire. Leur confier un volume, c'est quasiment s'en défaire, quand ce ne l'est pas effectivement et sans figure. L'état dans lequel ils vous le rendent, — quand ils rendent, — est tel que ce n'est plus un volume, mais quelque chose qui retourne à l'état de chiffon sordide. Qu'ils apprennent à ouvrir un livre, à le tenir, à le manier. Si un livre est un ami, ce livre veut être respecté. Qu'ils le respectent. Et dans une bibliothèque paroissiale, il est nécessaire de faire à ce point de vue l'éducation du public, soit par des affiches, soit par des conférences, soit par des articles du Règlement appuyés de légères pénalités. Quand on respecte les livres, sans même qu'ils soient le bien d'autrui, on ne les étend pas sur une table malpropre, on ne les tient pas d'une main par le milieu, le pouce appuyant sur le pli des pages, on ne dort pas dessus, on ne mange pas dessus, on n'y pose ni son verre ni le fond noirci d'une casserole, on n'en rompt pas la reliure en s'accoudant sur les feuillets, on n'y laisse tomber ni mies de pain, ni gouttes de bougie, ni taches d'huile, on n'y loge ni des fleurs ni des plantes à sécher, on n'y touche pas avec des mains moites dont les empreintes jaunâtres n'intéresseraient pas même M. Bertillon, on ne les feuillette pas en mouillant son pouce, on n'y fait pas des cornes en guise de signets, on n'y répand pas son encrier, on n'y arrache pas des pages, on n'y découpe pas des images, on n'en souligne pas les passages intéressants au crayon ni même à l'encre, on n'en décore pas les marges d'inscriptions dont l'esprit n'est perceptible qu'à leur auteur, on n'abandonne pas le malheureux exemplaire aux mains inconscientes des enfants. Et dès la première déchirure involontaire, on la répare. Quiconque vous emprunte un volume en bon état et vous le rend déjavelé est jugé par là même : ce n'est pas un homme soigneux.

Meuble. — Dans la salle dont on aura fait choix, on dressera le meuble de la bibliothèque. Quel bois préférer ? C'est selon. Les uns pourront employer du chêne très sec ou même, surtout en pays exotiques, du cèdre, du cyprès, du santal. Sous les climats très chauds où les insectes détruisent les livres avec une rapidité désolante, l'emploi de bois parfumés, quand il sera possible, constituera souvent une bonne sauvegarde. En pays tempérés ou froids, la nature du bois n'offre pas la même importance. Une belle bibliothèque en vieux chêne, fermée et vitrée, réjouira toujours les amis des livres. Mais ils pourront aussi se contenter à meilleur compte. Un rayonnage en sapin sera la plus simple, la plus économique, et, à quelques points de vue, la plus commode de toutes les bibliothèques. Si elle est solide, bien combinée, préservée par de grands rideaux de satinette (l'usage les choisit verts et l'expérience les veut de cette étoffe parce que légère, solide, large, et peu apte à prendre la poussière), votre bibliothèque de sapin vous rendra les mêmes services ou peu s'en faut qu'un meuble fermé.

Pour une bibliothèque paroissiale ou populaire, on ne peut guère employer autre chose que des rayonnages, du moins dès que le nombre des volumes s'est accru quelque peu.

Si l'on a soin de prendre de la planche suffisamment épaisse, mettons 0 m. 03 avant le passage de la varlope, elle pourra s'employer aussi bien pour les montants que pour les rayons. Ceux-ci ne peuvent pas dépasser 1 m. 50 sans inconvénient. Au delà de cette dimension ils fléchiraient sous le poids des livres, parfois d'une façon dangereuse pour l'équilibre du meuble tout entier. On peut réunir à leur base les montants par une planche transversale, ou aux quatre angles par deux éparts placés en diagonale. Il sera du moins prudent de leur donner plus d'assiette, en les doublant à la base d'une jambe de force. On peut fixer au mur les montants par des pattes de fer. Mais il est préférable que l'équilibre de la bibliothèque soit assuré par elle-même. Bien construite et bien montée, elle ne menacera pas de devenir un support dangereux pour son contenu... et son propriétaire.

Disposition. — Pour ne point perdre de place, les montants se dresseront jusqu'au plafond de l'appartement. Mais comment y disposer les rayons ? Les avis là-dessus sont très partagés. Pour les uns, des crémaillères en bois dur fixées le long des montants sont indispensables. D'autres sont d'avis que des tasseaux à demeure sont aussi commodes. En fait, même pour une bibliothèque à crémaillère, l'écartement des rayons devient assez rapidement définitif. C'est dans les débuts seulement qu'il y a hésitation. Si donc on usait de prime abord de tasseaux fixes rationnellement placés, on ferait l'économie de crémaillères assez coûteuses. On peut y arriver, si l'on a une idée

assez précise du format des livres à disposer dans la bibliothèque. Généralement on place au rayon le plus inférieur les formats les plus grands, puis les formats moyens, et finalement, jusqu'en haut, les plus petits. Cette manière de faire offre de graves inconvénients sans les compenser par un coup d'œil plus agréable. Disposés de la sorte, les petits volumes du haut vous apparaissent encore réduits de taille, mais surtout les titres du dos n'en sont plus lisibles. Le mieux sera donc de placer au rayon du bas les in-folio et les gros in-quarto ; pour eux on laissera, en fixant les tasseaux, un intervalle de 0 m. 50. Puis viendront les grands dictionnaires et ouvrages à consulter, qui se trouveront ainsi commodément à portée de la main : pour eux, 0 m. 33 suffiront généralement. Sur le rayon immédiatement supérieur, nous mettrons, sauf raisons spéciales de les placer ailleurs, les petits formats : in-18, in-16, in-12 : pour ceux-là les rayons seront espacés de 0 m. 18 à 0 m. 20. Enfin dans les rayons les plus élevés trouveront place les in-octavo petits et grands, pour lesquels l'espacement des rayons variera de 0 m. 25 à 0 m. 33. Nous verrons plus loin comment on s'y prend pour que les volumes soient à la fois disposés par format et classés par matière.

L'achat des livres. — Le meuble construit, il faut le garnir. On le garnit par des achats. L'achat des livres est un art. Il repose tout entier sur ce principe : avec le minimum de dépenses constituer à la bibliothèque son maximum de richesses. De ces richesses, la nature et la qualité seules varieront, suivant le but poursuivi, la destination de la bibliothèque, les travaux et les goûts personnels de l'homme d'étude. Ce qui ne devra pas varier, ce sera le souci constant d'avoir une bibliothèque aussi nombreuse, surtout aussi bien choisie que possible, — car en fait de livres, la qualité importe plus que la quantité, — une bibliothèque offrant toujours d'abondants matériaux sur les questions générales et sur celles dont on s'occupe plus spécialement. Si l'on travaille à réunir une bibliothèque de prêts, paroissiale ou similaire, que l'on ne regrette pas la peine qu'on y aura dépensée : votre œuvre durera et fera du bien même longtemps après que vous en serez séparé. Et si c'est simplement d'une bibliothèque personnelle qu'il s'agisse, on ne fera jamais non plus trop d'efforts pour la bien composer et la choisir parfaitement adaptée à ses besoins et à ses goûts. L'amour des livres n'est point une manie et leur amitié n'est pas seulement un lieu commun pour dissertations de baccalauréat. Il faut avoir vécu déjà, pour savoir par soi-même qu'ils sont de vrais amis et qu'ils en remplissent tous les offices. Aucune dépense, soyez-en assuré, ne vous procurera autant de joies renouvelées, autant de satisfactions persistantes, autant de bonheur même, que celle-là. Mais c'est à la condition que vos livres seront bien choisis, qu'ils seront, toutes choses égales, les meilleurs possible.

Choix des livres. — Que faut-il mettre dans une bibliothèque ? Nous ne pouvons songer pour l'instant à dresser ici un catalogue de titres, matières par matières. Tenons-nous-en à des principes généraux.

1° Dans toute bibliothèque, personnelle, semi-publique ou publique, un premier noyau, une première base est indispensable. C'est pourtant la partie la plus négligée, quoique la moins dispendieuse. Nous voulons parler des manuels classiques. Une bonne série de manuels : histoire, géographie, sciences, grammaires, dictionnaires, etc., ceux dans lesquels nous avons fait nos études, ou d'autres plus récents achetés pour quelques sous chez le bouquiniste, résumeront avantageusement pour nous et pour tous les lecteurs ces premières connaissances, cette formation essentielle dont toute notre vie intellectuelle postérieure n'a été que le développement. Quels qu'aient été nos succès dans nos études, ces livres nous ont donné assez de peine pour que nous y tenions. Nous nous y reconnaissons mieux. Ils nous aident plus vite à suppléer aux lacunes de notre mémoire, aux lacunes même de notre instruction première. Pour les lecteurs d'une bibliothèque paroissiale, ces livres rendront des services analogues. Ils pourront même déterminer chez quelque jeune esprit le désir de pousser plus loin son instruction, faire éclore tout doucement une vocation qui se révèlera seulement dans la suite.

2° A côté de ces manuels, on placera, comme une base non moins indispensable, un ensemble encyclopédique où trouver, sur quelque sujet que ce soit, au moins un renseignement sommaire : de bons dictionnaires généraux et spéciaux, encyclopédies, dictionnaires d'histoire et géographie, des sciences, de la langue, de théologie, etc., le tout suivant le but général et l'occurrence. Les collections complètes de quelque grande revue, littéraire, scientifique, de préférence documentaire, ne rendront pas de moindres services, par l'immense variété des sujets traités, l'abondance des détails précis, la richesse des tables analytiques. Joint que l'on peut souvent se les procurer à bon compte, par exemple, si l'on habite une grande ville ou que l'on y possède un ami, en achetant pour quelques centimes les numéros dépareillés ou les années isolées, chez les bouquinistes. Quel intérêt n'aurait pas pour son possesseur une collection complète de l'*Ami du Clergé*, cette vaste mine de renseignements, ou du *Correspondant*, du *Cosmos*, etc.? Une bibliothèque paroissiale se trouverait d'un coup presque suffisamment constituée par une collection du *Magasin Pittoresque* (depuis 1833), que l'on vend maintenant à bas prix et qui formerait un ensemble on ne peut plus varié de lectures instructives, intéressantes et moralisatrices, sans compter les belles gravures sur bois qui seraient, pour votre public, une des meilleures formations artistiques.

3° En troisième lieu viendront les ouvrages plus spéciaux, adaptés aux aptitudes et aux travaux

de chacun, aux besoins du public si votre bibliothèque s'adresse à lui. Ici encore beaucoup de difficultés se présentent. Il s'agit, en effet, de ne pas gaspiller le budget toujours trop restreint de notre bibliothèque, de ne pas perdre notre argent dans des livres sans valeur ou, qui pis est, sournoisement malfaisants. Si l'on avait du moins la faculté de toujours pratiquer un livre avant de l'acheter, le risque serait moindre. Mais il faut souvent se contenter de le feuilleter rapidement, ou s'en tenir aux appréciations des revues bibliographiques. — Si l'on a le volume entre les mains avant l'achat, on arrive assez vite à s'en faire une idée suffisante. C'est affaire de jugement et d'habitude. Pour cela parcourez la table, les sommaires des chapitres, jetez un coup d'œil sur l'introduction ou la préface, cherchez dans un chapitre le développement d'une des idées indiquées dans le sommaire, et vous verrez assez vite le but de l'auteur, sa méthode, la portée de son livre, son esprit, son style, l'utilité réelle qu'il peut avoir pour vos lecteurs ou pour vos études. Est-ce un dictionnaire, un atlas? Il vous sera facile encore de chercher dans ce dictionnaire une question que vous posséderez parfaitement, dans cet atlas une région qui vous sera familière, et vous apprécierez ainsi leur valeur et leur exactitude. Sans être absolument rigoureux, votre jugement concluant du particulier au général sera pratiquement très utile. — Mais s'il vous faut acheter sans voir vous-même l'ouvrage, soyez plus défiant encore. L'aventure n'est que trop commune des acheteurs égarés par les titres trompeurs, par les réclames payées ou sorties de l'encrier de l'auteur lui-même. Ne vous fiez qu'aux comptes rendus des revues nettement indépendantes, qui ne sont liées par aucune servitude aux éditeurs ni aux libraires. Elles sont rares. Les lecteurs de l'*Ami* savent qu'ici du moins nous nous prononçons en toute indépendance et que nos jugements sont motivés. Ce n'est pas seulement pour nos abonnés une sécurité, c'est encore une économie réelle, palpable. Les comptes rendus bibliographiques ne sont jamais trop sévères, parce que les bibliothèques ne sont jamais assez riches pour s'offrir des médiocrités.

Les livres neufs. — C'est surtout parmi les nouveautés que risqueront de se glisser des livres sans valeur. Pourtant il est nécessaire de consacrer une partie du budget de la bibliothèque à l'achat des ouvrages nouveaux. On ne peut se dispenser de connaître le livre le plus récent paru sur la question que l'on traite soi-même, puisque sans cela on s'exposerait à ignorer les derniers progrès de la science, à perdre son temps en enfonçant des portes dès longtemps ouvertes, c'est-à-dire en présentant comme nouvelles des opinions déjà connues et peut-être même démodées. C'est dans le domaine scientifique surtout que les livres nouveaux sont importants à connaître, à une époque où, comme dans la nôtre, les aspects, sinon toujours les progrès de la science, sont en perpétuel devenir. Si votre bibliothèque n'est pas réservée à votre usage personnel, si elle est paroissiale ou destinée à un groupe de lecteurs déterminé, d'autres raisons, dont la force n'est pas moindre, vous obligeront également à l'achat de livres nouveaux. C'est d'abord l'attrait de la nouveauté elle-même. Soit par l'effet de réclames payées, soit pour leur mérite réel, des titres d'actualités frapperont l'imagination de vos lecteurs, et pour les retenir vous serez souvent contraint de les satisfaire. Et puis parmi eux se rencontrera sans doute quelque dévoreur de livres qui aura bientôt parcouru tout ou majeure partie de votre stock, et dont vous ne pourrez alimenter la curiosité sans faire de nouveaux achats.

Ainsi donc, de toute façon il paraît indispensable que dans le budget de votre bibliothèque, budget minime ou budget important, vous consacriez une part, variable ou déterminée, à l'achat des nouveautés. Ce sont les livres les plus chers et pourtant les plus aléatoires. Un peu de réflexion et de psychologie vous fera vite saisir que leur intérêt est généralement surfait, fût-ce dans les comptes rendus les plus consciencieux. Et d'autre part l'avalanche des médiocrités imprimées chaque semaine est tellement formidable qu'on ne peut espérer de ne se jamais laisser surprendre. Pour ce qui est du fonds de l'ouvrage soyez donc méfiants, très méfiants, nous dirions trop méfiants s'il nous paraissait vraiment que cela fût possible.

Mais il est d'autres considérations pratiques qui ne portent pas sur le contenu, mais sur le contenant. D'abord la beauté des éditions n'est pas chose indifférente. Laissons aux riches bibliophiles les tirages précieux, les papiers de luxe, les illustrations rares. Mais il est une beauté plus simple, plus réelle peut-être et surtout moins coûteuse, qu'il ne faut pas négliger : choisissons des livres bien imprimés sur papier proprement fait. Sans différence de prix, la plupart du temps, nous pourrons avoir des volumes à caractères bien nets, suffisamment forts et apparents. Ce sera tout avantage pour notre travail, qui sera ainsi facilité, pourra se prolonger plus longtemps sans fatigue visuelle, et conséquemment se trouvera plus profitable. Et fuyons ces horribles impressions sur papiers à chandelle ou sur papiers d'emballage, qui ne peuvent que froisser le goût du lecteur et ravaler son sentiment esthétique.

Autre chose : faut-il acheter les livres brochés ou reliés? Beaucoup de distinctions s'imposent. Le bibliophile les achète brochés, attend un an ou même plus que l'encre d'imprimerie soit parfaitement sèche et les fait alors habiller d'une reliure à son goût. Mais nous ne sommes pas des bibliophiles et nous envisageons surtout le côté pratique. Or de ce point de vue, dans bien des cas, il y a économie actuellement à acheter les livres reliés, du moins quand ils doivent être soumis à une certaine fatigue. Brochés, en effet, ils seront vite fendillés par le dos et déjavelés; la

plus modeste reliure que vous leur fassiez alors revêtir vous coûtera parfois plus cher que celle de l'éditeur, quand elle existe. L'usage s'est répandu chez les grands éditeurs français, à l'imitation de ceux d'Allemagne et d'Angleterre, de créer des cartonnages et entoilages pour tout ou partie de leurs volumes, et parfois le prix de ces reliures élégantes et solides s'abaisse jusqu'à cinquante centimes. Vous ne pouvez trouver mieux, et dans ce cas ajouter cette légère somme au prix net est une économie. Chez d'autres éditeurs, par contre, où un simple demi-chagrin se cote quelque 7 ou 8 fr., on s'abstiendra avantageusement et l'on fera ensuite relier soi-même leurs volumes. Pour les bibliothèques ouvertes au public, il s'impose de ne jamais mettre en circulation un volume broché. Tous les éditeurs sont actuellement en mesure ou doivent l'être de vous fournir leurs livres destinés à cet usage revêtus d'un solide cartonnage en toile grise ou noire pour quelques sous seulement.

Livres d'occasion. — Dans les livres d'occasion surtout, cherchez toujours de préférence des exemplaires reliés. Profitez du snobisme des bibliophiles pour qui souvent une reliure, si elle est quelconque, enlève de sa valeur au volume, ou du moins de la coutume du commerce des bouquins grâce à laquelle la reliure n'est comptée que quelques sous, quand elle l'est pour quelque chose. Pour vous-même ou pour vos emprunteurs ces reliures auront au contraire une valeur appréciable.

Ce n'est pas le seul attrait des livres d'occasion. Il y a leur bon marché, naturellement. Il y a l'épreuve du temps qu'a subi leur valeur : ce n'est point négligeable. Il y a l'intérêt des rencontres avec des ouvrages que l'on ne peut plus se procurer en librairie et qui, pour cela, n'en sont pas moins intéressants ou utiles. Il y a enfin les « occasions. » Mobile alléchant et souvent trompeur. Ne criez pas à l'occasion rare avant d'avoir comparé catalogues et catalogues. Des livres neufs vendus en solde à très bon compte ne sont pas des « occasions. » Et puis les libraires en vieux livres sont de mieux en mieux renseignés sur la valeur de leur marchandise. On ne trouve plus grand'chose dans les boîtes des quais. Ce qu'on y vend deux sous généralement n'en vaut pas trois. Si l'on rencontre encore des « occasions » réelles, c'est la plupart du temps lorsqu'elles se trouvent en dehors de la spécialité du vendeur : livres de théologie chez un marchand de livres classiques, ouvrages scientifiques rares au catalogue d'un bouquiniste religieux, etc.

Il est donc utile de suivre les catalogues de plusieurs librairies d'occasion, surtout quand on est éloigné des villes. Dans celles-ci on a en plus la ressource des étalages et des boîtes des bouquinistes. Mais pour en tirer profit il faut du temps, une patience que rien ne rebute, et l'art de paraître dédaigner les livres que l'on craint le plus de laisser échapper.

Le rangement des livres. — 1° L'estampille. — Aussitôt devenu votre propriété, le livre va s'acheminer vers la bibliothèque. Auparavant, s'il est destiné à des prêts, il recevra une estampille. La tendance qu'ont toujours les éléments d'une bibliothèque à s'en échapper pour n'y plus faire retour exige cette précaution qui les marque d'un titre de propriété indélébile. Il sera bon de répéter cette estampille sur la page du faux-titre et sur celle du titre, peut-être même deux ou trois fois à l'intérieur du volume, et, s'il est illustré, sur les illustrations qui pourraient tenter la cupidité de quelque lecteur trop peu scrupuleux. Dans l'achat ou la commande d'un cachet, il y a à tenir compte de cette nécessité, pour les dimensions à lui donner. Il faut qu'il soit suffisant pour protéger contre toute entreprise de ce genre, mais assez modeste pour ne pas déshonorer de sa laideur étalée une page ou une gravure. Vous pourrez y faire ménager un espace où vous inscrirez le numéro du volume. S'il s'agit seulement, au contraire, d'une bibliothèque privée, une estampille ne peut que conférer à vos livres un cachet, — c'est le cas de le dire, — d'inélégance. Votre nom suffit, et c'est déjà beaucoup. Un ex-libris avec devise collé sur la garde obtient toutes les préférences des bibliophiles. Mais c'est un luxe, et peu discret.

2° Les formats. — Pour mettre le volume à la place qui lui revient, nous consulterons à la fois son format et son contenu. Son format nous indiquera le rayon sur lequel il doit trouver place, et son contenu le point de ce rayon ou de l'ensemble des rayons. Rigoureusement, le format résulte du nombre de feuillets contenus dans chaque feuille imprimée et pliée. Il est égal à la moitié du nombre des pages fournies par une seule feuille. Dans l'in-folio, on a 4 pages à la feuille et les pontuseaux [1] sont verticaux ; dans l'in-4°, 8 pages et les pontuseaux horizontaux ; dans l'in-8, 16 p. et les pontuseaux verticaux ; dans l'in-12 proprement dit, 24 p. et les pontuseaux horizontaux ; dans l'in-18, 36 p. et les pontuseaux verticaux ; dans l'in-32, 64 p. et les pontuseaux également verticaux. Il y a d'ailleurs des formats intermédiaires et d'autres au-dessous de l'in-32. Le format a une grande importance au point de vue bibliographique. Il n'en a que peu au point de vue pratique. Pour le déterminer rigoureusement, il ne suffit pas de juger des dimensions extérieures. Depuis la fabrication mécanique, la dimension des feuilles de papier est devenue arbitraire. Le format n'est donc plus conforme à la dimension réelle. Pour le connaître dans toute sa rigueur technique, il existe un moyen bien simple : chercher les marques imprimées au bas de la première page de chaque feuille. Par exemple dans un in-8, au coin de la

[1] Nous avons défini ce terme au courant de notre travail sur *La Paléographie* (Les Sciences au presbytère), *Ami* du 27 avril 1911.

page 17, en bas, un 2 ou un B indiquera le numéro de la deuxième feuille ; dans un in-16, ce sera à la page 33, dans un in-24, à la page 49, etc. Mais pour notre classement, il nous suffira d'en juger grosso-modo, et, pour nous, format signifiera, en fait, dimension. Nous nous contenterons de réunir sur le même rayon les volumes de dimensions analogues : cela n'exige aucune connaissance difficile.

3° Le rangement. — Nous rapprocherons donc les formats voisins, de préférence les très grands en bas, les moyens au milieu, les grands en haut. Nous veillerons à ce qu'il reste un intervalle entre la tranche supérieure et la tablette, afin d'éviter les frottements qui fatigueraient rapidement les reliures ; mais il sera préférable que cet intervalle ne dépasse pas un ou deux centimètres, ainsi les volumes seront plus à l'abri de la poussière. Enfin nous ne les serrerons pas trop les uns contre les autres en largeur. Pour les livres comme pour les êtres vivants, l'air est la santé : ne les en privons pas. De plus, le frottement des plats et des couvertures ainsi qu'une pression excessive seraient extrêmement préjudiciables à leur longue conservation.

4° Le classement. — Il s'agit maintenant d'arriver à un classement satisfaisant, à celui qui rendra les recherches plus commodes et plus rapides, qui satisfera en même temps l'œil et l'esprit. Deux conditions demandent impérieusement à se trouver réunies : *a)* il faut d'une part que notre classement permette de placer les livres sur les rayons selon leur format : c'est le seul moyen d'économiser la place et de ne pas donner à une bibliothèque l'aspect désagréable d'un chaos ; *b)* il faut en même temps que les volumes se trouvent groupés d'après leur contenu : c'est la seule façon de rendre les recherches faciles. Il faut également que les groupes de livres, les différentes matières dont ils traitent soient placés dans une sorte d'enchaînement tel que les ouvrages traitant un sujet intermédiaire se rangent naturellement entre les deux groupes.

Pour satisfaire à cette double condition il est évidemment impossible de consacrer, comme on le fait d'habitude dans les bibliothèques personnelles à leurs débuts, un rayon à chaque spécialité. Le seul moyen pratique est d'employer le *classement vertical*. On superposera donc, sur une même ligne verticale, les ouvrages traitant des mêmes sujets, en disposant les formats comme nous l'avons exposé. Il arrivera probablement que sur un rayon, les volumes consacrés à une matière dépasseront l'étendue accordée aux ouvrages analogues sur les rayons supérieurs ou inférieurs. Mais ce n'est là qu'une difficulté secondaire, car le centre des recherches étant connu d'avance, il ne faudra qu'un coup d'œil pour parcourir les titres dans le sens horizontal et découvrir l'exemplaire cherché.

Dans ce classement vertical, on se guidera sur l'étendue de la bibliothèque pour multiplier ou pour restreindre les divisions et subdivisions. Quatre ou cinq grandes coupes suffiront souvent pour une bibliothèque particulière, par exemple : Théologie (dogme, morale), Histoire, Sciences, Littérature. Pour une bibliothèque plus vaste, on sera généralement obligé d'avoir des rubriques plus diverses. On se guidera, pour les fixer, sur l'une ou l'autre des classifications des sciences qu'on aura étudiée ou admise. On pourrait par exemple établir les groupes suivants : 1er Groupe : Sciences religieuses ; 2e Philosophie, Sciences sociales et Economie politique ; 3e Education et Pédagogie ; 4e Histoire ; 5e Littérature et Beaux-Arts ; 6e Sciences naturelles ; 7e Sciences physiques et mathématiques ; 8e Sciences appliquées, livres pratiques.

Mais il faut bien comprendre le sens de ces groupements. On est quelquefois embarrassé pour s'être imparfaitement rendu compte de ce sens. Vous hésitez, me dites-vous, à ranger tel volume aux livres d'histoire ou aux livres d'enseignement, parce qu'il sert à l'enseignement de l'histoire. C'est une confusion enfantine. Dans ce cas tous vos livres ou presque seraient également à classer dans ce groupe, car ils servent tous à enseigner quelque chose. Votre hésitation ne se comprendra qu'au cas où cet ouvrage litigieux traiterait spécialement de l'art d'enseigner l'histoire, des méthodes dont usera un bon professeur pour cet enseignement, méthode orale, méthode écrite, figures et cartes, expositions, interrogations, résumés, etc. En dehors de ce cas très rare, — peut-être y a-t-il trois ou quatre volumes dans toute la librairie française sur ce sujet restreint, — vous mettrez aux livres d'histoire ceux qui exposent des faits historiques, et aux livres d'enseignement ceux qui discutent de méthodes d'enseignement.

Le classement ainsi compris simplifiera autant qu'il est possible la recherche d'un volume dans une bibliothèque même déjà fort étendue. Du jour où le nombre trop accru des livres rendra cette recherche plus compliquée, vous y joindrez un système de numéros et un catalogue.

Le catalogue. — Un catalogue est rarement nécessaire dans une bibliothèque privée ; il est autant dire indispensable dans une bibliothèque destinée au public, à quelque fraction que ce soit du public. On n'imagine pas la fureur qui possède tout livre sorti d'une bibliothèque de n'y plus rentrer, de courir le monde loin d'icelle. Un catalogue, des registres soigneusement tenus ne sont pas de trop pour dompter cette humeur vagabonde et dispendieuse.

Comment dresserez-vous ce catalogue ? Achèterez-vous un gros registre chez le libraire et y inscrirez-vous à mesure tous vos titres ? A la rigueur cela peut aller sans grandes difficultés pour une bibliothèque d'étendue médiocre. Mais pesez d'abord les avantages et les inconvénients

du système-registre et du système-fiches, tels que nous les avons exposés dans l'*Ami* [1], et ne vous décidez qu'à bon escient. Le catalogue sur fiches aidé d'un registre des entrées et des sorties est certainement le système qui obtient nos préférences : c'est le plus souple, le plus rapide, le plus employé. Son unique défaut est de tenir un peu plus de place.

Voici donc comment nous procéderons. A l'entrée de tout volume nouveau, nous lui rédigerons une double fiche, exactement dans les mêmes termes : auteur, titre, date, numéro, celui-ci très apparent, de préférence en haut et à droite. L'une de ces fiches est destinée au catalogue par noms d'auteurs ; la seconde au catalogue méthodique, qui sera la vraie table des matières de votre bibliothèque. Le n° sera destiné à retrouver la place exacte du volume sur son rayon. Dans les très grandes bibliothèques, ce numérotage n'est pas sans difficultés, à cause surtout de la place à donner aux acquisitions nouvelles. Un ingénieux moyen de tourner ces difficultés a été recommandé sous la forme de la classification décimale. Supposons, par exemple, la bibliothèque entière divisée par matières en 10 groupes, ce qui serait facile avec la division donnée plus haut, en scindant le premier groupe par exemple. Chacun de ces dix groupes portera son chiffre. Supposons également les rayons de la bibliothèque numérotés de haut en bas ou réciproquement. Nous pourrons avec ces deux chiffres obtenir le commencement d'un nombre dont les derniers chiffres seront donnés par la place du volume sur son rayon. Par exemple, le volume 1321 se trouvera ainsi placé : groupe des Sciences religieuses, troisième rayon, 21e volume de ce rayon.

Revenons au classement de nos fiches. Elles seront naturellement rangées dans leur casier par ordre alphabétique. Or trois combinaisons se présentent : exclusivement par noms d'auteurs, exclusivement par matières, mélange intelligent des deux premières. Les deux premières s'emploient simultanément en deux casiers distincts ; la troisième a l'avantage de l'unité.

Le catalogue alphabétique des auteurs doit être rédigé et classé suivant certains principes généralement admis aujourd'hui. C'est le nom de famille de l'auteur, dans sa forme complète et son orthographe exacte, qui doit désigner la place de la fiche dans la série alphabétique. On n'excepte que les surnoms plus courants que le nom de famille, par ex. : *Montesquieu* ou *Molière* au lieu de *Secondat* et *Poquelin*. La particule se place après le nom, par ex., *La Fontaine (J. de)* sera classé dans la lettre *L*, *Mun (A. de)* dans la lettre *M* ; sauf pour les particules étrangères *Da*, *Von*, *Zu*, *Van*, *Ten*, *O'*, *Mac*, qui restent devant le nom proprement dit et se classent en conséquence. Pour les auteurs du moyen âge, l'usage est établi, surtout depuis le *Répertoire* de Mgr Ulysse Chevalier, d'adopter comme appellation le prénom suivi des désignations distinctives, sauf quand le surnom est plus connu : *Augustin (S.) d'Hippone*, mais *Dati (Augustin)*, *Bernard (S.) abbé de Clairvaux*, mais *Abailard (Pierre)*. Les ouvrages anonymes, les périodiques, les collections, les annuaires, les lois, les conciles, se classent d'après le premier substantif ou adjectif du titre : *Aide-mémoire du libraire*, *Ami du Clergé*, etc.

Le catalogue des livres d'après leur contenu demande plus d'initiative. On établit des fiches indiquant les principales matières, de la même façon qu'on a groupé les livres eux-mêmes dans la bibliothèque. A l'intérieur des sujets principaux, on pourra établir des divisions et subdivisions. On aura ainsi des fiches dans ce genre : MARIAGE, *Mariage (Dogme)*, *Mariage (Morale)*, *Mariage (Droit canon)*, *Mariage (Droit civil)*, etc. Ces fiches dépasseront en hauteur les autres de 10 à 15 millimètres. Il sera même utile de les avoir sur papiers colorés, d'une teinte pour le mot type : MARIAGE, d'une autre teinte pour les sous-groupes : *Dogme*, *Morale*, etc. A l'intérieur de chacun de ces sous-groupes les livres seront rangés par ordre alphabétique d'après le nom de leur auteur.

Nous avons dit qu'on pouvait mélanger les deux systèmes. Dans ce cas les mots types comme MARIAGE sont intercalés à leur ordre alphabétique parmi les noms d'auteurs et pour le reste disposés et traités exactement comme plus haut. Ici comme dans le catalogue purement méthodique, il peut arriver qu'un ouvrage doive figurer à plusieurs endroits, par suite de la diversité de son contenu. Il n'y a à cela que des avantages, et il ne faut pas craindre de multiplier les fiches : un catalogue ne saurait être trop complet ni trop clair.

Voici un exemple de fiche telle qu'il convient de les disposer et de les rédiger pour une bibliothèque, avec la place qu'y doivent occuper le nom de l'auteur, le titre, les diverses autres indications et le n°. Quand il y a des planches, il est bon de l'ajouter, en précisant leur nombre.

Si l'on nous a suivis attentivement on peut comprendre toutes les indications portées sur cette fiche. Pour un ouvrage dont la date et l'éditeur ne sont pas connus, on l'indiquerait par la formule : s. l. n. d. = sans lieu ni date.

5412

DESCHAMPS (Paul)

Jean Christophe

Langres. A l'*Ami du Clergé*. 1 vol. in-12. 4e éd. 1910. br.

Enfin pour ce qui est des formats, papiers, etc., à employer pour les fiches, on se reportera au n° de l'*Ami* que nous avons cité précédemment.

Les prêts et la lecture. — Avec les deux séries de fiches séparées ou réunies comme on vient de le voir, rien n'est plus facile que d'organiser le service des prêts. Si le lecteur demande un ouvrage déterminé on a vite fait, en recourant aux fiches par noms d'auteurs, de trouver le numéro voulu.

[1] N° du 15 juin 1911.

Si le lecteur, et le cas se présente fréquemment dans les bibliothèques paroissiales, désire seulement un ouvrage quelconque dans un genre et sur un sujet voulus, on recourt aux fiches par matières. Pourquoi même n'aurait-on pas, dans ses fiches, spécialement pour les bibliothèques paroissiales, un classement basé sur la nature des lecteurs auxquel chaque volume s'adresse? Ainsi l'on aurait, je suppose, un groupe *Romans* (ce n'est pas le moins demandé), subdivisé comme suit : *Pour tous, pour jeunes filles, pour adolescents, pour adultes, pour esprits cultivés,* etc... Ces indications, qu'il est aisé d'établir rapidement, grâce à nos comptes rendus bibliographiques et à des livres ou revues de but et d'esprit analogues, faciliteraient grandement la tâche du bibliothécaire au moment de satisfaire aux demandes des lecteurs.

Ce n'est pas seulement pour le choix des livres que le directeur d'une bibliothèque paroissiale doit avoir de l'influence sur les esprits, mais c'est aussi sur la lecture elle-même. Il y a un art de lire, que trop peu de monde possède, et qu'il est essentiel pourtant de répandre, si l'on veut que la lecture ait un effet utile. Nous ne pouvons entrer ici dans des détails qui nous éloigneraient de notre sujet. Nous nous contentons d'orienter de ce côté l'attention. Il faut faire l'éducation du public de nos bibliothèques et lui apprendre à lire, car il ne le sait guère. La lecture du meilleur des livres, si elle est mal faite, est inefficace, et si elle est inefficace, elle a autant d'inconvénients que d'avantages.

La reliure. — La fatigue subie par les livres de prêts exige assez rapidement la protection d'une reliure. Cette reliure doit satisfaire à deux conditions : la solidité et le bon marché. Les entoilages sont de toutes les reliures celles qui répondent le mieux à cette double exigence. Pour peu qu'il lui reste du temps libre, le directeur d'une bibliothèque paroissiale pourra même assez souvent se faire lui-même son propre relieur. Quand on n'exige d'elle aucun luxe, la reliure n'est pas d'une pratique très compliquée et l'on arrive assez vite à s'y faire la main ; l'art du relieur tient en un assez petit nombre de principes. Vous pourrez également recourir aux bons offices d'un confrère : depuis que s'est répandu dans toute la France le mouvement des prêtres ouvriers, et même auparavant, le nombre des prêtres s'occupant de reliure s'est multiplié et il est à peu près partout facile de recourir à leurs bons offices. Un détail à noter ici : en commandant votre reliure, n'oubliez pas de demander un signet pour chaque. Les frais n'en seront pas augmentés pour vous et vous aurez ainsi travaillé à protéger vos livres contre les cornes dont les lecteurs salissent et abîment les volumes. Encore faudra-t-il bien spécifier que ces signets ne puissent déteindre sur le papier.

Insistez également pour que la reliure soit telle que le livre s'ouvre facilement et complètement. C'est un point fort important pour la conservation des livres, et ce résultat peut s'obtenir sans frais supplémentaires si votre relieur a soin de coudre sur nerfs ou sur tresse.

Dans une bibliothèque particulière, les entoilages par trop grossiers seraient à déconseiller. Si l'on veut aimer le travail et les instruments du travail, il est bon de donner à ceux-ci un aspect agréable. Une demi-reliure en toile anglaise satisfera dans ce cas à tous les desiderata : élégance, bon marché, solidité suffisante. Il existe même actuellement, dans le commerce de la reliure, des toiles fantaisie aussi solides que les cuirs courants.

Parmi les reliures de cuir, le maroquin est ce qu'il y a à la fois de plus luxueux et de plus résistant. Le chagrin est moins solide. La basane, moins résistante que le veau, a l'avantage du bon marché ; mais elle s'use relativement très vite. En somme, si l'on commande une reliure pour sa bibliothèque personnelle, il faut veiller principalement aux points suivants : que le volume s'ouvre facilement, que les feuillets ne se séparent point par rupture du dos, que les lignes et la marge du milieu soient entièrement visibles, que la marge extérieure soit le moins possible rognée. Au reste, parmi les amateurs de livres, on préfère varier les reliures suivant le contenu, l'époque, la valeur, l'esprit et l'usage de chaque volume, au lieu d'adopter un modèle uniforme pour toute une bibliothèque.

Ennemis des livres. — Réparations. — Les livres ont des ennemis terribles. L'humidité d'abord : nous avons vu comment on s'y prend pour l'éviter ou la combattre. Les rats et les souris : il faut y veiller. En troisième lieu, les insectes. Leurs ravages sont terribles surtout en pays chauds. Le bois de la bibliothèque, nous l'avons dit, peut aider à la préservation. Il faut y joindre la propreté. Certaines odeurs mettent en fuite les insectes déprédateurs : celle du cuir de Russie (et, au dire de Nodier, celle d'un insecte, le *Trichius eremita,* qui en est fort voisine), celle de la térébenthine, etc. On conseille de mêler de la térébenthine ou du sublimé aux colles des reliures. Et puis manier, feuilleter, déplacer fréquemment les livres. Mais il faut bien avouer que, si l'on connaît au moins soixante espèces d'insectes capables de dévaster les bibliothèques [1], on n'a pas encore trouvé le remède universel et infaillible qui nous défendrait contre eux. Tout ce que l'on peut faire c'est souvent de constater les dégâts, qu'il est généralement impossible de réparer.

Les taches, si désagréables sur les livres, sont plus faciles à faire disparaître. Nous allons passer en revue les principales sortes. Il y a des taches graisseuses et des taches non graisseuses.

[1] C. Houlbert, *Les insectes ennemis des livres, leurs mœurs, moyens de les détruire.* 1 vol. in-8, Paris, 1903, librairie A. Picard.

S'il s'agit d'une tache d'huile, ne tenter de réparation que sur un ouvrage précieux. Dans ce cas il faut sacrifier même la reliure. Dérelier donc avec précaution le volume, couper les fils qui rattachent les cahiers en prenant bien garde d'atteindre le papier, enlever la colle forte du dos à l'aide d'un emplâtre de colle de pâte, et séparer les feuillets. Au cas où la tache n'aurait atteint qu'une seule feuille, on pourrait la retirer facilement du volume en faisant glisser à son point d'attache un fil mouillé. Puis on procède au dégraissage, qui serait le même pour le suif, la stéarine, la graisse : appliquer sur la feuille tachée un buvard et, par-dessus, un fer chaud, puis passer de chaque côté de la tache, au pinceau, de la térébenthine très pure et bouillante (bain-marie). — Les taches causées par les doigts s'enlèvent en appliquant pendant quelques heures du savon blanc en gelée, puis en baignant dans de l'eau acidulée et enfin dans de l'eau pure. Les taches d'encre d'imprimerie demandent à être frottées avec du pain frais.

Mais les taches peuvent être produites par d'autres causes que les corps gras : boue, cire à cacheter, encre ordinaire. Pour la boue, on emploie la gelée de savon, comme précédemment, en application plus courte (une demi-heure). Vis-à-vis de la cire à cacheter on procède comme pour les graisses (buvard, fer chaud, térébenthine). L'encre s'enlève à l'eau de javelle mêlée d'oxalate de potasse. On vend dans le commerce une poudre composée par tiers d'oxalate de potasse, d'acide oxalique et d'alun glacé, qui fait parfaitement l'affaire.

Taches, insectes, rongeurs, humidité, tels sont les principaux ennemis des livres. Les mauvais plaisants prétendent qu'il en est de plus redoutables et ce seraient d'après eux les emprunteurs. Tout bibliophile est égoïste. Scaliger avait écrit au fronton de sa bibliothèque : *Ite ad vendentes*. De cette parole suffisamment explicite et peu amène, Nodier donne la clef dans les deux vers bien connus qu'il composa pour un amateur de son temps (Pixéricourt) :

> Tel est le triste sort de tout livre prêté :
> Souvent il est perdu, toujours il est gâté.

Si ce mot conserve une part de vérité pour nos bibliothèques paroissiales, résignons-nous d'avance à ce déchet inévitable, en considération du bien énorme qui peut résulter de notre œuvre. Ce n'est point pour nous que nous travaillons.

Q. — Pendant 26 ans, malgré de grandes angoisses de conscience, mais toujours par crainte d'un plus grand mal, j'ai suivi la pratique générale des autres paroisses, d'accepter les enfants à la communion solennelle avec la certitude de ne plus les revoir jamais à l'église, si ce n'est pour le mariage. Or cette année j'ai voulu réagir et je l'ai fait. Voici dans quelles conditions :

A l'apparition du décret libérateur sur l'âge de la première communion, j'ai appelé à la communion privée tous les enfants en âge de raison; 25 ont répondu à cet appel. Plusieurs même ont fait des communions assez nombreuses. A l'encontre du passé, j'ai eu la satisfaction de pouvoir obtenir la communion pascale de la part de ceux qui avaient fait la première communion solennelle.

Mais le jour de la communion solennelle de 1911, j'ai annoncé que désormais, je n'admettrais plus à la communion solennelle les enfants qui, comme par le passé, manqueraient la messe depuis le dimanche qui suit cette solennité de la communion jusqu'au dimanche où d'après l'ordonnance du diocèse se rouvre la série des catéchismes.

J'ai renouvelé de nombreuses fois l'avertissement ci-dessus indiqué; 1 fille sur 15 et 11 garçons sur 14 n'en ont pas tenu compte. Tel enfant a assisté à la messe 1 ou 2 fois, tel autre 2 ou 3 fois et les autres pas une seule fois de juin à novembre.

Alors, le moment de la communion solennelle arrivé, j'ai réalisé ce que j'avais annoncé, et malgré de grandes récriminations, j'ai cru en conscience ne pas pouvoir admettre les 12 enfants qui avaient manqué la messe, dont 3 habitant le bourg n'avaient pas même l'excuse de la distance. — Parmi ces 12 enfants, quelques-uns ne s'étaient pas présentés à la communion privée. Mais, j'insiste sur ce point, l'unique motif extérieur c'est que ces enfants n'avaient pas fait acte de chrétien en assistant à la messe, en dehors des dimanches consacrés par l'ancien usage à l'année catéchistique.

Ma décision, que j'ai maintenue malgré tout, a été surtout motivée par cette considération : — L'état d'indifférence ou d'irréligion dans lequel se trouvent nos populations n'est-il pas dû aussi, dans une certaine mesure, aux concessions que nous, pasteurs, avons faites avec cette pensée de ne pas éteindre la mèche qui fume encore, et qui peu à peu a créé chez nos paroissiens cette mentalité, à savoir, qu'il suffisait d'être baptisé, de faire sa première communion, de se marier et d'être enterré à l'église?

Pour cet acte qui m'a beaucoup coûté, surtout parce qu'aucun autre confrère n'a osé en faire autant, j'ai eu à subir bien des critiques. Voici les principales :

1° En obligeant les enfants du village à assister à la messe, vous leur imposez une obligation qu'ils n'ont pas. S. Alphonse de Liguori enseigne (dit-on) qu'une distance de 3 kilom. suffit pour dispenser de l'obligation d'assister à la messe.

2° Les enfants privés de la communion solennelle, et surtout ceux qui ne se sont même pas présentés à la communion privée, auront beaucoup plus de difficultés à revenir à Dieu au moment de leur mort. Les parents de ces enfants, comme ceux-ci, refuseront davantage le prêtre (ce qui est difficile) pour les sacrements comme pour la sépulture ecclésiastique. Donc vous perdez dans votre paroisse ce qui reste de pratique religieuse.

3° Pourquoi, disent les parents, prend-on une mesure qui n'avait jamais été prise et qu'on ne prend pas ailleurs?

4° Pourquoi encore trouve-t-on dignes de la communion privée, à Pâques, des enfants qu'on refuse à la communion solennelle?

Hæ positis, voudriez-vous répondre aux questions suivantes :

1° Devais-je refuser à la communion solennelle les enfants dont je viens de parler?

2° En dehors des œuvres de zèle, tels que patronage, presse, dont j'ai constaté pratiquement l'extrême insuffisance, quels sont les vrais moyens pour conserver ou ranimer la foi dans une paroisse?

R. — Ad I. Quant au fond, vous avez raison. Tel est du moins notre avis, et aussi, croyons-nous, l'avis intime présent de l'Eglise, nous voulons dire de Pie X, qui semble préconiser la manière forte comme remède aux ruines incon-

testables qu'a faites parmi nous la manière faible des concessions et capitulations pratiques à jet continu.

Dans la forme peut-être serions-nous tenté de vous reprocher l'isolement où il semble que vous vous soyez volontairement enfermé. Votre plan était bon. Mais c'était un plan nouveau, donc susceptible d'occasionner de sérieux inconvénients, par comparaison avec l'ambiance d'une manière d'agir toute différente. N'oubliez pas que ce point est grave en général dans toute question de gouvernement, très grave parfois dans le gouvernement d'une paroisse, où la divergence de pratique parmi les prêtres voisins émousse facilement la foi au curé et donne un point d'appui formidable à la résistance que provoquent ses nouveautés. Vous auriez pu vous couvrir prudemment, en avisant au moins l'administration épiscopale de votre dessein, et peut-être aussi en le soumettant par avance à la discussion de vos confrères, sans obligation pour vous, d'ailleurs, de vous en tenir bien rigoureusement à leur avis.

Les objections qu'on vous a faites portent peu, sauf celle de la contradiction de votre conduite avec votre attitude passée et avec celle des curés environnants. L'assistance à la messe est ici *in casu* obligatoire pour les enfants à un titre particulier, qui ne touche pas le commun des fidèles. Il est toujours loisible de mettre ce que l'on croit utile dans les réglementations de droit spécial positif. En tant qu'elle se réfère comme préparation à la communion solennelle, rien n'empêche de faire de l'assistance régulière à la messe une condition d'admission, comme on le fait pour l'assistance régulière aux catéchismes dans le courant de l'année scolaire. L'important est que les intéressés soient dûment prévenus en temps opportun, et que l'on tienne compte judicieux des excuses légitimes qui peuvent se présenter, quitte à les publier comme telles pour maintenir dans sa vigueur le principe de la réglementation.

L'argument de la *mèche* ne vaut pas bien cher non plus. Nous a-t-elle fait commettre des sottises, cette malheureuse mèche ! Nous l'avons dit ailleurs déjà : de certaines mèches encore fumantes... et qui puent, il n'y a pas à se préoccuper. C'est bien, de raviver les autres qui sur un souffle peuvent se mettre à revivre. Mais c'est mieux toujours, toujours nécessaire, de commencer par employer la dose d'oxygène dont on dispose à entretenir la vie de celles qui flambent, plutôt que de les condamner toutes à mourir, sous prétexte de partager les provisions d'air respirable entre toutes, procédé qui aboutit à les faire souffrir toutes à la fois. Le souci de la mèche en question est affaire individuelle, contingente, qui doit céder devant l'intérêt du bien général, quand surtout, pour ce bien général, pour la santé de la société chrétienne, des principes vitaux sont en cause.

Ad II. La réponse à votre seconde question est un peu plus difficile. En tenant compte de tout ce que vous nous dites de vos œuvres pastorales, dans la partie de votre lettre que nous avons supprimée, parce que beaucoup trop longue, nous nous permettrons de vous soumettre seulement deux observations sur lesquelles vous ferez toutes réflexions et grefferez toutes conclusions utiles.

1° Soignez beaucoup, beaucoup, les enfants (écoles libres, patronages, etc). Sans rigorisme exagéré, comme sans faiblesse, visez à constituer pour les deux sexes un noyau de catholiques pratiquants solides, sans trop vous mettre en peine des autres.

2° Soignez surtout les hommes, apostolat beaucoup trop négligé chez nous depuis longtemps. Et là encore, sans souci aucun du nombre, ni des succès éclatants du début, visez à constituer un noyau bien compact comme ci-dessus, ne fussent-ils tout d'abord que 2, 4, 6, etc. à le composer, et à leur inoculer le goût du prosélytisme par tous les moyens prudents et persévérants qui vous paraîtront opportuns, à vous et à eux. C'est du bon grain pour l'avenir : moyen un peu lent, mais généralement efficace pour refaire petit à petit la mentalité religieuse d'une paroisse.

3° Souvenez-vous toujours du rôle absurde autant qu'inévitable, et souverainement agaçant, que joue l'infecte politique dans la vie morale courante de nos paroisses de campagne. Comme le problème serait simplifié si nous pouvions arriver à rendre nos gens, au point de vue religieux, indépendants des influences politiques locales, personnelles ou de comités ! Et combien ne feraient aucune difficulté de pratiquer la religion, si l'entraînement de la « mode » et du respect humain politique n'étaient pas là pour les en empêcher ! Orientez donc vos attitudes et vos œuvres dans cette direction salutaire, aussi affranchie que possible des contre-coups de la politique. Ce n'est pas là, nous le savons bien, une prédication surnaturelle immédiatement efficace pour la conversion des âmes ; mais c'est à coup sûr une indispensable préparation aux retours des mécréants et surtout à la persévérance des fidèles.

Q. — 1° Ne pensez-vous pas qu'il y aurait utilité à préciser et à développer la réponse, un peu trop sommaire à mon avis, que vous avez donnée à la p. 511 sur la célébration des mariages mixtes ?

2° L'interdiction à l'époux catholique de se présenter devant le ministre hérétique oblige-t-elle *sub gravi* ?

3° Les catholiques peuvent-ils assister aux mariages mixtes ?

R. — Ad I. Ce que nous avons dit à l'endroit indiqué, au sujet des cérémonies faites dans la célébration d'un mariage mixte, manque en effet de précision et a besoin de quelques explications complémentaires, pour ne pas induire en erreur ceux de nos lecteurs qui seraient moins au courant

de la législation ecclésiastique en cette matière, législation du reste très précise.

1° En règle générale, les mariages mixtes, pour être valides, doivent être célébrés en la forme prescrite par le décret *Ne temere*, c'est-à-dire que le propre curé ou son délégué doit recevoir, après l'avoir demandé, et cela devant les deux témoins exigés, le consentement des deux époux. Ce décret atteint en effet tout catholique contractant mariage avec n'importe quelle personne, catholique, schismatique, hérétique ou infidèle, à moins de dispense du Saint-Siège [1].

Exception est faite à cette loi générale : *a)* Pour les *catholiques orientaux* ou mieux de *rite oriental*, qui ne sont pas atteints par le décret *Ne temere*, qu'ils se marient entre eux ou avec des non catholiques, ainsi que l'a déclaré la S. C. du Concile [2], en répondant que ce décret ne change rien à la législation propre des rites orientaux en cette matière, et n'impose pas, par conséquent, l'empêchement de clandestinité à ceux qui ne l'avaient pas auparavant ;

b) Pour les catholiques allemands, qui peuvent contracter validement sans donner leur consentement devant leur propre curé, lorsque, nés en Allemagne, ils se marient en territoire allemand, avec une personne hérétique baptisée, mais n'ayant jamais appartenu à la religion catholique [3] ;

c) Pour les catholiques de Hongrie, dans les mêmes conditions. Toutefois, pour les uns comme pour les autres, la concession est limitée au territoire propre et au mariage contracté avec une personne de même nationalité. De sorte qu'un catholique allemand ne pourrait user de ce privilège en se mariant avec une hérétique hongroise, et réciproquement ; et deux allemands, dont l'un catholique, ne pourraient non plus se marier validement en territoire hongrois, sans que leur consentement fût reçu par le témoin autorisé de l'Eglise, c'est-à-dire le propre curé, dans le sens du décret *Ne temere* [4].

2° Ces sortes de mariages ne pouvant être contractés licitement sans dispense, le prêtre, témoin autorisé, ne peut y assister non plus licitement qu'après dispense obtenue par la partie catholique de l'autorité légitime, c'est-à-dire de son propre évêque, si celui-ci a un indult spécial lui concédant la faculté de dispenser de cet empêchement prohibant, ou du Souverain Pontife, si l'Ordinaire ne jouit d'aucun indult spécial en cette matière.

3° Mais même lorsque la dispense a été légitimement accordée, le propre curé ne peut régulièrement donner à ces sortes de mariages, tolérés avec peine par l'Eglise, que l'assistance strictement requise à la validité, c'est-à-dire demander et recevoir le consentement des parties, en la forme prescrite par le décret *Ne temere* [1]. Cet acte n'est pas, en lui-même, un acte religieux proprement dit, mais seulement l'accomplissement d'un office rempli par le prêtre au nom de l'Eglise et agissant en quelque manière comme notaire chargé d'inscrire officiellement le consentement sur les registres.

Quant aux cérémonies religieuses proprement dites, le droit commun expressément renouvelé par Pie IX et par toute une série de décrets subséquents interdit au curé, témoin officiel du mariage, d'en accomplir les actes quels qu'ils soient, dans ces unions mixtes, même quand dispense de l'empêchement a été accordée avec toutes les conditions requises.

Il doit donc s'abstenir non seulement de donner à ces époux la bénédiction solennelle *intra missam*, mais aussi de bénir l'anneau, de prononcer les paroles : *Ego vos conjungo...*, et de toute prière ou de tout rite ecclésiastiques quels qu'ils soient. Il doit recevoir le consentement hors de l'église et de tout lieu sacré et n'être revêtu, pour ce faire, d'aucun ornement liturgique, pas même du surplis [2].

Certains auteurs, se basant sur une réponse de Rome à l'évêque de Nancy du 17 juin 1877, permettent de recevoir le consentement à la sacristie ou dans une chapelle distincte de l'église. Mais d'autres ne voient dans cette réponse qu'un indult particulier et non une décision générale [3].

4° Que s'il se rencontre des circonstances exceptionnelles dans lesquelles les Ordinaires (non les curés) jugent en conscience que de graves inconvénients résulteraient du refus des cérémonies usitées pour les mariages catholiques, Pie IX leur permet d'en autoriser l'emploi dans la mesure où ils le croiront nécessaire. Mais cette concession doit être tenue aussi secrète que possible, n'être accordée qu'exceptionnellement de manière à ne devenir jamais la règle, et toujours à l'exclusion de la messe [4].

Le prêtre témoin autorisé du mariage ne peut donc, de sa propre autorité, accorder une dérogation quelconque au droit commun exposé ci-dessus. S'il juge une exception nécessaire, il doit recourir à l'évêque et s'en tenir aux instructions qu'il recevra de lui, après lui avoir exposé toutes les circonstances du cas.

Dans une réponse du 4 décembre 1862 au vicaire apostolique du Mayssour, le Saint-Office indique comme raisons légitimes de cette tolérance : la haine que le refus des cérémonies pourrait soulever contre les catholiques et l'Eglise ; la crainte fondée que les futurs, à la suite de ce

[1] Décret *Ne temere*, art. XI ; — S. C. C., 27 juillet 1908, ad III.
[2] 28 mars 1908, ad 1. (Nous avons publié cette réponse en 1908, p. 350, sous la date du 1er février).
[3] S. C. C., 1er février 1908, ad 4 ; 24 mars 1908, ad 3 ; — S. C. des Sacr., 9 juin 1909.
[4] S. C. des Sacr., 9 juin 1909.

[1] S. C. C., 27 juillet 1908, ad 3.
[2] Instruction de la Secrétairerie d'Etat *ad omnes Episcopos*, du 15 nov. 1858 *(Collect.* n. 1169, 2e édit.) ; S. C. de la Prop., 11 mars 1868 *(Coll.* n. 1324) ; St-Off. 3 janv. 1871 *(Coll.* n. 1362) ; etc.
[3] Ojetti, *Synopsis*, 3e éd., n. 2780.
[4] S. Cong. de la Prop., 11 mars 1868.

refus, ne se rendent auprès du ministre hérétique pour faire bénir par lui leur union; la crainte également fondée que, blessés par ce refus, ils ne se soumettent plus aux conditions imposées pour ces sortes de mariages et déjà souscrites par eux avant la concession de la dispense [1].

5° Avant de clore cette première partie de la réponse, il ne sera pas inutile d'ajouter un mot au sujet d'une décision toute récente du St-Office qui, sans s'y rapporter directement, la complètera cependant à un autre point de vue.

Il s'agit d'une dérogation à l'art. IV, § 3, du décret *Ne temere*, relativement à l'assistance du prêtre, comme témoin officiel, au mariage de tous les catholiques quels qu'ils soient et quel que soit leur futur conjoint.

Ainsi qu'on l'a vu ci-dessus, le prêtre ne peut assister licitement au mariage d'un catholique avec une personne hérétique, tant que la dispense de l'empêchement de *religion mixte* n'a pas été obtenue de l'autorité compétente, moyennant les cautions exigées des futurs pour ces sortes de concessions. Il peut y avoir cependant des circonstances où l'intérêt de l'Eglise et le bien commun soient mieux sauvegardés, en permettant au prêtre d'assister *passivement* à ces sortes de mariages, même lorsque la dispense n'a pas été accordée parce que les conditions ont été obstinément repoussées par les futurs, qu'en laissant ceux ci aller au ministre hérétique, au grand scandale de tous, si l'on interdisait au prêtre ce minimum d'assistance.

En raison des circonstances particulières dans lesquelles se trouvaient de fait les catholiques de Hongrie relativement à ces sortes d'unions, le pape Grégoire XVI, dans une lettre du 30 avril 1841 [2], autorisait le curé ou son délégué à assister *matériellement* à ces sortes de mariages, comme témoin qualifié, pour entendre le consentement des époux et attester ensuite, dans les registres, la validité de leur union, dans le cas où l'on avait tout fait auparavant pour amener les conjoints à satisfaire aux exigences de la loi, mais sans y réussir.

Comme l'assistance *passive* du prêtre, en ces circonstances, allait jusqu'aux extrêmes limites de la tolérance, et que, d'autre part, l'art. IV, § 3, du décret *Ne temere* interdisait désormais cette manière d'assister au mariage, en exigeant, sous peine de nullité, l'assistance *active* du témoin qualifié, on a demandé au St-Office la ligne de conduite à suivre dans les mariages dont il est ici question.

La Suprême Inquisition a répondu [3] le 21 juin 1912 que, dans ces cas extrêmes, il ne fallait pas appliquer l'art. IV, § 3, du décret *Ne temere*, c'est-à-dire assister *activement* au mariage, mais s'en tenir aux concessions faites par Grégoire XVI dans sa lettre du 30 avril 1841 aux évêques de Hongrie.

Si donc il se présente un cas de cette nature, le prêtre pourra y assister *matériellement*, sans demander lui-même le consentement, mais en se contentant de l'assistance *passive*, et sans rien faire qui puisse paraître encourager ces sortes de mariages.

Il devra de plus, ainsi que le porte la lettre de Grégoire XVI, agir sur la partie catholique, même après le mariage, pour l'amener à accomplir son devoir relativement à l'éducation catholique des enfants, à sa propre préservation du danger de tomber dans l'hérésie, et même à faire son possible pour procurer la conversion de l'autre époux. Il devra aussi instruire les fidèles en public et en particulier des lois de l'Eglise sur cette matière des mariages mixtes, afin qu'elles ne puissent être tenues pour non obligatoires, en raison même de ces concessions.

Ad II. L'interdiction pour l'époux catholique de se présenter devant le ministre hérétique est certainement grave, si ce ministre agit comme personne sacrée et non comme officier de l'état civil seulement.

1° Dans le premier cas, en effet, c'est-à-dire si le catholique se présente devant lui agissant comme ministre du culte, il y a *communicatio in divinis*, toujours gravement défendue de droit divin.

De plus, l'Eglise est intervenue pour joindre à cette prohibition de droit divin la peine de l'excommunication, encourue par le seul fait, pour l'époux catholique qui donne ou renouvelle le consentement devant le ministre hérétique agissant comme tel. Cette peine est encourue quand même le catholique aurait déclaré par écrit qu'il agit ainsi par condescendance envers l'autre partie et les siens mais sans vouloir d'aucune manière donner son adhésion à la doctrine hétérodoxe [1]. L'excommunication dont il s'agit est celle qui est comprise sous le n° 1 des excommunications *speciali modo R. Pontifici reservatæ* [2].

D'une manière générale, le curé est tenu de faire connaître les défenses dont il vient d'être parlé à son paroissien catholique, surtout s'il le savait disposé à se présenter devant le ministre hérétique, ou s'il était interrogé par lui là-dessus.

Il pourrait cependant garder le silence dans un cas particulier, si, n'étant pas interrogé et ne connaissant pas avec certitude l'intention des futurs de se présenter devant le ministre hérétique, il avait de graves raisons de craindre que la monition fût, non seulement inutile, mais nuisible, parce qu'elle tirerait le catholique de sa bonne foi et aurait ainsi pour résultat de rendre sa faute formelle, au lieu de matérielle seulement

[1] *Collect. Miss. ad Ext.*, n. 208.
[2] *Collect. P. F.*, n. 920.
[3] *Ami* 1912, p. 689.

[1] St-Office, 17 février 1864 (*Collect.*, n. 1247); 17 mars 1874 (n. 1412); 10 déc. 1902 (n. 2155).
[2] Voir la bulle *Apostolicæ Sedis*.

qu'elle aurait été sans l'avertissement. Toutefois, même dans ce cas, le curé ne peut se taire sur la grave obligation dont il s'agit et la censure qui en accompagne la violation, que si tout scandale est écarté [1].

Que si les époux se présentent d'abord devant le ministre hérétique agissant comme tel, et viennent ensuite pour renouveler le consentement devant le ministre catholique, celui-ci doit leur refuser son assistance, lorsque la chose est publique ou lorsque les époux l'en informent eux-mêmes, jusqu'à ce que la partie catholique se soit montrée repentante de sa faute et ait reçu l'absolution du crime d'hérésie et de l'excommunication encourue [2].

2° Il en serait tout autrement si le ministre hérétique, ainsi que cela se pratique en certains lieux, ne faisait fonctions que d'officier de l'état civil. Dans ce cas, en effet, après avoir donné le consentement devant le prêtre catholique, il serait loisible aux époux de se présenter devant lui pour satisfaire aux exigences de la loi civile, à condition cependant que ce ministre reste dans son rôle d'officier de l'état civil et n'accomplisse, en même temps, aucune cérémonie religieuse [3].

Ad III. En règle générale, il est défendu aux catholiques d'assister aux mariages soit hérétiques, soit mixtes, célébrés devant un ministre hérétique, soit même purement civils et devant rester tels. Il y a là une certaine coopération *in re mala* qui, en raison de l'importance de la chose, ne peut être que gravement défendue en soi.

Il y a cependant lieu de distinguer entre les mariages hérétiques ou mixtes célébrés devant un ministre hérétique, et les mariages purement civils, qu'ils soient mixtes ou non.

1° Les mariages hérétiques ou mixtes célébrés devant un ministre hérétique, revêtent *ipso facto* un caractère religieux. Les catholiques ne peuvent donc y prendre part sans participation à un culte faux gravement interdite en soi. Si même ils y prenaient une part *active* en jouant un rôle positif dans la cérémonie, comme celui de témoin, par exemple, ils encourraient l'excommunication comme fauteurs de l'hérésie [4].

2° Quant aux mariages purement civils et devant rester tels, qu'ils soient mixtes ou non, ils n'ont pas le caractère religieux des précédents, dès lors que le mariage religieux est exclu. Ils n'entraînent donc pas, pour les assistants, la faute spécifique de la *communicatio in divinis*, ni les conséquences qu'elle peut comporter au point de vue des censures.

Toutefois ils restent, pour les catholiques qui y prennent part, une participation à la chose mauvaise qu'est, pour les chrétiens, le mariage purement civil. Or cette participation est en elle-même une faute, et une faute grave, parce que le fait de prendre part à ces sortes de mariages est, en soi, une approbation au moins implicite donnée à des unions hautement réprouvées par la loi chrétienne.

3° Mais, ce qui est ainsi défendu en soi, tant pour les mariages hérétiques ou mixtes célébrés avec intervention religieuse du ministre hérétique, que pour les mariages purement civils, peut être pratiquement toléré, lorsque d'une part les catholiques n'y assistent que par pure civilité et sans y jouer aucun rôle actif, et que d'autre part il n'y a, en fait, aucun scandale à agir ainsi, ni aucun danger de perversion, ni aucun mépris de l'autorité ecclésiastique [1]. Ces trois choses sont moins à craindre là où existe la coutume de prendre part à ces sortes de mariages que là où elle n'existerait pas encore ; mais celle-ci ne peut jamais légitimer la *communicatio in divinis*, qui, étant prohibée de droit divin, ne peut admettre de coutume la rendant permise.

Q. — Croyez-vous vraiment que le gallicanisme soit mort en France ?

Combien de prêtres et d'évêques comprennent mal le « Posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei ! »

Ne pourriez-vous nous donner dans l'*Ami* une explication claire, nette et précise de ce texte ?

Vous n'oserez point, dans la crainte de vous attirer quelques coups de crosse !

Et pourtant le clergé français aurait grand besoin de voir ses idées redressées ! — « Le Pape est un monarque constitutionnel qui doit consulter ses évêques, avant de promulguer des décrets dans le genre du décret sur la communion des petits enfants. » Eh oui ! cela se dit, se répète !...

R. — Voilà qui s'appelle mettre les points sur les i, et les pieds dans le plat. Ne vous froissez pas plus, cher confrère, de cette réflexion, que nous ne l'avons été de certains reproches, assez désobligeants, qui terminent votre lettre, dont il nous a paru difficile d'imprimer autre chose que l'extrait ci-dessus, déjà suffisamment pimenté.

Vous êtes pour le sabotage et le chambardement sur toute la ligne, et vous trouvez vilainement flanchards un tas de soi-disant sages et prudents (y compris l'*Ami du Clergé*) qui ont la déplorable manie de viser avant de tirer, et de ne pas envoyer leurs cartouches aux moineaux. C'est une mentalité et une manière que nous connaissons bien. Souffrez que nous ayons peine à y entrer. Nous ne sommes pas de ceux qui oublient jamais les droits du *fortiter ;* mais vraiment le *suaviter* paraît par trop absent de vos pensées et de votre prose.

Allons ! mettons, pour tomber d'accord, qu'il faut les deux, qu'il n'est pas toujours bien facile de les assembler, et que, par tempérament, vous n'avez aucun goût pour le moelleux dans la cor-

[1] St-Office, Instr. de 1864 *(Collect.*, n. 1247) ; 12 déc. 1888 (n. 1696).
[2] St-Off., *ibid.*
[3] St-Office, mêmes décrets.
[4] Voir, par exemple, Lehmkuhl, t. II, n. 1182 de la 11e édition.

[1] St-Office, 14 janv. 1872 *(Collect.*, n. 1410, ad 2).

rection. Après tout, vous êtes un ami tout de même : *Qui bene amat bene castigat.*

Vous demandez si le gallicanisme est mort en France, et, pour un peu, vous nous accuseriez de couver perfidement ses cendres mal éteintes dans nos colonnes. Mais non, le gallicanisme n'est pas mort, ni le jansénisme non plus, ni le libéralisme qui consume la vérité à petit feu, ni l'autoritarisme brutal qui casse tout à coups de sabots ! L'erreur a la vie dure. Elle peut disparaître de l'enseignement et des institutions publiques, après une condamnation en règle, et rester cependant, revivre même après sa mort, en quelques esprits isolés à l'état de tendance plus ou moins consciente. Sont pratiquement gallicans, sans même y penser ou s'en douter, ceux qui exaltent les droits de l'épiscopat national aux dépens de l'autorité pontificale souveraine. Et qu'il se trouve dans la hiérarchie catholique des dépositaires du pouvoir spirituel qui de temps à autre parlent et agissent comme s'ils avaient cette erreur dans l'intelligence (alors qu'en réalité ils ne l'ont pas), voilà de quoi nous n'aurions aucune peine à convenir.

Mais que prétendez vous tirer de là ? Qu'il faut les incriminer de gallicanisme, les accuser d'hérésie, de velléités schismatiques tout au moins ? Non pas ! et votre colère ici tombe dans le vide. Ceux-là mêmes qui ont avec peine accepté le décret *Quam singulari* — puisque vous en parlez — ont obéi à une impression de surprise, doublée d'une crainte, un peu humaine peut-être, mais au demeurant assez excusable. Ce n'étaient ni des révoltés, ni même des critiques mal intentionnés, et, tout les premiers, ils vous auraient ri au nez si vous les aviez traités de gallicans. Et le Pape n'a pas accueilli ainsi, comme des ennemis de son autorité, ou des sujets en rupture d'obéissance, les cardinaux et évêques français qui sont allés lui présenter respectueusement les observations et desiderata que leur avait suggérés la mise en pratique future du décret fameux. Le Pape a-t-il donc fait œuvre de gallicanisme en admettant le bien fondé des tempéraments réclamés par les évêques ?

Posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei, cela veut dire deux choses : 1° que les évêques ont une autorité gouvernementale subordonnée à celle du Souverain Pontife, de quoi ils tombent tous d'accord, sans la moindre restriction ni arrière-pensée ; 2° que cette subordination ne les empêche point d'être, au plein sens du mot, les pasteurs responsables de leurs Eglises respectives, et donc parfaitement autorisés à chercher dans leur sagesse les bons moyens de gouverner leur diocèse. De ces deux principes résulte la loi harmonique qui peut mettre éventuellement en présence — non pas en conflit — les deux pouvoirs autonomes pour le plus grand bien de l'ordre et de la paix de l'Eglise universelle. Les évêques doivent obéir au Pape, comme les prêtres aux évêques, c'est entendu ! Mais le devoir de l'obéissance ne supprime pas le droit qu'a tout inférieur de présenter respectueusement les renseignements et désirs convenables à celui qui commande.

Où voyez-vous qu'on fasse du Pape un monarque constitutionnel en pensant, parlant et agissant ainsi ? Et qui songe à soumettre ses décisions au jeu démocratique de la machine délibérative des suffrages d'ordre inférieur ? Le Pape consulte ou ne consulte pas les évêques. C'est son affaire. Quoi qu'il décide, on s'incline. Si donc il y a peut-être un peu de mauvaise humeur à regretter qu'il n'ait pas cru devoir consulter dans une circonstance donnée, c'est manifestement faire violence aux mots et aux choses que de flairer derrière ce regret, tout platonique d'ailleurs, quelque mauvaise odeur gallicane de schisme ou d'hérésie.

Q. — Marie vit en mauvaise intelligence avec sa voisine Julie. Certain jour, quelques brebis échappent à la surveillance de Marie et entrent dans un champ appartenant à Julie. Marie est condamnée en justice de paix et doit débourser 80 fr... Si elle pouvait rendre la pareille !

Au bout de quelque temps, depuis son jardin elle voit passer des oies qu'elle sait appartenir à sa voisine. Aussitôt elle ouvre la petite porte qui, de la rue, donne accès dans son jardin ; elle se retire. Ce qui était prévu et désiré arriva : les oies entrèrent et s'attaquèrent aux choux. Citée en justice de paix, Julie est condamnée et, comme Marie, elle doit débourser 80 fr.

Marie se demande si elle n'a manqué que de charité et si, en justice, elle n'est tenue à rien envers Julie.

R. — Julie a certainement péché la première contre la charité. Car c'est parce qu'elle était en mauvaise intelligence avec Marie qu'elle a profité d'un dégât causé dans ses champs par quelques brebis échappées à la surveillance de sa voisine, pour la faire condamner en justice. Il eût été bien plus conforme à l'esprit de l'Evangile, et bien facile, nous semble-t-il, de s'entendre avec elle, de faire estimer le dommage et de lui demander au besoin une légère indemnité supplémentaire. Néanmoins Julie a agi dans la rigueur, il est vrai, mais aussi dans la plénitude de ses droits, en recourant à la justice de son pays. Elle n'a donc pas péché contre la justice. Mais en est-il ainsi de Marie, de qui seule d'ailleurs nous avons à apprécier la conduite ?

Dans tout ce qu'elle a pensé, voulu et fait contre sa voisine, Marie semble avoir été poussée uniquement par la rancune et l'esprit de vengeance. Son péché contre la charité ne peut donc pas être mis en doute. Mais a-t-elle péché aussi contre la justice commutative, qui seule oblige rigoureusement à restitution ? Telle est la question que nous devons étudier.

Posons d'abord les principes admis par tous les théologiens. Pour qu'il y ait obligation de restitution pour cause de dommage, il faut que l'action de laquelle est provenu le dommage en soit la cause efficace, et non simplement occa-

sionnelle ou accidentelle ; qu'elle soit vraiment injuste, c'est-à-dire contre le droit strict d'un autre ; et enfin formellement injuste ou théologiquement coupable. Nous n'avons à nous occuper ici que des deux premières conditions, car si elles existent, la troisième existe aussi, Marie ayant agi avec réflexion et en pleine connaissance de cause.

D'abord l'ouverture de la porte du jardin donnant sur la route où doivent passer les oies de Julie, est-elle cause efficace du dommage causé par elles ? On peut soutenir que non, car les oies pouvaient continuer simplement leur marche sur la route, et elles l'eussent fait certainement si elles avaient été surveillées ; c'est donc plutôt le manque de surveillance qui est ici la vraie cause efficace. Si Marie fût sortie sur la route et eût poussé les oies vers la porte du jardin, ou bien se fût mise devant elles pour les empêcher d'aller plus loin sur la route, elle eût bien été *cause efficace ;* mais en se bornant à ouvrir la porte de son jardin, elle semble bien n'avoir été que cause occasionnelle, ou avoir posé, si l'on veut, une condition *sine qua non.* — Il y a quelque parité avec le fait, cité par un grand nombre de théologiens, de celui qui commet un crime, en prévoyant bien qu'il sera imputé à un autre, et même désirant cela de tout son cœur pour que celui-ci soit sévèrement puni. Or, disent-ils pour la plupart, il n'a fait que poser une condition *sine qua non* ou une cause occasionnelle, mais non pas une cause efficace, par conséquent il n'a pas péché contre la justice stricte et ne peut être rigoureusement tenu à restitution ; à moins donc que par une fraude positive il n'ait lui-même fait tomber directement les soupçons sur la personne incriminée, comme, par exemple, si pour commettre le crime il se fût revêtu des habits de cette personne et en eût laissé quelques-uns à l'endroit même du crime.

En second lieu, l'ouverture de la porte du jardin donnant sur la route au moment où les oies vont passer, est-elle strictement injuste ? Autrement, Julie avait-elle un droit strict à ce que cette porte fût fermée, ou du moins à ce qu'elle ne fût pas ouverte au moment où ses oies sont sur le point de passer sur la route ? Ce serait peut-être bien difficile à prouver. Il semble seulement qu'elle n'avait un droit strict qu'à ce que quelqu'un ne fît pas un acte positif pour les faire entrer dans le jardin, comme nous l'avons dit. Et en fait d'injustice stricte et efficace on ne doit regarder que le fait, et non l'intention qui n'influe pas efficacement sur le fait. — C'est là une première opinion, que nous ne pouvons nous empêcher de regarder au moins comme probable.

Il y a cependant une autre opinion soutenue par des théologiens très sérieux. D'après elle, dès lors qu'il y a dans l'action intention de produire un effet déterminé qui ne se produirait pas sans elle, et surtout si elle était vraiment posée pour cela, l'effet, s'il a lieu, doit être réputé volontaire et imputable à celui qui a posé la cause, et cette intention doit suffire pour suppléer ce qui pourrait manquer sans cela dans la connexion de la cause à l'effet. Elle ajoute que chacun doit avoir un droit strict à ce qu'un autre ne pose pas une cause occasionnelle, qu'il n'a aucune autre raison de poser, dans le but de lui nuire.

Nous croyons la première opinion plus conforme aux principes théologiques stricts et rigoureux, surtout quand il s'agit d'une restitution à imposer, et la seconde plus conforme au bon sens et à la raison, et personnellement nous nous sentirions porté à adopter celle-ci de préférence à la première. Cependant celle-là étant, même à nos yeux, vraiment probable, nous ne croyons pas que pratiquement on puisse *imposer* la restitution.

Nous trouvons bien dans les deux cas la condamnation à 80 fr. d'amende ou de dommages-intérêts un peu forte, quand même on devrait compter là-dedans les frais du procès. Mais si la condamnée la trouve aussi trop forte, elle peut en appeler. Autrement elle doit s'y soumettre, car la loi en soi est juste et pour le bien public, et ne s'appuie point du tout sur un faux supposé. Elle ne suppose point du tout en effet que le condamné est coupable en conscience, mais seulement qu'il n'a pas pris toutes les précautions exigées pour le bon ordre. La loi donc est faite pour exciter à prendre plus de précautions et rendre plus vigilant, afin que le prochain n'en souffre pas : ce qui est pour le bien public, et pour tous, sans vouloir favoriser personne en particulier.

Q. — Je ne comprends pas la distinction de la page 229, à propos du sacrement de Pénitence et d'Extrême-Onction. Il faudrait, d'après cette consultation, refuser l'Extrême-Onction (à cause du caractère de cérémonie publique de ce sacrement), alors que l'on absoudra parfaitement *secreto* sous condition un moribond muet inerte...

Toutes les fois que j'entends faire devant moi cette distinction pratique, mes notions en sont bouleversées. D'après Bonal et l'enseignement reçu au Grand Séminaire, j'ai toujours suivi la même ligne de conduite, savoir, qu'en cas de danger de mort imminente d'une personne sans connaissance et muette, il ne faut jamais omettre l'Extrême-Onction après qu'on a jugé à propos d'absoudre conditionnellement, et que *tutius est conferre Extremam Unctionem quam sacramentum Pœnitentiæ*, dit Bonal. (*Tract. de Extr. Unct.*, p 367).

Voilà pourquoi je n'hésite jamais à administrer un moribond sans connaissance après l'avoir absous *sub conditione*, laissant de côté la considération d'ordre public qui à mon avis doit céder devant la chance de salut offerte par l'Extrême-Onction.

Expliquez-moi comment je me trompe et si j'ai mal compris mon auteur.

R. — Vous faites erreur en « laissant de côté la considération d'ordre public » que vous estimez à tort devoir céder devant la considération du salut *individuel* à assurer avant tout. En gros, l'enseignement de Bonal est l'enseignement de tout le monde... et le nôtre. Il faut, c'est évident, en

règle générale de principe, donner l'Extrême-Onction, indépendamment de l'absolution, toutes les fois que c'est possible. Or, est-ce toujours possible, là où reste possible encore *secreto* une absolution au moins sous condition ? Bonal n'avait pas à résoudre cette question à l'endroit que vous citez, et ce n'est pas là que les théologiens la traitent, mais au chapitre *de Sacramentis in genere*, où sont précisées les conditions requises *ex parte recipientis, ministri*, etc., et spécialement indiquées les circonstances d'indignité publique qui ne permettent pas l'administration publique des sacrements, sauf précaution à prendre quant au scandale à éviter ou à réparer

Rappelez-vous simplement ce texte du Rituel que vous avez un peu perdu de vue, et qui est notre meilleure réponse à votre question : « *Impœnitentibus vero et qui in manifesto peccato mortali moriuntur, et excommunicatis, penitus denegetur.* » Or, par ailleurs, s'il arrive qu'un pécheur public, non réconcilié ni réconciliable au for social externe, présente encore cependant pour le sacrement de Pénitence une matière privée très légèrement probable, simplement estimée possible dans un jugement, humain toujours, mais très large *in casu*, rien n'empêche d'essayer d'assurer son salut par une absolution secrète possible encore.

Q. — Une personne intelligente se présente à un prêtre, demandant à se confesser pour communier à la première messe qui sera dite. Or ce prêtre sait, *foro externo*, qu'elle a commis une faute qui demande réparation et que celle-ci n'a pas eu lieu ; v. g. elle a causé indirectement un grave dommage dont elle pouvait parfaitement se rendre compte, tout au moins de sa faute. Le prêtre se trouve embarrassé ; il ne sait que faire, persuadé que si, au confessionnal, il interroge sur le dommage commis indirectement, il lui sera répondu : « Je me suis déjà confessé plusieurs fois à d'autres prêtres qui m'ont absous. » D'un autre côté, le prêtre en question est moralement certain qu'il n'y a eu aucune réparation.

1° Comment doit-il se conduire au tribunal de la Pénitence ? Serait-il en droit de dire à ce pénitent : « Avant de vous confesser, j'aurais quelques explications à vous demander sur un dommage que vous auriez commis indirectement ? »

2° Pourrait-il *simpliciter* refuser d'entendre en confession une telle personne ?

3° Le confesseur, sachant que la réparation n'a pas été faite, serait-il en sûreté de conscience en absolvant sans faire aucune allusion au dommage causé, vu que le pénitent s'est déjà confessé et a été absous plusieurs fois, ce dernier prêtre se disant : « C'est à ceux qui ont eu d'abord affaire avec ce pénitent à se débrouiller ? »

R. — Ad I. Comme il s'agit d'une chose que le prêtre connaît en dehors de la confession, il serait certainement en droit de dire à ce pénitent : « Avant de vous confesser, j'aurais quelques explications à vous demander au sujet d'un dommage que vous auriez causé indirectement. Voulez-vous passer à la sacristie, pour que nous puissions nous entendre ensemble ? » Mais serait-ce prudent ? C'est à lui d'examiner la chose sérieusement. Pour nous, nous serions plutôt porté à croire que ce ne serait pas prudent, car il est très probable qu'on ne parviendrait pas à s'entendre, et par là-même que l'embarras du prêtre ne ferait que redoubler, et qu'il en résulterait plus de mal que de bien.

Ad II. Si le prêtre n'est point le curé du pénitent et n'a point charge d'âme sur lui, il est certain qu'il pourrait très bien refuser de l'entendre, parce que, comme le disent les théologiens, ceux qui ne sont point pasteurs ne sont tenus d'administrer les sacrements que s'ils le peuvent commodément, et ils n'y sont tenus *sub grari* que si celui qui les demande se trouve dans une grave nécessité. Or, ici le pénitent ne semble aucunement dans une grave nécessité, et le prêtre ne peut pas l'entendre sans se mettre dans un grand embarras, par conséquent il ne le peut pas commodément.

Si au contraire il est pasteur ou bien a charge d'âme sur celui qui demande à être entendu en confession, il est tenu *per se sub gravi et ex justitia* de s'y prêter, si celui-ci a une raison sérieuse de demander à être entendu alors, et si le prêtre peut l'entendre sans un inconvénient grave pour lui ou du moins proportionné. Suivant ces principes et en raison de ce qui nous est dit, nous serions porté à croire que le prêtre ayant charge d'âme sur lui serait alors obligé de l'entendre, mais certainement pas *sub gravi*. Il n'y serait même pas tenu *sub veniali* s'il croyait avoir pour cela une raison suffisante et proportionnée.

Ad III. Dès lors qu'il s'agit d'une personne intelligente qui s'est, depuis le tort prétendu, confessée plusieurs fois à d'autres, et que le prêtre sait fort bien que s'il l'interroge sur un dommage causé indirectement, il lui sera répondu : « Je me suis déjà confessé plusieurs fois à d'autres prêtres, et j'ai reçu l'absolution ; je n'ai pas besoin de revenir là-dessus,... » il peut très bien ne pas l'interroger sur ce point et la laisser à sa propre conscience, car il n'est juge que de ce qui lui est dit à confesse, et n'a point à adresser des questions qui seraient au moins inutiles, si même elles ne devaient pas être dangereuses ou funestes, — à moins donc qu'il ne doive y avoir un vrai scandale à la voir communier sans qu'elle eût réparé le dommage causé par elle indirectement, ce que nous ne pouvons guère croire.

D'ailleurs, quand le confesseur serait moralement sûr que ledit pénitent n'a point réparé ce dommage, peut-il être sûr que ce pénitent, qui est une personne intelligente, croit avoir péché gravement, et se croit gravement obligé de réparer le dommage causé ?... Nous pensons donc qu'il pourrait dans ces circonstances, sans faire allusion à ce dommage, lui donner l'absolution, s'il n'a aucune autre raison suffisante de la lui refuser.

ACTES DU SAINT-SIÉGE

Le n° 16 des *Acta Apostolicæ Sedis* (31 août) renferme un *Motu proprio*, deux Lettres apostoliques, une Lettre de Pie X, un décret de la S. C. des Religieux, un de la S. C. des Rites, et un jugement de la Signature apostolique.

Actes de S. S. Pie X

I. Motu proprio. — 15 août 1912. — **Erection en basilique mineure du sanctuaire célèbre de N.-D. des Roches (au diocèse de Nepi, Italie centrale).**

II. Lettres apostoliques. — 1° 15 juillet 1912. — **Un évêché de rite ruthène est érigé au Canada.**

...Quæ cum ita sint, apostolica Nostra auctoritate, præsentium vi, perpetuumque in modum, Motu proprio deque certa scientia et matura deliberatione Nostris, fidelium Ruthenorum in Canadensi regione nunc et in posterum degentium spiritualem adsistentiam, Rutheni ritus Episcopo committimus ; ea tamen servata lege : I. Ut Episcopus Ruthenus plenam jurisdictionem personalem exerceat in omnes fideles Rutheni ritus in prædicta regione commorantes, sub dependentia dumtaxat venerabilis fratris Apostolici Delegati. II. Ut ipse Episcopus Ruthenus residentiam suam ordinariam in urbe « Winnipeg » sibi constituat.

2° 9 août 1912. — Concession de privilèges au premier monastère de Sainte-Claire à Assise, dont l'église est érigée en basilique mineure.

III. Lettre de Pie X. — 10 août 1912. — **Lettre de félicitations au P. Joseph Gredt, bénédictin, pour ses *Elementa philosophiæ Aristotelico-Thomisticæ*.**

S. C. des Religieux

15 août 1912.

Décret sur le* postulat *dans les monastères de religieuses à vœux solennels et à clôture papale.

DE POSTULATU IN MONASTERIIS VOTORUM SOLEMNIUM

Quo propositum vitæ religiosæ perpetuo profitendæ melius exploretur, et dignitati status religiosi uberius consulatur, imminutis, in quantum fieri possit, defectionibus, Emi ac Rmi Patres Cardinales sacræ Congregationis de Religiosis, in plenariis comitiis ad Vaticanum habitis die 2 augusti 1902, sequentia statuerunt, nempe :

1. Quælibet Postulans in Monasteriis votorum solemnium et clausuræ papalis poterit admitti, sine prævia S. Sedis venia, servatis tamen aliis de jure servandis.

2. Quælibet Postulans, antequam Novitiatum ingrediatur, probanda erit per tempus, et juxta modum, in propriis cujusvis Monasterii Constitutionibus præscriptum.

3. Si nihil in istis quoad hæc statuatur, tunc probatio facienda est saltem per sex menses, ita tamen, ut Postulantes, intra septa Monasterii, probationis causa, admissæ, utantur veste modesti coloris, diversa ab habitu Ordinis, quem non induant, nisi quando Novitiatum proprie dictum inchoaturæ sint.

Facta autem de his omnibus fideli relatione sanctissimo Domino nostro Pio Papæ X per infrascriptum sacræ Congregationis Secretarium die 5 augusti 1912, Sanctitas Sua eadem approbare et confirmare dignata est. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Datum Romæ, ex Secretaria sacræ Congregationis de Religiosis, die 15 augusti 1912.

Fr. I. C. Card. Vives, *Præfectus*.
† Donatus Archiep. Ephesinus, *Secretarius*.

S. C. de la Propagande

13 août 1912. — Erection de la Préfecture apostolique de *Nygata* (Japon), confiée aux missionnaires de la Société du Verbe-Divin de Steyl (Allemagne), et composée de trois préfectures civiles du diocèse d'Hakodaté et de trois autres de l'archidiocèse de Tokio et du diocèse d'Osaka.

S. C. des Rites

14 août 1912.

Déclaration du martyre de vingt-deux fidèles de l'Ouganda (Vicariat apostolique du Victoria-Nyanza septentrional, dans l'Afrique centrale, confié aux Pères Blancs), mis à mort en haine de la foi, de 1885 à 1887.

Signature Apostolique

MELEVITANA [1] 20 août 1912.

Droits pour les funérailles

Il s'agit d'un chapitre de collégiale établi dans la ville de *Cospicua* (diocèse de Malte). D'après les constitutions pontificales de Pie VII et de Pie IX, la cure des âmes (qui y est annexée) doit être exercée par un vicaire-curé nommé selon des règles particulières en dehors du droit commun ; il en est de même du partage des droits casuels.

La difficulté porte sur l'interprétation pratique des constitutions qui ont créé cet état de choses en dehors du droit ; elle n'a donc, pour nos lecteurs, aucun intérêt juridique.

Le n° 17 des *Acta* (16 septembre) contient cinq Lettres de Pie X, deux décrets du Saint-Office, un de la S. C. des Religieux, un jugement de la Rote et une Lettre de la Secrétairerie d'Etat.

Actes de S. S. Pie X

Lettres de Pie X. — 1° 10 juillet 1912. — **A Mgr Dubois, archevêque de Bourges, sur la prononciation romaine du latin :**

Vénérable frère,

Votre lettre du 21 juin dernier, comme aussi celles que Nous avons reçues d'un grand nombre de pieux et distingués catholiques français, Nous ont appris, à Notre grande satisfaction, que, depuis la promulgation de Notre *Motu proprio* du 22 novembre 1904 sur la musique sacrée, on s'applique

[1] Malte.

avec un très grand zèle, dans divers diocèses de France, à faire en sorte que la prononciation de la langue latine se rapproche de plus en plus de celle qui est usitée à Rome ; et que l'on cherche en conséquence à rendre plus parfaite, selon les meilleures règles de l'art, l'exécution des mélodies grégoriennes, ramenées par Nous à leur ancienne forme traditionnelle.

Vous-même, quand vous occupiez le siège épiscopal de Verdun, vous étiez entré dans cette voie et vous aviez pris, pour y réussir, des dispositions utiles et importantes. Nous apprenons d'autre part, avec un vif plaisir, que cette réforme s'est déjà répandue en beaucoup d'endroits, et qu'elle a été introduite avec succès dans un grand nombre d'églises cathédrales, de séminaires, de collèges, et jusque dans des simples églises de campagne.

C'est qu'en effet la question de la prononciation du latin est intimement liée à celle de la restauration du chant grégorien, objet constant de Nos pensées et de Nos recommandations, depuis le commencement de Notre Pontificat.

L'accent et la prononciation du latin eurent une grande influence dans la formation mélodique et rythmique de la phrase grégorienne ; et par suite il est important que ces mélodies soient reproduites, dans l'exécution, de la manière dont elles furent artistiquement conçues à leur origine. Enfin la diffusion de la prononciation romaine aura encore cet autre avantage, comme vous l'avez fort bien remarqué, de consolider de plus en plus l'œuvre de l'unité liturgique en France, unité accomplie par l'heureux retour à la liturgie romaine et au chant grégorien.

C'est pourquoi Nous souhaitons que le mouvement de retour à la prononciation romaine du latin se continue avec le même zèle et les mêmes succès consolants qui ont marqué jusqu'à présent sa marche progressive ; et pour les motifs énoncés plus haut, Nous espérons que, sous votre direction et celle des autres membres de l'épiscopat, cette réforme puisse heureusement se propager dans tous les diocèses de France.

Comme gage des faveurs célestes, à vous, vénérable frère, à vos diocésains et à tous ceux qui Nous ont adressé des demandes semblables à la vôtre, Nous accordons de tout cœur la bénédiction apostolique.

Du Vatican, le 10 juillet 1912.

PIUS PP. X.

Sur ce grave sujet, qui a fait couler tant d'encre étourdie, et à ceux de nos lecteurs qui n'ont pas le loisir d'approfondir les épineuses questions d'érudition qu'il soulève, nous recommanderons tout particulièrement une brochure qui nous arrive de Santa-Chiara : *La Prononciation normale du latin*, par M. J. V., in-8 de 30 p., 0 f. 50 (adresser les demandes à M. J. V., au Séminaire Français, via Santa Chiara, 42, Rome). L'auteur traite le sujet rapidement ; mais il dit l'essentiel. Il le dit aimablement, sur le ton de la causerie, avec beaucoup de bonne grâce, d'humour aussi, et du meilleur et du plus fin, très spirituel, mais ne mettant l'esprit qu'au service de la vérité et sans risquer jamais d'alarmer la charité (sauf peut-être quand il qualifie « auvergnates » les dames qui prétendent jouer aux Mères de l'Eglise). — Voir aussi Dom Jeannin, *Remarques pratiques sur la prononciation romaine du latin*, franco, 0 f. 30, Paris, Bonne Presse, 5, rue Bayard.

2° 12 juillet. — Au cardinal Fischer, arch. de Cologne, à l'occasion du Congrès Marial de Trèves (août 1912).

3° 15 août. — Nomination du cardinal Van Rossum comme Légat pontifical au Congrès eucharistique de Vienne (septembre 1912).

4° 4 septembre. — Au R. P. Vicentini, Supérieur de l'Institut de St-Charles pour les émigrants italiens, à l'occasion du 25e anniversaire de la fondation de l'Institut par Mgr Scalabrini, évêque de Plaisance.

5° 8 septembre. — Aux trois Ministres Généraux du Premier Ordre de St-François, sur le maintien du Tiers Ordre dans son esprit primitif, lequel comprend « fraternam inter se concordiam et studium pœnitentiæ » :

Dilecti filii, salutem et apostolicam benedictionem. — Tertium Franciscalium Ordinem, quem sæcularem vocant, toto terrarum orbe diffusum, sodalium non solum numero sed etiam industria florere, certissimo argumento sunt et multiplices de rebus Ordinis commentarii, et crebræ ad loca sacerrima peregrinationes, et frequens celebratio conventuum, e quibus eum commemorare libet, qui in hac alma Urbe Nostra nuper est habitus. Hæc sane lætabilia sunt, Nobisque dant causam gratulandi vobis, dilecti filii, quibus sodales Tertiarii magistris et ducibus utuntur. Sed tamen non vos celabimus de timore quodam in quo Nos jam dudum ob nonnulla indicia sumus, ne, per speciem melius merendi de humana societate, studium parum sapiens rerum novarum sese in Tertiariorum Ordinem alicubi insinuet, eumque sensim ab instituto suo, quale Franciscus sanctissimus voluit esse, detorqueat. Itaque, ut de re tam gravi Nostra vobiscum consilia communicemus, vos, dilecti filii, paulo fusius affari hodie constituimus.

Primum omnium, opus esse ducimus, dilecti filii, magis ac magis declarare vulgo, quid ex voluntate Patris legiferi sit Ordo Tertius, quid tamquam finem ille spectet ; atque ostendere non hunc ab aliis duobus natura differre, sed eo tantum quod propria quadam ratione ad idem propositum contendit. Etenim, ut ait decessor Noster fel. rec. Leo XIII, « in curandis Jesu Christi præceptis Instituta Franciscalia tota sunt posita ; neque enim quicquam spectavit aliud Auctor sanctissimus, quam ut in iis, velut in quadam palæstra, diligentius vita christiana exerceretur. Profecto Ordines Franciscales duo priores, magnarum virtutum informati disciplinis, perfectius quiddam diviniusque persequuntur : sed paucorum sunt, nempe eorum quibus Dei munere concessum est ad evangelicorum consiliorum sanctitatem singulari quadam alacritate contendere. Verum Tertius Ordo natus aptus est multitudini ; et quantum possit ad mores justos, integros, religiosos, superiorum temporum monumenta et res ipsa declarant. » (Const. *Misericors Dei Filius*). Ceterum ipse Assisiensis Patriarcha, cum Tertium Ordinem appellatione *Fratrum de Pœnitentia* distinxit, satis aperte docuit illa duo esse Tertiariorum propria : fraternam inter se concordiam et studium pœnitentiæ.

Quod autem ad primum attinet, nullo quidem tempore Romanorum Pontificum decessorum Nostrorum curæ cogitationesque desideratæ sunt in eo ut Tertiarii Franciscales, animorum conjunctione seraphici Patris caritatem referentes, unum veluti corpus omnes efficerent. Nos item apostolicis Literis *Septimo jam pleno sæculo*, religiosos Ordinis prioris cohortati sumus, meminissent fraterna se caritate inflammatos esse oportere, quam quidem decet esse tantam ut in Tertium quoque Ordinem redundet. Eam ceterum caritatem non modo inter

Tertiarios unius ejusdemque sodalitatis vigere opus est, sed etiam inter sodalitates Tertiariorum ; quemadmodum vero varia cujuslibet religiosorum Ordinis cœnobia, sic Ordinis Tertii sodalicia amico fœdere colligantur natura sua. Juvat hoc loco ea commemorare, quæ Nos, die XVII decembris anno MCMIX, ad Tertiarios Urbanos scripsimus : « Quum sit exploratum vires conjunctas efficaciores esse quam singulas, cernere licet quam studiose catholici nominis hostes in unum conglobentur, ut nefaria certius proposita contingant. Ergo ad repugnandum istis congruenter, oportet omnes boni coëant, iique in primis qui ex instituto Patriarchæ Assisiensis et ipsi christiane sapere ac vivere in exemplum, et christianam fidem moresque in populo fovere ac tueri debent ». Ergo hanc virium conjunctionem ratam iterum habemus, ea tamen conditione, ut nova ne inducatur disciplina, sed rationes mutuas quæ inter sodalitates intercedunt, ipsi dumtaxat sodalitatum rectores moderentur.

Quod ad alterum pertinet, ut ejusdem decessoris Nostri verbis utamur ; « caput est commendationis Nostræ, ut qui insignia *pœnitentiæ* induerint, imaginem spectent sanctissimi Auctoris sui, ad eamque contendant, sine qua, quod inde expectaretur boni, nihil esset » (l. c.). Etenim hoc maxime mandatum Francisco Deus, teste Bonaventura, dedit, ut pœnitentiam prædicaret, atque homines ab amore hujus sæculi ad Crucifixi amorem traduceret. Ille igitur, mortificationem Jesu semper in suo corpore circumferens, cum admirabile ubique et *mundi* tædium et studium Crucis excitasset, divinitus rationem iniit quemadmodum multitudini instituti sui percupidæ satisfaceret simulque eam intra communis vitæ fines contineret. Ita Tertius hic Ordo conditus est ; qui quidem mirifice salutaris tum Ecclesiæ tum Civitati tamdiu fuit, quamdiu nativam illam pœnitentiæ formam religiose retinuit. Quare non est dubium, quin similes semper fructus sit laturus, si eam ipsam formam simili modo in posterum retineat.

Jam vero, ad utramque assequendam rem quam diximus, egregie comparatæ sunt leges hujus Ordinis ; quibus propterea sancta esse Tertiariorum obtemperatio debet. — Ante omnia, de sodalibus cooptandis cavetur ut sinceræ sint fidei spectatique erga Ecclesiam Romanam Sedemque apostolicam obsequii, ad exemplum Francisci Patris, cujus fidem Nicolaus IV decessor Noster, in Constitutione *Supra montem*, amplissimis laudibus honestavit. Et ne ea in periculo sit virtus, præcipitur, a legendis libris diariisque perniciosis se abstineant ; quæ vero scripta religionem tuentur, ea non modo lectitent, sed spargenda in vulgus disseminandaque curent ; ad hæc, quantum fieri poterit, Sacris in parochiali suo quisque templo adsint et curionibus operam navent in adulescentulis rudioribusque hominibus ad christianam doctrinam instituendis. Mores deinde suos ita componere debent, ut absolutissimam christianæ vitæ rationem sequi videantur. Ergo studeant, delicato cultu, comissationibus, scenicis ludis procacioribus abdicatis, tum frequenter se pœnitentia expiari et ad divinum Epulum accedere, tum familiæ ac civibus exemplo esse, tum etiam a vitiis ad frugem bonam errantes revocare. Sed illud in primis Tertiarios meminisse oportet, hoc se nomine minus fore dignos, nisi caritate in Deum proximosque inflammentur, et, qua seraphicus Patriarcha mirum in modum virtute præstitit, eamdem, velut Ordinis sui insigne, præ se ferant. Quoniam vero *probatio dilectionis exhibitio est operis*, hac adstringuntur lege ut benevolentiam omnem sodalibus alienisque præstent, componendasque discordias sedulo curent ; ægrotos invisant ; tenuiores, collata stipe, sublevent ; omnia denique opera, quæ *misericordiæ* vocantur, peragere studeant.

Cum autem penes religiosos Primi Ordinis sit Ordinis Tertii gubernatio, ii sodalitatum præsides seu Visitatores eligantur qui sint in cœnobii solitudine sancte versati, et Auctorem suum ita imitentur, ut virtutibus, quibus ipse præluxit, possint Tertiarios sodales imbuere. Verum in hac tanta acerbitate temporum, cum perpetuo metuendum est ne quid Ordini priori calamitatis impendeat, si Ordinem Tertium volumus consistere incolumem, nihil videtur opportunius quam ut sodalitates ejusmodi non modo apud Primi Ordinis cœnobia, sed apud alia etiam templa, parochialia præsertim, constituantur, earum moderatione, de episcoporum consilio, curionibus ipsis commissa, nisi aliud locorum ratio suadeat, salvo semper jure et officio prælatorum Ordinis Primi ; quod profecto Tertii Ordinis naturæ non adversatur, quin immo eidem aptum omnino est et consentaneum. Eo ipso enim validiori auxilio curionibus in procuranda hominum salute sodales fore, nemo non videt.

Itaque ex his quæ dicta sunt, perspicuum arbitramur, Tertii Ordinis institutum in hoc consistere ut sodales evangelicæ perfectionis præcepta in cotidianum usum ipsi deducant, et christianæ vitæ exemplar ceteris ad imitandum proponant. Consequens est, ut Tertiariorum sodalicia, qua talia, se civilibus aut mere œconomicis rationibus immiscere omnino non debeant ; si faciant, rem ab instituto suo quam maxime alienam et voluntati Nostræ contrariam se facere sciant. Verumtamen Tertiarii de re christiana merebuntur optime, si singuli, dato catholicis societatibus nomine, persequi id quod quæque sibi habet peculiare propositum, contendant ; nec vero prohibentur quin in actione etiam sociali, qualis huic apostolicæ Sedi probatur, elaborent : at cavendum, ne Ordo ipse Tertius in earum societatum regiones invadat, neve finem earundem proprium, faciat suum. Si quis autem e Tertiariis, cum pietatis tum beneficentiæ causa, aliam quamlibet condat novam societatem, hanc volumus episcopo plene subesse, et ab eo gubernari quem episcopus probaverit, etiamsi Ordinis Tertii præsides aliquo pacto condendæ societatis auctores fuerint.

Ad sodaliciorum conventus quod spectat, certos iis constituere fines oportet, quos, dilecti filii, præterire quemquam ne patiamini. Itaque hæc capita sancte custodiantur :

I. Religiosi dumtaxat ex Ordine Primo cœtus seu conventus sodalium Ordinis Tertii cogant iisdemque præsideant ; si sodales a *districtu* coëant, cœnobii custos seu *Guardianus ;* si e provincia, provincialis Minister ; si e pluribus provinciis, Ordinis Minister generalis. Qui jure præsint, eorum est de rebus in disputationem deducendis libellos conficere, diribere ; nemini autem de aliqua re dicendi jus esto, nisi rogationem præsidi ante subjecerit, ab eoque copiam fandi impetraverit.

II. Disceptare cuivis ne liceat, nisi de iis quæ Ordinis Tertii naturæ, proposito legibusque ac datis per Romanos Pontifices de hac eadem re præscriptionibus congruant ; quæstiones vero de re mere œconomica et sociali in posterum submoveantur.

III. Cum Franciscalis Ordo id habeat veluti proprium ac singulare ut Jesu Christi Vicario arctissime adhæreat, Tertiarii suæ in Romanum Pontificem ac secundo in Ordinis generales Ministros studiosæ observantiæ significationem, cœtum ineuntes, solemniter edere ne omittant.

IV. Cœtuum seu conventuum acta, nisi de Ministri generalis Ordinis consensu, ne vulgentur. Sicubi vero tres Franciscalis Ordinis Ministri generales conventui intersint, huic simul præsideant, quippe sunt dignitate et potestate pares ; actaque ne edantur, ante quam communis eorumdem adprobatio accesserit.

Hæc, pro benevolentia qua Ordinem Tertium

complectimur, edíximus ; futurum vero confidimus, ut Tertiarii omnes, quotquot curæ vestræ sunt per orbem catholicum commissi, seraphici Patris vestigia persequi summopere nitantur. Quod ut secundum vota succedat, vobis, dilecti filii, et Franciscalium Ordini universo apostolicam benedictionem peramanter impertimus.

Datum Romæ apud sanctum Petrum, die VIII mensis septembris, in festo Mariæ sanctissimæ nascentis, anno MCMXII, Pontificatus Nostri decimo.

PIUS PP. X.

Saint-Office

I

7 septembre 1912.

Condamnation d'un livre, et d'une image du Sacré-Cœur

Feria IV, die 28 augusti 1912.

In generali Consessu habito in ædibus sancti Officii eminentissimi ac reverendissimi DD. Cardinales Inquisitores generales damnarunt ac proscripserunt, et in Indicem librorum prohibitorum referri mandarunt opus cui titulus : *Cenni biografici della Serva di Dio Paola Mandatori-Sacchetti per Valeriano Abb. Ferracci parroco in Vallecorsa, Roma, Tipografia Sociale Polizzi e Valentini, 1905.* Insuper vero reprobarunt ac proscripserunt inscriptionem : *Un portrait merveilleux*, appositam imagini SS. Cordis Jesu, editæ a Petro Brion (26, rue Auguste Mérillon, Bordeaux) ; eamque ita prohibuere ut nulli liceat ipsam imaginem in posterum imprimere aut edere, nisi ex ea penitus deleatur quævis mentio assertæ portentosæ originis.

Et insequenti feria V, die 29 ejusdem mensis et anni, sanctissimus D. N. D. Pius divina Providentia Papa X, in audientia R. P. D. Adsessori sancti Officii impertita decretum eminentissimorum ac reverendissimorum Patrum adprobavit et confirmavit.

Datum Romæ, ex ædibus sancti Officii, die 7 septembris 1912.

ALOISIUS CASTELLANO,
S. R. et U. I. Notarius.

II

(Section des Indulgences)

6 juin 1912.

Sommaire des indulgences et privilèges de l'Archiconfrérie romaine de la Doctrine chrétienne

SUMMARIUM INDULGENTIARUM ET PRIVILEGIORUM A SUMMIS PONTIFICIBUS VENERABILI ARCHICONFRATERNITATI DOCTRINÆ CHRISTIANÆ, IN ECCLESIA S. MARIÆ DE PLANCTU URBIS CANONICE ERECTÆ, CONCESSARUM.

A. — *Indulgentiæ*

I. *Indulgentiæ plenariæ*. — 1. Universis christifidelibus, confessis ac sacra Communione refectis, die ingressus in Confraternitatem ; 2. Omnibus et singulis Confratribus, confessis ac sacra Synaxi refectis die festo principali Confraternitatis ; 3. Iisdem Confratribus item confessis ac sacra Communione refectis sequentibus diebus festis : Paschæ Resurrectionis, Nativitatis Domini, Pentecostes, Epiphaniæ, Ascensionis, Circumcisionis, Corporis Christi, Assumptionis et Conceptionis B. M. V., S. Mariæ de Planctu (tit. eccles. Archiconfr.), S. Joseph, Ss. Apostolorum Petri et Pauli, Omnium Sanctorum, S. Caroli Borromæi, S. Josephi Calasanctii ; 4. Iisdem Confratribus, in articulo mortis, si confessi ac sacra Communione refecti, vel saltem contriti, sanctissimum Jesu Nomen, ore si potuerint, sin minus corde, devote invocaverint, et mortem tamquam peccati stipendium de manu Domini susceperint.

II. *Indulgentiæ Stationum Urbis*, sub suetis conditionibus a Confratribus lucrandæ, si diebus in Missali Romano notatis, christianam cathechesim docuerint, vel dum alii docent rei rite peragendæ invigilaverint. Has indulgentias consequi etiam poterunt universi fideles qui christianæ cathechesis explanationi adstiterint.

III. *Indulgentiæ partiales in favorem Sodalium.* — 1. Decem annorum, si de civitate exeant ut in villis et agris christianam doceant cathechesim ; 2. Septem annorum totidemque quadragenarum, si, confessi, sacram Synaxim susceperint die et loco in quo Confraternitas constituitur ; item, semel in mense, si, confessi, sacra Communione reficiantur ; 3. Septem annorum, si sacerdotali charactere insigniti, concionem aliquam seu instructionem religiosam in quadam ecclesia vel oratorio Confraternitatis habuerint ; item, si civitatem percurrant, viros, mulieres et pueros ad religiosam instructionem ducturi ; item si sanctissimum Sacramentum ad ægrotos delatum comitati fuerint ; 4. Trium annorum, si ad cœmeterium defunctos Sodales consocientur, vel funeri in eorum suffragium explendo adstiterint, pro eorum anima devote orantes ; 5. Ducentorum dierum, si pie curent ut pueri, famuli aliique sacræ intersint cathechesi ; item, si visitent ægrotos Consociatos ; item, si officiis aut conventibus Confraternitatis seu processionibus ab eadem de consensu Ordinarii institutis interfuerint ; 6. Centum dierum, si publice vel privatim christianam tradant cathechesim diebus ferialibus.

Prædictæ omnes Indulgentiæ, una excepta in mortis articulo lucranda, defunctorum quoque animabus applicari valent.

B. — *Privilegia*

1. Omnes sacerdotes Sodalitati adscripti quater in hebdomada altaris privilegio frui possunt in favorem animæ cujuscumque fidelis.

2. Missæ omnes, quæ pro anima alicujus Sodalis defuncti a quocumque sacerdote, ad quodlibet altare celebrantur, ita illi animæ suffragari possunt ac si ad altare privilegiatum celebratæ fuissent.

(Ex audientia Sanctissimi, die 6 junii 1912)

Sanctissimus D. N. D. Pius div. Prov. Pp. X benigne approbare dignatus est supra relatum summarium, simulque mandavit, tantummodo Indulgentiis et Privilegiis ibi inscriptis in posterum memoratam Archiconfraternitatem frui posse. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

M. CARD. RAMPOLLA.
† D. Archiep. Seleucien., *Ads., S. O.*

S. C. des Religieux

10 septembre 1912.

Règles à suivre pour admettre à la profession religieuse in articulo mortis

DE PROFESSIONE RELIGIOSA IN MORTIS PERICULO PERMITTENDA

Spirituali consolationi Novitiarum sancti Dominici volens consulere, et ne cælesti religiosæ professionis merito ipsæ careant, quo professæ moniales ex benignitate sanctæ Sedis gaudent, S. Pius V, Constitutione *Summi Sacerdotii* data die 23 augusti 1570, concessit et indulsit ut quoties aliqua ex iisdem Novitiis nondum professa, de alicujus medici judicio, ab hoc sæculo transitura conspiceretur, ipsa, dummodo in ætate legitima esset constituta, valeret in mortis articulo regularem professionem ante finem novitiatus emittere ; atque adeo Novitiæ sic decedentes consequi possent indulgentias et alias gratias, quas moniales vere professæ consequebantur. Nec non iisdem monialibus novitiis tunc ita professis decedentibus plenariam peccatorum suorum indulgentiam et remissionem in forma Jubilæi largiri dignatus est.

Hujusmodi favor, vi communicationis privilegiorum, fuit extensus ad omnes moniales et religiosos viros qui cum Dominicana familia in privilegiis communicant. Simile deinde privilegium alia religiosa Instituta a Romano Pontifice peculiariter obtinuerunt, vel in eorum Constitutionibus a S. Sede approbatis dispositio inducta est qua liceret ante expletum novitiatum professionem recipere Novitiorum qui in mortis periculo versarentur. Quin immo nec desunt Superiores religiosi, qui putantes se quoslibet bonorum spiritualium sui Instituti participes efficere posse Novitios periculose decumbentes, hos ad professionem etiam perpetuam admittunt.

Quapropter sanctissimus Dominus noster Pius PP. X, in audientia concessa infrascripto Cardinali Præfecto die 3 septembris 1912, ut in re tam gravi omnes dubitationes submoveantur, ac cupiens pro animarum bono hoc privilegium extendere, hæc statuere dignatus est :

In quocumque Ordine, vel quavis Congregatione aut Societate religiosa, vel monasterio sive virorum sive mulierum, vel etiam in Institutis in quibus, quamvis vota non emittantur, in communi tamen vita agitur, more Religiosorum, liceat exinde Novitios, seu Probandos, qui medici judicio graviter ægrotent, adeo ut in mortis articulo constituti existimentur, ad professionem vel consecrationem aut promissionem juxta proprias Regulas seu. Constitutiones admittere, quamvis tempus novitiatus vel probationis nondum expleverint.

Attamen, ut novitii seu probandi ad supradictam professionem aut consecrationem aut promissionem admitti queant, oportet :

1. Ut novitiatum seu probationem canonice inceperint.

2. Superior, qui Novitium seu Probandum ad professionem vel consecrationem aut promissionem admittit, sit ille qui monasterium vel novitiatus aut probandatus domum actu regat.

3. Formula professionis vel consecrationis aut promissionis sit eadem quæ in Instituto extra casum ægritudinis in usu est ; et vota, si nuncupentur, sine temporis determinatione aut perpetuitate pronuntientur.

4. Qui hujusmodi professionem, consecrationem vel promissionem emiserit, particeps erit omnium omnino indulgentiarum, suffragiorum et gratiarum, quæ Religiosi vere professi in eodem Instituto decedentes consequuntur ; eidem autem plenaria peccatorum suorum indulgentia et remissio in forma Jubilæi misericorditer in Domino conceditur.

5. Hæc professio vel consecratio aut promissio, præter gratias in præcedenti articulo enuntiatas, nullum omnino alium producit effectum. Proinde :

A) si Novitius seu Probandus post hujusmodi professionem vel consecrationem aut promissionem intestatus decedat, Institutum nulla bona vel jura ad ipsum pertinentia sibi vindicare poterit ;

B) si convalescat antequam tempus novitiatus seu probandatus exspiret, in eadem omnino conditione versetur ac si nullam professionem emisisset ; ideoque : *a)* libere, si velit, ad sæculum redire poterit ; et *b)* Superiores illum dimittere valent ; *c)* totum novitiatus seu probandatus tempus in singulis Institutis definitum, licet si ultra annum, explere debet ; *d)* hoc tempore expleto, si perseveret, nova professio seu consecratio vel promissio erit emittenda.

Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ, ex Secretaria S. Congregationis de Religiosis, die 10 septembris 1912.

I. C. Card. Vives, *Præfectus.*

† Donatus, Archiep. Ephesinus, *Secretarius.*

S. Rote Romaine

31 mai 1912, *Cologne.* — Solution d'un procès entre l'Officialité de Cologne et un curé du diocèse. Rien d'intéressant pour le droit général.

Secrétairerie d'Etat

23 juin 1912. — Lettre (italienne) de félicitations au comte Maximilien Zara, président de la *Société de St-Paul pour la diffusion de la presse catholique.*

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Vacant-Mangenot. **Dictionnaire de Théologie catholique.** — Fasc. XXXVI-XXXIX *(Esprit-Saint - Extrême-Onction).* — 4 fasc. à 5 f. chacun pour les souscripteurs. — Paris, Letouzey.

Le R. P. Palmieri, bien connu par ses importants travaux sur la théologie des Eglises grecque et russe, était qualifié pour donner au *Dictionnaire* une étude approfondie sur l'*Esprit-Saint*. Son article (col. 676-829) se divise en deux parties. Dans la première il expose et démontre le dogme de la divinité du Saint-Esprit ; dans la seconde, le dogme de la procession *a Patre Filioque*. La première partie est un inventaire consciencieux, mais un peu sec, des données scripturaires, patristiques et théologiques relatives à l'existence d'une troisième personne en Dieu ; le R. P., malgré des réflexions très sages et réitérées sur l'imperfection de la révélation juive, nous semble avoir accordé plus d'importance qu'il ne convenait à certains textes de l'Ancien Testament. Mais dans sa seconde partie il conduit de main de maître sa controverse avec les Grecs schismatiques : il y déploie toutes ses qualités d'érudition et de dialectique : on y admire en particulier la connaissance approfondie de la position de l'adversaire et des objections qu'il présente, et le talent d'éviter ces dernières dans la mise en œuvre de la preuve.

L'article *Eucharistie* remplit à lui seul tout le fascicule XXXVII, et déborde sur le précédent et le suivant (col. 989-1452, en y comprenant l'article sur les *Accidents eucharistiques*). Il se divise en huit parties, traitées chacune par un auteur différent. Dans tout ceci il n'est question que de l'Eucharistie comme *Sacrement*, toutes les questions relatives au *Sacrifice* étant renvoyées au mot Messe.

A ceux de nos confrères qui voudraient se rendre compte des modifications que fait nécessairement subir aux thèses de théologie l'attaque du modernisme, nous conseillerions volontiers la lecture du travail de M. Ruch sur *l'Eucharistie dans l'Ecriture*. La matière en est la même que celle de la démonstration de la Présence réelle par l'Ecriture ; cette démonstration, telle que nous l'avons étudiée au temps de notre jeunesse cléricale, visait les Protestants, et s'appliquait à leur prouver qu'il fallait maintenir leur sens littéral aux textes du chap. VI de S. Jean et aux paroles de l'Institution ; et cela suffisait, puisque les protestants ne discutaient que sur le sens des paroles de Jésus, dont ils admettaient l'authenticité, et sur l'interprétation de textes évangéliques dont ils reconnaissaient l'inspiration. — Mais aujourd'hui c'est tout un changement de front qu'il faut opérer.

Sans doute, on continuera à démontrer contre les protestants « vieux jeu » la nécessité d'interpréter les textes eucharistiques au sens littéral, — quoique désormais la tâche soit grandement facilitée ; car la presque unanimité des critiques libéraux sont sur ce point en parfait accord avec les catholiques et raillent sans pitié les vains efforts des Sacramentaires leurs devanciers pour trouver à ces textes un sens acceptable autre que le sens littéral. Ainsi critiques modernes et catholiques tombent d'accord pour reconnaître que les paroles évangéliques formulent la doctrine de la Présence réelle ; et c'est là, pour le dire en passant, une revanche du bon sens que les Sacramentaires ont bien méritée par leurs extravagances, et une récompense pour les controversistes catholiques qui ont avec tant de vigueur et de patience persisté dans l'affirmation de la vérité, malgré l'acharnement de leurs adversaires pour l'obscurcir.

Mais si les vieilles thèses des Sacramentaires sont désormais hors d'usage, grâce aux efforts des catholiques et à l'appoint de la critique moderne, il reste à faire face à des attaques nouvelles et plus radicales, qui viennent du modernisme. Sans doute, disent ces nouveaux hérétiques, les paroles *Ceci est mon corps* ne peuvent être entendues qu'au sens littéral ; mais ce n'est point Jésus qui les a prononcées : elles sont un produit de l'évolution des croyances au sein de la communauté chrétienne primitive. Et l'on essaie, chacun suivant son ingéniosité, de reconstituer les différents moments de l'évolution qui devait aboutir à la croyance en la Présence réelle, telle qu'elle a été introduite dans les Evangiles à une époque relativement récente. — De cette théorie nouvelle, M. Ruch donne un exposé historique, et une réfutation détaillée et très vigoureuse, tant pour le chap. VI de S. Jean (col. 1011-1024) que pour les textes synoptiques (1072-1121). Il démontre en particulier comment l'institution de l'Eucharistie est un fait qui ne s'explique ni par une évolution à l'intérieur de l'Eglise naissante, ni par un emprunt au Judaïsme, ni par un emprunt au paganisme. Nous ne pouvons songer à le suivre dans le détail : c'est assez d'avoir montré à nos lecteurs comment se pose aujourd'hui la question de la Présence réelle, et où ils pourront la trouver traitée avec compétence.

Beaucoup moins brûlante est la question de l'Eucharistie dans la Tradition (bien qu'elle ait ses difficultés de détail). Aussi la part de la polémique est singulièrement restreinte dans l'article de M. Bareille : *L'Eucharistie d'après les Pères*. Précis, ennemi de l'érudition tapageuse, sachant bien délimiter son sujet et s'y mouvant à l'aise, M. B. sait satisfaire son lecteur : sur quelques points de détail ses solutions pourraient facilement être mieux étayées au point de vue critique. Très intéressant, avec son illustration bien choisie, l'article de M. Bour sur *l'Eucharistie d'après les monuments de l'antiquité chrétienne*. MM. Vernet, de Ghellinck, Mangenot, Godefroy étudient chacun successivement l'Eucharistie du IXe à la fin du XIe siècle, au XIIe siècle en Occident, du XIIIe au XVe siècle, après le Concile de Trente. Dans l'un ou l'autre de ces derniers articles, un peu plus de sobriété dans l'érudition technique aurait facilité les recherches. Il faut en dire autant de l'article sur les *Accidents eucharistiques* (M. Jansen) ; mais ce léger défaut, dû à une exagération de probité scientifique, ne diminue en rien la valeur de l'ensemble.

Bien d'autres articles sont encore étudiés dans ces quatre fascicules. Parmi les plus importants, signalons : *Essence*, de M. Michel ; *Esther*, de M. Bigot ; Eglise d'*Ethiopie*, dont M. Coulbeaux raconte en détail l'histoire peu connue ; *Euchites* de M. Bareille ; *Eunomius* de M. Le Bachelet ; *Eutychès* et *Eutychianisme*, où M. Jugie apporte sa contribution et quelquefois ses critiques à la thèse soutenue avec quelque éclat par M. Lebon sur l'orthodoxie foncière du monophysisme sévérien ; *Evangiles apocryphes* de M. Amann ; *Exorcisme* et *Exorciste* de M. Forget ; *Exode* de M. Mangenot. L'article que le P. Prat consacre à l'origine de l'Episcopat (au mot *Evêque*) est de tout point remarquable, et actuel à souhait. Très importante aussi dans la controverse anti-moderniste est l'étude du P. Pinard sur l'*Expérience religieuse*. Les jeunes catholiques qui s'enthousiasment aux analyses psychologiques d'un W. James ou d'un Bergson feront bien de lire attentivement les divers aperçus historiques que contient cet article : ils y verront comment ce qu'ils prennent pour des découvertes très modernes n'est qu'une transcription en langage moderne de théories qui descendent en droite ligne de Luther, de Calvin ou de Molinos ; ils y verront aussi que les nouvelles méthodes apologétiques dont on fait honneur à certains catholiques d'aujourd'hui ont été pratiquées et mises en théorie — les exagérations en moins — par toute une école traditionnelle qui se réclame de S. Augustin ; peut-être enfin hésiteront-ils à faire de leurs impressions religieuses intimes le critère suprême de leur certitude religieuse, quand ils auront lu la critique décisive qui en est faite ici ; ils y apprendront encore le rôle important, quoique subordonné, que l'Eglise, quoi qu'on en dise, reconnaît à l'expérience dans la vie religieuse. Et pour compléter leur information sur ce point, ils liront aussi l'article moins embroussaillé, moins érudit, mais plus facile et plus attachant que M. Hamon nous donne sur l'*Extase*.

Comme on le voit, le *Dictionnaire de théologie catholique* accélère sa marche (quatre fascicules en quelques mois), sans pour cela déchoir du haut rang que lui méritent la compétence et les efforts de ses divers collaborateurs.

J. Tixeront. **Histoire des dogmes dans l'antiquité chrétienne.** Tome III : *La fin de l'âge patristique (430-800)*. — Un vol. in-12 de 584 p., 3 f. 50. — Paris, Gabalda.

Ce troisième volume achève la tâche que M. Tixeront s'était assignée. On retrouve ici les qualités qui ont fait le succès des volumes antérieurs : le sens de la mesure et des nuances, la sûreté doctrinale, la pénétration théologique, la clarté, l'érudition de bon aloi quoique sans ostentation, l'art de rendre, malgré quelque sécheresse de style, l'exposé intéressant par des aperçus historiques et même quelques traits piquants, enfin le respect du sujet et des hommes, même quand l'auteur se croit autorisé à formuler quelques réserves. Beaucoup plus complet que Schwane, cet ouvrage ne lui cède en rien au point de vue doctrinal, et, de l'avis des meilleurs juges, il peut, pour la valeur critique, supporter la comparaison avec les plus réputées des Histoires des dogmes publiées par les savants d'outre-Rhin.

Si nous insistons sur la valeur de cet ouvrage, ce n'est pas dans la pensée puérile de fermer les yeux sur ses imperfections et même ses défauts. Ces légères taches seront signalées par les spécialistes, et l'auteur saura les faire disparaître. Ce que nous voudrions obtenir de nos lecteurs, c'est qu'ils sachent distinguer le bon grain de l'ivraie, et qu'ils ne croient pas se trouver ici en face d'une de ces productions faciles, — où l'ignorance théologique se rencontre avec l'incompétence technique, — qui pullulent depuis quelques années, et qui ont excité chez les catholiques une défiance instinctive à l'égard de toute théologie positive.

Nous n'avons rien à changer aux déclarations que nous faisions ici même en 1905 (p. 439), à propos du premier volume de M. Tixeront : « Ces sortes d'études n'étaient point cultivées parmi nous il y a 20 ou 30 ans. Ce qu'elles ont de nouveauté apparente ne doit point les rendre suspectes. Conduites avec droiture scientifique comme elles le sont ici, elles ne peuvent que nous mieux faire comprendre et aimer nos dogmes, en nous montrant dans quelles circonstances historiques et sous quelles nécessités ils se sont formulés. » N'oublions pas surtout ces graves paroles du pape Pie X dans l'Encyclique *Pascendi:* « Ceux-là entre autres nous paraissent dignes de louanges qui, pleinement respectueux de la Tradition, des SS. Pères, du Magistère ecclésiastique, mesurés dans leurs jugements et se guidant sur les normes catholiques,... ont pris à tâche de faire plus de lumière dans la théologie positive en y projetant celle de l'histoire, — de la vraie. Evidemment il faut donner plus d'importance que par le passé à la théologie positive, mais sans le moindre détriment pour la théologie scolastique. » Ces paroles ont été sans aucun doute le programme de notre auteur. Elles sont aujourd'hui la justification et la louange de son œuvre.

Ce troisième volume s'ouvre par un chapitre sur le Nestorianisme et la doctrine de S. Cyrille, où l'on a tenu compte des plus récentes découvertes, notamment du *Livre d'Héraclide :* sur ce sujet complexe et délicat, M. T. a réussi à nous donner une étude approfondie, ferme et mesurée, l'une des meilleures de tout l'ouvrage. Les autres chapitres suivent les querelles du monophysisme, du monothélisme, et les autres points de doctrine étudiés par les Grecs. Les controverses du Semi-Pélagianisme, des Images, forment l'objet de deux autres chapitres. La conclusion naturelle des trois volumes est donnée par l'analyse des doctrines de S. Jean Damascène, qui condense et codifie la théologie grecque, et par l'inventaire des idées théologiques de l'Occident sous Charlemagne, — au moment où les nations latines semblent se recueillir avant de s'élancer dans les voies nouvelles qui conduiront au moyen âge.

Théorie du Missionnaire, par le P. Bouchage. — T. I. In-8 écu de xxvi-341 p. — Paris, Beauchesne.

Bréviaire de l'Arthritique, par le Dr Maurice de Fleury, de l'Académie des Sciences. In-12 de iv-392 pages, reliure anglaise, 4 f. — **Traitement des Neurasthéniques,** par le Dr Paul Hartenberg. In-12 de 346 p., 3 f. 50. — Paris, Alcan.

I. — Du P. Bouchage on pourra dire ce que l'Evangile dit de Notre-Seigneur : *Cœpit facere et docere*. Missionnaire infatigable, et dans une Congrégation où l'art du missionnaire est porté à sa perfection, le voici, au soir de sa vie, qui nous condense, en des pages d'une concision étonnante, les fruits de son immense expérience. Il a reçu, des cardinaux français, de nombre d'évêques, de religieux éminents appartenant à d'autres Congrégations que la sienne (Dominicains, Capucins, Jésuites, Salésiens, etc.), les lettres les plus élogieuses. C'est un de ces livres dont il suffit de transcrire le titre et le nom de l'auteur pour que nos confrères sachent tous à quoi s'en tenir.

Trois parties : 1° *Le détail d'une mission:* utilité, nécessité, nature ; qualités du missionnaire : sanctification personnelle, désintéressement, abandon à la Providence, confiance inébranlable... ; éléments d'une mission, arrivée, visites, invitations, cérémonies, le premier jour de la mission, système doctrinal, avis aux confesseurs, etc. ; — 2° *Gloses et allocutions;* — 3° *Eléments de conférences.*

Pas de sermons tout faits, en forme ; des indications seulement. Le P. Bouchage nous dit comment il faut faire, comment il a fait lui-même. Ce que disant, on pense bien qu'il nous fournit des « éléments » extraordinairement riches, précis, substantiels, pratiques, vécus, semés de traits souvent piquants. C'est, sous un aspect qui est la modestie même, et sans apprêts, une grande œuvre. Ce sera un bréviaire, non pas seulement des missionnaires, mais de tous nos confrères du ministère paroissial.

II. — A côté de ce « bréviaire », et dans un tout autre ordre d'idées, faut-il en signaler un autre qui, hélas ! n'est que trop pratique pour beaucoup d'entre nous, le *Bréviaire de l'arthritique?*

« Bréviaire » vraiment et tour de force, que de faire tenir en moins de quatre cents pages un sujet aussi immense qu'est l'arthritisme. Car, qui n'est arthritique ? qui d'entre nous, dès la prime jeunesse passée (et parfois dès l'enfance, puisqu'il y a un arthritisme des nouveau-nés), n'est travaillé d'une des multiples formes de l'arthritisme ? qui n'est, à plus ou moins bref délai, menacé d'artério-sclérose ? Le Dr Maurice de Fleury, sous une forme claire et d'une lecture fort agréable, nous munira tous des explications essentielles et des données pratiques les plus précieuses.

Distribution de la matière : arthritisme et nutrition ; analyse des urines ; causes de l'arthritisme ; arthritisme du nouveau-né ; asthmes d'enfants ; constipés ; entérite muco-membraneuse ; l'estomac arthritique ; hémorroïdes ; la migraine ; la peau des arthritiques ; catarrhes et bronchites ; rhume des foins ; lithiases ; rein mobile ; goutte ; obésité ; diabète arthritique ; sur le retour d'âge de l'homme ; artério-sclérose ; hygiène générale. — Pour terminer, deux tables de digestibilité des aliments (basées, la 1re, surtout sur leur consistance physique, et la 2e, sur la durée de leur séjour dans l'estomac), et une table de la teneur des principaux aliments en purines.

III. — Autre misère humaine, et combien de saison aussi ! la neurasthénie. Qu'est-ce qu'un neurasthénique, d'abord ? Encore un de ces mots dont on fait une consommation inconsidérée et que l'on applique à tort et à travers à toutes sortes de malades qui souvent n'ont avec la neurasthénie rien de commun : anxieux, obsédés, mélancoliques, hypocondriaques, auto-suggestionnés, névropathes quelconques ! Pour beaucoup de gens, neurasthénie est devenu synonyme de névropathie : ce qui a d'abord l'inconvénient de compliquer des situations déjà assez complexes par elles-mêmes.

Le Dr Paul Hartenberg, qui nous disait naguère des choses si savoureuses, si sensées et si neuves sur l'hystérie, nous explique maintenant, — avec l'expérience de ses quinze ans de praticien et la haute autorité scientifique qui s'attache à son nom, — d'abord ce que c'est qu'un neurasthénique, — pourquoi on le devient, — quels sont les troubles psycho-nerveux qui sont à distinguer de la neurasthénie, — comment étudier et examiner chaque neurasthénique : règles générales de traitement ; traitement de la prédisposition, traitement des causes provocatrices, traitement de l'asthénie fondamentale et de l'état mental ; traitement spécial de quelques symptômes ; traitement des complications ; hygiène préventive ; degré de curabilité d'un neurasthénique ; etc. — Tout cela, en un exposé clair, vivant, alerte, sympathique, nourri de faits et d'exemples vécus.

Un Prince contemporain : **Ferdinand-Philippe d'Orléans, duc d'Alençon,** par Y. d'Isné. Préface de P. Bourget. — In-8 écu de 270 p., avec 27 gravures, 3 f. 50. — Edition populaire et abrégée : 1 f. — Paris, Lethielleux.

Le duc d'Alençon était le second fils du duc de Nemours, lequel était lui-même le second fils du roi Louis-Philippe. Né en 1844 au château de Neuilly, il fut chassé de France avec la famille royale par la Révolution de février. Il y rentra en 1871, après l'abrogation des lois d'exil, et fut capitaine d'artillerie pendant douze ans, jusqu'à ce que de nouvelles lois vinssent l'expulser de l'armée. Sa femme, Sophie-Charlotte de Bavière, étant morte en 1897 dans l'incendie du Bazar de la Charité, il songea à se faire religieux. Du moins il entra dans le Tiers Ordre de saint François d'Assise. Il couronna une pieuse vie par une sainte mort, le 29 juin 1910.

Voilà l'homme dont Y. d'Isné nous raconte la vie. Le livre est intéressant : il se lit d'un trait avec un extrême plaisir. Il est surtout édifiant : celui dont il contient l'histoire était appelé par les siens le saint de la famille ; et il méritait ce titre. Son père, le duc de Nemours, dont R. Bazin a écrit la vie, lui avait profondément inculqué deux sentiments qui firent toujours le fond de son caractère : le culte du devoir et la crainte de paraître. Il aimait le métier des armes, parce qu'il donne occasion de pratiquer les mêmes vertus que la vie monastique. Ardent patriote, il écrivait : « Serions-nous à jamais exclus de la France, il faudrait rester Français. » Père de famille modèle, il a laissé d'admirables conseils écrits pour ses enfants : « Qu'on fasse de mes enfants de bons catholiques, et ils seront de bons Français... Que son nom et son rang ne soient point pour mon fils l'aliment d'une sotte vanité... Instruis-toi à fond des vérités religieuses... Où que tu sois, pense, à la vue d'une église catholique, que Notre-Seigneur Jésus-Christ y est présent... Cherche toujours, au milieu des mille accidents de la vie, où est le devoir... Combats tes défauts naissants ; sois fort contre toi-même et tu seras fort contre tout ce qu'il faut combattre. Ne ménage pas trop ton corps : l'homme esclave de ses aises n'est capable de rien. »

Sa profonde piété n'était pas une disposition naturelle de la sensibilité, elle était le résultat de la réflexion et de l'effort. Quelqu'un lui demandant un jour le meilleur moyen d'arriver à la sainteté, il répondit : « Je n'en connais pas de meilleur que la pensée constante de la présence de Dieu. » Il disait de l'Eucharistie : « C'est bien le centre de notre vie. Que ferions-nous sans elle ? » Cette piété du prince se manifesta surtout à la mort. Dès qu'il se sentit atteint par la maladie, il *exigea* qu'on lui donnât les derniers sacrements. Quand il les eut reçus, il dit à son entourage qui faisait des vœux pour sa santé : « Ne priez point pour que je guérisse, mais pour que la volonté de Dieu soit faite. » Son confesseur lui ayant demandé s'il souffrait beaucoup, il répondit : « Je désire souffrir davantage. » Son testament, comme sa mort, manifeste la piété de son âme. Il y remercie Dieu, comme cette Henriette de France, sa parente, célébrée par Bossuet, de l'avoir fait catholique et de l'avoir éprouvé. Il y exprime aussi la volonté d'être enseveli avec l'habit du Tiers Ordre.

On comprend, après cet aperçu, que Paul Bourget déclare, dans la préface qui ouvre le livre, avoir éprouvé, à le lire, une double impression : une impression de tristesse, en se disant qu'il y avait là une admirable force désireuse de servir la France et que la France a répudiée ; une impression de réconfort, en constatant qu'un prince à qui l'on a durement interdit de donner sa mesure au service de son pays, a néanmoins rempli tout son mérite dans l'obscurité de la vie privée.

Louis Veuillot. **Lettres à Mlle Charlotte de Grammont (1863-1876).** Introduction par J. Calvet, Docteur ès-lettres. — Un vol. in-8 écu de xxiv-260 p., 3 f. 50. — Paris, Lethielleux.

Plus d'une fois Louis Veuillot s'est plaint de son dur métier de journaliste, il allait même jusqu'à dire qu'il n'aimait pas la presse : « Je l'ai pratiquée toute ma vie et je ne l'aime pas, écrivait-il à M. Léon Quid'beuf le 30 septembre 1871, je pourrais dire que je la hais : mais elle appartient à l'ordre des maux nécessaires. Les journaux sont devenus un tel péril qu'il est nécessaire d'en créer beaucoup. » Quand il parle ainsi, il est permis de dire que c'est par « dépit amoureux, » il aimait ce « mal nécessaire » qui développa si merveilleusement son magnifique talent. Mais à l'encontre des journalistes qui sont ordinairement plutôt intellectuels, sceptiques, aiguisés, plus développés du côté de l'esprit, lui l'était davantage du côté du cœur.

La lutte quotidienne n'épuisait pas les ressources de son esprit fertile, c'est pourquoi il composait en même temps des ouvrages divers de ton, et cultivait aussi la poésie, — semblable à un arbre qui ne se contente pas de donner de beaux fruits, mais qui produit des rejets puissants. Le cœur pendant ce temps n'avait pas son compte, qu'il réclamait impérieusement. Alors Louis Veuillot le répandait dans cette admirable correspondance qui est unique au monde, et qu'on ne recueillera jamais tout entière, car il écrivait deux mille lettres par an. Ces lettres le reposaient, le délassaient, lui faisaient vivre une vie de tendresse et d'abandon qu'exigeait sa nature d'une bonté exquise, presque féminine. Ceux qui ne connaissent de Louis Veuillot que le polémiste, le redoutable tombeur des Renan, des Havin, des Jourdan et de tous les ennemis de l'Eglise, ne peuvent avoir de lui qu'une idée très inexacte. Qu'ils ouvrent les sept volumes de sa correspondance, comme fit Jules Lemaître, et ils seront émerveillés de trouver en lui un homme simple, aimable, d'une gaîté désopilante, d'un cœur d'or qui aime tout le monde et qui est exempt d'amertume. Généreux et fort comme le lion, tendre comme une mère.

Ses lettres à Mlle Charlotte de Grammont que publie M. J. Calvet ne font que confirmer cette impression que l'on garde de sa Correspondance ; mais ici on rencontre une note nouvelle, la note de l'amitié sincère et profonde. Put-on penser un instant que cette amitié finirait par un mariage, à cause « de la communauté des convictions et des goûts ? » Aucune phrase, aucun sous-entendu même ne le laisse deviner. Mlle de Grammont appartient à une famille aristocratique, c'est une chrétienne qui a gardé la fierté de sa race avec une foi solide et éclairée, l'amour de la vérité catholique la plus pure, la passion d'un bien plus étendu à accomplir et qui ne partage pas toujours les idées de son illustre ami. Elle le dit librement, elle ne prise point l'*Honnête femme* en Madame de Maintenon ; elle a horreur de Bazaine ; elle exprime avec vivacité sa pensée ou ses préjugés, mais tout cela se fond dans une grande affection et dans une admiration, à la fin, sans réserve. Une noble nature qui nourrit l'ambition d'être ignorée et de se dévouer beaucoup. Elle s'est chargée d'une sœur plus jeune, Marie, et elle a voulu que le monument qui les réunit au cimetière de Versailles ne portât que cette inscription :

« Marie de Grammont et sa sœur. » On ne trouve pas d'expression pour qualifier cette suprême délicatesse.

A travers ces lettres, on voit passer une autre figure, celle d'une Juliette, qui était Belge et qui courait à travers le monde. Juliette est plus âpre, plus insaisissable et plus tranchante. Louis Veuillot s'est aussi attaché à elle, mais ses lettres n'ont pas encore été recueillies. Elle sait écrire, et lui qui n'aime pas beaucoup les femmes auteurs, se fait son éditeur : il publie ses *Lettres d'Espagne*, qu'il agrémente d'une jolie préface.

Il écrit à Mlle Charlotte de Grammont quand il a terminé son rude labeur de la journée. Il vient d'éreinter un adversaire, de formuler son jugement sur l'événement du jour, il ne songe donc pas à y revenir. Aussi trouve-t-on peu de traces de ses préoccupations politiques. Il écrit pour faire parler son cœur : « J'aime à vous dire que je vous aime. Cette petite chanson a ce mérite propre qui se passe du charme de la nouveauté, parce qu'elle le possède toujours. Donc, Mademoiselle, je vous aime. Je vous le disais la dernière fois, je vous le dirai la prochaine fois. Ce sentiment est fort, il va grandissant. » Et ces sentiments il les redit avec des variations sans fin qui pourtant ne se répètent point.

Çà et là pourtant se traduisent ses impressions sur les hommes du jour :

« Vous m'avez demandé une lettre pour le P. Menjard. Je ne le connais pas, il ne m'aime pas, et d'ailleurs il n'y a plus de P. Menjard. Il est totalement éclipsé par le P. Hyacinthe, Carme, de qui je ne suis pas connu, mais de qui je suis haï. Voyez là-dessus quel secours je vous peux donner. » (23 juillet 1864).

A propos de Mgr Dupanloup qui a écrit « au Roi » pour lui donner des conseils, et sollicité une réponse dont il lui a fourni le texte : « Quelqu'un, un immense quelqu'un, disait à quelque autre : Le Vescovo di Orléans, il parle aux évêques comme s'il était le Pape ; au Pape comme s'il était Jésus-Christ ; à Jésus-Christ comme s'il était le Père Eternel. Il ne lui manque plus que de parler au Père Eternel comme si le Père Eternel était son vicaire général, et au Roi, comme si le Roi était son suisse. »

Chateaubriand n'est pas épargné non plus. Une bonne dame « dont il a retiré les fils de Cayenne, » lui offre les œuvres de l'auteur d'*Atala* : « Notez que je n'aime pas Chateaubriand, mais pas du tout. Et je venais justement d'écrire à une dame franco-belge combien je goûte peu les éternelles variations de ce grand trombone sur le perpétuel air du moi. » (24 novembre 1865)... Certaines lignes « m'ont rappelé Monsieur de Chateaubriand qui laissait ses admirateurs s'amonceler devant certaine grille. Quand ils étaient douze, il sortait et faisait six pas devant eux et tout était dit. Je ne vous louerai jamais d'imiter cet abencerage... »

On trouve dans ce recueil la lettre authentique de Louis Veuillot à son amie quand il parut désavoué par Pie IX disant le 13 avril 1872 : « Il y a un autre parti, lequel oublie totalement les lois de la charité. » Son attitude fut admirable. Rappelant Aaron repris parce qu'il n'avait pas traduit fidèlement au peuple la pensée de Moïse :

« En général, dit-il, je ne commence pas par le bon mouvement. J'ai eu envie de m'abandonner à l'obéissance fière, c'est-à-dire de m'en aller par la brèche en me taisant tout haut, et en me disant tout bas : « Que Moïse s'arrange comme il pourra ! » J'ai sucé ce réglisse pendant une heure et je l'ai trouvé très savoureux. Mais, Dieu merci ! j'ai aperçu à temps que c'était bête et qu'il ne me convenait pas du tout de regarder en haut avec cet air d'archange culbuté. »

Dans ces lettres, Louis Veuillot révèle son bon cœur, découvre sa belle âme faite d'une candeur surprenante, de simplicité et de clarté, et il nous offre l'exemple, unique dans l'histoire des lettres, d'un auteur qui écrit sans pose et avec un abandon charmant, bien qu'il se doute un peu que ses lettres ne seront pas laissées dans l'oubli.

Abbé Thellier de Poncheville. **Au Travail ! Par l'Education.** In-12 de 225 p., 2 f. — **L'Appel au Sacerdoce.** Brochure de 42 p., 0 f. 25 ; 10 f. les 50 ; 15 f. le cent. — Tourcoing, J. Duvivier.

I. — Sous le titre général *Au Travail !* M. l'abbé Th. de P. nous annonce la publication de quatre séries de discours, ayant pour titres particuliers : *Par l'Education, Par la Presse, Par les Conférences, Par l'Action sociale.*

La première série, celle que nous annonçons aujourd'hui, contient huit discours prononcés en différents congrès, deux articles écrits pour des revues de jeunesse, et un toast. En tout onze morceaux dont voici les titres : L'initiation eucharistique. — Pour l'école chrétienne. — La formation chrétienne au catéchisme. — La piété de la dame catéchiste. — La formation chrétienne au patronage. — L'éducation pour l'action. — L'attachement à la Foi et à l'Eglise. — Le devoir des anciens de l'enseignement libre. — L'énergie au patronage. — Le développement du sens catholique. — A l'espérance !

M. l'abbé Th. de P. est, comme on sait, l'un des orateurs les plus éloquents et les plus appréciés de nos congrès catholiques. Beaucoup seront heureux d'avoir ses discours. Sans doute le feu de l'action et le charme de la diction sont des choses qui ne s'expriment pas. Mais il y a autre chose dans l'éloquence de M. Thellier. A lire ces discours imprimés, on trouvera grand plaisir et grand profit. Ils contiennent d'excellentes idées, idées de tous les temps et idées de notre temps, sur l'éducation de l'enfance et de la jeunesse. Par la confiance joyeuse et robuste qu'ils respirent et qu'ils inspirent, ils sont un opportun commentaire des paroles dites par Jésus-Christ à ses apôtres : « Je suis avec vous jusqu'à la fin des siècles. Ayez confiance ! J'ai vaincu le monde. »

Etant donnée l'origine de ces discours, on comprend que les mêmes idées y soient répétées un certain nombre de fois. Si l'on voulait grouper celles-ci suivant un ordre logique, on pourrait les rapporter à trois chefs principaux. — Premièrement, la nécessité de recruter aujourd'hui des auxiliaires pour la formation religieuse et morale du jeune âge. Des trois agents naturels de cette formation, la famille, l'école et l'Eglise, les deux premiers manquent souvent à leur mission. D'où nécessité de recourir aux écoles libres, aux catéchistes volontaires, aux patronages. — Deuxièmement, les qualités que doivent avoir les collaborateurs laïcs du prêtre, je veux dire la science et la piété : on ne peut pas donner ce qu'on n'a pas. — Troisièmement enfin, le rôle du parfait éducateur : mettre dans l'intelligence des convictions robustes ; dans la volonté, de persévérantes énergies ; dans le cœur, un grand amour du devoir.

II. — *L'Appel au Sacerdoce* est un discours prononcé au Congrès eucharistique d'Ars le 4 août 1911. Pourquoi Dieu veut-il des prêtres ? Comment devons-nous répondre à ce vouloir de Dieu ? Telles sont les deux idées contenues dans ce discours.

Si Jésus-Christ jette toujours aux hommes l'appel qui fait les prêtres, c'est pour quatre raisons

principales : pour procurer la gloire de Dieu, pour donner aux hommes la vie divine, pour leur donner l'Eucharistie, pour leur assurer le maximum de félicité terrestre.

Trois catégories de personnes surtout doivent répondre, chacune à sa manière, à l'appel de Jésus-Christ. Les *appelés* doivent dire joyeusement : « Nous voici ! » Car c'est aujourd'hui un beau moment pour être prêtre. Les *parents* doivent s'estimer heureux, si Dieu leur demande pour le sacerdoce leurs enfants ; dans le cas contraire, qu'ils aident la vocation des autres. Les *prêtres* enfin doivent avoir à cœur l'accroissement de la milice sacrée ; or, montrer aux hommes en leur personne ce qu'est un vrai prêtre, c'est encore la meilleure façon d'éveiller dans les âmes le désir du sacerdoce.

Manuel d'agriculture. 2e Partie : *Plantes cultivées*, par Albert Solanet, professeur de sciences, membre du Comité de publication de la Société d'agriculture de la Lozère. — Un fort vol. in-12 de 800 p., 4 f. 75. — Paris, Amat.

Ce nouvel ouvrage de M. l'abbé Solanet a sa place réservée à côté de son devancier dans la bibliothèque de tout agriculteur intelligent, et je dirai de tout apôtre du retour à la terre.

Dans sa *Chimie agricole*, l'auteur avait étudié la plante en général, les milieux qui l'alimentent, la manière dont il faut restituer au sol, par la pratique raisonnée des engrais, les éléments qui lui ont été empruntés. Ici, il « particularise » ; il envisage une à une les plantes cultivées en France, leurs espèces et variétés, leurs exigences spéciales au point de vue des terrains, des opérations de culture, des engrais.

Les renseignements, suffisamment complets pour guider un praticien éclairé, sont pris aux meilleures sources ; les références sont, du reste, soigneusement indiquées.

Les lignes suivantes extraites de la préface expriment bien le sens dans lequel l'ouvrage a été conçu : « Nous avons réuni les enseignements de la science et de l'expérience pour les mettre à portée du grand nombre de cultivateurs qui n'ont pas les moyens d'avoir ou d'étudier beaucoup de livres. »

M. Solanet complètera-t-il son œuvre par un troisième volume consacré à la Zootechnie où, grâce à la clarté, à l'ordre, à la sobriété qui caractérisent sa manière, il saurait renfermer les données plus essentielles de cette difficile partie de la technique agricole ? Pour notre part, nous souhaitons que le succès aussi heureux que mérité de ces deux premiers ouvrages l'y encourage !

Vie du serviteur de Dieu Louis-Marie Maulbon d'Arbaumont, *en religion le R. P. Jean du Sacré-Cœur*, par le P. Norbert de Chauffailles, missionnaire capucin. — In-8 de 511 p., 4 f. — Lyon, Vitte.

Du Presbytère au Couvent : *Le R. P. Jean-Baptiste de Beauvais, missionnaire franciscain*, par le P. Célestin-Marie Sant, O. F. M. — In-8 de 262 p. — Paris, Gabalda.

I. — « Je cherche une victime pour mon Cœur, laquelle se veuille sacrifier, comme une hostie d'immolation, à l'accomplissement de mes desseins, » disait N.-S. à la B. Marguerite-Marie. C'est sans doute pour réaliser ce dessein que Dieu vers 1837 inspira à une pieuse fille de Marseille, Adèle de Gérin-Richard, l'idée de fonder une austère communauté de religieuses *victimes du Sacré-Cœur de Jésus*, destinées à offrir à N.-S. des réparations et des consolations. Amené providentiellement à entendre parler du nouvel établissement, l'abbé d'Arbaumont, alors secrétaire de Mgr Rivet, évêque de Dijon, s'écrie : « Victimes ! qu'est-ce que cela ? Ce sont des saintes ou des folles ! » Ce mot de victimes ne sortit plus de son esprit et bientôt il sacrifiait un brillant avenir pour s'enfuir à Marseille, étudier la vie héroïque de ces Sœurs, devenir leur aumônier et leur législateur, et essayer d'instituer un Ordre de religieux victimes aussi, qui seraient apôtres et apôtres pénitents. Ce dernier projet échoua et après avoir vu cinq prêtres venir successivement embrasser son genre de vie, le P. Jean du Sacré-Cœur demeura seul dans son petit couvent de la Belle-de-Mai. Du moins une sorte de Tiers Ordre subsiste sous le nom d' « Affiliation des Victimes du Sacré-Cœur de Jésus[1]. » Quelle vie néanmoins et quelle œuvre ! Nous croyons volontiers le biographe quand il nous dit que son héros a été l'un des plus grands pénitents du XIXe siècle et que la mortification a été le caractère particulier de sa sainteté. « Directeur discret en fait de pénitence, ne poussant personne dans la voie qui était la sienne, il était dur pour lui-même au suprême degré. » On se demande comment il put, malgré tant de prédications exténuantes, tant d'infirmités et tant d'austérités, vivre plus de 69 ans et mourir si péniblement en 1882. — Biographie extrêmement édifiante et réconfortante. M. Timon-David, qui avait été le disciple et l'intime ami du P. Jean, l'avait déjà écrite il y a 25 ans. Le P. Norbert, tout en utilisant ce travail « trop hâtif », devait entreprendre une œuvre plus complète et plus exacte. Cette nouvelle édition considérablement augmentée de son livre sera vite épuisée, et la prochaine contiendra le bel éloge funèbre prononcé par Mgr de Cabrières au service de celui que le peuple avait surnommé « le Paratonnerre de la Belle-de-Mai. »

II. — La physionomie du P. Jean-Baptiste ressemble beaucoup à la précédente : même soif de la souffrance, de l'humiliation et de la pauvreté, même zèle apostolique, même vocation presque. L'abbé d'Arbaumont quitte un évêché pour établir un nouvel Ordre religieux ; Jean-Baptiste Caron laisse la plus pauvre et la plus difficile cure du diocèse de Beauvais afin d'entrer chez les Franciscains et d'être à Amiens un des plus précieux auxiliaires de leur restaurateur, le R. P. Joseph d'Aréso. L'abbé Caron dans ses paroisses n'obtint que de médiocres résultats ; missionnaire, il fit des merveilles. Mais sous la soutane comme sous la bure il fut un modèle : c'est pourquoi cette notice biographique intéressera.

Catéchisme de la doctrine chrétienne *à l'usage des enfants et des grandes personnes*, par l'abbé Lemarié. — In-8 de 425 p., 1 f. 50. — Paris, Desclée.

Le Pain de vie, par l'abbé A. Guillaume. — In-8 de 143 p., 0 f. 60. — Paris, Desclée.

Triduum sur la communion quotidienne d'après les décrets de S. S. Pie X, par le P. Lintelo, S. J. — In-8 de 268 p., 1 f. 50. — Paris, Casterman.

I. — M. Lemarié nous semble avoir pleinement réussi à réunir dans son ouvrage deux qualités qui sont indispensables à tout catéchisme et qui cependant sont parfois difficiles à concilier : la

[1] Le *Petit Manuel des Associés* se trouve à la maison des Sœurs Victimes, Traverse des Victimes, Belle-de-Mai, Marseille.

concision et la clarté. Avec raison il ne s'étend pas sur les preuves comme certains ; mais quand il est nécessaire, en une ou deux lignes, tirées souvent de l'Ecriture Sainte, il donne les motifs de nos croyances ou les fondements de nos obligations. Il ne procède pas par demandes et par réponses, et néanmoins, en divisant et subdivisant, il arrive à exposer nettement chaque question. Dans les explications il a su aussi se borner, sans négliger de donner ce qui est largement suffisant : c'est encore un réel mérite. Nous croyons qu'on lira volontiers ce Catéchisme. Faut-il ajouter que le volume se termine par une sorte de petit règlement-directoire proposé aux âmes pieuses désirant travailler à leur perfection et qui ne sera pas du tout inutile ? (Cf. cependant *Ami* 1911, p. 511).

Un *Abrégé* de ce Catéchisme (0 f.20), dédié aux mères chrétiennes et aux dames catéchistes, contient en 48 pages, par demandes et par réponses, les principales vérités de la Religion.

II. — Quelle ardeur et quel coloris dans les 30 « Matinées chrétiennes » de M. l'abbé Guillaume sur l'Eucharistie, ses figures, son institution, ses effets, la vie de Jésus dans ce sacrement et nos devoirs envers Lui ! Elles ont un peu la structure de méditations, mais mériteraient plutôt le nom d'élévations. L'auteur sait fort bien tirer parti de la Bible : ce qui donne à toutes ses pages un cachet particulier. Les personnes qui communient fréquemment feront leurs délices de cet opuscule.

III. — Sous un titre légèrement différent, le P. Lintelo nous présente un ouvrage que nous avons annoncé déjà et qu'il édite pour la 3e fois « avec des ajoutes et des retouches très importantes. » En particulier, il y a inséré un nouveau chapitre sur la communion pendant la messe et a augmenté les témoignages de la Tradition. Non seulement ce livre fournira de précieux matériaux pour les instructions du triduum annuel, mais il sera encore fréquemment utile aux prêtres soucieux de propager la communion quotidienne.

Bethléem ou *Principes et Fondements de la vie chrétienne*, par l'abbé Ch. Cordonnier, missionnaire apostolique du clergé d'Arras. In-12 de 272 p., 2 f. — **Nazareth** ou *Alimentation de la vie chrétienne*, par le même. In-12 de 362 p., 2 f. 50. — **Paris, Lethielleux.**

Voici deux retraites prêchées à un an d'intervalle aux jeunes filles d'une *Persévérance*. D'autres nous sont promises, conçues sur le même plan, et poursuivant le même programme.

Si nous laissons de côté l'allocution pour la communion et le sermon de clôture, *Bethléem* contient sept instructions dont voici les sujets : Conditions d'une bonne retraite, la Vie de la grâce, la Foi, l'Espérance, l'Amour de Dieu, les Joies de la vie chrétienne et la Vocation. Quoique plus gros, *Nazareth* n'en contient que six, ayant pour objet : la Présence de Dieu, la Parole de Dieu, la Soumission à Dieu, les Consolations de la piété, la Souffrance chrétienne et le Travail chrétien.

Sur ces différents points l'auteur exprime la doctrine commune avec entrain et facilité. Au ton oratoire de sa phrase, on devine qu'il a dû être goûté de son auditoire. Mais le lecteur est plus exigeant que l'auditeur. En parcourant les deux volumes annoncés, nous avons remarqué plusieurs défauts dont l'auteur fera bien de se corriger pour ses publications futures.

Ses divisions ne sont ni entières ni distinctes. Ex. : « La vie chrétienne apporte la joie, 1° parce qu'elle fixe notre destinée en nous procurant les moyens de la réaliser ; 2° parce qu'elle nous donne la paix dans l'ordre ; 3° parce qu'elle embellit notre vie en nous permettant de la surnaturaliser. » (*Bethléem*, 6e Instruction).

L'impropriété des termes, la mauvaise ponctuation et la longueur des phrases rendent parfois le style obscur. Ex. : « Dieu ne se contente pas d'assister en témoin impassible aux diverses activités de notre vie ; indifférent aux succès que nous pouvons remporter par l'orientation de notre âme vers la vérité, ou aux défaites que nous essuierions dans notre acceptation volontaire de l'erreur, il a trop conscience de l'importance qu'a pour nous la vie chrétienne pour laisser grandir à l'aventure ou s'égarer aux hasards des doctrines humaines ces germes qu'il a déposés, nous l'avons vu, au jour où il nous marquait de son signe. » (*Nazareth*, p. 59).

M. Cordonnier cite peu. C'est son droit. Mais il a trop souvent le tort de ne pas indiquer la source de ses citations, ou de l'indiquer d'une manière vague qui ne permet pas le contrôle. Dans *Bethléem*, p. 29, il prête à l'*Imitation* l'affirmation suivante : « On se repent parfois d'avoir parlé, jamais de s'être tu. » Voilà une pensée fausse. Si M. Cordonnier l'a lue dans l'*Imitation*, qu'il nous dise en quel endroit. A la p. 90 du même volume il attribue à Pascal la pensée suivante : « Que de fois j'ai désiré que Dieu se fût montré tout à fait ou caché tout à fait ! » Nous aimerions savoir où se trouve cette phrase dans les œuvres de Pascal.

Retraite pour jeunes enfants, par le R. P. Henri Banckaert, rédemptoriste. — In-8 de 330 p.; relié percaline, 2 f. 50. — **Anvers, librairie Stocmans, 29, rue Otto Venius.**

Dans le décret du 8 août 1910 sur l'âge d'admission à la première communion, la S. C. des Sacrements a promulgué, entre autres, la règle suivante : « Qu'une ou plusieurs fois par an, les curés aient soin d'annoncer et d'organiser une communion générale des enfants... Qu'il y ait pour tous quelques jours de préparation et d'instruction. » C'est pour faciliter aux curés la tâche prescrite par la S. Cong. que le R. P. Banckaert vient de publier une série de quinze instructions, fruit d'un travail consciencieux, d'une longue expérience du ministère et d'une profonde piété.

Voici les sujets traités : la Retraite, la Fin de l'homme, le Service de Dieu dès l'enfance, les Devoirs des enfants, le Péché mortel, la Mort, la Pureté, la Confession, l'Eternité, le Péché véniel, les Défauts des enfants, une sainte Vie, la Prière, la sainte Communion, la Sainte Vierge.

Mérite assez rare, le livre tient les promesses de son titre : il est réellement fait « pour les jeunes enfants. » Sans doute, comme on vient de le voir par la liste des sujets traités, l'auteur touche aux questions les plus élevées du dogme, aux points les plus délicats de la morale et de la vie spirituelle. Mais par la manière dont il les traite, il sait les mettre à la portée des intelligences les plus simples. Bien ordonnées, logiquement enchaînées, les idées sont exprimées avec clarté. Tout mot savant, toute expression abstraite, tout ornement prétentieux sont sacrifiés au désir d'être compris par les plus jeunes. De nombreuses comparaisons éclairent la doctrine, et elles sont toujours empruntées aux objets et aux faits qui frappent journellement les yeux des enfants. Nombreuses aussi sont les histoires édifiantes. Nous féliciterons l'auteur d'avoir toujours emprunté celles-ci à la Bible et à la Vie des Saints, et d'en indiquer très exactement la source. Excellent

exemple donné aux collectionneurs d'histoires qui ramassent tous les récits possibles, sans en examiner ni en indiquer la provenance, et qui prétendent (vainement) édifier aux dépens de la vérité.

Nellie ou La petite Violette du Saint-Sacrement, par F. Bernard des Ronces. Gracieux in-12 de XII-212 p., orné de 8 gravures et de nombreux dessins, 1 f. 75 *franco.* — *Vie abrégée.* Brochure illustrée de 32 p., 0 f. 20. — *Notice-image* de 4 pages, 0 f. 60 la douzaine. — Paris, Maison du Bon-Pasteur, 228, boulevard Péreire.

Tous les lecteurs de l'*Ami* ont déjà sans doute entendu parler de cette merveilleuse enfant morte en odeur de sainteté, à l'âge de 4 ans et 5 mois, le 2 février 1908, au Bon-Pasteur de Cork en Irlande.

Née le 24 août 1903, la petite Nellie fut confiée, après la mort de sa mère, le 11 mai 1907, aux religieuses de Cork. Précoce comme le sont assez souvent les enfants destinés à mourir jeunes, mais d'une précocité prodigieuse, prévenue par Dieu de grâces vraiment extraordinaires, la petite orpheline montra jusqu'à sa mort une piété et une vertu au-dessus de son âge. La Passion de Notre-Seigneur et la sainte Eucharistie étaient surtout l'objet de sa dévotion. Longtemps et ardemment elle demanda d'être admise à recevoir « le Dieu-Saint » : c'est ainsi qu'elle désignait Jésus-Eucharistie. Ses vœux furent exaucés le 6 décembre 1907 ; et pendant les deux mois qu'elle vécut encore, elle reçut trente-deux fois le Pain des anges avec une ferveur toute céleste. Les progrès rapides de la jeune communiante dans le chemin de la perfection sont une preuve saisissante du rapport qui existe entre la communion et la sainteté. Mgr O'Callaghan, évêque de Cork, qualifie du nom d'héroïque sa patience dans la maladie. On admira également son humilité, sa contrition, sa charité, son obéissance et surtout son ardent amour pour le Dieu-Saint. Plusieurs fois elle fut gratifiée de faveurs surnaturelles.

On l'a appelée « l'ange précurseur du décret *Quam singulari.* » Le fait est qu'elle semble en avoir été dans une certaine mesure la providentielle inspiratrice. L'année qui suivit sa mort, les élèves du Bon-Pasteur eurent la pensée de faire une neuvaine à leur sainte compagne pour lui demander une grâce : c'était d'inspirer au Souverain Pontife d'accorder aux enfants de toute la terre le droit de communier plus tôt et plus souvent. Or c'est juste un an après cette neuvaine que parut le décret *Quam singulari.*

Plusieurs biographies abrégées de la petite Nellie avaient déjà paru en anglais et en italien. Celle que vient de publier en français M. des Ronces est à la fois très détaillée et très exacte. Tous les faits qu'elle raconte ont été soigneusement contrôlés par Mgr O'Callaghan. Elle est écrite d'une manière charmante. En tête de chacun des vingt chapitres, l'auteur a eu l'heureuse idée de placer une page pieuse tirée des meilleurs auteurs. Tout le monde trouvera donc à lire le livre de M. des Ronces plaisir et profit. Mais la lecture en sera agréable et utile surtout aux enfants. Suivant un mot de Pie X, Nellie Organ est un modèle à proposer aux petits communiants. Non pas certes que tous les enfants doivent communier aussi tôt et aussi bien qu'elle : c'était une âme exceptionnelle, et l'exception ne peut devenir la règle. Mais pour les enfants arrivés à l'âge de raison, elle est un modèle ravissant. « Ses paroles, ses exemples, les traits de sa petite enfance sont à leur portée, capables de les impressionner fortement, et de les aider à mieux connaître, à mieux aimer, à mieux imiter ce divin Jésus qui a fait tout le bonheur, toute la force et toute la sainteté de l'angélique orpheline de Cork. »

Etudes sur la signification des choses liturgiques, par Timothée Desloge, P. S. S. — In-12 de XXVI 538 p., 3 f. 50. — Paris, Amat.

Un professeur de Liturgie nous demandait dernièrement si nous ne connaîtrions pas un ouvrage propre à mettre les séminaristes au courant du symbolisme des cérémonies et à éveiller chez eux un grand respect des règles liturgiques, en donnant le pourquoi de leur institution.

Dom Guéranger fournit dans son *Année liturgique* d'abondants renseignements sur toute la matière rituelle, mais il ne traite pas de la méthode à suivre pour arriver à posséder l'art d'interpréter les rites. Mgr de Conny a également de précieuses données dans son livre *Les cérémonies de l'Eglise expliquées aux fidèles,* mais il est encore incomplet.

Le P. Desloge, au contraire, dans l'ouvrage que nous annonçons, cherche à établir la vraie science de la signification des cérémonies. Une 1re partie (108 p.) expose les caractères fondamentaux du culte en général, puis les caractères distinctifs du culte chrétien en particulier, et apprend dès lors ce que doivent être *en droit* nos rites religieux pour répondre à leur fin. Dans une 2e partie (138 pages), l'auteur met en lumière les principes qui doivent présider *en fait* à leur saine interprétation, et montre comment depuis l'époque des Pères ils se sont conservés ou altérés jusqu'à nous. Dans la 3e partie (190 p.), c'est la théorie appliquée ; on y trouve le symbolisme des gestes et attitudes des fonctions courantes, le symbolisme des cierges, de l'eau, de l'encens, de l'huile, des principales cérémonies de la messe, des vêtements sacrés, de leur matière et de leurs couleurs, des insignes épiscopaux et de l'habit de chœur, etc. Enfin une table alphabétique des matières fort bien faite termine heureusement l'ouvrage, et vous y facilite singulièrement les recherches. Aussi dirons-nous que ce travail opportun autant que sérieux a tout ce qu'il faut pour obtenir le vrai succès.

Conseils de Direction spirituelle, par le chanoine Lejeune, archiprêtre de Charleville. — In-12 de 272 p., 2 f. — Paris, Lethielleux.

Voici, croyons-nous, le seizième des ouvrages ou opuscules de piété publiés par M. Lejeune. Les vingt-huit chapitres du présent livre se rapportent à trois objets différents : les deux premiers définissent la perfection ; les neuf suivants traitent de plusieurs obstacles à la perfection ; enfin les dix-sept derniers, des moyens d'y atteindre. — Les obstacles dont parle M. Lejeune sont au nombre de dix : le naturalisme, le mauvais emploi du temps, l'absence d'un règlement, l'inexactitude dans le lever, le péché véniel, le manque de lumière, d'amour, de volonté, les affections et les aversions déraisonnables. — On peut également réduire à dix les moyens de perfection étudiés dans l'ouvrage : la lecture spirituelle, la méditation, les résolutions, l'examen, l'art de se relever, la vie intérieure, le gouvernement de la langue, la fuite des imperfections, le bon usage de l'Eucharistie qui est le moyen par excellence, enfin la docilité envers l'Eglise.

Sur chacun de ces points, l'auteur exprime avec une élégante clarté la doctrine des meilleurs écrivains spirituels. Malgré le sérieux du sujet, son livre se lit avec plaisir.

Ecrivant pour les femmes du monde, M. Lejeune ne prend que la fleur de chaque sujet. Nous aimerions que plusieurs questions fussent plus approfondies. Nous conseillerons aussi à l'auteur d'éviter quelques négligences, quelques affirmations risquées ou contestables comme celles que nous avons remarquées dans les *Conseils:*

« Les livres — qui facilitent la méditation, — rares autrefois, abondent aujourd'hui. » (P. 131).

« Punissez-moi des fautes que je ne connais pas. Ps. *Miserere.* » (P. 139).

« La vie intérieure est uniquement cela : c'est l'exercice de la présence de Dieu. » (P. 170).

« D'après l'enseignement des théologiens, *la plus petite* peine du Purgatoire dépasse *de beaucoup* la plus horrible souffrance que l'on puisse trouver ici-bas. » (P. 72).

L'imperfection spirituelle est : « un défaut de correspondance à la grâce en matière libre. » (P. 188).

Le Frère Edouard, Frère servant rédemptoriste (1829-1909), par H. Girouille, C. SS. R. — In-8 de 360 p., 9 grav. hors texte, 3 f. — Paris, librairie Lardière, 11, rue Servandoni.

« Au-dessous de la sainteté extraordinaire contresignée par le miracle et les dons surnaturels, il y a, dit l'auteur, une sainteté plus rapprochée de nous, plus accessible à notre imitation, par le fait même qu'elle est moins sublime et se renferme dans la sphère du devoir d'état parfaitement accompli. » Edouard Knockaert est bien un spécimen attrayant de cette vertu très imitable. Sa biographie est destinée principalement aux Frères servants ; mais elle déterminerait certainement à entrer au service de Dieu dans une Congrégation des jeunes gens hésitants. Ils n'ignoreraient pas les sacrifices pénibles qu'impose parfois l'obéissance religieuse ; seulement ils sauraient aussi quelle bonté ils trouveront chez leurs frères et leurs supérieurs.

La foi catholique et les faits observés, par J. Joossens. — In-8 de 180 p., 0 f. 60. — Paris, Gabalda.

Preuves de la Religion, basées sur les faits et mises à la portée de tous, avec la réponse à toutes les objections : tel est le sous-titre. Il donne une idée plus nette du but de l'ouvrage : il s'agit en effet de « vulgariser les principales preuves de la divinité de l'Eglise catholique ». C'est une bonne apologétique à la portée des intelligences ordinaires, alerte, concise et claire. Pour qu'elle fût excellente il suffirait, ce nous semble, de la rendre un peu plus didactique et d'y ajouter quelques pages. La démonstration manque de conclusion et n'est pas assez pressante. Pourquoi aussi ne pas prouver davantage que l'Eglise catholique est seule la vraie Eglise de Jésus-Christ ? Pourquoi même ne pas démontrer la supériorité de la religion chrétienne sur les autres, puisque les manuels scolaires eux-mêmes touchent cette question ? Mais en attendant ces petites améliorations l'opuscule fera beaucoup de bien. (Réductions par quantité).

Œuvres spirituelles du V. Louis de Blois, abbé de Liessies, trad. nouvelle par les Bénédictins de Saint-Paul de Wisques. — T. I : *Prières et règles de vie.* — Un fort vol. in-12, 3 f. 75. — Paris, Oudin.

Le V. Louis de Blois naquit en 1506 au château de Donstienne, dans le Hainaut, et entra, à l'âge de quatorze ans, à l'abbaye de Liessies, où il donna l'exemple des plus éminentes vertus et composa les écrits qui ont conservé la mémoire de son nom à travers les années. Ces œuvres qui dès 1563, du vivant de l'auteur, ont été traduites, comportent quatre parties : les prières, les traités de la vie spirituelle, les écrits contre les hérétiques et les extraits et traductions des Pères et autres écrivains mystiques.

La Sainte Humanité de N.-S. J.-C., par M. l'abbé Stanislas Legueu. — 2e édit. — Un vol. in-12 de 386 p., 3 f. 25. — Chez l'auteur, 1, Chemin de la Meignanne, Angers.

M. Legueu traite du corps de N.-S., puis de son âme : sa nature, ses facultés, sa sainteté, son sacerdoce, sa prière, son autorité (c'est-à-dire sa puissance) ; il retrace son histoire et nous la propose comme exemple.

Le cadre est celui d'une bonne théologie. M. L. a développé de préférence les points qui pouvaient nourrir la piété des religieuses dont il est aumônier et des fidèles. Tantôt il se borne à de rapides indications, analogues à un schéma d'étudiant en théologie ou à un plan de sermon ; tantôt il vivifie son exposé par de très longues citations, empruntées généralement aux auteurs mystiques, surtout aux plus récents ; on trouve dans ces morceaux quelques réflexions lumineuses et profondes ; elles visent cependant davantage en général à exciter dans les cœurs des sentiments de piété, qu'à satisfaire complètement une intelligence minutieuse. M. L. n'a fait appel à la science que comme un moyen d'arriver à l'amour.

Nos lecteurs verront aisément par ce qui précède à quelles âmes ce livre peut faire du bien.

J. Hilgers, S. J. **Livre d'or du Cœur de Jésus** pour les prêtres et pour les fidèles. *Indulgences et privilèges de la dévotion au Cœur de Jésus.* — Un vol. in-32, 1 f. 25. — Paris, Lethielleux.

Mgr J. Lasne. **L'Evangile du Sacré-Cœur.** *Méditations évangéliques.* — Un vol. in-32, 1 f. — Lille, Imprimerie de la *Croix du Nord.*

I. — Le livre du P. Hilgers rappelle toutes les faveurs concédées par l'Eglise à la dévotion au Sacré-Cœur ; il donne une foule de renseignements bien pratiques sur les Sociétés, Confréries, etc., relatives à cette dévotion, et rendra à ce titre de grands services au clergé. Il contient surtout toutes les prières et pratiques de dévotion au Sacré-Cœur que l'Eglise a indulgenciées, avec références aux documents pontificaux. C'est un excellent manuel, qu'il faut utiliser et propager, de la dévotion au Sacré-Cœur.

II. — « L'*Evangile du Sacré-Cœur* est une série de 33 méditations et lectures choisies pour le mois de juin. Elles sont empruntées au saint Evangile, et appropriées à la dévotion envers le Sacré-Cœur. L'auteur s'est attaché à choisir dans le livre divin les passages qui font le mieux ressortir l'amour infini de N.-S. pour les hommes... L'ordre suivi embrasse toute la vie de N.-S. sur la terre depuis son Incarnation jusqu'à son Ascension... A chaque lecture est joint un exemple emprunté à la vie des Saints. » Ainsi s'exprime l'auteur lui-même dans sa préface. Dans un sujet tant de fois traité, il a su rester personnel, intéressant, varié ; sans aucune prétention littéraire, il saisit peu à peu par la vérité de ses pensées et la sincérité de son émotion. C'est un livre dont nos confrères feront bien de se souvenir quand reviendra le mois du Sacré-Cœur. (Conditions spéciales par quantité).

LITURGIE

Q. — Pour la cérémonie de la profession religieuse, le Pontifical dit d'ajouter une oraison sous la même conclusion que l'oraison de la fête du jour. Peut-on et doit-on ajouter cette oraison, quelle que soit la fête célébrée ce jour-là ?

Peut-on la dire quand il n'y a qu'une cérémonie de vêture ?

R. — A la prise d'habit religieux comme à la cérémonie de la profession, le Pontifical impose une oraison spéciale, mais qui varie à la vêture et à la profession. Elle se dit sous la même conclusion que l'oraison de la messe, quelle que soit la fête célébrée ce jour-là. Nous n'avons pas à distinguer entre fête et fête, quand le Pontifical parle absolument et que les décrets n'y apportent aucune exception.

Q. — 1° Vu le décret n. 3673 cité par l'*Ami* le 10 août 1911, p. 752, je soutiens que la statue du Sacré-Cœur ne peut être placée sur un support attenant à l'autel, ou détaché de l'autel, derrière le tabernacle, ni sur un socle fixé au mur.

Certains confrères me répondent qu'elle peut être placée « in parte tabernaculi posteriori, » pourvu qu'elle repose sur un support séparé de l'autel. Qui a raison ?

2° Durant le chant du *Credo*, quelle est l'attitude des enfants de chœur à l'*Et incarnatus est* ?

3° A la bénédiction du Saint-Sacrement, peut-on, en dehors des cierges requis, en allumer une quantité d'autres, *ad libitum* ?

4° A propos des bougies en *stéarine* employées pour augmenter la pompe extérieure des cérémonies, la réponse du 26 octobre 1911, p. 959, ne contredit-elle pas celle de la p. 618 de 1901 ?

5° Le décret concernant la messe votive du Sacré-Cœur le premier vendredi du mois exige des exercices particuliers de piété *in honorem divini Cordis, « approbante Ordinario loci. »* Les religieux exempts sont-ils tenus à demander cette approbation de l'Ordinaire du lieu ?

R. — Ad I. Ce sont vos confrères qui ont raison. Le décret en effet ne défend que deux choses : 1° de mettre la statue du Sacré-Cœur au maître-autel à la place du tabernacle ; 2° de lui donner comme support la partie postérieure du tabernacle, s'il y en a un où repose le Saint-Sacrement. (S. R. C., n. 2613, ad 6). Mais rien n'empêche de la placer dans une niche ou sur un socle fixé au mur, derrière le tabernacle.

Ad II. Les enfants de chœur, à l'*Incarnatus est* du *Credo*, génuflectent avec inclination de tête s'ils sont debout, et inclinent seulement la tête s'ils sont assis ou à genoux, sauf à Noël et à l'Annonciation où tous sans exception s'agenouillent avec inclination de tête pendant le chant de ce verset. (S. R. C., 17 juin 1673, n. 1476, ad 1 ; 13 fév. 1677, n. 1594, ad 2 ; 23 mai 1846, n. 2915, ad 6).

Ad III. On a toute liberté pour augmenter le nombre des cierges à la bénédiction solennelle du Saint-Sacrement, pourvu que ce soit de la cire, à l'exclusion de la stéarine. (S. R. C., 4 sept. 1875, n. 3376, ad III).

Ad IV. Il n'y a pas et il ne peut y avoir contradiction entre nos deux réponses ; car celle de 1901 admet la stéarine pour éclairer l'église et augmenter ainsi la pompe extérieure, et celle de 1911 concerne seulement le luminaire liturgique de l'autel, comme cela ressort du contexte de nos deux articles.

Ad V. Il nous semble que les religieux, même exempts, sont tenus à se conformer aux exercices prescrits dans le diocèse pour jouir de la messe votive privilégiée du Sacré-Cœur le premier vendredi du mois. C'est d'abord une conséquence de l'expression « Ordinarius loci » qui désigne l'évêque ; ensuite nous savons que les oraisons commandées par l'évêque obligent dans les églises des réguliers et autres églises exemptes. (S. R. C., 3 avril 1821, n. 2613, ad 1 et 2).

Q. — Est-ce bien les candélabres portant chacun 3, 4, 5 ou 6 bougies, que l'on voit dans toutes les églises de nos villes et de nos campagnes, et que l'on place sur l'autel même, en nombre égal, des deux côtés de la pierre sacrée, qui sont prohibés par les décisions de Rome ?

R. — Oui, les bougies en stéarine sont interdites *pro usu sacro*, et le droit ne permet pas de s'en servir à l'autel sans indult. Mais que penser de l'usage assez répandu dont vous parlez ? *Videant Episcopi.*

Q. — Les jours de fêtes où la messe de *Requiem* est interdite, même le corps présent, peut-on pour un enterrement célébrer la messe du jour en présence du corps et faire l'enterrement après la messe ?

R. — On ne peut, les jours où la messe de *Requiem* est défendue, la remplacer par la messe du jour, et célébrer celle-ci *en présence du corps*, quand même elle serait appliquée au défunt. On ne peut pas davantage donner l'absoute *in casu* après la messe du jour [1].

Que faire alors ? Ou bien renvoyer l'enterrement dans la soirée, ou bien procéder à la sépulture après le chant des Laudes, et dire ensuite la messe du jour. (S. R. C., 7 déc. 1850, n. 2981, ad 5).

Q. — 1° Dans les ondoiements à l'église, *autorisés par l'Ordinaire*, y a-t-il obligation *stricte et grave* d'y ajouter les cérémonies qui suivent ? Si oui, ces ondoiements sont-ils des baptêmes solennels, comportant également l'*obligation stricte et grave* de la présence des parrains et marraines, au moins par procuration ?

2° Jusqu'ici dans notre diocèse la coutume existante est que, dans ces ondoiements autorisés par l'Ordinaire, on se contente de l'ablution avec la forme du baptême, sans mention d'autres cérémonies, ni de parrains et marraines. Peut-on licitement suivre cette coutume ?

R. — Nous avons traité la question des ondoiements avec tous les détails désirables en 1905, p. 687 et 1151. En voici le résumé avec les règles propres aux cas qui peuvent se présenter.

a) Lorsqu'un enfant est en danger de mort et

[1] Cf. Hægy, *Manuel de Liturgie*, t. I, p. 499, n. 178.

ne peut être porté à l'église, le prêtre n'a le plus souvent que le temps de se procurer l'eau baptismale pour l'ondoyer au plus vite à la maison, et si l'enfant guérit et peut être porté plus tard à l'église, le prêtre y supplée les cérémonies omises, comme l'indique le Rituel, Tit. II, ch. 5, § 1. — Dans le cas où le danger est moins imminent et où le prêtre peut en outre avoir aisément avec lui le saint chrême, cette fois il accomplira toutes les cérémonies qui suivent l'effusion de l'eau, selon le décret du 23 sept. 1820, n. 2607, et celles qui précèdent se feront seulement à l'église, si l'enfant revient à la santé.

b) S'il arrive que l'enfant, bien que très souffrant, puisse être présenté à l'église, on peut selon la gravité du danger commencer par l'ondoyer; on procèdera ensuite aux cérémonies qui suivent, et enfin, s'il survit, on reprendra aussitôt les cérémonies antérieures qui ont été omises. (Rituel, Tit. II, ch. 2, n. 30).

c) Quant à l'ondoiement des enfants en bonne santé, il ne saurait en être question dans la rubrique d'une façon expresse, puisque en droit il est contraire au rit établi pour l'administration régulière du baptême. Cependant, à supposer qu'une licence de ce genre ait été donnée, alors on se conformera aux règles rappelées plus haut : d'abord, parce que « ubi eadem est ratio, dit l'axiome de droit, eadem est dispositio; » ensuite parce que l'Eglise entend qu'on s'écarte toujours le moins possible des prescriptions du Rituel.

Mais, direz-vous, il y a coutume contraire dans le diocèse et l'évêque permet les ondoiements. — Si vraiment votre coutume repose sur les instructions émanées de l'Ordinaire, pas de difficulté ; vous êtes en règle. Dans l'hypothèse opposée, c'est aux curés de s'enquérir s'il y a en vérité indult permettant de déroger à la loi, ou ils doivent suivre la rubrique du Rituel.

En tout cas, dit S. Liguori, baptiser hors de l'église *sans nécessité* est faute grave. (Liv. VI, n. 142). On pècherait encore mortellement si l'on se prêtait *sans dispense* à un ondoiement à la maison et même à l'église, en réservant les cérémonies du baptême pour le jour où les parrains seront présents, « nisi sit filius Regis aut Principis » *(ibid.*, n. 143), et Rome prescrit aux évêques d'abolir « *prudenter et caute* » les abus trop fréquents en cette matière. (S. R. C., n. 3418).

Q. — Quelles sont les féries où le nouveau Psautier impose à Laudes les Ps. *1° loco ?*

R. — Ce sont les féries comprises entre le 1er dimanche après l'Epiphanie et la Septuagésime ; puis entre Quasimodo et l'Ascension; enfin entre la Trinité et l'Avent.

Les autres féries de la Septuagésime à Pâques, du Temps de l'Avent, les Vigiles non privilégiées (sauf celle de l'Ascension), et les Quatre-Temps (sauf ceux de la Pentecôte) ont les Psaumes *2° loco.*

Q. — Est-il permis d'exposer le St Sacrement dans *la chapelle du Pugatoire* et d'y donner la bénédiction, avec l'ostensoir, à l'occasion des octaves de la Fête-Dieu et des Morts en novembre, et aussi de la fête d'un saint dont la statue avoisine ladite chapelle ?

R. — On peut donner la bénédiction du Saint-Sacrement dans la chapelle du Purgatoire aussi bien que dans toute autre chapelle de l'église. Seulement, durant l'octave des Morts, si le catafalque est là, on devra éteindre auparavant les cierges qui entourent la représentation mortuaire [1].

S'il y avait l'image d'un saint à l'intérieur ou près de la chapelle où se donne la bénédiction, rien n'oblige à éteindre cette fois les cierges qui brûlent en son honneur, avant de placer l'ostensoir sur l'autel, et ils peuvent rester allumés tout le temps de la cérémonie [2].

Q. — D'après les concessions du 27 août 1908 (4e Synode de Péking, p. 15, 4m Postulatum) sont chômés : 1° tous les dimanches; 2° Noël, l'Epiphanie, S. Joseph, l'Ascension, l'Immaculée-Conception et l'Assomption.

Cela posé, voudriez-vous nous dire si le *Motu proprio* du 2 juillet 1911 laisse nos concessions particulières dans le *statu quo*, ou s'il y a lieu de recourir à Rome pour maintenir S. Joseph comme fête chômée, par piété d'abord envers le Patron de la Chine et de notre Congrégation, et aussi pour éviter de continuels changements dans les fêtes d'obligation ?

R. — Pour ce qui concerne les fêtes de la Circoncision, de S. Pierre et S. Paul, et de la Toussaint, vous n'avez rien à changer. L'abolition du chômage qui vous a été concédée en 1908 vous reste acquise d'après la clause IV du *Motu proprio*, et vous ne pourriez même pas renoncer à cette faveur sans prendre l'avis du Saint-Siège.

Quant à S. Joseph, au contraire, dont le Pape a supprimé la fériation pour l'Eglise universelle, vous ne pouvez plus en célébrer la fête avec l'obligation d'observer le chômage sans en référer également au Saint-Siège, d'après la même clause. Mais si un Vicaire apostolique recourt à Rome dans le but de maintenir le *statu quo*, il est bien entendu qu'il n'engage que son Vicariat; il faudrait une demande collective pour qu'elle s'appliquât à toute la région.

Q. — Le Rituel prescrit les rites à suivre en cas de profanation d'une église non consacrée. Peut-on savoir pourquoi rien n'est prescrit en cas de profanation, même notoire, d'un calice ?

R. — Les divers actes qui, commis dans une église, produisent par le fait même sa profanation, ne peuvent se rencontrer quand il s'agit du calice. Ces actes sont 1° l'homicide volontaire; 2° l'effusion considérable de sang humain, résultant d'un acte gravement coupable ; 3° la pollution résultant, non du mouvement purement physiologique des organes, mais d'un acte posé

[1] Cf. *Ami* 1902, p. 91 ; 1905, p. 1087.
[2] Cf. *Ami* 1902, p. 960; 1906, p. 240 et 320.

volontairement ; 4° une sépulture d'excommunié *vitandus* ou d'infidèle dans l'église.

Il n'y avait donc pas à prescrire de prières pour la réconciliation du calice, puisqu'il ne peut être profané. On doit seulement le reconsacrer, s'il a perdu sa consécration par suite de fracture ou défaut qui le rend impropre au saint sacrifice [1].

Q. — Il est d'usage dans notre région de lire, pendant une certaine époque de l'année, la Passion de N.-S. pour les fruits de la terre. Cette lecture se fait avant la messe, avec l'étole de la couleur du jour, quand on dit la messe du jour ; c'est du moins l'usage général. Mais il y a divergence quand cette lecture de la Passion est suivie de la messe de *Requiem*. Pourrait-on se servir de l'étole noire ? sinon, de laquelle ?

R. — Cette lecture de l'évangile étant extra-liturgique *in casu*, n'est point réglée par le droit. Le plus sage est peut-être de suivre la coutume, et de ne pas s'en écarter, lors même qu'on dit une messe de *Requiem*. La couleur noire en effet semble convenir aussi bien dans la circonstance que le Vendredi Saint, où la Passion se lit en ornements noirs.

Q. — 1° Les religieuses, dans la récitation de l'office de la T. S. Vierge, peuvent-elles demander la bénédiction à la présidente du chœur, et se tournant vers elle, lui dire « Jube, *Domna*, benedicere ? »

2° Dès 1912, les religieux et les religieuses, tenus à l'office de la T. S. Vierge en vertu de leurs règles, doivent-ils réciter Laudes « ut in priori Laudum Dominicæ schemate » et supprimer dès lors les Ps. *Deus misereatur*, *Cantate* et *Laudate* ?

R. — Ad I. Les religieuses doivent dire *Jube Domne benedicere*, et l'usage contraire, consistant à dire *Jube Domna*, est un abus à supprimer absolument, « tanquam abusum omnino abolendum. » (S. R. C., 16 sept. 1673, n. 1490, ad 7).

Ad II. Les mêmes religieuses, sans y être obligées cette année, *peuvent* cependant dès aujourd'hui user du nouveau Psautier, et ne plus dire à Laudes les Ps. *Deus misereatur*, *Cantate* et *Laudate*.

Q. — 1° Dans la chapelle où je célèbre existe la louable coutume d'allumer le troisième cierge, de la consécration à la communion. Mais où faut-il le placer ?

2° D'après la bulle *Divino afflatu*, on peut dire la messe de la férie, en Carême, même un jour de fête double. Dans le cas où la messe serait dite de la férie, quelle doit être la couleur du conopée ? Ce serait bien astreignant de changer à chaque instant le conopée.

R. — Ad I. Le cierge qu'on allume en certaines églises avant la consécration a sa place marquée du côté de l'épître, « a parte epistolæ » (Rubr. gén. du Missel, Tit. XX) ; et servant à rappeler aux fidèles que Jésus est présent sur l'autel, on ne l'éteint qu'après la communion. (*Ritus serv.*, Tit. VIII, n. 6).

Mais où le mettre ? De Amicis, De Herdt, Hægy désignent simplement le coin de l'épître. Seul, Van Der Stappen dit qu'il se place en dehors de la table de l'autel, soit sur le gradin près du tabernacle, soit sur une applique fixée au mur, soit sur une console. A chacun de voir ce qui convient le mieux pour répondre au but que se propose l'Eglise.

Ad II. Pas d'inquiétude sous ce rapport. La couleur *blanche* peut suffire toujours, même en cas de messes de *Requiem* ; à plus forte raison pour celles de la férie. (S. R. C., 21 juillet 1855, n. 3035, ad 10).

Q. — A propos des messes de *Requiem*, auriez-vous la bonté de nous donner un *tableau* des jours où sont encore permises les messes basses quotidiennes et anniversaires ?

R. — Les messes basses quotidiennes de *Requiem* et les messes anniversaires sont permises, à deux exceptions près, comme elles l'étaient avant la réforme du Bréviaire et du Missel par Pie X. Voici ces exceptions :

1° Pendant le Carême, on ne peut dire des messes quotidiennes de morts et même anniversaires que le 1er jour qui se trouve libre, chaque semaine, dans l'Ordo de l'église où l'on célèbre. (Nouvelles rubriques, Tit. X, n. 2 ; 19 avril 1912, ad VII). Par jour libre, on entend celui qui n'est pas occupé par une fête au moins double.

2° En dehors du Carême, elles sont même interdites à toutes les féries, Quatre-Temps, et Vigiles ayant soit une messe spéciale, soit une messe anticipée ou transférée du dimanche ; mais dans les autres féries, même d'Avent, on a toute latitude pour dire ces messes des morts. (*Ibid.*, n. 2 et 5).

Q. — Celui qui récite dès maintenant le nouveau bréviaire est-il obligé de dire la messe conformément à ce nouveau bréviaire, tant pour les oraisons que pour la couleur des ornements ? Si oui, le vicaire d'un curé qui ne veut pas réciter le nouveau bréviaire avant le 1er janvier, devra-t-il dire la messe comme son curé, ou pourra-t-il se conformer à l'ancien Ordo ?

R. — Le curé aussi bien que le vicaire peuvent dire les messes *basses* du dimanche, soit d'après l'Ordo de l'année 1912, soit d'après les nouvelles rubriques, sans que le choix fait par l'un oblige l'autre à s'y conformer. Chacun garde ici son indépendance.

De même, dans les féries qui ont des messes spéciales et où l'office est d'un saint du rit double-majeur ou au-dessous, ils pourront dire leurs messes *privées*, l'un de la férie, l'autre du saint, *à volonté*.

Mais la messe *chantée* de paroisse est conforme à l'Ordo de l'église composé pour 1912. (Cf. Prescriptions temporaires, n. 2).

IMPRIMATUR
Lingonis, die 2 octobris 1912.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

[1] Cf. Many, *De locis sacris*, n. 30 et suiv.; *De Missa*, n. 115.

34e ANNÉE (4e SÉRIE) — N° 41 — 10 OCTOBRE 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. / 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — J'ai lu avec beaucoup d'intérêt les articles si vivants où vous avez commencé de retracer l'œuvre parlementaire de Mgr Freppel. Permettez-moi de vous dire que, pour compléter ces pages d'histoire qui nous font revivre des heures si émouvantes d'un passé déjà vieux d'une trentaine d'années, vous devriez un jour rappeler la belle défense soutenue devant le Sénat et dans tout le pays par le grand orateur catholique qu'était Chesnelong, notamment contre les projets scolaires qui aboutirent à la loi Ferry. Le sujet ne manque pas d'actualité...

R. — La défaite de Mac-Mahon sur le terrain électoral [1] marque l'avènement définitif de la franc-maçonnerie. En même temps que les libéraux belges affiliés aux loges bannissent de l'école l'enseignement religieux, leurs collègues des Chambres françaises dirigent dans le même sens leurs premières attaques : à Versailles comme à Bruxelles, le mot d'ordre de la secte est obéi.

I. — Contre un pareil effort, il importe de grouper étroitement les troupes fidèles et de renouveler leur armement. Les cadres les plus solides ont été jusqu'ici les Comités catholiques, auxquels la Société générale d'Education et d'Enseignement a fourni leurs principaux moyens d'action. En 1877, il est vrai, le préfet de police a retiré au Comité de Paris l'autorisation accordée en 1874; mais l'intervention énergique de MM. Chesnelong, Keller et de Belcastel a triomphé des préventions administratives. Le Comité vient de reprendre vigoureusement ses travaux, et, pour que rien n'arrête désormais son essor, M. Bailloud, accablé d'années et de fatigues, vient de remettre à Chesnelong la présidence de l'œuvre.

[1] La Chambre, — à cause de son hostilité contre le ministère du Seize-Mai (de Broglie-de Fourtou), hostilité déclarée nettement le 17 juin par l'ordre du jour des 363 (contre 158), — fut dissoute le 25 juin 1876, et les élections eurent lieu les 14 et 28 octobre. Elles donnèrent 326 républicains et 207 conservateurs. Mac-Mahon démissionna le 30 janvier 1879 ; Jules Grévy fut élu le même jour Président de la République.

Bientôt M. le chanoine Connelly lui confiera la direction de la Société d'Education ; il sera alors, sous le contrôle des évêques, un des premiers agents de résistance contre la guerre à l'Eglise.

Ce qui lui donne confiance en l'avenir, c'est que, dans sa personne et dans sa postérité, il se sent béni de Dieu. Que pourrait-il refuser à l'Eglise, à la veille du jour où l'un de ses fils va monter à l'autel ? Aussi, loin de se dérober à des devoirs presque sacerdotaux, depuis longtemps assumés, va-t-il escompter la vertu des saints sacrifices offerts par le futur prêtre pour fortifier ses espérances religieuses. En attendant, il use de son autorité de père et de son expérience de catholique militant pour l'aider dans sa préparation au sous-diaconat. La lettre suivante montrera comment ce laïque, fidèle aux grâces d'un long apostolat, comprend les privilèges et les obligations de la vie ecclésiastique :

Merci, mon bien cher enfant, de ta bonne, très bonne lettre. Tes prières nous porteront bonheur, à ton excellente mère et à moi. Si nous avons en ce moment notre part de tristesses, en voyant se préparer un avenir menaçant pour tout ce que nous respectons et pour tout ce que nous aimons, combien cependant nous devons remercier le bon Dieu des bénédictions qu'il semble répandre sur toute notre famille ! Tu es pour beaucoup dans ces satisfactions intimes de notre tendresse. Tu as choisi la meilleure part, et Dieu te récompense de ce choix en te prédisposant chaque jour davantage par un accroissement de grâces, de piété, de sérénité douce, rayonnante et satisfaite, à la belle et sainte vocation qui t'attend. L'année qui commence sera pour toi grande et précieuse entre toutes ; tu vas contracter avec le bon Dieu et avec son Eglise ce lien plus fort que la mort qui te consacrera prêtre pour la vie et pour l'éternité. Tu as le sentiment de ce que cette destinée a de beau et de grand. Vivre de Dieu chaque jour, l'appeler chaque jour sur l'autel du sacrifice, pardonner en son nom d'un pardon qu'il ratifiera, entrer ainsi en participation effective de tout ce qu'il y a de plus grand dans sa puissance, de plus admirable dans sa justice, de plus touchant dans sa bonté, de plus généreux dans son amour, n'être qu'un homme bien faible et sujet à toutes les infirmités matérielles et morales, à toutes les contradictions étranges, à tous les tristes contrastes de notre pauvre nature, et s'associer cependant à l'action surnaturelle de Dieu sur l'humanité, devenir en quelque sorte un intermédiaire nécessaire entre Notre-Seigneur Jésus-Christ et les

âmes pour lesquelles il a répandu son sang, quelle mission ! Et comme, t'y sentant appelé, tu dois travailler à t'en rendre digne ! Comme elle doit être pleine de vertus, l'âme qui devra, en vivant de Jésus-Christ, nourrir de Jésus-Christ tant d'autres âmes fraternelles ! Comme il doit être large, ouvert, riche de tendresse et d'abnégation, le cœur qui devra verser dans les autres cœurs la charité de Jésus-Christ ! Comme elle doit être cultivée avec circonspection, fortifiée et agrandie, éclairée et ornée, dirigée avec droiture et traitée avec respect, l'intelligence qui devra montrer aux autres les grandeurs, les profondeurs, les clartés ravissantes et les lumineux mystères de la divine doctrine ! Comme elle doit être pure, simple, haute, divine, pénétrante, la parole qui devra redire aux hommes les enseignements de Dieu ! Comment arriver à ce sommet où le prêtre est égal à sa tâche ? Il doit monter, monter toujours, et, à quelque hauteur qu'il s'élève, il sent toujours cette distance incommensurable, infinie, qui sépare sa faiblesse de la sublimité de sa mission. Cela est bien fait pour t'inspirer, mon cher enfant, une sainte terreur, mais non pas de ces terreurs qui découragent. Il y a, tu le sais, un travail d'alchimie chrétienne qui fait sortir la fierté de l'honnêteté, le courage de la douceur, la force de la faiblesse, la confiance de l'impuissance des efforts humains. Quand Dieu demande à l'homme plus que l'homme ne peut donner par lui-même, c'est qu'il est là pour suppléer à ce qui lui manque. Aie donc bon courage, mon cher enfant, non pas en comptant sur toi, mais en comptant sur le bon Dieu. Fais tout ce qui dépend de toi ; prie avec ferveur pour t'habituer aux saintes pensées ; travaille avec ardeur pour élargir tes facultés ; apprends beaucoup pour propager et défendre la vérité ; tiens ton esprit, ton âme et ton cœur en présence de Dieu, pour les retenir et les plonger dans une atmosphère de lumière et de pureté ; détache-toi de toi-même pour t'assimiler ces grands désintéressements du grand amour, qui viennent de Jésus-Christ. Après tous ces efforts, il te restera encore bien des faiblesses, bien des scories, bien des misères, bien des insuffisances, une bien grande disproportion entre le peu que tu es et la grande tâche qui t'attend. Mais il y a la puissance du Père, l'amour du Fils, la force du Saint-Esprit, le tendre patronage de la Très Sainte Vierge, l'appui vigilant de l'Ange gardien, le grand faisceau de forces qui s'appelle divinement la Communion des Saints. Tout cela t'entourera, te protégera, et tu sentiras doucement et efficacement tout ce qu'il y a de fort et de fécond dans la bonne volonté de l'homme et plus encore du prêtre, si faible soit-il, lorsque l'assistance de Dieu vient s'y ajouter. — Eh bien ! ami, voilà mes deux souhaits. Je te souhaite dans cette année, qui sera une grande date dans ta vie, la bonne volonté que Dieu demande aux hommes ; je prie Dieu de t'accorder aussi, pour féconder tes bons vouloirs, la force et la grâce qui viennent de Lui. Et pourquoi ne te le dirais-je pas ? Il me semble que ces deux choses te sont déjà données, et que tu n'as qu'à demander à Dieu de te les continuer. C'est mon vœu le plus cher qu'elles ne te manquent jamais, et ce vœu fait partie de ma tendresse pour toi et de mes espoirs pour l'avenir que le bon Dieu t'a réservé.

Je te serre, ami, contre mon cœur [1].

CHESNELONG.

C'est d'Orthez qu'est datée cette lettre. Quelques jours plus tard, vers la mi-janvier 1878, dès la fin des vacances sénatoriales, Chesnelong est à Versailles, afin d'organiser la lutte imminente.

Il commence par faire appel à ses amis des dernières campagnes. Les meilleurs orateurs des deux Chambres, MM. Keller, de la Bassetière, de Ravignan, Depeyre, Ernoul, Baragnon, Lucien Brun, de Belcastel, etc., se groupent autour de lui. Ils ont perdu la bataille politique sur le terrain parlementaire ; ils vont l'engager, ou du moins la soutenir, sur le terrain de la défense religieuse et sociale.

Pie IX vient de s'éteindre, obsédé de sinistres prévisions, mais saluant d'un regard affectueux les intrépides champions qui militent, en France, pour l'Eglise et le Saint-Siège. Son successeur n'a pas encore fait ses preuves. Il a l'apparence d'un vieillard débile. C'est l'heure d'écraser sous les forces coalisées du suffrage universel, de la science athée et des passions sans frein le cléricalisme détesté. Pour faire face à l'attaque, Chesnelong prend tout d'abord position au Sénat.

Sous prétexte d'économie, la Chambre des Députés a voté la réduction du budget des cultes, et, pour rallier l'opinion aux mesures de rigueur projetées contre la religion, elle persiste à désigner le catholicisme par l'injurieux surnom cher à Gambetta, et le dénonce à la France comme le mortel ennemi de la société moderne.

Avec une fierté qui intimide M. Varroy, rapporteur de la loi devant le Sénat, Chesnelong s'élève contre tant d'imposture.

On a parlé des empiétements du cléricalisme. Où sont-ils ? L'Eglise est la première à défendre les droits de l'Etat ; mais elle réclame en même temps le respect de ses propres droits.

Si par cléricaux, s'écrie l'orateur, vous entendez désigner les catholiques invinciblement fidèles à leur foi, décidés à en défendre les droits partout, toujours, en dépit de toutes les attaques, au mépris de toutes les impopularités, oui, nous sommes des cléricaux, et, au lieu de repousser le mot comme un outrage, nous l'acceptons comme un titre d'honneur. Mais si par cléricaux vous entendez je ne sais quel parti qui voudrait exploiter l'Eglise à son profit, monter à l'assaut de la société pour la troubler et l'asservir, où donc est ce parti ? Où sont ses chefs, ses soldats ? Quel jour, à quelle heure, sous quelle forme, par quelle proposition s'est-il manifesté ? Ce parti-là n'existe pas, et vous le savez bien. Dans ce mot de cléricalisme, il n'y a qu'une fiction, commode pour l'injustice, un mot de guerre destiné à tromper l'opinion sur les intentions des catholiques, et qui déguise une pensée de haine contre l'Eglise elle-même. Lâchons le mot ; examinons les griefs.

On reproche aux séminaires de ne plus enseigner cette Déclaration de 1682, à laquelle les adversaires de l'Eglise ne croient point.

On déclare que l'existence des congrégations religieuses non autorisées est contraire à la loi, sans pouvoir citer à l'appui de cette thèse qu'une loi, celle de 1792, qui punit de mort, en cas de récidive, le simple port du costume ecclésiastique ; or, cette loi est tombée en désuétude devant la réprobation de la conscience publique.

On reproche, enfin, aux œuvres catholiques d'être établies en violation de la loi de 1834, tandis que cette loi ne vise que les associations politiques dangereuses.

Mais on ne se contente pas de produire des griefs sans valeur, on incrimine encore les tendances du parti catholique, que l'on prétend hostile aux exigences de la société moderne : incriminations injustes, indignations factices, frayeurs simulées destinées à perdre le catholicisme dans l'opinion publique, à dis-

[1] Lettre inédite, de janvier 1878, adressée au jeune homme qui devait monter en 1912 sur le Siège archiépiscopal de Sens.

simuler le péril radical derrière le fantôme du cléricalisme, à détourner l'attention du danger véritable en faisant apparaître un danger imaginaire. Si l'on réussissait, si un jour venait où il n'y eût plus de France chrétienne, ce jour-là, il n'y aurait plus de France.

Tel fut le fond de cette harangue où, s'élevant au-dessus des faits particuliers, dissipant toute équivoque, Chesnelong mit en présence les deux véritables adversaires, l'Eglise et la franc-maçonnerie, servie par la majorité radicale. Le Sénat dut s'incliner devant une démonstration sans réplique, et vota le rétablissement du crédit de 140.000 fr., dont la Chambre entendait réduire les bourses des séminaires.

II. — C'était une victoire ; Chesnelong se garda de l'exagérer. Le maréchal, qui avait eu le tort de ne pas démissionner après les élections du 14 octobre, était devenu le prisonnier d'un nouveau ministère Dufaure [1], contraire à ses théories et à ses vues, malgré l'honnêteté personnelle et les principes religieux du président du Conseil. Destitutions des préfets du précédent régime, rappel de M. de Gontaut-Biron, coupable d'avoir déplu à Bismarck, substitution arbitraire d'instituteurs laïques à des religieux enseignants, tous ces faits, auxquels s'ajoutent des projets d'entreprises radicales qu'on ne songe plus à dissimuler, montrent le peu qu'est désormais le chef de l'Etat, entre les mains de la secte qui exploite son amour du pays.

S'il tombe, si le Sénat, qui le soutient mollement, finit par s'allier aux adversaires de l'Eglise, quelle arme, en dehors de la prière, restera aux défenseurs du catholicisme ?

Dès 1874, à l'Assemblée générale des Comités catholiques, Chesnelong avait signalé la grande faiblesse et le pressant danger du pays : « Je le dis avec tristesse, c'est l'erreur fondamentale et le malheur de notre temps : la France, en tant que nation, ne prie pas. »

A l'Assemblée générale de 1878, la nécessité de la prière fut développée avec plus d'ampleur et d'insistance, et le comte Charles de Nicolay crut devoir communiquer le vœu suivant : « Qu'une union de prières soit formée dans toute la France, pour recommander aux associations pieuses, aux familles chrétiennes, en un mot à tous les catholiques, les intérêts de l'Eglise et du pays. »

Sous l'impulsion de Chesnelong, le Comité catholique s'efforça de réaliser ce vœu de l'Assemblée. Une commission spéciale fut constituée dans son sein pour propager les unions de prière. Elle se mit en rapport avec les communautés, les confréries et les associations déjà existantes, pour leur demander de concourir par leurs supplications à l'œuvre de la défense religieuse. Bientôt la dévotion au Saint-Sacrement, les communions réparatrices, les adorations de jour et de nuit, prirent, au moins dans les villes, un nouvel essor [1]. C'était la réponse de Dieu aux ardentes supplications de son serviteur.

Cependant la tactique des radicaux se démasque. C'est à l'école chrétienne qu'ils vont livrer un formidable assaut. Avant même l'entrée en campagne, le 10 septembre 1878, Gambetta expose, dans son discours de Romans, les projets des loges, en dénonçant « le péril que fait courir à la société française, telle qu'elle est constituée et telle qu'elle veut l'être, l'accroissement de l'esprit non seulement clérical, mais vaticanesque, monarchique, congréganiste et syllabiste. Il faut, dit-il, refouler l'ennemi, et amener le laïque, le citoyen, le savant, le Français dans nos établissements d'instruction. »

A ces menaces Chesnelong oppose sa ferme foi et sa confiance aux divines promesses. Sa propre vie n'offre-t-elle pas une preuve vivante de la fidélité du Très-Haut ? Les grands événements qui l'ont remplie ne sont-ils pas autant de bénédictions de Dieu sur lui et les siens ? Et le récent mariage de son fils Hylas avec une cousine du comte Daru [2] n'est-il pas, à la fois, un nouvel élément de bonheur familial et une marque de la protection qui le suit, attentive et maternelle, à toutes les phases de sa carrière ? Ces joies intimes le fortifient pour la lutte qui désormais va se poursuivre presque sans trêve.

Avant même les affaires religieuses, les questions budgétaires l'appelleront à la tribune, car, voyant les finances du pays aux mains d'aigrefins hypocrites qui déjà les gaspillent en palais scolaires et autres œuvres de parti, il entend démasquer leur jeu.

Il trouve mauvais, en particulier, que, pour suffire à ces folles dépenses, on commence par affamer les curés de campagne : « Je ne comprends pas, dit-il, comment on marchande à de pauvres desservants de cinquante à soixante ans une augmentation de traitement de 100 fr., et comment on paraît oublier que s'ils sont célibataires, — comme on le dit souvent pour excuser un tel refus, — ils sont presque toujours les soutiens de parents pauvres, et toujours, par le noble devoir de leur mission, la Providence des pauvres de leur paroisse. »

Et, dans cette séance du 14 décembre, s'élevant, comme toujours, de l'examen des faits aux considérations les plus hautes, il établit entre la politique conservatrice de l'Assemblée nationale, et le programme radical qui déjà s'exécute, un parallèle écrasant pour le ministère et pour la gauche du Sénat [3].

[1] Ce ministère, où l'on rencontrait des modérés comme M. de Marcère, renfermait aussi des hommes tels que les protestants Waddington et de Freycinet.

[1] Cf. *Adolphe Baudon*, par l'abbé J. Schall, p. 639.

[2] Mlle Marie Regnard.

[3] Voici comment, malgré les dénégations de la gauche, Chesnelong caractérise le programme de réformes adopté par les loges :

« Les grands commandements arrachés aux mains vaillantes qui les détiennent, voilà pour l'armée. L'épuration républicaine mettant toutes les fonctions publiques à la disposition d'un parti, voilà pour les administrations. L'inamovibilité brisée, sous prétexte

Dans le domaine budgétaire, Chesnelong est chez lui, et, pour faire œuvre utile, il n'a besoin que de son expérience. Il en est autrement sur le terrain religieux. Avant d'engager les luttes décisives, il convient de conférer avec le chef de l'armée catholique.

Chesnelong ne connaît pas le nouveau Pape. A peine libre du côté du Sénat, le 24 décembre, il part pour Rome, et fait demander une audience à Léon XIII.

Rien de plus émouvant que le récit de ses premières heures dans la ville papale. Il n'a amené qu'un seul compagnon, le comte Le Camus, dont la franche amitié lui laisse la libre disposition de son temps.

A peine arrivé, il écrit à sa femme : « Je suis allé au Séminaire Français, afin de mettre ma conscience en ordre, et de pouvoir recevoir Notre-Seigneur, pendant mon séjour ici, dans les sanctuaires les plus vénérés. Je commencerai demain les pieux pèlerinages. »

Le 1er janvier 1879, il assiste à la messe de Léon XIII :

Elle a été dite par le Pape dignement, lentement, solennellement, avec une onction pénétrante et des accents qui allaient au fond de l'âme. Elle a duré trois quarts d'heure. Au moment de la communion, nous nous sommes avancés vers l'autel et agenouillés sur son unique marche. C'est là que le Pape nous a donné Jésus-Christ. Ah ! je te le dis avec vérité, je n'étais pas seul en ce moment devant Dieu et devant le Pape ; je vous tenais tous autour de moi, vous offrant à Dieu avec moi, pour obtenir une bénédiction qui s'étendît à tous. J'avais évoqué aussi la mémoire de nos chers absents, plus particulièrement celle de mon père et du tien, de ma mère et de la tienne, et de nos deux anges envolés, pour que toutes les meilleures tendresses de mon cœur se trouvassent groupées et comme soudées à mon âme dans le bienfait de cette bénédiction [1].

Après la piété, les affaires. Chesnelong est invité à dîner chez le duc Salviati [2], prince romain, chef des catholiques d'Italie, « Italien de la meilleure race, fin, gracieux, courtois, habile, mais très fervent et très dévoué à l'Eglise. » Il visite ensuite le cardinal Nina, secrétaire d'Etat, un saint prêtre digne et austère, plus homme de vie intérieure que profond politique. Mgr Gruska, « distingué, jeune, savant, très au courant de toutes choses, » le supplée et le complète. C'est lui qui a annoncé au Pape l'arrivée du pèlerin. « J'ai beaucoup de choses à demander et à dire à M. Chesnelong, » a répondu Léon XIII.

Le jour de l'audience arrive. Le Saint-Père retient pendant une heure le vieil athlète de la Papauté et de l'Eglise. En se retirant, Chesnelong connaît son nouveau chef, et le juge avec une remarquable clairvoyance :

Léon XIII est un grand esprit et un grand caractère ; il sera un grand Pape. Il y a en lui des trésors de réflexion accumulée, une vigueur d'âme qui, pendant cinquante ans, s'est formée et condensée dans le recueillement, et qui ne sera au-dessous d'aucune épreuve. Il connaît les choses et les hommes, non pas seulement par leur côté général, mais jusque dans les détails. Ses vues sont hautes ; sa sagacité est pénétrante et profonde. Il sait, il veut et il fera. L'Eglise a un chef qui la conduira avec sagesse, qui n'aggravera jamais les difficultés, mais qui ne reculera devant aucun devoir ni devant aucun péril. Il veut être l'homme de la pacification ; il sera, s'il le faut, l'homme de la résistance courageuse et inflexible. On peut être sûr, en le suivant, d'éviter à la fois toutes les témérités et toutes les défaillances. Il ne suscitera aucune lutte prématurée et inutile ; il ne reculera devant aucune lutte nécessaire. Il a mesuré l'immensité de sa tâche, et il ne plie pas sous le poids [1].

C'est ce Pape de la conciliation et de la paix qui va subir le plus rude assaut livré à l'Eglise depuis la Révolution.

III. — L'année 1878 a été relativement paisible. Sauf à l'occasion du centenaire de Voltaire, on y a observé la trêve de l'Exposition universelle. Mais elle a connu plus d'une déclaration de guerre, prélude des prochaines hostilités. Durant sa tournée du Lyonnais et du Dauphiné, Gambetta a nettement indiqué trois points importants du programme républicain : dispersion des congrégations religieuses, laïcisation de l'enseignement à tous les degrés, obligation du service militaire imposée aux clercs.

Jusqu'ici la composition du Sénat a retardé l'exécution de ces mesures. Or, le 5 janvier 1879, le Sénat se renouvelle en partie ; 66 sièges sur 82 sont attribués à des républicains ; désormais Chambre et Sénat vont marcher ensemble à l'assaut du cléricalisme.

Le premier résultat d'une pareille coalition est la démission du maréchal de Mac-Mahon. Plutôt que de signer l'injuste révocation des chefs de corps d'armée, ses anciens camarades, il se retire, et fait place à Jules Grévy. Trop modéré désormais, le cabinet Dufaure cède le pouvoir à un cabinet Waddington, qui confie à Jules Ferry le portefeuille de l'Instruction publique. Jules Ferry, Gambetta, Paul Bert, les trois principaux chefs du mouvement antireligieux, ont maintenant libre carrière.

Dès le 15 mars, Jules Ferry dépose deux importants projets : le premier ayant pour objet d'exclure du Conseil supérieur de l'Instruction publique et des conseils académiques les évêques

d'investiture nouvelle, voilà pour la magistrature. Le service militaire imposé aux séminaristes pour empêcher le recrutement du sacerdoce, voilà pour le clergé. Les congrégations religieuses pourchassées et dissoutes, voilà pour la liberté de conscience. La liberté d'enseignement mutilée ou brisée : pas d'enseignement religieux dans les écoles publiques, pas de corps religieux participant à l'enseignement ; l'éducation chrétienne mise en suspicion et les pouvoirs publics conviés à voter plus tard des lois d'oppression qui seraient comme une apostasie de la vieille religion du pays, voilà pour le droit des familles. »

L'homme qui, en 1878, pouvait dénoncer tant d'attentats, et, en quelque sorte, écrire à l'avance l'histoire de nos trente dernières années ne manquait, il faut l'avouer, ni de clairvoyance, ni de courage.

[1] Lettre inédite à Mme Chesnelong.

[2] C'est le duc Salviati qui, à la demande d'Adolphe Baudon, obtint du Pape le jubilé extraordinaire de 1879.

[1] Lettre inédite à M. Auguste de Ribes, janvier 1879.

et autres membres étrangers, par leurs fonctions, à l'enseignement ; le second relatif à la liberté de l'enseignement supérieur.

Ce dernier est pour les catholiques une véritable provocation. Suppression des jurys mixtes, attribution aux facultés de l'Etat du droit exclusif de collation des grades, interdiction aux établissements libres de prendre le nom d'universités, tout vise à la diminution de la loi de 1875. Mais l'article 7 du projet dépasse tout le reste en audace haineuse et en mépris du droit. Il est ainsi conçu : « Nul n'est admis à diriger un établissement d'enseignement public ou privé, de quelque ordre qu'il soit, ni à y donner l'enseignement, s'il appartient à une congrégation non autorisée. » C'est la proscription de la Compagnie de Jésus et d'un grand nombre d'ordres enseignants.

A cette déclaration de guerre, les évêques répondent par de vigoureuses protestations adressées au président de la République et aux deux Chambres. De plus, la Société d'Education et d'Enseignement prend l'initiative d'un pétitionnement qui promet, dès l'origine, un éclatant succès.

Un mois après, les catholiques accourent à Paris, de tous les points du pays, pour s'encourager mutuellement à la lutte. A l'Assemblée générale de 1879, Chesnelong étale à tous les regards le venin des projets Ferry, et montre l'avenir que réserve à la France une éducation athée.

Sans doute, les congrégations autorisées, comme celle des Filles de Saint-Vincent de Paul et des Frères des Ecoles chrétiennes, ne sont pas encore atteintes : « Mais, dit Chesnelong, on ne cache pas le dessein de les exclure de toute participation à l'enseignement public. Les impatients réclament une dépossession brutale, complète et immédiate ; les habiles veulent y mettre du temps, une modération apparente, et assurer le succès de ce qu'ils appellent la réforme, par des procédés savamment et cauteleusement combinés. C'est une différence de méthode, qui n'exclut pas l'identité de but. »

Les établissements secondaires portaient spécialement ombrage au nouveau ministère. Depuis 1850 ils s'étaient multipliés, et avaient donné à la France une jeunesse aussi chrétienne que généreuse. « Vous l'avez vue, s'écriait Chesnelong, dans les champs de Castelfidardo et de Mentana, de Patay et du plateau d'Avron, montrer que tous les courages se touchent, et que l'amour de la patrie s'allume au même foyer que l'amour de Dieu et de son Eglise [1]. » C'est précisément le crime des établissements libres ; c'est ce qui motive leur arrêt de mort. Quant aux universités catholiques, n'osant les anéantir quatre ans après leur création, on va les affaiblir et les humilier, espérant les tuer lentement sous l'indifférence et le mépris.

Le danger ainsi dénoncé, il s'agit de s'unir pour le combattre. Deux jours après la clôture du Congrès, un groupe de catholiques militants, Chesnelong à leur tête, s'assemble dans le salon d'Adolphe Baudon. Il faut organiser la campagne : il faut profiter de l'indignation soulevée par les projets Ferry pour instituer un vaste système de défense en faveur des écoles chrétiennes. Conférences ayant pour but d'éclairer l'opinion, création du *Denier des Ecoles* destiné à subvenir aux frais de la lutte, extension du pétitionnement, tous les moyens honnêtes et loyaux devront servir, selon Chesnelong, à cette agitation légale qui s'étendra à la France entière, et pénètrera jusqu'aux moindres hameaux. C'est le programme adopté par Montalembert en 1843 et 1845.

Ce programme, Chesnelong le résume dans une circulaire qui devra être envoyée à tous les comités catholiques de province [1].

[1] Discours à l'Assemblée générale des catholiques de France, 1879.

[1] Nous citons cette circulaire qui a gardé, en partie, un caractère d'actualité :

« Paris, rue de l'Université, 47, 3 mai 1879.

« Monsieur,

« Permettez-moi de signaler tout particulièrement à votre attention bienveillante et à votre zèle chrétien, parmi les décisions prises par l'*Assemblée des catholiques*, qui s'est réunie à Paris du 15 au 19 avril dernier, celles qui forment en quelque sorte le résumé de ses travaux, et dont elle a désiré le plus vivement la réalisation.

« I. — La première est relative à la *création de Comités locaux* pour la défense des intérêts catholiques, spécialement la liberté d'enseignement et le maintien des écoles chrétiennes. Les événements qui se sont accomplis ces derniers mois, les attaques qui ont assailli de toutes parts nos écoles congréganistes et l'enseignement chrétien, les menaces qui s'élèvent contre les plus sacrés de nos droits, ont fait regretter à beaucoup d'esprits sages que les catholiques se soient trouvés, d'une façon générale, si peu préparés à la résistance et obligés, par suite, de perdre un temps précieux pour se réunir et se concerter. La nécessité d'organiser les forces catholiques est la conséquence des besoins qui nous pressent ; car il ne faut pas qu'une seule école de frères ou de sœurs disparaisse ; il ne faut pas que nous laissions adopter, sans protestations, des lois qui mettent en péril la liberté de nos consciences ; il ne faut pas que, dans un isolement stérile, nous restions témoins impassibles et impuissants de la ruine de notre foi et de l'abaissement de notre pays,

« Que de mal aurait été empêché, si, dans toute localité où une école congréganiste a été fermée, un intérêt religieux compromis, un scandale donné, il se fût trouvé un groupe de quelques hommes résolus, qui se seraient empressés d'ouvrir une école libre, d'opposer de fermes protestations et au besoin de demander à la justice une réparation légitimement due !

« Vous pensez certainement, Monsieur, que le moment est venu de réparer une omission aussi fâcheuse, et de profiter des enseignements que les événements actuels portent avec eux, pour faire appel, autour de vous, à des hommes de bonne volonté, et pour trouver, dans cette union, une force devenue si impérieusement nécessaire.

« II. — L'Assemblée des catholiques a pensé que cela ne suffisait pas encore, et que nous devions aller plus loin dans l'emploi des moyens qui ont fait jusqu'ici les succès de nos adversaires. A l'exemple de ce que ceux-ci pratiquent sur une large échelle, elle a recommandé d'organiser partout des *réunions privées*, dans lesquelles des hommes de talent, des hommes de cœur, feront connaître la vérité sur les questions actuellement en litige. Ces réunions, comme le prouvent les quelques expériences qui ont été faites, sont appelées à

Cette propagande ne tarde pas à susciter un grand courant d'opinion en faveur de la liberté. Mais, de leur côté, les adversaires parlent et agissent. Jules Ferry colporte son article 7 de ville en ville ; en torturant la loi, on chasse les Frères d'un grand nombre d'écoles communales. Et ce n'est pas sur le seul terrain de l'enseignement qu'on fait la guerre à Dieu. On prépare la suppression de l'aumônerie militaire et de la loi sur le repos dominical ; bientôt le prêtre sera expulsé des bureaux de bienfaisance ; bref, les institutions qu'au prix de tant d'efforts Chesnelong et ses amis ont obtenues de l'Assemblée nationale sont presque toutes mises en échec.

Il importe d'activer le pétitionnement. Certains catholiques en vue, comme M. de Kerdrel, craignent les inconvénients d'une campagne de conférences. Chesnelong s'applique à les convertir : « Nous ne souffrons pas seulement du parti pris violent et inique de nos adversaires ; nous souffrons aussi, vous le savez bien, du découragement et de l'atonie de beaucoup de nos amis. Il faut leur donner de la résolution et de l'initiative, leur montrer le péril et le devoir [1]. » Devant son insistance, les préventions tombent ; bientôt MM. de Mun, de Belcastel, Depeyre, Ernoul, Baragnon, Keller, de la Bassetière, Reille, Blachère, etc., se partagent la France ; ils iront demain faire entendre dans toutes les provinces le cri de ralliement en faveur de la liberté.

Chesnelong s'est réservé la Touraine ; mais tout d'abord les catholiques le réclament à la tribune du Sénat.

A la Chambre, malgré les efforts de MM. Etienne Lamy et Keller, les projets Ferry ont triomphé. On escompte déjà la capitulation du Sénat, et, pour favoriser le recrutement des maîtres laïques qui devront remplacer partout les religieux, Paul Bert a fait voter par les députés une loi imposant aux départements qui en manquent la création d'écoles normales d'instituteurs.

Cette loi devait rencontrer, au Sénat, l'opposition prudente et raisonnée de Chesnelong [1]. C'était le 1er août 1879. Il fit remarquer d'abord combien ces nouvelles créations seraient onéreuses pour l'Etat et les départements, et combien elles étaient superflues, puisqu'il y avait déjà plus de candidats à la fonction d'instituteur que de postes à pourvoir. Il rappela aussi l'utilité des cours normaux, ordinairement dirigés par des congréganistes. C'en fut assez pour allumer la colère de Jules Ferry. Après avoir pris à son compte la motion Paul Bert ; « C'est, dit-il, une question scolaire, une question d'enseignement. Ce n'est pas une question de parti, de passion, excepté pour ceux qui, comme l'honorable M. Chesnelong, cachent derrière cette question des passions de parti. »

A ces mots, la droite toute entière se lève ; on somme le président de rappeler à l'ordre « l'insulteur, » tandis que, en sens inverse, la gauche manifeste bruyamment. Chesnelong demande la parole pour un fait personnel.

J'ai l'honneur, dit-il, de répondre à M. le ministre que je n'ai jamais caché ni mes idées, ni mes sentiments. Quand je suis à cette tribune, je les exprime tels que je les ressens, et je n'éprouve aucun besoin d'en dissimuler quoi que ce soit.

Je ne suis mû que par deux passions : passion de servir comme je les comprends les intérêts de mon pays, passion de défendre toujours, quand je les vois attaquées, les doctrines religieuses et sociales que je crois profondément attachées à la prospérité et à la grandeur de la France.

Quand on a ces sentiments dans l'âme, quand on n'en a pas d'autres, quand on est sûr de la sincérité de ce qu'on pense et de ce qu'on sent, quand on est sûr aussi de son désintéressement, on n'a, Monsieur le ministre, rien à cacher, et on ne porte jamais de masque !...

Je ne le dis pas seulement pour moi, Messieurs, je le dis aussi pour mes amis, pour tous ceux qui sont dévoués à la cause dont je suis le soldat, et, puisque nous sommes sur le terrain des questions d'enseignement, est-ce que par hasard, lorsque nous nous adressons à ce grand public des familles chrétiennes de France, nous leur cachons quelque chose en leur ouvrant nos écoles ? Est-ce que sur la porte de nos écoles il n'y a pas une croix ? Est-ce qu'elles ne s'appellent pas des écoles chrétiennes ? Est-ce que, en ce qui concerne les congrégations religieuses dévouées au service de ces écoles, le pays tout entier ne sait pas ce qu'elles pensent, ce qu'elles veulent, ce qu'elles croient, ce qu'elles enseignent ?

réaliser un bien considérable ; car elles dissiperont les préjugés, les malentendus, et gagneront à la cause catholique beaucoup d'esprits honnêtes et droits, qui ne se tiennent éloignés de nous que parce qu'ils ne nous connaissent pas.

« III. — Enfin, l'Assemblée des catholiques a exprimé le vœu que l'Œuvre nouvelle et si nécessaire du *Denier des écoles catholiques* reçoive la plus grande extension. Les ennemis de l'enseignement chrétien ont, vous le savez, organisé contre lui la *Ligue de l'Enseignement*, la *Société pour l'Instruction élémentaire*, le *Sou des écoles laïques*, et ils ont, par ces moyens multiples, obtenu des sommes considérables. Pouvons-nous faire moins qu'eux, et laisser sans ressources la *Société générale d'Education et d'Enseignement*, qui marche si vaillamment à la tête des défenseurs de nos écoles chrétiennes ? Le minimum de la souscription au *Denier des Ecoles* a été fixé à *un franc* ; c'est vous dire que tous peuvent et doivent s'intéresser à cette œuvre, qui doit devenir une œuvre populaire, parce qu'elle a pour but de défendre les intérêts de tous.

« C'est, en effet, la foi de nos enfants qu'il s'agit de préserver, la foi de la France ; c'est l'avenir de notre bien-aimé pays qu'il faut assurer, en maintenant énergiquement ses traditions séculaires ; c'est, enfin, l'existence de l'Eglise elle-même que nous devons protéger !

« Vous trouverez, Monsieur, dans le *Bulletin de l'Action catholique* (livraison du *Contemporain* du 1er mai 1879) les autres résolutions de l'Assemblée des catholiques. Je me borne à vous entretenir de celles qui précèdent, et je suis persuadé que vous ferez tout ce qui dépendra de vous pour que ces résolutions reçoivent leur accomplissement et procurent ces heureux résultats que nous en attendons.

« Veuillez agréer, Monsieur, l'assurance de mes sentiments dévoués. « *Signé :* Ch. Chesnelong. »

[1] Lettre inédite à M. de Kerdrel, 7 septembre 1879.

[1] A l'occasion de cette campagne, M. Hanotaux, pour la première fois peut-être, rend justice au sénateur d'Orthez, M. Chesnelong et M. Jules Ferry, dit-il, sont aux prises. M. Chesnelong, soutenu par une conviction profonde, remporte un de ses plus beaux succès oratoires La droite s'écrie : « Voilà notre O'Connell ! » (*Histoire de la France contemporaine*, t. IV, p. 478).

Savez-vous ce que je voudrais ?... Je voudrais rencontrer la même attitude de sincérité dans les écoles que l'on oppose aux écoles chrétiennes. Je voudrais que, pour ces écoles, il n'y eût ni faux titre, ni fausse enseigne ; je voudrais que, quand l'enseignement y est antichrétien, elles eussent la franchise de s'appeler : écoles antichrétiennes... Eh bien ! si sans déguiser vos doctrines sous des désignations qui en voilent la portée et le but, vous vous adressez à ce grand public des familles françaises qui sont aussi des familles chrétiennes, je ne crains pas de le dire, savez-vous ce qui arrivera ? C'est que nos écoles seront remplies et que les vôtres seront vides !

Ce fier langage donnait confiance aux sénateurs de droite pour le jour où, devant eux, l'article 7 viendrait en discussion. Quant à Chesnelong lui-même, il comptait beaucoup sur l'effet du pétitionnement, qui venait de réunir 1.809.115 signatures. Il comptait plus encore sur l'effet des nouvelles bénédictions qui désormais descendraient sur lui par les mains de son fils.

L'ancien élève d'Issy, l'ancien chef des catéchismes de Saint-Sulpice avait été ordonné prêtre, le 21 septembre, à Orthez, sous les yeux de sa mère, et sa première messe venait d'être célébrée au milieu des siens. Ce jour-là même, un des compagnons de lutte du sénateur catholique, Adolphe Baudon, lui écrivait :

Veuillez croire que, le matin où j'ai reçu votre lettre en me rendant à l'église, je me suis empressé de prier pour l'abbé Chesnelong. J'ai demandé à Dieu de faire de lui un bon prêtre, à la hauteur des circonstances, et comprenant ce que ne sentent pas toujours des hommes très vertueux, qu'il faut servir l'Eglise sans arrière-pensée, sans sentiment personnel, et avec une vraie largeur d'idées [1].

Comptant sur cet heureux avenir, les supérieurs du nouveau prêtre l'envoyèrent à Rome, dès l'année suivante, afin d'y préparer ses grades théologiques et canoniques.

C'étaient là, pour Chesnelong, de nouveaux sujets d'action de grâces. Il voulut payer sa dette au Souverain Prêtre en multipliant ses efforts en faveur de la liberté d'enseignement.

Son tour était venu de donner des conférences en province. Le 17 novembre, appelé à Poitiers par le cardinal Pie et M. Ernoul, il allumait au cœur de 2.000 auditeurs le feu sacré. Même succès, le 19, à Niort, puis à Tours, qui doit être le terme de cette première expédition.

Partout l'enthousiasme déborde ; ce sont des ovations sans fin. C'est que le temps n'est plus où, doutant de sa vigueur physique, l'orateur abordait avec une secrète émotion les réunions politiques, les luttes de l'Assemblée nationale. La campagne monarchique, l'importance des intérêts qu'il défend à l'heure présente, ont pleinement épanoui son talent. Il ne cherche ni le mot, ni la phrase ; il est à la fois lumineux et abondant. Il est convaincu et excelle à convaincre. Ardent comme tous les hommes de foi, il va droit à l'objection, il la saisit et la presse ; il la renvoie d'un geste superbe à l'imprudent qui osa la produire, et qui ne pourra plus, s'il est de bonne foi, la mettre en avant, tant elle lui revient brisée, mutilée, réduite en pitoyables débris. Il parle de l'Eglise avec une tendresse infinie ; il parle de la France avec l'ardeur d'un patriotisme rayonnant et contagieux. Il est ironique parfois : l'ironie n'est-elle pas l'arme française par excellence ? Mais quelle logique toujours, quel art et, à la fois, quel bon sens ! Comme il sait aller au fond des choses et démasquer l'hypocrisie de l'impiété ou de la haine maçonnique !

En ces années de combat sans merci, il doit être tour à tour sur la brèche au Sénat, à l'Assemblée générale des catholiques, dans les réunions de province.

Le mois de décembre 1879 ne s'achève pas sans qu'il dénonce à la haute Assemblée une perfide manœuvre que vient d'inventer Paul Bert. Reconnaissant que la laïcisation immédiate du personnel enseignant est impossible, ce perfide adversaire s'est mis d'accord avec le ministre pour laïciser les programmes. « Il est urgent, dit-il, de doter nos écoles primaires d'un enseignement positif qui soit en dehors des hypothèses métaphysiques, et des légendes qui n'ont de valeur que pour les croyants. »

Complice de ce projet d'école athée, Jules Ferry ne veut pas encore l'avouer publiquement. Chesnelong met à nu son hypocrisie :

Vous voulez, dit-il, exclure les congrégations religieuses des écoles, c'est la première partie de votre programme ; vous voulez exclure l'enseignement religieux lui-même de ces écoles, c'est la seconde partie de votre plan... Si j'exagère, montez donc à la tribune, monsieur le ministre, et venez déclarer que le projet de loi dont M. Paul Bert a déposé le rapport il y a trois jours, n'a pas votre approbation ; que, dans votre pensée, l'enseignement religieux doit toujours être, en France, au nombre des matières d'enseignement obligatoire. Venez faire cette déclaration à la tribune. Si vous la faites, j'aurai peut-être quelques inquiétudes pour votre stabilité ministérielle, j'honorerai du moins votre courage ; mais vous ne la ferez pas... [1]

Ces véhémentes *sorties*, comme les appelle Jules Ferry, diminuaient peu à peu, auprès de la partie saine du Sénat, le crédit du rusé ministre. Le jour vint de se prononcer pour ou contre lui ; la discussion sur les projets Ferry s'ouvrit le 23 janvier 1880.

IV. — On commença par la loi sur le conseil supérieur et les conseils académiques ; elle fut adoptée à une faible majorité, malgré un très habile discours du duc de Broglie et une vigoureuse argumentation de Chesnelong en faveur de la présence du clergé dans ces assemblées. Le même jour, le Sénat entreprit de discuter la loi sur la liberté de l'enseignement supérieur. Les orateurs franchement catholiques avaient décidé de s'effacer devant les libéraux qui, comme Jules Simon, tenaient en réserve des arguments plus adaptés à l'état d'esprit de la majorité.

[1] Lettre inédite, du 21 septembre 1879.

[1] Cité par M. de Marcey, *Charles Chesnelong*, t. III, p. 600.

Chesnelong laissa ses amis défendre l'institution des jurys mixtes. Là encore, il fallut subir une défaite. Le sénateur d'Orthez s'était réservé pour la lutte contre l'article 7.

Il s'agissait de préserver de l'ostracisme les meilleurs citoyens du pays. Chesnelong entreprit de montrer combien inique était l'indignité légale dont on prétendait les frapper :

Il y avait déjà dans la loi deux catégories d'indignes : les forçats et les repris de justice. Vous en avez créé une troisième : les religieux non autorisés ! Ainsi, voilà des hommes qui renoncent aux joies de la famille, aux honneurs et aux jouissances de la vie pour se dévouer au service de Dieu, des âmes et de la jeunesse ; qui doublent la puissance de leur dévouement en renonçant à toutes les ambitions humaines : ils sont, selon vous, indignes d'enseigner.

Voilà des hommes qui cherchent à s'élever par leur âme au-dessus de la nature, au-dessus de ses désirs égoïstes, de ses instincts subalternes et de ses passions mesquines ; esclaves volontaires de la vertu et du devoir, mettant leur joie dans l'immolation et leur force dans le sacrifice : ils sont, selon vous, indignes d'enseigner ! Ils veulent, ces hommes, par un élan qui étonne notre faiblesse, mais qui devrait au moins commander notre respect, se séparer du monde pour le mieux servir selon leur foi et selon leur cœur : ils sont, selon vous, indignes d'enseigner ! Le Père Lacordaire et le Père de Ravignan, ces deux grandes illustrations de la chaire française, auraient été des indignes ! le Père Olivaint et le Père Captier, ces deux grands martyrs de l'Eglise et de la patrie, auraient été des indignes ! Et le vénérable archevêque de Paris, ce type si parfaitement accompli de la dignité sacerdotale et de la simplicité évangélique, serait un indigne, lui aussi, car il est un Oblat non autorisé ! [1]

A cette harangue enflammée, Pelletan ne sut répondre que par un pamphlet « contre l'influence occulte des fils de Loyola », puis la lutte se poursuivit, habile et opiniâtre, entre MM. Foucher de Careil, Bertauld, Jules Ferry, de Freycinet défendant la loi, et MM. de Parieu, Jules Simon, Bérenger et Buffet, qui prétendaient la faire écarter.

Les pathétiques adjurations de Jules Simon en faveur de la liberté avaient fait perdre du terrain à l'article 7. Le dernier coup lui fut porté par M. Dufaure. Après avoir reproché au Sénat ses précédentes concessions, il le supplia de ne pas se faire l'esclave d'une Chambre où dominaient les passions radicales. C'était toucher ses collègues à l'endroit sensible. L'amour-propre aidant, le 9 mars, ils repoussaient l'article 7, à une majorité de 187 voix contre 103. Mais déjà, pour venger cette défaite et écraser les congrégations, le gouvernement avait décidé de recourir à l'arsenal des « lois existantes ».

Malgré le succès du pétitionnement et le réveil momentané du Sénat, Chesnelong était inquiet de l'opinion du pays. Dès le 20 janvier 1880, au retour des vacances, il avait écrit aux siens :

Il m'en a bien coûté de laisser à Orthez tout le bonheur qui me venait de vous tous, pour me remettre à l'âpre besogne que les événements nous ont faite. Il ne faut pas se faire illusion : ceci durera. La nation s'en accommode ; je dirai presque que cela lui plaît. Chez les uns, la passion révolutionnaire est satisfaite. Chez la plupart, l'indifférence est profonde ; on n'a ni une foi énergique, ni une volonté résistante. La force gouvernementale actuelle est un composé de cette force des passions mauvaises et de cette faiblesse des égoïsmes et des lâches mollesses. Que faire ? Accepter d'être vaincu ; n'être ni dupe, ni complice ; protester contre le mal ; tâcher de réveiller les consciences affaissées, soutenir les courages qui se montrent encore. La tâche est ingrate ; elle est commandée ; et, après tout, il y a toujours du bonheur dans le devoir [1].

Ces principes avaient guidé, dans sa lutte contre l'article 7, l'intrépide adversaire de Jules Ferry. Plus que jamais il lui fallait les invoquer, car la bataille allait continuer, ardente et acharnée.

V. — Le 17 mars, le ministre de l'Instruction publique fit approuver solennellement, par un ordre du jour de la Chambre, sa politique relative aux congrégations, et dès le 20, paraissaient les décrets de proscription. S'appuyant spécialement sur les lois révolutionnaires de 1790 et de 1792, le gouvernement statuait : 1° que, dans le délai de trois mois, la Société dite de Jésus devrait se dissoudre et évacuer ses établissements ; 2° que toute congrégation non autorisée devrait, également dans le délai de trois mois et sous peine de dissolution, demander l'autorisation, en soumettant au gouvernement ses statuts, ses règlements et le nombre de ses membres.

C'étaient huit à neuf mille religieux, près de cent mille religieuses, sacrifiés ou menacés.

En prévision de ces attentats, les sénateurs et députés catholiques, Chesnelong en tête, avaient déjà constitué une commission parlementaire permanente. Les décrets une fois promulgués, cette commission convoqua les supérieurs des différentes congrégations pour arrêter avec eux les bases de la défense commune. Les religieux persécutés demandèrent, de leur côté, la création d'un comité de jurisconsultes capables de les assister de leurs lumières. M. de Mackau en devait être un des membres les plus éclairés et les plus actifs. On forma, en outre, un *Comité de Défense religieuse* placé sous la présidence de Chesnelong, et destiné à diriger la lutte pour les libertés chrétiennes [2]. Il comprenait

[1] Charles Chesnelong, *Discours*, p. 489.

[1] Lettre inédite à Mme Chesnelong, 20 janvier 1880.

[2] Le *Comité de Défense religieuse* eut pour origine la défense organisée par quelques catholiques de marque au profit des couvents menacés d'expulsion. M. de Mun avait été l'un des plus fiers champions des religieux assiégés dans leurs demeures ; il devait être, pendant deux ans, l'*alter ego* de Chesnelong au *Comité de Défense*. Les lignes suivantes, qu'il adressait à son président, rappellent les circonstances tragiques de la naissance du comité : « Notre organisation est maintenant, ici, bien en train ; il n'y a qu'à la compléter, à la fortifier, et surtout à la soutenir. C'est pour cela que, d'ici huit ou dix jours, ma présence est nécessaire ici. Les couvents sont, pour la plupart, fortifiés et bien gardés ; les laïques font preuve d'un admirable dévouement ; la surveillance est minutieuse et aussi exacte que possible. C'est un véritable état de guerre, et rien ne soulève plus le cœur que ce spectacle odieux de treize couvents en état de siège, barricadés, non pas contre les Hindous, mais contre le gouvernement de la France !

« Les renseignements varient d'heure en heure ; le service de Le Poil (secrétaire de M. de Mackau) se fait à cet égard, je crois, aussi bien que possible. Tout à l'heure, il m'écrivait que rien ne paraissait certain dans

deux sections, dont l'une se chargeait de recueillir les fonds nécessaires à la lutte, tandis que l'autre se lançait vigoureusement dans l'action.

D'autre part, évêques et conférenciers catholiques multipliaient les protestations, et reprenaient, contre les décrets, le mouvement de pétitionnement qui avait réussi contre l'article 7. Une fois de plus MM. de Mun, Keller, Lucien Brun, de Belcastel, de Broglie, de Meaux s'étaient partagé le pays, afin de le soulever contre l'oppression des consciences. MM. Ernoul, Depeyre et Baragnon s'étant joints à eux, se distinguaient entre tous par leur activité. Chesnelong leur donnait le mot d'ordre, et tout d'abord l'exemple d'un dévouement qui ne comptait ni avec la fatigue, ni avec les déceptions.

On voyait cet homme de soixante-quatre ans, président du Comité catholique, de la Société d'Education et d'Enseignement et du Comité de Défense religieuse, conseiller général de son département, membre du conseil d'administration du journal *Le Monde* et de diverses banques catholiques, parcourir les villes du centre, prononcer, à deux jours d'intervalle, des discours de plus d'une heure, subir, sans perdre sa bonne humeur, la fatigue d'installations incommodes, transformer en moyens d'apostolat de longs et fastidieux banquets, puis, la voix brisée, revenir à Paris, où siégeait depuis un an le Sénat, afin de défendre, devant la haute Assemblée, de nouveaux intérêts religieux.

Ce n'est pas seulement, en effet, contre les couvents que s'exerce la haine du gouvernement franc-maçon.

En pleine crise des congrégations, Chesnelong est obligé de défendre, au Sénat, la loi de 1814 sur le repos du dimanche, et la loi de 1874 sur l'aumônerie militaire. L'entreprise des sectes contre la religion de l'armée lui arrache un véritable cri d'angoisse :

> Vous voulez chasser le prêtre de la caserne comme on chassait hier les évêques du Conseil supérieur de l'enseignement, comme on chasse les frères et les sœurs de nos écoles, comme on chassera demain les religieuses de leurs maisons de prière, c'est trop, Messieurs !... Au nom de nos soldats qui vous donnent leur vie, mais qui entendent garder la liberté de leur âme ; au nom de leur père et de leur mère ; au nom du respect dû à la dignité de la vie comme à la majesté de la mort ; au nom de ce qu'il y a de plus sacré dans la foi et de plus inviolable dans la conscience, grâce, Messieurs, grâce pour l'aumônerie militaire [1] !...

Au milieu de ces travaux, M. de Mun réclame son frère d'armes pour présider l'Assemblée annuelle des Cercles catholiques d'ouvriers. Le discours de Chesnelong est haché d'applaudissements. « Jamais, déclare-t-il, je n'ai vu un auditoire dans cet état [1]. »

Enfin, c'est l'Asssemblée générale des catholiques qui, au mois de mai, attend, comme de coutume, la parole et la direction de son président. Il y parle sur les droits de l'Etat, en matière d'enseignement, dans leurs rapports avec les droits de la famille et de la religion, et il invite la multitude frémissante à se montrer calme dans la résistance, mais inflexible dans la revendication de ses droits.

A ce rôle public et éclatant, Chesnelong joint toujours son action silencieuse auprès du Comité de Défense. En 1880, ce Comité ne recueille pas moins de 160.000 fr., qui servent à propager le mouvement de résistance, à secourir les religieux dépouillés et les écoles chrétiennes qui subsistent. Ce Comité se crée des relations dans tous les départements. Quarante-six délégués, répartis sur tous les points du territoire, réussissent à susciter, en province, trois cent sept Comités locaux de Défense religieuse. Les circulaires, les tracts, les brochures sont répandus à profusion, afin de répondre aux publications calomnieuses et ordurières que colportent, de leur côté, les agences maçonniques.

VI. — Le mois de juin s'acheva parmi cette agitation. C'était, pour la Compagnie de Jésus, l'échéance fatale. Le Sénat avait refusé, cette fois, de s'associer aux protestations des catholiques. Devant les pouvoirs publics, la cause des religieux était perdue. Malgré une consultation signée d'un des oracles du barreau, Me Rousse, malgré la démission de centaines de magistrats et de fonctionnaires, on résolut de crocheter la maison des Jésuites de la rue de Sèvres. Le 28 juin, au Cirque d'Hiver, une suprême protestation des catholiques vint stigmatiser l'attentat. Plus de 4.000 d'entre eux acclamèrent Chesnelong, Lucien Brun et leurs vibrants appels en faveur de la liberté.

Le 29, en pleine nuit, deux commissaires de police accompagnés de sergents de ville pénétraient dans le couvent, enfonçaient les portes des cellules, arrachaient à leurs exercices des vieillards comme le P. Guzy, âgé de quatre-vingt-dix ans, puis les emportaient à travers les rangs de la foule prosternée sous leurs bénédictions.

Chesnelong, qui avait passé la nuit dans la maison assiégée, entra, à l'heure de l'exécution, dans la cellule du P. Matignon, son confesseur, et, lorsqu'un sergent de ville porta la main, en signe de violence, sur le vénérable religieux, il lui offrit son bras, et l'escorta jusqu'à la rue.

En province, le même jour qu'à Paris et presque à la même heure, toutes les résidences

les nouvelles d'hier soir, que vous aurez vues dans les journaux, et qui parlaient d'ajournement jusqu'à la rentrée du Parlement. Il y aurait, dit-on, une exécution mercredi. C'est une vie intolérable pour les religieux...

« Je vous demande de ne pas vous alarmer du mot *Comité de Défense religieuse*. C'est vraiment une nécessité de situation. Ce nom s'impose malgré nous. Tout le monde nous le donne, et il faut bien l'accepter pour se faire comprendre. » — Lettre inédite.

[1] Séance du 22 juin 1880.

[1] Lettre inédite, du 27 avril 1880.

de Jésuites étaient forcées et leurs habitants expulsés [1].

Aucune réclamation officielle, aucune démarche retentissante n'eut lieu de la part des victimes contre l'iniquité qui les frappait. Quelques religieux voués à l'enseignement essayèrent seulement de travailler, à titre individuel, dans leurs anciens collèges confiés à des séculiers. Les plus en vue, comme les Pères Matignon et du Lac, affichèrent une sérénité et une paix dont Chesnelong lui-même était confondu.

Une fois de plus, le gouvernement avait eu raison de ces dangereux ennemis.

Restaient les autres congrégations, que l'on invitait à demander l'autorisation légale, avec l'intention arrêtée de la leur refuser. Prévoyant le piège, elles résolurent de faire cause commune avec les Jésuites et de ne rien solliciter. C'était prendre vis-à-vis du ministère une attitude de combat dont on craignit, à Rome, les conséquences. Si les religieux, soutenus par le Pape et les évêques, prétendaient unanimement se poser en victimes de la violence ou vivre en dehors des lois, ne pouvait-on craindre que la gauche radicale de la Chambre en prît prétexte pour faire hâter la dénonciation du Concordat?... C'est ce que redoutait par-dessus tout Léon XIII.

Il fit déclarer à M. de Freycinet, successeur de M. Waddington à la présidence du Conseil, qu'en refusant de demander l'autorisation, les congrégations ne cédaient à aucune arrière pensée d'opposition politique. Le ministre promit de se contenter de cette déclaration, si les supérieurs la signaient, et de faire retarder indéfiniment l'exécution du second décret. Le cardinal Guibert consulté prit, à son tour, l'avis de MM. Chesnelong, Ernoul et Robinet de Cléry, qui, voyant dans la proposition du ministre un moyen de diviser entre elles les congrégations, conseillèrent l'abstention. C'est dans ce sens que se prononça, le 9 juillet, le comité des supérieurs.

M. de Freycinet, aussi bien que M. Grévy, répugnait aux crochetages en masses. Pour arriver à ses fins, il résolut de négocier directement avec Rome, appuyé par le cardinal de Bonnechose, archevêque de Rouen, Mgr Lavigerie, archevêque d'Alger, et quelques autres prélats.

Le nonce surtout secondait activement ses vues. C'était alors Mgr Czacki, habile diplomate, qui, ayant pénétré la pensée du Pape sur l'opportunité déjà envisagée du ralliement à la République, travaillait déjà à y amener discrètement les catholiques de France.

Ces diverses influences, s'exerçant dans le sens de son opinion personnelle, persuadèrent à Léon XIII que la déclaration des religieux, désirée par le ministre, présentait plus d'avantages que d'inconvénients. Il prescrivit à Mgr Czacki d'en arrêter le texte, et demanda aux cardinaux Guibert et de Bonnechose de le communiquer aux évêques, avec mission de le faire accepter, autant que possible, par les supérieurs d'Ordres.

La déclaration, rédigée dans les termes de la plus parfaite mesure, contenait la phrase suivante : « Pour faire cesser tout malentendu, les congrégations dont il s'agit ne font pas difficulté de protester de leur respect et de leur soumission à l'égard des institutions de leur pays [1]. » Les religieux affirmaient ensuite rejeter toute solidarité avec les partis et les passions politiques, puis demandaient au gouvernement de les laisser continuer librement leurs œuvres de prière, d'instruction et de charité.

Cette humble attitude, les protestations de soumission à l'égard du ministère qui venait de frapper les Jésuites, choquèrent la fierté de plus d'un catholique. Le cardinal Guibert ne dissimula pas qu'il communiquait la déclaration par pure obéissance.

La première impression de Chesnelong fut pénible. Il admettait que la déclaration de non hostilité aux institutions du pays demandée aux religieux ne pouvait pas, en principe, être refusée, surtout lorsque le ministre lui même semblait la solliciter ; mais il l'eût voulue autre et dans un autre langage.

Telle qu'elle est, disait-il, elle m'a profondément attristé ; non pas que je fusse offusqué ou scandalisé de voir la cour de Rome épuiser la conciliation avant de protester ; non pas que cette politique me semblât étrange à force d'être nouvelle ; non pas que je méconnusse l'esprit de l'Eglise, qui ouvre les bras au moindre signe de retour, et qui ne lance ses foudres qu'après s'être vainement acharnée à ramener ses ennemis par la douceur et les condescendances ; non pas même que je m'enfermasse dans la préoccupation des événements du jour et que je ne regardasse point aux conséquences du lendemain. Mais je pensais, à tort ou à raison, qu'avec un ton moins soumis et moins confiant, plus ferme sans être moins net, on aurait pu garder les avantages de la déclaration sans s'exposer aux inconvénients de la rédaction telle que je la connaissais. Lorsque les Jésuites étaient et restaient frappés, après la démission des magistrats debouts et la ferme attitude des magistrats assis, en présence d'un gouvernement qui ne pouvait garantir la modération relative qu'il promettait, et qui d'ailleurs attaquait l'Eglise dans ses droits et dans sa vie par tous les côtés à la fois ; lorsque, contre tout cela, nous n'avons plus rien en France que la force morale de la résistance chrétienne, lorsque, par conséquent, il importe d'entretenir cette force et de la maintenir dans son intégrité et dans sa dignité, j'attendais mieux, et j'aurais mieux voulu que la déclaration telle qu'elle est. Bien ou mal fondée, ce fut mon impression, et je l'éprouvai très vivement.

Après les plaintes du citoyen et les regrets du politique, la soumission filiale du chrétien :

En même temps, je fus dominé par cette pensée que, le Saint-Père ayant autorisé et les évêques ayant con-

[1] On sait avec quel courage les défenseurs des religieux tinrent à les assister lors des expulsions. Au lendemain de l'attentat contre les Jésuites de Lyon, Lucien Brun, malade, écrivait à Chesnelong : « Ces brigands de crocheteurs m'ont tenu au froid, aux courants d'air et à la pluie depuis sept heures du matin jusqu'à dix heures du soir. » (Lettre inédite).

[1] Cité par le R. P. Lecanuet, *L'Eglise de France sous la troisième République*, t. II, p. 69.

seillé, nous devions faire le sacrifice de notre sentiment propre ; que, devant le fait accompli, nous ne pouvions que nous incliner respectueusement ; que les chefs de l'Eglise n'ont pas seulement promesse d'assistance dans les matières de foi, mais aussi grâce d'état pour la diriger et la conduire... et j'ai passé quinze jours à écrire de tous côtés à mes amis, pour calmer les uns, ranimer le courage des autres, empêcher toute démarche importune et inopportune, arrêter tout ce qui aurait pu ressembler à une protestation, recommander à tous d'accepter en esprit de respectueuse obéissance le terrain de la déclaration. J'ai dû paraître à beaucoup bien timide, bien prudent et bien résigné [1].

Il parut surtout doué d'une admirable foi et d'une souplesse infinie. Un de ses amis béarnais, M. de Laborde-Noguez, lui écrivait alors : « J'avais vu une montagne tomber sur vous, et, quelques jours après, je vous retrouvai debout, montrant les avantages possibles de la mesure qui vous avait consterné, et prenant ce que vous considériez comme une faute pour point de départ de vos nouvelles opérations [2]. »

La déclaration fut signée par l'immense majorité des supérieurs d'Ordres. Mais que réservait-on en échange ? Une parole de ministre. « Cette parole, disait Chesnelong, ne vaut que ce que valent sa sincérité et son pouvoir ; or, je ne crois ni à l'une ni à l'autre [3]. » Il avait vu juste. Soupçonné par ses collègues du ministère et par la gauche de la Chambre d'avoir voulu sauver les congrégations, M. de Freycinet dut se retirer, le 17 septembre, devant M. Jules Ferry, qui, en prenant la présidence du Conseil, confia à M. Constans, son collègue des Loges, le soin d'exécuter les religieux.

Le nouveau ministre de l'Intérieur, sans tenir compte de la déclaration, rappela à tous les supérieurs l'obligation légale de se conformer au second décret du 29 mars, et, ceux-ci s'obstinant à ne pas demander l'autorisation, le crochetage des couvents commença. Il devait, cette fois, s'étendre à toute la France et atteindre toutes les maisons d'hommes, sauf un très petit nombre, que l'on consentit à oublier. Les communautés de femmes, dont l'opinion publique n'aurait pas alors supporté la dispersion, furent momentanément respectées. N'osant encore les chasser, le F.·. Brisson, président de la commission du budget, se chargea de les ruiner par le droit d'accroissement.

Consterné par ces actes de violence, Chesnelong refuse d'abandonner les vaincus. Il faut d'abord les empêcher de mourir sur les chemins de l'exil. Il s'associe aux plus généreux chrétiens de France pour organiser le *Denier des expulsés*. Opprimés par les pouvoirs publics, les religieux peuvent encore, malgré la démission de tant de magistrats, recourir à la justice de leur pays. Chesnelong leur procure, par le Comité des jurisconsultes, les conseils utiles à leur cause, et ce n'est qu'en présence des sentences rendues en faveur de l'Etat, au fameux Tribunal des Conflits, par un garde des sceaux à la fois juge et partie, qu'il cesse une lutte désormais inutile [1].

VII. — Orateur de l'opposition, adversaire déclaré du ministère en matière religieuse, Chesnelong garde néanmoins assez de crédit personnel pour faire adopter certaines mesures utiles à l'Eglise.

Mlle de Guérines, — une femme de haute intelligence qui suivait toutes les phases de son dur labeur, — aurait désiré qu'il obtînt en faveur de l'abbé Barbe, leur ami commun, une nomination épiscopale [2]. Mais le cher prédicateur vieillit, sa santé chancelle ; il décline pour lui-même le fardeau et désigne à Chesnelong un de ses confrères, missionnaire comme lui, qui fera bonne figure à la tête d'un diocèse. Le sénateur d'Orthez a déjà apprécié le beau talent et les qualités aimables de M. l'abbé Sourrieu ; il le recommande chaudement au nonce, et obtient sa nomination à l'évêché de Châlons, sans se douter encore qu'il lui prépare les voies au siège de Rouen et au cardinalat.

Les succès de ce genre, toujours rares d'ailleurs, seront désormais son seul encouragement humain, la seule récompense de son action publique. Vaincu à l'avance par une majorité sectaire, il parlera devant le Sénat sans espoir d'obtenir un vote conforme à ses vues, mais il parlera pour éloigner du moins l'échéance des mesures oppressives et pour émouvoir, en faveur des causes qu'il soutient, l'opinion du pays.

La première qui, après le triste exode des religieux, appelle son dévouement, c'est l'instruction chrétienne des jeunes filles. Elle est encore confiée aux 700 couvents de femmes que les décrets du 29 mars ont respectés. Mais un projet de loi déposé, le 27 mai 1879, par M. Camille Sée, a proposé d'ériger, en face de ces maisons, des collèges ou lycées de jeunes filles, placés sous la main de l'Etat, et où l'enseignement catholique sera remplacé par l'enseignement « moral. » On devine quelle déchéance religieuse fait présager cette substitution.

Cette déchéance voulue, la Chambre l'a votée ;

[1] Lettre inédite, du 25 septembre 1880, adressée à Mlle de Guérines. — Cette lettre, peut-être à cause des matières délicates qu'elle abordait, ne fut pas envoyée par son auteur. Quelques semaines auparavant, sous la première impression des événements, Chesnelong avait adressé à M. de Mackau une appréciation plus sévère encore de la déclaration. Mais, dès ce jour-là, il ajoutait : « Bien qu'il s'agisse de choses où les appréciations sont libres et ne font pas partie de la foi, nous ne pouvons publiquement rien blâmer, et rien désavouer. Outre que c'est un devoir de respect, nous devons d'ailleurs reconnaître que, pour ce qui touche l'Eglise, ses chefs ont, même dans les questions de conduite, une grâce d'état que nous n'avons pas. »

[2] Lettre inédite, du 1er octobre 1880.

[3] Lettre inédite à M. de Mackau, 1er sept. 1880.

[1] Lorsque les tribunaux ordinaires se déclaraient compétents, — et c'était le cas ordinaire, — le gouvernement évoquait l'affaire devant le Tribunal des Conflits, présidé par M. Cazot, ministre de la justice et ennemi déclaré des congrégations. Les décisions de ce tribunal furent, sans exception, défavorables aux religieux.

[2] M. Barbe, lié depuis de longues années avec Chesnelong, était un prédicateur estimé de retraites ecclésiastiques.

au Sénat de se prononcer. Chesnelong lui propose de remplacer les mots *enseignement moral* par les mots *enseignement moral et religieux*. « La neutralité qu'on se flatte d'observer est impossible, dit-il, vos maîtres se montreront fatalement hostiles à nos croyances : »

Ce qui sortira de cette éducation, ce seront des générations athées et matérialistes, au moins pratiquement; et, par conséquent, à les prendre dans leur ensemble, absolument ingouvernables et prédestinées d'avance à tous les désordres et à tous les malheurs... Messieurs, il y a deux ordres de barbarie : l'une née de l'ignorance, l'autre sortie d'une certaine science, qui se fait centre au lieu de remonter plus haut, jusqu'au rayon d'où vient toute lumière; qui nie Dieu et mène au matérialisme... On se relève de la première de ces barbaries, mais jamais de la seconde. Je vous le demande donc avec instance, songez au pays, et ne tentez pas une expérience qui l'atteindrait aux sources mêmes de la vie [1].

Hypocrites négations et promesses illusoires, Jules Ferry n'épargna rien pour détruire l'effet de ce discours. Votée le 10 décembre 1880, complétée bientôt par la fondation de l'Ecole normale supérieure de Sèvres, la loi Camille Sée créait ces « prisons intellectuelles » décrites d'avance par Montalembert qui devaient former tant de mères de famille sans religion et tant de déclassées sans conscience.

Il fallait maintenant décourager les religieuses enseignantes en multipliant les entraves à leur action. La plupart exerçaient leur charge en vertu d'une « lettre d'obédience » délivrée par leurs supérieures ou par l'évêque, après trois ou quatre ans de postulat. Sous prétexte d'égalité, on prétendit les astreindre, comme les institutrices laïques, au brevet de capacité.

Chesnelong prononça, en faveur du *statu quo*, deux discours aussi étudiés que vigoureux. Il ne put obtenir que l'exemption du brevet en faveur des directrices et adjointes âgées d'au moins trente-cinq ans, et justifiant de cinq années de services. Il ne devait pas être plus heureux, le 5 avril, en combattant la gratuité absolue de l'enseignement. Avec de pareilles Chambres, les catholiques étaient, pour ainsi dire, battus d'avance. Heureusement, la Chambre des Députés devait se renouveler en 1881. Il y avait là, pour Chesnelong, une lueur d'espoir.

Témoin des divisions politiques des conservateurs, il ne comptait guère sur les fidélités dynastiques pour rallier les électeurs. Voyant plutôt dans les préoccupations de ce genre une cause d'émiettement, il désirait le groupement des électeurs catholiques en faveur des candidats nettement favorables aux libertés de l'Eglise. C'était entrer dans les vues du nonce Czacki, qui, afin de supprimer les divisions entre catholiques et l'hostilité au pouvoir établi, insinuait volontiers l'utilité du ralliement à la République. Chesnelong, toutefois, ne le suivait pas jusque-là ; il se raidissait même contre des tendances qu'il croyait décevantes et grosses de périls.

D'autre part, il voyait les chefs reconnus des catholiques, ses compagnons de luttes les plus dévoués et les plus chers, Lucien Brun, Albert de Mun, affirmer plus haut que jamais leur fidélité monarchique. L'évêque d'Angers, Mgr Freppel, récemment entré à la Chambre comme député, les soutenait de sa parole et de sa plume. Avec l'approbation du comte de Chambord, M. de Mun avait récemment prononcé un discours très éloquent, mais d'inspiration très royaliste, dont Chesnelong redoutait l'effet sur les élections en Bretagne [1]. Inquiet de ces divisions, il voulut avoir un mot d'ordre, et se décida encore une fois à partir pour Rome.

VIII. — Lyon était sur sa route. A la suite d'une invitation de Lucien Brun, qui lui promit le silence sur les idées qui les séparaient alors, il fit devant 4.000 personnes une conférence électorale, malgré les « rouges » qui n'osèrent ni entraver la réunion, ni même manifester.

Quelques jours après, en pleine Semaine Sainte, il débarquait à Rome, et se rendait à la Procure de Saint Sulpice. Le supérieur, M. Captier, lui procurait tout d'abord la joie d'embrasser son fils Emile, devenu l'édification et le charme de la résidence.

Le Jeudi Saint, il fut présenté au cadinal Jacobini, secrétaire d'Etat. C'était « un petit homme fait en boule, d'une physionomie agréable et intelligente, avec des yeux très perçants et très vifs, manquant un peu de majesté, mais gracieux, sagace, voyant vite et bien, jugeant sciemment et sûrement, très fin, très mesuré, avec de la fermeté dans les idées et dans la décision. » — « Il m'a très vivement intéressé, écrivait Chesnelong, je crois lui avoir fait très bonne impression. Il me l'a très chaudement et très abondamment témoigné, me remerciant beaucoup, me demandant de parler au Pape comme je lui avais parlé à lui même, et m'annonçant une audience que le Saint-Père serait heureux de m'accorder [2]. »

Le lendemain, vendredi, Chesnelong, accompagné de son fils, allait faire ses dévotions à Saint-Jean-de-Latran. Il assista au chant des Lamentations. Ce fut, pour son âme vibrante à toutes les beautés, une révélation inoubliable :

[1] Discours du 22 novembre 1880.

[1] Il écrivait, le 25 mars 1881, à Mme Chesnelong : « Tu auras vu la lettre du comte de Chambord à M. de Mun. Elle n'accroîtra pas les chances (d'entente entre catholiques). Tu auras vu aussi l'article de l'*Aurora* de Rome sur le discours de de Mun. Il est raide pour les royalistes. Quel gâchis ! Quant à moi, je ne suis content ni de la lettre, ni de l'article. Dans la lettre, c'est un royalisme envahissant, qui met sur le même pied l'Eglise et la Monarchie, Dieu et le Roi. Dans l'article, c'est un opportunisme trop italien et pas assez français, qui, pour éviter la solidarité de l'Eglise avec un parti politique, glisserait aisément à l'acceptation de la République et à une indifférence politique qui n'est pas possible devant le gouvernement persécuteur que nous subissons. » — Lettre inédite.

[2] Lettre inédite à Mme Chesnelong.

La prière de Jérémie, écrivait-il, a été le morceau capital. Le *Christus mortuus est* de la fin remuait l'âme jusqu'en ses profondeurs. La cérémonie a été terminée par le chant du *Miserere*. Ceci dépasse tout ce que j'aurais pu imaginer. C'était éloquent, c'était harmonieux, c'était déchirant. Tantôt la douleur et le repentir s'exprimaient dans des notes plaintives et désolées, tantôt la prière et la confiance en Dieu éclataient en des accents purs et vibrants, et, par intervalles, le cri de la douleur et celui de l'espérance, la souffrance amère du remords, la plainte solitaire, le grondement de l'âme agitée par des sentiments contraires, toute la gamme, en un mot, des émotions humaines, éclatait dans des morceaux d'ensemble, où tous les sentiments s'unissaient sans se confondre. On recevait de cet ensemble une impression de foi, de tristesse, de repentir, de consolation, que je n'ai jamais éprouvée à ce degré, et qu'il me serait impossible de décrire. C'était admirablement beau [1] !

Le lendemain, assistance à la messe du Pape et communion de sa main, puis, le soir, audience privée de Léon XIII.

Le Saint-Père garda cinq quarts d'heure le sénateur catholique. Celui-ci écrivit à Mme Chesnelong, en quittant le Vatican :

Il a été pour moi excellent, très cordial et très paternel ; il est entré dans les considérations les plus hautes, il m'a parlé avec une confiance qui m'a pénétré et touché. Grand, utile et fort intéressant entretien. Je n'en dis rien, n'ayant pas confiance à la poste. Qu'il te suffise de savoir que j'en suis sorti affermi, encouragé, béni, approuvé en tout et pour tout [2].

A cette époque, sans doute, Léon XIII n'avait pas encore mûri ses projets de ralliement. Il se garda de les communiquer à un homme qu'ils auraient inutilement contristé. Il se contenta d'encourager son plan d'union sur le terrain catholique, et Chesnelong rentra en France, décidé à poursuivre dans ce sens ses efforts et ses travaux.

Au reste, il y avait besogne plus urgente encore que la préparation des élections. Les créateurs de l'école athée étaient pressés d'aboutir. Dès le 24 décembre 1880, Jules Ferry et Paul Bert avaient fait voter la laïcité et l'obligation de l'enseignement, malgré les éloquentes protestations de Mgr Freppel et de M. Keller. L'heure était venue pour le Sénat d'aborder cette grave question. Il s'en occupa du 3 au 14 juin 1881.

MM. Chesnelong, Jouin et le duc de Broglie devaient combattre les projets Ferry. Le premier fut très pathétique et très applaudi, en répondant à cette objection des partisans de la loi : « Après tout, les catholiques pourront créer des écoles libres, si les écoles publiques ne les satisfont pas » :

— L'instruction dans les écoles libres, Messieurs, s'écria-t-il, c'est bon pour les villes, tant qu'elles pourront les garder ; mais dans les campagnes, pour les garçons du moins, il y a infiniment peu d'écoles libres... Au fond, ce que vous voulez, c'est nous arracher l'âme de nos enfants, afin de les arracher à la religion... Ce qu'il y a au fond de votre loi, c'est l'obligation pour le père de famille, sous peine de se voir stigmatiser comme un père oublieux de ses devoirs, sous peine de l'amende, sous peine de la prison, d'obliger son fils à recevoir un enseignement antichrétien. Eh bien ! je vous adjure comme chrétien, au nom de la foi de mon pays ; je vous adjure aussi comme citoyen, au nom des intérêts de la société ; enfin je vous adjure comme père de famille, au nom des droits des familles pauvres, de réfléchir à la gravité considérable, à l'immense portée, à l'iniquité profonde de votre projet [1].

De tels accents firent impression, si bien que le Sénat finit par accepter, après de longs débats, l'amendement Jules Simon, qui faisait inscrire dans la loi les devoirs envers Dieu et envers la patrie. C'en était assez pour exciter la fureur des sectaires. Ils décidèrent de poser de nouveau la question devant la future Chambre.

L'organisation électorale basée sur l'union des catholiques était toujours combattue par les légitimistes [2], s'autorisant des instructions du comte de Chambord. Découragés, désorganisés, les conservateurs luttèrent sans ensemble, de sorte que les élections des 21 août et 4 septembre 1881 donnèrent aux hommes du gouvernement une éclatante victoire : quatre cent soixante républicains furent élus, contre une centaine de monarchistes de toutes nuances.

Le chef du Cabinet ne devait pas recueillir les fruits de ce succès. Discrédité pour l'expédition de Tunisie, Jules Ferry quitta le pouvoir à la rentrée des Chambres, et Gambetta, ayant recueilli sa succession, confia à Paul Bert, l'implacable ennemi de l'Eglise, le ministère des Cultes. C'était, selon la remarque d'un journaliste du temps [3], un ministre « contre les cultes. »

Ce « grand ministère », comme on l'appelait, ne vécut que quelques semaines, assez toutefois pour dresser contre l'Eglise de nouvelles machines de guerre.

Tombé sur la question du scrutin de liste, Gam-

[1] Lettre inédite à Mme Chesnelong, Vendredi-Saint 1881.
[2] *Ibid.*

[1] Discours du 3 juin 1881. *Officiel*, 4 juin.
[2] A leur tête était M. de Mun. Embarrassé de jouer à la fois le rôle d'orateur légitimiste à la Chambre, et de conférencier exclusivement catholique dans les réunions ayant pour objet la défense de l'Eglise, il donna sa démission (28 septembre 1881) du Comité de Défense religieuse. Pendant deux ans, il avait travaillé aux côtés de Chesnelong avec un dévouement sans bornes. Celui-ci qui, vu les difficultés de la situation, n'avait pas voulu l'influencer, souffrit cruellement de son départ. « Vous ne pouvez pas, lui écrivit-il, accepter en conscience la responsabilité de continuer votre œuvre d'hier ; je ne puis pas en conscience abandonner la pensée qui avait inspiré cette œuvre. Nous nous séparons donc dans un moment où l'imminence des périls religieux semble imposer à tous les hommes de foi le devoir d'une union plus étroite ; aussi je sens, malgré moi, s'échapper de mon âme un cri, non de découragement, mais de douleur. Oui, le bien est difficile, et c'est un temps particulièrement malheureux que celui où des hommes tels que les membres de notre Comité de Défense sont obligés de se séparer, parce qu'ils ne peuvent pas s'entendre pour une action commune. Cette séparation, toutefois, ne doit pas être, ne peut pas être une rupture Nos âmes se sont touchées, nos cœurs se sont identifiés par trop de côtés ; il s'est formé entre nous, sous le regard de Dieu et pour son service, une trop religieuse amitié pour qu'elle puisse jamais s'affaiblir. Je compterai toujours sur la vôtre, et vous trouverez toujours la mienne fidèle, sûre, cordiale et dévouée. » — Lettre inédite, 6 septembre 1881.
[3] John Lemoinne.

betta céda la présidence du Conseil à M. de Freycinet, et Jules Ferry reprit l'Instruction publique et les Cultes.

Il n'était pas homme à laisser en détresse la loi sur la laïcité et l'obligation de l'enseignement primaire, repoussée en partie par le Sénat. Son projet revint donc devant la haute Assemblée, le 11 mars 1882. Les orateurs de droite reprirent avec intrépidité cette lutte ingrate, et forcèrent littéralement Jules Ferry à leur arracher sa « loi de malheur. »

Jules Simon se fit de nouveau le champion de Dieu contre les tenants de l'*instruction morale et civique*. Chesnelong ne put s'empêcher de faire entendre une dernière protestation contre cette loi fatale, au nom du respect dû à l'autorité paternelle et à la liberté de conscience. Il défendit de nouveau le droit des pauvres, privés de l'accès à l'école libre. Il dénonça, dans la prétention de l'Etat, une tyrannie, et même une idolâtrie. L'éducation sans Dieu donnée au nom de l'Etat constitue, dit-il, « une idolâtrie nouvelle, plus radicale encore que l'idolâtrie antique, car celle-ci défigurait Dieu, mais ne le niait pas. La vôtre nie Dieu et déifie l'homme [1]. » Cette fois, la majorité servile du Sénat obéit au mot d'ordre des Loges et, le 28 mars 1882, vota la loi d'où devait sortir l'école athée. Quelques semaines après, les laïcisations se multipliaient dans toutes les provinces, les crucifix étaient enlevés des salles de classe, brisés ou jetés au tombereau des immondices.

Jamais le talent de Chesnelong ne s'est affirmé avec autant d'éclat que dans cette campagne ; jamais il n'a recueilli, même de la part de ses adversaires, d'aussi unanimes éloges ; jamais son caractère ne lui a concilié à ce point l'universelle sympathie [2] ; mais à quoi bon des triomphes personnels, quand l'Eglise subit de pareils assauts ?

[1] *Journal Officiel* du 17 mars 1882.

[2] Dès le mois de novembre 1880, Chesnelong, écrivant aux siens, faisait connaître simplement l'idée qu'avaient de lui les hommes du gouvernement. « Je viens de voir le Nonce (Mgr Czacki). Nous avons beaucoup causé. Il est très remarquablement intelligent, prend son rôle très au sérieux, et connaît déjà la situation, hommes et choses. Il m'a entretenu avec un abandon absolu, et m'a demandé d'aller le voir souvent. Il m'a tout raconté de ses rapports avec les différents ministres. Il m'a dit qu'il avait été frappé d'une chose, c'est du *respect illimité* — c'est son expression — que tous ces personnages professent pour moi dans leurs paroles. Un jour, parlant avec l'un des plus considérables, qu'il ne m'a pas nommé, celui-ci lui disait que le parti clérical compromettait la religion en France, que ce parti se composait d'ambitieux sans foi et sans bonne foi, qui se servaient de la religion comme d'un instrument et s'en couvraient comme d'un manteau. Le nonce protestait avec énergie et indignation. On arriva aux noms propres. Sur plusieurs, la discussion fut rude. « Et M. Chesnelong, dit le nonce, vous ne m'en parlez pas : dois-je aussi défendre celui là ? — Non, répondit le personnage, nous mettons celui-là à part. C'est un honnête homme, un homme de talent et de conviction ; il est respecté par tous les partis, et, pour mon compte, je l'honore beaucoup. » — Le nonce a ajouté : « Votre part est belle ! Vous forcez le respect de vos adversaires ; tous les catholiques de toute nuance ont confiance en vous ; à Rome, cette confiance est entière. J'aurais dû vous dire, dès le premier mot, qu'au moment où je pris congé du Pape et où il me donna ses dernières instructions, il me chargea spontanément de dire à M. Chesnelong qu'il lui envoyait une bénédiction spéciale. » — Lettre inédite.

Le clergé chassé du Conseil supérieur de l'Instruction publique et des conseils académiques ; les instituteurs et institutrices officiels formés dans des écoles normales d'où Dieu est à peu près banni ; les religieuses enseignantes astreintes aux brevets et en butte à des tracasseries sans nombre ; enfin l'enseignement public décrété gratuit, laïque et obligatoire, tel est le résultat de la lutte engagée depuis trois ans.

L'opinion religieuse est profondément troublée ; elle n'attend qu'un mot d'ordre pour résister aux lois scolaires et les tenir comme non avenues. La résistance, Rome l'approuve sans doute, mais seulement sur le terrain du droit commun, et l'immense majorité des évêques se borne à conseiller la création d'écoles libres et à prescrire la surveillance de l'école publique, avec l'explication du catéchisme aux heures légalement permises.

Toujours soumis aux légitimes pasteurs, Chesnelong entre résolument dans la voie tracée par eux, et, grâce à la *Société d'Education*, dont il élargit la sphère d'action, prend la conduite du mouvement :

En quelques mois, le nombre des membres de la Société passa de quelques centaines à plus de deux mille ; son bulletin fut rendu mensuel, et alla, par toute la France, soutenir le courage et guider les efforts des amis de la liberté d'enseignement et des défenseurs des droits paternels. Tous les comités établis en vue de fonder et de soutenir les écoles libres entrèrent en relation avec elle ; d'autres surgirent nombreux, à la suite de ses sollicitations et de ses démarches. Son *Comité du Contentieux*, présidé par le doyen de la faculté catholique de droit de Paris, M. Merveilleux du Vignaux, consulté de toutes parts, dut commencer à se réunir chaque semaine, ce qu'il n'a cessé de faire depuis, pour fixer l'interprétation de l'œuvre législative, déterminer les limites légales de son application, et soutenir, dans leurs résistances, les humbles aussi bien que les riches [1].

Chesnelong continue d'agir directement sur l'opinion par ses conférences dans les réunions privées. On remarque spécialement son discours au Congrès de Lille sur la *Persécution religieuse*. D'autre part, sous l'impulsion du sénateur d'Orthez, de nouveaux comités catholiques se fondent ; les anciens étendent leurs attributions ; des conférences sont organisées dans les départements, pour l'explication et l'application de la loi. C'est la défense religieuse poursuivie, selon les vues de Léon XIII, courageusement, mais discrètement et sans insurrection, pour éviter de plus grands maux. Aussi le Pape adressa-t-il ses félicitations à l'intrépide sénateur.

Cet encouragement du Saint-Père fut la meilleure récompense de l'athlète qui venait de s'épuiser dans un corps-à-corps de trois années avec l'état-major de la franc-maçonnerie, et qui, aux yeux des politiques à courte vue, était désormais un vaincu.

---

[1] C. Rémont : *La Société générale d'Education et d'Enseignement*. Rapport présenté au Congrès de Lille. Bulletin de la Société, janvier 1890.

Q. — 1° Les enfants forment une catégorie spéciale de pénitents au sujet desquels le confesseur doit appliquer des règles particulières en ce qui concerne l'absolution. Or :

a) Que doit-on entendre par le mot *enfants ?* Ne pas oublier que le prêtre est enfermé dans le confessionnal.

b) Quels sont les signes *caractéristiques* permettant de donner *absolute* l'absolution aux enfants, — même après une accusation de péchés véniels seulement, — sans tenir compte de l'à priori défavorable tiré de leur âge ?

c) Peut-on s'autoriser de l'âge des enfants pour donner l'absolution *absolute* dans le cas spécial de dispositions douteuses et de matière grave *douteuse ?*

2° Dans quels cas le confesseur peut-il présumer une « condonation » pour dispenser des enfants de la restitution à leurs parents ? Je suppose naturellement que l'objet du vol n'existe plus ou a été transformé.

R. — Ad 1. Que « les enfants forment une catégorie spéciale de pénitents, » nous voulons bien l'admettre ; mais que « les confesseurs aient à leur appliquer des règles particulières en ce qui concerne l'absolution, » nous ne trouvons pas cela tout à fait exact, et nous croyons que les confesseurs doivent appliquer aux enfants les règles théologiques générales concernant l'absolution, tout en tenant compte de leur âge.

1° D'abord, que faut-il entendre par le mot *enfants ?* — A cette question on pourrait donner bien des réponses différentes. Nous entendrons ici par le mot enfants, tous ceux qui commencent à avoir l'âge de raison suffisant pour commettre un péché, c'est-à-dire généralement six ou sept ans, jusqu'à l'âge où ils sont admis à faire leur première communion solennelle.

Notre correspondant nous dit : « Ne pas oublier que le prêtre est enfermé dans le confessionnal. » Pour les petites filles, cela est et doit être partout, à moins qu'elles ne soient sourdes, malades ou infirmes. Mais pour les petits garçons, il n'y a pas d'obligation à cela. Dans bien des établissements, on les confesse à la sacristie ou dans une chambre particulière, et dans certaines paroisses on les confesse aussi à la sacristie ou dans l'église, mais en dehors du confessionnal ; et nous sommes loin de désapprouver ces usages, car alors on se trouve plus à l'aise avec eux, on obtient mieux de leur part les aveux nécessaires, et on les excite mieux à la contrition et au bon propos, et pourquoi ne pas déjà les traiter pour cela comme des hommes ?

Nous avons été vicaire dans une grosse paroisse où un très grand nombre d'hommes et de jeunes gens se confessaient, mais ne voulaient pas entrer au confessionnal. Le curé les confessait à la sacristie, et les vicaires allaient s'installer dans des stalles du chœur assez éloignées les unes des autres, et leurs pénitents venaient s'agenouiller auprès d'eux, et il y avait en cela plus d'avantages que d'inconvénients. — Dans une autre paroisse au contraire, où nous avons été curé et où un grand nombre d'hommes aussi et de jeunes gens se confessaient, ils ne voulaient pas se confesser ailleurs que dans le confessionnal, si bien que pendant une mission le missionnaire ayant voulu annoncer, malgré notre avertissement, qu'il confesserait les hommes et les jeunes gens à la sacristie, un jeune homme d'abord lui demanda à se confesser : « Eh bien ! lui dit-il, venez à la sacristie. — Non, mon Père, lui répondit-il, au confessionnal ! » et il alla de suite s'y placer, de sorte que le missionnaire fut bien obligé de l'y suivre, et tous les autres agirent de même ; il n'en confessa pas un à la sacristie.

Nous concluons qu'il faut simplement suivre les usages du pays où l'on est, à moins qu'on ne puisse sans inconvénients les changer en quelque chose de mieux.

2° « Quels sont les signes caractéristiques permettant de donner *absolute* l'absolution aux enfants, même après une accusation de péchés véniels seulement ? » — Ce sont généralement les mêmes que pour les grandes personnes.

Quand le confesseur, qui doit se porter à juger son pénitent plutôt favorablement que défavorablement, et suivre pour lui l'adage bien connu : *Creditur pœnitenti tam pro se quam contra se dicenti,* a vraiment lieu de croire que le pénitent qu'il a interrogé, excité à la contrition, et à qui il a demandé au besoin : « Voyons, croyez-vous avoir un grand regret de vos fautes et un vrai bon propos ? » et que celui-ci lui a répondu avec accent de conviction : « Oh ! oui, mon Père, » pourquoi ne lui donnerait-il pas l'absolution *absolute ?* — Si l'enfant n'accuse que des péchés véniels, il est facile au confesseur de savoir s'il n'en a pas fait de plus graves auparavant et de les lui faire accuser, soit en général, soit un seulement en particulier, afin de s'assurer davantage de sa contrition et de son bon propos, au moins relativement aux péchés mortels. — Si l'enfant n'a jamais fait que des péchés véniels, nous croyons avec de bons auteurs que l'*à priori* tiré de son âge porte plutôt à juger en sa faveur qu'en sa défaveur, et qu'il est plus facile à un enfant innocent de se repentir de petites fautes, qu'à un autre déjà livré au vice de se repentir de fautes graves, d'autant plus que toute contrition doit être surnaturelle, et que le Saint-Esprit se fera bien plus facilement écouter par le cœur d'un enfant dans lequel il a toujours habité que par celui d'un enfant qui l'a chassé déjà depuis assez longtemps. Et si le confesseur sait bien s'y prendre, il touchera plus facilement le cœur d'un enfant que celui d'une grande personne, parce que s'il est mobile et léger, il est aussi bien plus impressionnable.

3° Si les dispositions sont douteuses, il faut d'abord s'assurer si l'enfant a l'âge de raison, et s'il est suffisamment instruit. S'il n'a pas l'âge de raison, il est évident qu'on n'a pas à lui donner l'absolution ni *absolute* ni *conditionaliter.* S'il n'est pas assez instruit, il faut au moins lui donner l'instruction nécessaire pour recevoir l'absolution, et cela n'exige pas beaucoup de temps. — Si ce sont les dispositions de contrition et de bon

propos qui sont douteuses, le confesseur doit chercher à les lui inspirer, et en raison même de l'impressionnabilité des enfants, c'est souvent plus facile qu'auprès des grandes personnes. Si malgré tout les dispositions de l'enfant restent vraiment douteuses, s'il est à croire qu'il n'a point de péchés mortels, et qu'il ne doit point communier, il vaut mieux ne point lui donner l'absolution ; s'il doit communier, c'est au confesseur à peser s'il vaut mieux lui donner une absolution conditionnelle ou lui permettre la communion même sans cela. S'il était à croire qu'il avait des péchés mortels, à cause des conséquences possibles, il vaudrait généralement mieux lui donner une absolution conditionnelle. — Si c'est la matière qui est douteuse et qu'on ne puisse en obtenir une certaine, il vaut mieux en général ne point lui donner l'absolution, s'il est tout à fait à croire qu'il n'a point de péchés mortels, et au contraire la lui donner sous condition, s'il était plutôt à craindre qu'il ait commis des péchés mortels.

Ad II. Il est absolument certain que celui à qui on a volé quelque chose dont il était le maître, peut faire condonation de la restitution. Mais pour que le voleur puisse se croire exempt de restitution, il faut que cette condonation soit expresse, ou implicite, ou au moins raisonnablement présumée, de manière qu'il y ait une sorte de certitude morale que si cette condonation était demandée, elle serait accordée.

Lugo, S. Liguori, Gury, Berardi, Génicot, Noldin et généralement tous les théologiens disent que les enfants qui ont pris quelque chose à leurs parents et l'ont consommée ou perdue, peuvent presque toujours croire à cette condonation. « In furtis etiam majoris momenti, dit Noldin nº 505, quæ a filiis familias domi facta sunt, si res ablatæ amplius non existunt, parentes ordinarie non sunt tam inviti propter rem ablatam quam propter modum rem clam auferendi, et propter peccatum ablatione commissum ; ideo restitutionem non urgent. »

Il en serait cependant autrement si les parents étaient très sévères et exigeants envers leurs enfants, et voulaient que leurs fautes fussent pleinement réparées, et surtout s'ils s'étaient déjà nettement prononcés au sujet des vols que leurs enfants auraient pu commettre.

Q. — Quand un Vicariat apostolique est démembré, quelle est la situation canonique des prêtres séculiers ordonnés pour l'ancien Vicariat et occupant des postes situés dans le nouveau?

R. — La création d'un vicariat apostolique par démembrement d'un autre vicariat est faite par un acte du Saint-Siège dans lequel on désigne les limites du nouveau vicariat, le nom qu'on lui assigne et l'Ordre ou la Société qui en assumera l'administration.

Il n'y est pas question du clergé existant ; mais la nature même des choses indique que les prêtres chargés des postes du vicariat nouveau contractent à l'égard du nouveau Vicaire apostolique les mêmes devoirs qu'à l'égard de l'ancien et jouissent des mêmes droits.

Pour rentrer dans l'ancien vicariat, il leur faudrait le consentement des deux vicaires apostoliques.

Q. — Devant m'absenter à l'époque des vacances, je priai mes confrères du doyenné de vouloir bien me remplacer auprès de mes paroissiens dans la mesure du possible et selon les besoins.

Je ne songeai pas à déléguer plus spécialement l'un d'eux pour bénir un mariage qui devait se présenter avant mon retour. Ce mariage célébré ainsi devant un prêtre muni d'une délégation implicite est il valide ?

Ayant eu connaissance d'une réponse de la S. C. des Sacrements (27 juillet 1908) qui semble exiger la délégation à un prêtre *déterminé et certain*, je suis quelque peu inquiet.

R. — Vous êtes inquiet?... Il y a de quoi.

Avant la réponse que vous citez de la S. C. des Sacrements, les délégations indéterminées étaient déjà fort mal vues des canonistes. Les tendances de la nouvelle discipline semblent accentuer davantage encore cette méfiance, d'ailleurs très justifiée par les abus et incertitudes qu'entraîne l'indétermination en pareille matière. Aussi, malgré la réponse qui nous paraît admissible dans votre cas *post factum*, nous vous exhortons fortement à ne plus agir ainsi à l'avenir, *ante factum*.

En raisonnant un peu serré, et à y regarder de près, votre mariage doit passer pour valide. L'indétermination, en effet, qui est en cause ici, ne porte ni sur la délégation en elle-même, ni sur une condition suspensive *de futuro* quant à son exercice. Vous avez bien réellement donné délégation pour les mariages éventuels de votre paroisse dans la *commissio generalis ad administranda sacramenta* dont vous avez investi vos confrères ; un décret de la S. C. du Concile (22 juin 1581) reconnaît formellement la suffisance « matrimoniale » de cette *commission* universelle. D'autre part, c'est expressément à une catégorie de prêtres, aux prêtres de votre doyenné, que vous avez donné, en forme générale, cette charge de vous remplacer pour tous actes de ministère pastoral. Tout cela n'est pas bien correct, ni de pratique bonne à conseiller. Mais enfin, la délégation a bien existé réellement, quoique de façon implicite, et celui qui a procédé au mariage s'est réellement trouvé en possession de l'autorité canonique rigoureusement nécessaire. Restez donc en paix, et soyez seulement, une autre fois, un peu plus attentif au moins dans la désignation personnelle de vos remplaçants.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 9 octobris 1912.
Al. Ravry, *vic. gen.*

Le gérant : J. Maitrier.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

34e ANNÉE (4e SÉRIE) — No 42 — 17 OCTOBRE 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. / 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

XXIII

LE BATIMENT MATÉRIEL D'UNE ÉGLISE

Nous voici arrivés maintenant au chapitre IVe de notre étude sur « l'église et la sacristie et leur contenu. »

— Les trois premiers ont passé en revue : 1° les préparatifs de la construction d'une église, 2° le style des églises, 3° les matériaux employés dans la construction. Les matériaux à employer sont la *matière* de notre église à bâtir ; en étudiant chacune des parties du bâtiment, nous aurons la *forme* qui fait que cette construction est une *église* et non un édifice quelconque.

Chap. IV. — L'église considérée comme bâtiment matériel

On distingue dans une église le porche, la façade, les portes, la nef, le sanctuaire, le chœur, les fenêtres, les sous-sols, les tribunes, le clocher, les chapelles. Nous allons nous occuper aujourd'hui des cinq premiers articles.

SOMMAIRE. — **I. Le portique.** — I. UTILITÉ : — 1° Comme abri matériel : *a)* contre la pluie ; — *b)* contre le soleil. — 2° Pour les cérémonies religieuses. — II. DIVERSES FORMES : — 1° L'*atrium* : *a)* Définition. — *b)* Origine et nom. — 2° Le *vestibule*. — 3° Le *porche*. — III. ARCHITECTURE : — 1° La colonnade. — 2° L'escalier. — 3° La fermeture du porche. — 4° Ses ornements.

II. La façade. — I. LE REZ-DE-CHAUSSÉE. — II. L'ÉTAGE DES FENÊTRES : — 1° Architecture. — 2° Décoration : — *a)* Ce qu'il faut omettre. — *b)* Ce qu'il faut placer au frontispice des églises : — 1. Des images ; — 2. Une inscription ; — 3. Des ornements divers. — III. LE PIGNON DE LA FAÇADE : — 1° La question canonique : — la *croix*. — 2° La question archéologique au sujet de cette croix.

III. Les portes. — I. LEUR NOMBRE : — 1° Les portes *principales*. — 2° Les portes *secondaires*. — II. DIMENSIONS. — III. ARCHITECTURE : — 1° Le seuil. — 2° Les pieds-droits. — 3° L'archivolte. — IV. DÉCORATION : 1° Les pieds-droits. — 2° Le linteau. — 3° Le tympan. — V. FERMETURE : — 1° Matière : — *a)* Bronze. — *b)* Bois. — 2° Ornementation des vantaux : — *a)* La moulure. — *b)* La ferronnerie. — *c)* Les sujets à représenter. — 3° Les serrures des portes. — 4° Leurs anneaux. — VI. LÉGISLATION CANONIQUE AU SUJET DES PORTES DES ÉGLISES : — 1° Les *affiches* ecclésiastiques, — civiles. — 2° *Heure de la fermeture des églises*.

IV. La nef et le déambulatoire. — Définition : — origine du nom. — I. LE NOMBRE DE NEFS : — 1° La question *archéologique* : — *a)* Dans les catacombes. — *b)* Dans les basiliques. — *c)* A l'époque romane. — *d)* A l'époque gothique : — 1. Les grandes églises. — 2. Les petites. — *e)* A la Renaissance. — 2° La question *actuelle*. — II. LES NEFS AU POINT DE VUE ARCHITECTURAL : — 1° Les nefs latérales. — 2° La grande nef. — 3° Le plan crucifère : — *a)* Caractère obligatoire. — *b)* Moyen de le réaliser.

V. Les fenêtres. — I. LES BAIES : — 1° Nombre. — 2° Emplacement : — *a)* Façade. — *b)* Grande nef et transept. — *c)* Chevet. — *d)* Bas côtés. — 3° Forme des fenêtres des églises : — *a)* Caractère religieux ; — *b)* Utilitaire ; — *c)* Décoratif. — 4° Les fenêtres d'une église et le droit canonique : — *a)* La loi. — *b)* Les exceptions : — 1. Les évêques ; — 2. Les familles ayant une longue jouissance ; — 3. Les Instituts religieux et les séminaires ; — 4. Les personnes obtenant un indult. — *c)* Règles régissant les tribunes. — 5° Les tribunes et l'archéologie. — II. LES VITRAUX : — 1° Le châssis. — 2° Sa fermeture : — *a)* Le vitrail historié : — 1. *Avantages* ; — inconvénients. — 2. *Technique* du vitrail historié : — question archéologique ; — pratique contemporaine ; — règles à suivre dans la commande d'un vitrail. — 3. Question *canonique* au sujet des vitraux : — Haut moyen âge. — Période moderne. — Période contemporaine. — *b)* La grisaille. — *c)* Le verre ordinaire : — 1. Nature. — 2. Forme des verrières. — *d)* La toile. — III. LA PROTECTION DES FENÊTRES : — 1° Le treillis en fil de fer. — 2° Le grillage en fer.

ART. I. — LE PORTIQUE

I. Utilité. — Un portique sert à abriter contre la pluie et contre le soleil et à faire certaines cérémonies.

1° *Le porche abri matériel. — a) Contre la pluie.* — En 468, le pape Simplice fit graver ces deux distiques au *quadriporticus* de la basilique vaticane :

Cum subitis peragi fallax clementia veris
Et sacer addendo festa vetaret aquis,
Simplicius præsul sacraria celsa petentem
Porticibus junctis texit ab imbre diem.

— Aujourd'hui encore un portique est utile, car il contribue, dans la mauvaise saison, à maintenir

l'église plus propre en permettant aux fidèles de secouer leurs vêtements mouillés et leurs chaussures chargées de boue ou de neige.

b) Contre le soleil. — On trouve aussi dans le portique un abri contre le *soleil*, comme il résulte de cette inscription posée à Saint-Pierre sous Alexandre VII, au XVII^e siècle :

IN. VMBRACVLVM
DIEI. AB. AESTV.
IN. SECVRITATEM
A. TVRBINE. ET. A. PLUVIA

2° *Le porche servant aux cérémonies religieuses.* — Si le porche est vaste, il convient admirablement pour les processions ; même réduit, il a son utilité pour le baptême, la procession des Rameaux, la bénédiction du feu nouveau et des animaux. Aux jours d'affluence, on peut y dire les messes au lieu de dresser un autel en plein air.

En l'élevant d'un étage, on aurait une *loggia* pour l'ostension des reliques et, dans les cathédrales, pour la bénédiction papale que les évêques donnent en certains jours de l'année.

II. Diverses formes. — Le porche peut affecter trois formes : l'*atrium*, le *vestibule*, et le *porche*.

I. L'ATRIUM. — 1° *Définition.* — L'*atrium* est une cour carrée, entourée sur chacun de ses côtés d'une colonnade couverte d'un toit ; au centre est une fontaine jaillissante.

2° *Origine et nom.* — L'*atrium*, ainsi nommé de *Atria*, ville d'Etrurie où cette disposition architectonique fut inventée, était, chez les Romains, une cour intérieure entourée de portiques derrière lesquels se trouvaient le *tablinum* et les *triclinia*.

Dans les premiers siècles, la plupart des églises étaient précédées d'un *atrium*, qu'on appelait aussi *paradis*, d'où *parvis*.

— D'où vient ce nom singulier ?

— Le *parvis* était ordinairement décoré avec une grande magnificence ; aussi on lui donnait le nom de *paradisus*, de là, par corruption, le nom français de *parvis*. Souvent aussi des scènes du paradis terrestre y étaient représentées. La place qui précède les cathédrales a encore ce nom.

Outre l'imitation de la maison romaine, me semble-t-il, les chrétiens, en faisant précéder leurs églises d'un *atrium* ou parvis, ont voulu aussi imiter le temple de Jérusalem, qui était, nous le savons, précédé de *plusieurs* parvis.

Ce type devient rare ; cependant on le trouve encore à la cathédrale de Capoue, à Saint-Clément de Rome et à Saint-Pierre de Rome, dont la colonnade n'est qu'une altération de la forme primitive, construite en souvenir de l'ancien *atrium* de la basilique.

De nos jours, on a construit souvent, en Angleterre, un *atrium* devant des églises modernes, mais on ne cite aucun exemple pour la France. Je n'ose vous engager, à cause de la dépense, à exiger de votre architecte un *atrium* en avant de votre église.

II. LE VESTIBULE. — L'*atrium* est une cour carrée ; supprimez trois côtés, il vous restera la face antérieure : c'est le vestibule, qui occupe toute la largeur de la façade et, en hauteur, s'arrête au premier étage. Tels sont les portiques de Saint-Georges *in Velabro* (XII^e siècle), de Saint-Laurent-hors-les-Murs (XIII^e siècle), de Saint Pierre-ès-Liens (XV^e siècle) et de St-Pierre du Vatican (XVII^e siècle).

III. LE PORCHE. — On donne ce nom à l'*atrium* réduit à la largeur de la porte, comme cela se voit à Rome aux Trois-Fontaines.

— Comment construire un porche ?

III. Architecture. — 1° *La colonnade.* — Quatre colonnes, disposées en carré, supportant des arcs dans le style de l'église et sur lesquels s'appuie la toiture : voilà un porche simple, recommandé par saint Alphonse pour les petites églises.

— Quand le clocher est construit à l'ouest, son rez-de-chaussée forme porche.

2° *L'escalier du porche.* — Si la place qui conduit à l'église est inclinée, de telle sorte que l'on soit obligé de monter pour arriver au saint lieu, il faut faire un escalier dont les degrés seront, dit saint Charles, « en marbre ou en pierre dure. » Le nombre de ces degrés, d'après saint Charles, doit être impair.

— Pourquoi ce nombre impair, qui peut ne pas s'accommoder avec la réalité ?

— Saint Charles revient souvent sur le nombre impair, parce qu'il y voit une image de la Sainte Trinité.

Si les marches de l'escalier étaient trop considérables, pour ne pas fatiguer celui qui les monte, l'architecte devrait diviser l'escalier par des relais. Après le troisième ou le cinquième, il y aura un espace large d'un mètre quarante centimètres ; si l'on est obligé d'établir plusieurs séries de degrés à cause de l'élévation de l'église, on aura toujours soin que les séries elles-mêmes soient en nombre impair. Un palier de la largeur du portique est requis à la partie supérieure.

— Quelles dimensions doivent avoir les marches de l'escalier ?

— D'après saint Charles, chaque degré doit avoir 13 centimètres de haut et 40 de foulée. Quels escaliers doux et commodes que ceux qui conduisent aux basiliques de Saint-Jean de Latran et de Saint-Pierre !

3° *La fermeture du porche.* — Les entre-colonnements sont garnis de grilles de fer qui en interdisent l'entrée. Au milieu est une porte également à claire voie. Parfois les colonnes, au lieu de reposer sur le sol, sont exhaussées par un soubassement continu, interrompu seulement en face de la porte.

4° *Les ornements du porche.* — Dans les anciennes églises, le portique a sa frise ornée d'une bande de mosaïque, comme à Saint-Laurent-hors-les-Murs et Sainte-Cécile, ou d'une inscription qui nomme le fondateur ou désigne le titulaire [1].

[1] Cochet, *Les porches de nos églises*, in-8, Rouen. — Barbier de Montault, *Traité de la construction...*, t. I, p. 41-43. — Pierret, *Manuel d'archéologie pratique*, p. 35-38.

Art. II. — La façade

La *façade* des églises a une importance capitale, car c'est par elle que l'église s'annonce dès l'abord. La tradition veut qu'elle soit plus ornée que toute autre partie extérieure de l'édifice.

— On connaît la magnificence des portails des églises gothiques : Amiens, Paris, Reims, etc.

— Naturellement, la décoration de la façade dépendra du style adopté ; néanmoins, il est quelques lois générales que l'on peut formuler et qui s'appliquent à tous les styles.

Toute façade se compose de trois ordres superposés : le rez-de-chaussée, l'étage des fenêtres et le pignon.

I. Le rez-de-chaussée. — Le rez-de-chaussée est occupé sur toute la largeur par les portes d'entrée, ou par une porte unique au centre. De chaque côté sont des espaces libres ou trumeaux, très utiles pour tendre des tapisseries aux jours de fêtes, s'il y a trois portes.

II. L'étage des fenêtres. — I. Architecture. — L'étage supérieur est séparé du rez-de-chaussée par un cordon de moulures et percé de fenêtres ou rosaces qui projettent la lumière dans les nefs. Une seule fenêtre suffit quand il n'y a qu'une porte. Parfois la fenêtre centrale est condamnée et remplacée par une niche.

II. Décoration. — 1° *Ce qu'il y faut omettre.* — Tout ornement purement profane doit en être exclu : « In frontispicii ornatu... architectus videat ut *nihil profani* appareat [1]... »

2° *Ce qu'il y faut mettre.* — *a) Des images.* — « Au portail de chaque église, dit saint Charles, et spécialement des églises paroissiales, on placera, au-dessus de la porte principale, une peinture ou une sculpture représentant dans un style religieux l'image de la Vierge Marie tenant entre ses bras l'Enfant Jésus. A droite, se trouvera l'image du saint Patron ou de la sainte Patronne de l'église. A gauche, on verra l'image du saint ou de la sainte que le peuple de la paroisse vénère davantage. Si on ne peut placer au portail qu'une seule image, on choisira celle du patron. L'architecte aura soin, dans la construction, de prendre les précautions nécessaires pour protéger cette peinture ou cette sculpture contre la pluie et les injures du temps. »

b) Une inscription. — A Rome, on inscrit au frontispice le vocable de l'église, qui se trouve à la fois désigné et par une image et par une inscription. En France, on oublie assez généralement cette pratique et l'on ne connaît guère le nom des églises que par celui de la rue qui y conduit. Cependant, l'allocution prononcée par Pie VII dans le consistoire secret du 24 mai 1802 portait qu'un des fruits du Concordat sera : *templa Altissimi iterum patefacta, in eorumque frontibus augustum Dei nomen Sanctorumque suorum signatum.*

En 1821, une ordonnance royale, rendue par Louis XVIII, prescrivit de restituer au Panthéon de Paris son titre primitif de *Sainte-Geneviève*, que lui donna Louis XV, en 1758, à la suite d'un vœu fait pendant une grande maladie. A cette occasion fut placée au fronton une inscription latine qui constate le vocable de l'église et les deux phases importantes de sa construction et de sa restauration : « *D. O. M. sub invocat. S. Genovefæ. Lud. XV consecravit. Lud. XVIII restituit.* »

— Le mot *consecravit*, synonyme de *vovit*, est assez mal choisi, car, dans la langue ecclésiastique, il signifie proprement et exclusivement la *consécration* de l'édifice par les mains de l'évêque.

c) Des ornements divers. — « Quant aux autres ornements, dit encore saint Charles, plus ou moins considérables, soit en peinture, soit en sculpture, qui donnent à un portail un cachet plus majestueux, plus religieux, plus auguste, l'évêque se concertera, s'il le faut, avec l'architecte. »

III. Le pignon. — I. La question canonique. — Le pignon doit être terminé par une croix monumentale en pierre ou en métal doré. La S. C. des Evêques et Rég., en 1729, exigea une croix à chacun des pignons de la cathédrale de Luccoff, en Russie, qui venait d'être reconstruite : « Novum licet opus recens fundatæ ecclesiæ multo tamen decore carere videtur ;... quapropter, ut omnimoda simetria habeatur, easdem cruces in qualibet acie templi proportionate locandas, mandamus. »

Aussi le *Manuale novissimum* reste-il dans le vrai en écrivant : « In eminentiori parte frontispicii cujuscumque ecclesiæ cathedralis, collegiatæ et parochialis apponenda est crux, ut in omnibus christifidelium Ecclesiis conspicitur, pro structuræ Ecclesiæ stylo ; etiamsi super parietem pingatur aut sculpatur imago Salvatoris [1]. »

L'amortissement final par une croix est quelquefois remplacé par une statue du Sauveur tenant la croix, comme à Saint-Jean de Latran et à Saint-Pierre, ou même du titulaire. Ces exemples, fournis par un siècle de décadence, ne sont pas à imiter. Une statue à cet endroit n'est pas à sa place ; de plus, elle vise trop au pittoresque et, faute d'abri, n'a pas la dignité convenable.

— L'architecte du portail grec de la cathédrale de Langres a su ménager le principe en mettant deux anges assis sur le rebord du fronton et regardant la croix du sommet.

Depuis quelle époque place-t on une croix au fronton des églises ?

II. La question archéologique. — Dès l'origine de l'Eglise, les chrétiens professèrent pour la croix une profonde vénération et lui rendirent un véritable culte, *crucis religiosi* [2]. Mal inter-

[1] *Manuale novissimum pro visitandis ecclesiis a Vicariis episcopalibus et foraneis*, dans les *Ephemerides liturgicæ*, 1896, p. 674.

[1] *Éph. lit.*, 1896, n. 132, p. 675. — Barbier de Montault, t. I, p. 44, note 1.

[2] Tertull., *Apol.*, XVI.

prêté, ce culte fit accuser les disciples de J.-C. de regarder la croix elle-même comme une divinité qu'ils adoraient, ainsi que les païens eux-mêmes adoraient leurs idoles.

Il est surabondamment démontré que la croix est le véritable signe du Christ, dont les chrétiens se munissaient dans toutes les circonstances de la vie et qui était employé surtout dans l'administration des sacrements, dans la confirmation en particulier, dont la formule sacramentelle, remontant jusqu'à la plus haute antiquité, *signum Christi in vitam æternam*, s'est conservée jusqu'à nos jours.

Mais les chrétiens eurent-ils, dès les premiers temps, des représentations matérielles de la croix, ou bien à quelle époque commencèrent-ils à s'en faire des images peintes ou sculptées? Voilà une double question à laquelle il serait difficile de répondre avec précision, parce que les documents précis font défaut.

Pour les monuments publics, le crucifix n'apparut qu'à la fin du VIe siècle. Dans le courant du Ve siècle, on voit la croix nettement dessinée ; elle se rencontre dans tous les cimetières à la surface du sol, peinte, sculptée, gravée, souvent ornée de fleurs et de pierreries, *crux gemmata*.

Pour le IVe siècle, on trouve un exemple de la croix en T (tau) cité par Boldetti et qui se rencontre sous la date, marquée par les consuls, de 370. S. Zénon de Vérone, qui monta sur le siège de cette ville en 362, atteste avoir placé une croix en forme de tau sur le faîte d'une basilique qu'il avait bâtie : *in modum* tau *litteræ prominens lignum* [1].

De Rossi a trouvé des monuments qui, bien qu'ils ne portent pas de date explicite, peuvent être reconnus par certains indices topographiques et autres, pour appartenir au IIe ou au IIIe siècle et qui sont ornés de la croix [2].

Art. III. — Les portes

Il nous faut voir le *nombre* des portes que doit avoir une église, leurs *dimensions*, leur *architecture*, leur *ornementation*, leur *mode de fermeture* et enfin la *législation canonique* qui les concerne.

I. Leur nombre. — Il y a les portes *principales* et les *secondaires*.

I. Les portes principales. — Même pour une seule nef, saint Charles réclame *trois* portes placées dans la façade : « Si vero ex una (navi) tantum, hæc omnino ostia tria a fronte habeat. »

— C'est étonnant de voir saint Charles demander trois portes pour une seule nef.

— C'est que, dans la primitive Eglise, ces trois portes avaient chacune leur usage : celle du midi servait aux hommes, celle du nord aux femmes, et les clercs, ainsi que les prêtres, passaient dans celle du milieu.

Le nombre trois, selon saint Paulin de Nole, fait allusion à la Sainte Trinité, qui nous donne accès aux choses de la foi et dont nous proclamons ainsi la triple unité :

> Alma domus triplici patet ingredientibus arcu,
> Testaturque piam janua tria fidem.
> Una fides trino sub nomine quæ colit unum,
> Unanimes trino suscipit introitu [1].

Malgré cela, une nef unique n'a besoin que d'une porte et trois portes correspondent à trois nefs. Dans ce dernier cas, la porte médiane ne s'ouvre que pour les cérémonies liturgiques : processions, réception d'un évêque, enterrements; les deux latérales sont constamment ouvertes au public.

II. Les portes secondaires. — Si la nécessité l'exigeait, des portes secondaires seraient établies dans la nef, ou au transept, mais de manière à ne pas gêner le prêtre à l'autel et à éviter les courants d'air. On n'établira donc aucune porte au chevet de l'église, ni le long des bas côtés, à moins qu'elle ne soit nécessaire pour l'entrée de la sacristie, ou du clocher, ou du logement des serviteurs de l'église. Il faut aussi éviter d'ouvrir des portes auprès des autels, ni à aucun endroit d'où le regard de ceux qui entrent pourrait se diriger sur l'autel et être pour le prêtre une cause continuelle de distraction.

II. Dimensions. — La hauteur d'une porte se mesure sur sa largeur ; saint Charles donne, comme règle générale, qu'elle soit le double de celle-ci : « Duplo altiora (ostia) ut architecturæ ratio fert, quam latitudo patet. » Les portes latérales seront beaucoup plus petites que la porte centrale.

III. Architecture. — Toute porte se compose d'un seuil, de deux pieds-droits, d'un linteau, d'un tympan et d'une archivolte.

1° *Le seuil.* — Le seuil saillit au-dessus du pavé et forme marche. Il doit être en pierre dure, ou en fonte striée.

2° *Les pieds-droits* doivent être rectilignes et former avec le linteau une baie rectangulaire : « Illud vero caveatur, ut a superiori parte nec illa arcuata sint (cum a portis urbium dissimilia esse debeant) sed quadrangula, qualia in basilicis antiquioribus conspiciuntur. » (S. Charles).

— De fait, dans toutes les portes des églises du moyen âge la baie a toujours été rectangulaire.

— Elle n'aura pas de meneau central, parce que ce meneau rompt l'unité et est d'une incommodité réelle pour les cérémonies. Bien que le moyen âge en ait donné l'exemple, il faut le rejeter des constructions modernes.

[1] Lib. I, Tract. 14, n. 3.

[2] De Rossi, *Roma sotteranea cristiana*, in-fol., t. I, p. 345. — Boldetti, *Osservazioni sopra i cimiteri de santi martiri ed antichi cristiani di Roma*, in-fol., Romæ, 1720. — Marucchi, *Eléments d'archéologie chrétienne*, in-8, t. I, p. 96. — Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, 3e édit., art. *Croix, Crucifix, Signe de la Croix*.

[1] *Epist.* XXXIII ad Sulpit. Sever.

3° *L'archivolte*, en se développant autour du cintre ou de l'ogive qui couronne la baie, protégera le sujet figuré au tympan en sculpture, peinture, mosaïque.

IV. Décoration. — L'ornementation des portes varie suivant leur importance, mais la plus ornée est certainement celle réservée au clergé et aux fonctions sacrées.

1° *Les pieds-droits* se sculptent et s'embellissent de colonnettes et de statues, comme au moyen âge.

2° *Le linteau*, également sculpté, contiendra une invocation ou une sentence pieuse.

L'invocation peut se faire sous la forme d'une prière au titulaire : *Sancta Trinitas, unus Deus, miserere nobis. — Christe, qui pro nobis pati dignatus es, miserere nobis. — Spiritus sancte, Deus, miserere nobis. — Sancta Dei Genitrix, ora pro nobis. — Sancte N., intercede pro nobis.*

Il est un autre genre d'inscriptions que l'on ne saurait trop recommander pour embellir le linteau et lui faire adresser la parole au fidèle. Saint Paulin avait fait graver ce distique à son église de Nole :

Pax tibi sit quicumque Dei penetralia Christi
Pectore pacifico candidus ingrederis.

On lisait à Saint-Martin de Tours :

Ingrediens templum refer ad sublimia vultum,
Intraturi aulam venerantes limina Christi.

Sur la porte de l'église d'Argentière, en Suisse, très petit village situé dans un vallon au pied d'un glacier, on lit : « POPVLVM PAVPERVM SALVVM FACIES. »

— Cette inscription est touchante, parce que religieuse et vraie.

3° Le *tympam* de la porte centrale est réservé au titulaire qui y est représenté triomphant dans la gloire, bénissant ou prenant sous sa protection ceux qui se recommandent à lui, les paroissiens agenouillés à ses pieds.

Si le titre est un mystère, on trouvera de suite un motif complet dans la représentation de la Sainte Trinité, de la crucifixion, de la descente du Saint-Esprit, de l'Annonciation, de l'Assomption.

Isolée, la Sainte Vierge est figurée debout, son enfant au bras, ou en majesté, c'est-à-dire assise.

V. Mode de fermeture. — I. Matière. — Ce que l'on doit rechercher avant tout pour l'huis des portes, c'est la solidité plutôt que la beauté : « Ostiorum Ecclesiæ valvæ, dit saint Charles, ejusmodi esse debent, quæ non tantum ornatum quam firmitudinem ostentent. »

— Le moyen âge a su joindre les deux choses et réunir, dans les vantaux des églises, la beauté à la solidité ; mais, si l'on ne peut y arriver, la préférence doit être donné à la solidité.

1° *Les vantaux en bronze.* — Les portes les plus monumentales et les plus artistiques se coulent en bronze ; on connaît celles de Saint-Pierre de Rome, de Saint-Jean de Latran et, en dehors de Rome, les portes admirables de Florence, de Lorette, de Pise et de Bénévent.

2° *Les vantaux en bois.* — Les vantaux en bronze étant difficiles à couler, les vantaux en bois sont les plus usités.

Saint Charles demande qu'ils soient en bois de cyprès, en bois de cèdre ou, au moins, en noyer : « Porro e cupresso, aut cedro fieri conveniens esset ; sin minus, e nuce, ubi potest, fiant. »

— Chez nous, le chêne étant le plus résistant, il est tout naturel de l'employer pour les vantaux des portes des églises.

— C'est ce qu'a fait avec succès le moyen âge, car nombre d'églises de cette époque gardent encore incorruptibles les vantaux de chêne placés à la période de construction, comme on peut le voir à la cathédrale de Séez et à l'église de Pouilly (H.-M.) dont le portail avec les vantaux sont de la période romane.

II. Ornementation des vantaux. — S. Charles trace les règles suivantes pour l'ornementation des vantaux en bois : « Opere fabrili ornatæ, quod non picturæ tenuitatem imitetur, sed sculptura pie expressum aliquantisper emineat : laminis autem æneis illas quæ insignioris ecclesiæ sunt, vestiri, opereque sacrarum imaginum cælato ornari convenientius erit. »

1° *Ornementation sculpturale.* — Il faut des moulures en relief et qui imitent la sculpture, et non des décors effacés rappelant la peinture.

2° *Ornementation en ferronnerie.* — Elle comporte des bas-reliefs ou des pentures en fer forgé.

a) Le sujet le mieux approprié pour la porte centrale est la vie de J.-C., comme à Sainte-Sabine de Rome et à la cathédrale de Bénévent, car le Sauveur a dit de lui-même qu'il est la porte par laquelle on entre au bercail, c'est-à-dire dans l'église, image du paradis.

— « Ego sum *ostium.* » (Jo., x, 9).

— A Rome, on y ajoute des croix dorées que les fidèles baisent dévotement. A Sainte-Marie du Transtévère, on lit sur les panneaux cette sentence empruntée aux livres saints et inscrite au XVIIIe siècle : « Hæc est porta Domini, justi intrabunt in eam. »

b) Pour les *pentures* en fer forgé, le moyen âge a produit de magnifiques modèles, qu'il suffit de copier.

III. Les serrures. — « Hæ ostiales valvæ et pessulis, et seris, et clavibus grandiusculis a parte interiori firmiter munitæ sint : ab exteriori autem parte nullo modo. »

— S. Charles, en demandant que les portes ne puissent pas être ouvertes du dehors, suppose que l'église a un gardien qui y demeure la nuit et peut ainsi fermer les portes à l'intérieur.

— Cette précaution est bien inutile de nos jours, où les cambrioleurs d'églises savent fort bien faire sauter rapidement les vantaux en bois et même les portes blindées, ou au besoin faire l'escalade des fenêtres.

Ce qu'il faut aujourd'hui, contre les petits voleurs, c'est de veiller à la sûreté de la sainte Réserve, en faisant un tabernacle en tôle d'acier scellé dans une muraille, ou en la déposant tous les soirs dans un coffre-fort à la sacristie. Quant aux portes des églises, une serrure ordinaire suffit pour les protéger contre les indiscrétions des passants.

IV. Les anneaux. — Des anneaux placés à hauteur de main aident à fermer les portes. Dans les cathédrales, ils sont retenus par des têtes de lion, symbole de la vigilance pastorale : on les voit à Bénévent, Aix-la-Chapelle, Saint-Ambroise de Milan. S. Charles qui donne ce conseil, veut qu'on imite l'exemple du temple de Salomon : « Ostium medium... sculptura leonum exornari decet exemplo Templi Salomonis... »

VI. Législation canonique au sujet des portes des églises. — Elle concerne l'affichage aux portes des églises et l'heure de leur fermeture.

I. L'affichage. — Il est permis pour les choses ecclésiastiques et défendu pour les affaires civiles.

1° Les affiches purement *ecclésiastiques*, telles qu'ordonnances épiscopales, avis religieux, publications des bans pour les saints ordres, etc., se collent sur une tablette de bois fixée près de la porte et non pas sur la porte même, en évitant de dégrader la maçonnerie.

2° Les affiches purement *civiles* sont défendues dans la pensée de l'Eglise. S. Charles, dans le troisième concile de Milan, tenu en 1573, recommande fortement de ne point afficher aux portes ni aux murailles des églises, des oratoires ou des cimetières, les billets qui annoncent les ventes des maisons, des terres ou autres choses semblables à louer ou à vendre.

II. Heure de la fermeture des églises. — Suivant la prescription de S. Pie V, pour éviter tout désordre, régulièrement les portes des églises ne s'ouvrent pas avant l'aurore et se ferment au coucher du soleil.

Cette défense a été rappelée en 1703 à l'archevêque de Bologne par la S. C. des Evêques et Rég. dans la lettre suivante :

N. S. P. le Pape ayant eu connaissance des désordres, scandales et préjudices occasionnés au culte divin dans cette ville par l'ouverture des églises la nuit, après le son de l'*Ave Maria*, pour des expositions particulières du Saint-Sacrement, neuvaines, fêtes, musique et autres fonctions ecclésiastiques publiques, que célèbrent tant les réguliers que les séculiers, Sa Sainteté commande expressément, par l'intermédiaire de cette S. C., que l'on écrive à V. E. afin qu'avec son zèle particulier, elle s'empresse de faire observer dans ladite ville l'édit publié à ce sujet à Rome sur le respect et la vénération dus aux églises et transmis par la circulaire du 29 juillet 1701 à tous les Ordinaires des lieux, sous les peines y contenues et autres au gré de V. E., à qui l'on envoie un nouvel exemplaire imprimé. V. E. est donc prévenue qu'elle doit faire fermer complètement les églises tant des séculiers que des réguliers ou toute autre, quelqu'exempte qu'elle soit, à l'*Ave Maria* et même un peu de temps avant, de façon qu'après l'*Ave Maria* il n'y entre et n'y reste personne. S. S. en confie l'exacte observance à votre vigilance pastorale [1].

Les *Analecta* ne donnent pas le texte de la circulaire du 29 juillet 1701 dont il est question dans cette lettre à l'archevêque de Bologne, mais son existence, son contenu et son caractère obligatoire pour l'Eglise entière sont connus.

— Les dangers prévus par cette loi ecclésiastique sont grandement diminués de nos jours par le mode d'éclairage de nos églises, de sorte qu'elle est à peu près tombée en désuétude dans la pratique commune. D'ailleurs, l'impossibilité matérielle d'avoir, durant le jour, une multitude de fidèles occupés dans les magasins ou les ateliers, oblige les curés à remettre à une heure avancée de la nuit les exercices extraordinaires des missions, etc. [2].

Art. IV. — La nef et le déambulatoire

— On appelle *nef* ou *vaisseau* d'une église, *navis*, la partie comprise entre le portail et le transept.

— D'où vient ce nom de *nef* ou *vaisseau* donné à cette partie de l'église ?

— Probablement de ce qu'elle a la forme d'un navire renversé. Nous allons voir le nombre de nefs que comporte une église et la disposition architecturale de cette importante partie d'un bâtiment sacré.

I. Le nombre de nefs dans une église. — I. La question archéologique. — 1° Dans les *catacombes*, les églises ou chapelles n'avaient généralement qu'*une nef ;* étant creusées dans la pouzzolane ou le tuf, matières peu consistantes, elles ne pouvaient pas être très larges. De fait, la *Capella græca*, véritable église cémétériale du cimetière de Priscile, a la forme d'une petite basilique à une seule nef, mesurant 6 m. 98 en longueur sur 2 m. 24 en largeur [3].

2° Les *basiliques* ont quelquefois une seule nef, généralement trois ou cinq, rarement un plus grand nombre ; celle de Damosus-el-Karita, près de Carthage, en avait jusqu'à neuf [4].

3° A l'époque *romane*, les grandes églises ont généralement trois nefs, et les petites une seule.

[1] *Analecta juris pontificii*, XI, col. 348, n. 23.

[2] Barbier de Montault, *Traité de la construction...*, t. I, p. 49. — *Ephemerides Liturgicæ*, 1896, p. 672. — Corblet, *Manuel élémentaire d'archéologie nationale*, p. 268. — Pierret, *Manuel d'archéologie pratique*, p. 44, n. 66-70.

[3] De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1899, p. 130-133. — Davin, *Les antiquités chrétiennes rapportées à la* Capella græca *du cimetière apostolique de Priscile*, in-8, Paris, 1892. — J. Wilpert, *Fractio panis. La plus ancienne représentation du sacrifice eucharistique à la* Capella græca *découverte et expliquée*, in-4°, Paris, 1896. — Dom H. Leclercq, *Manuel d'archéologie chrétienne depuis les origines jusqu'au VIII^e siècle*, in-8, Paris, 1907, t. I, p. 269-273. — Garucci, *Storia*, t. II, pl. 29, n. 2. — Venturi, *Storia dell'arte italiana*, t. I, p. 6, f.

[4] *Nuov. Bullet.*, 1898, p. 220 sq. — Horace Marucchi, *Basiliques et églises de Rome*, 1902, p. 19. — Pierret, *Manuel d'archéologie pratique*, n. 76.

Si l'on rencontre par hasard trois nefs dans de petites églises romanes, comme à Pouilly (Hte-Marne), c'est le fait d'additions postérieures, quand le nombre de la population augmentant, on a dû agrandir les églises étroites de l'époque romane.

4° A l'époque *gothique*, comme à l'époque de transition, on trouve toutes les combinaisons possibles pour le nombre des nefs.

a) Les *grandes* églises. — Il y a des édifices, même de grandes dimensions, comme la cathédrale Saint-Maurice d'Angers et d'autres encore, qui n'ont qu'*une seule* nef.

Il en est qui, comme la cathédrale de Reims, n'ont que deux nefs mineures, qui se prolongent en déambulatoire autour du sanctuaire. Les cathédrales de Paris, de Bourges, de Cologne, de Beauvais et l'église de Mézières (Ardennes) ont quatre nefs latérales. D'autres, comme la cathédrale d'Anvers, ont six nefs latérales.

b) Les *petites* églises. — Elles n'ont généralement qu'*une* nef, comme à Beaucharmoy, Maulain, Lécourt, etc. (Hte-Marne).

Il y a quelques églises rurales qui n'ont qu'une grande et une petite nef ; lors de leur construction, le manque de ressources s'est opposé à ce qu'elles en aient trois.

— La petite église de Choiseul (Hte-M.) est de ce nombre.

— Certaines paroisses rurales, comme Colombey-les-Choiseul, Serqueux (Hte-M.), ont trois belles nefs. Il est en France une église, peut-être unique en son genre, c'est la principale église de Rethel, qui a *quatre* nefs. Elle était autrefois desservie par des religieux bénédictins et le clergé de la paroisse ; ils ont voulu avoir chacun leur grande et leur petite nef. Cet édifice, qui est carré, a donc deux grandes et deux petites nefs ; trois d'entre elles ont leurs voûtes à la même hauteur.

5° Les églises importantes de la *Renaissance* ont ordinairement trois nefs ; et il arrive qu'on trouve aussi de petites églises de la Renaissance avec trois nefs, comme à Parnot, Dammartin, Hortes, etc. (Hte-M.) ; celle-ci a même un déambulatoire qui produit un bon effet.

— Il n'y a donc que l'embarras du choix en fait d'exemples.

II. La question actuelle. — Comme nous avons adopté le style gothique et que celui-ci comporte trois nefs, même pour les églises rurales, il faut demander trois nefs à votre architecte, parce que trois nefs sont très utiles pour les cérémonies qui se font à l'intérieur de l'église et pour le coup d'œil depuis l'entrée. C'est ce qui a été fait pour de gentilles églises gothiques bâties au XIXe siècle à Damrémont, Rosoy, Broncourt, Vesaignes, etc. (Hte-M.).

Pour le *déambulatoire*, c'est une question de dépenses à limiter qui l'a fait éliminer de belles églises modernes, comme celles de Fayl-Billot, Nogent, etc. (Hte-M.).

II. Les nefs au point de vue architectural. — I. Les nefs latérales. — S'il y a des nefs latérales, on ne les considère que comme des dégagements : elles sont nécessaires pour la circulation et doivent en conséquence rester libres.

Les *bas côtés*, comme leur nom l'indique, sont moins élevés que la nef centrale, qui les domine de la hauteur de l'étage des fenêtres.

II. La grande nef. — Le moyen âge haussait la nef au moyen d'une galerie placée au-dessous des fenêtres et s'étendant quelquefois en profondeur jusque sur les bas côtés, comme à Notre-Dame de Paris. Ce système particulier d'architecture existait très anciennement, puisqu'on le constate à Sainte-Agnès-hors-les-Murs. Ces galeries sont généralement inutiles, car elles n'offrent des places supplémentaires au public que pour des fêtes extraordinaires. Il n'y a donc pas lieu d'y songer dans la construction autrement que comme passage commode pour les travaux d'entretien, ainsi qu'aux cathédrales de Langres, de Reims, etc. [1].

III. Le plan crucifère. — *a) Son caractère obligatoire.* — Que l'église ait une nef, ou trois, ou cinq, elle doit reproduire le plan d'une croix latine : « Ecclesia, dit S. Charles, sive unam tantum, sive tres, sive quinque, ut dicunt, naves habitura est, crucis instar... cum alia multiplici ratione et modo... »

b) Moyen de le réaliser. — Le moyen de réaliser la forme de la croix consiste à ériger des chapelles dans les extrémités du transept : « Cum hoc uno constare potest, extructis scilicet extra capellæ majoris ingressum duabus ab utroque latere capellis, quæ ad brachiorum similitudinem productæ, a toto ædificio pro amplitudine extent ac foris aliquantulum pro architecturæ ratione promineant [2]. »

Art. V. — Les fenêtres

Une fenêtre d'église comporte trois choses : une *baie*, des *vitraux* et ordinairement des *protecteurs*.

I. La baie. — Quatre questions sont à étudier au sujet des baies des fenêtres : leur nombre, leur emplacement, leurs dispositions architecturales et la question canonique.

I. Le nombre de fenêtres que demande une église. — Les fenêtres étant destinées à *éclairer* et à *aérer* l'édifice, leur nombre doit correspondre à la lumière et à l'aération que l'on désire : « Fenestræ, dit S. Charles, in numero sufficienti ad lucem et aerem introducendum esse debent. »

— Il y a la question mystique des églises *sombres*.

— Je m'y oppose formellement, parce qu'elles ont le double inconvénient d'entretenir une fraî-

[1] Barbier de Montault, *Traité...*, t. I, p. 62-65.
[2] *Manuale novissimum pro visitandis ecclesiis...*, dans les *Ephémérides*, 1896, t. X, p. 558, n. 125.

cheur malsaine et d'empêcher de lire commodément; or, de nos jours, tout le monde tient à lire pendant les offices.

II. Leur emplacement. — Les fenêtres s'espacent régulièrement dans toutes les parties de l'édifice.

1° *Fenêtres de la façade.* — La façade en admet autant que de portes et de nefs.

S. Charles recommande d'établir, au portail, une fenêtre orbiculaire ou rosace, qui est comme l'œil de l'église et qui est destinée à donner la lumière au sanctuaire : « Unde vero lumen præcipue ecclesia et capella major excipiat, fenestra orbicularis ampla pro modo ecclesiæ instar oculi a fronte supra ostium majus ædificetur. »

Cette pratique a toujours été observée dans les églises ogivales et même à la Renaissance, quand le clocher, ordinairement placé au milieu du portail, n'y mettait pas obstacle. Quelquefois la rosace était remplacée par une grande fenêtre, comme dans les églises d'Angleterre.

2° *Fenêtres de la grande nef et du transept.* — Quand la grande nef est assez élevée au-dessus des nefs latérales, elle demande une rangée de fenêtres de chaque côté.

Il doit y avoir une fenêtre pour chaque travée de l'église et du transept, et comme, d'après la tradition du moyen âge, les travées sont en nombre impair, les fenêtres de la grande nef seront aussi en nombre impair : « In media Ecclesiæ navi, ubi per tecti eminentioris altitudinem potest, fenestræ fient, æque impares ab utroque latere. »

Elles doivent être placées exactement au milieu de la travée et assez rapprochées de la corniche : « Atque in uniuscujusque interculumnii medio ita ordine extructæ, ut recte sibi respondeant, neque a zephoro epistyliove tecti valde distent. »

3° *Fenêtres du chevet de l'église.* — Le chevet de l'église, placé derrière l'autel et où se trouvait le *presbyterium,* est resté sans fenêtres tant que l'évêque y a eu son siège; mais, ce siège ayant été écarté, on y a ouvert des fenêtres. Il est de tradition d'en ouvrir trois en l'honneur de la Sainte Trinité, comme à la cathédrale de Poitiers et dans une foule d'églises rurales. Quelquefois, il n'y a qu'une fenêtre au chevet, parce que le nombre impair était observé ici comme dans tout l'édifice sacré.

4° *Les fenêtres des bas côtés.* — Quand le monument le comporte, on peut donner des fenêtres aux bas côtés et aux chapelles, mais il faut les placer assez haut pour que l'œil du passant ne puisse plonger dans l'intérieur de l'église : « Fenestræ omnino *alte* atque ita extruantur ut inde qui foris stat introspicere non possit. » « Il faut, dit un architecte du XVI^e^ siècle, que, depuis ces fenêtres, on ne puisse voir que le ciel. »

III. Leur forme. — Au point de vue architectural, les fenêtres des églises varient de forme suivant le style adopté; mais, quel qu'il soit, il leur faut, pour répondre à leur destination, trois qualités : elles doivent être *religieuses, utilitaires* et *décoratives.*

1° *Caractère religieux.* — L'église est un lieu réservé, consacré par les rites de l'Eglise et destiné au culte public : c'est pourquoi il faut donner à ses fenêtres une forme qui les distingue facilement de celles qui sont en usage pour les maisons ordinaires et même pour les palais. Leur forme traditionnelle est un rectangle, plus ou moins allongé suivant le style, et terminé par un arc, cintre ou ogive : « Ea in sacrarum ædium fenestris forma vel plurium servata est ut a parte superiori paululum rotundæ... prout etiam mysterii ratio a patribus demonstrata suadet. »

— L'indication de ces deux seuls types montre que vous excluez, comme contraires à l'art religieux, les fenêtres carrées, trop communes, paraît-il, en Italie, imitées du paganisme et conservées par les protestants pour leurs temples.

2° *Caractère utilitaire.* — A l'intérieur, les fenêtres doivent s'évaser aux pieds-droits de manière à mieux faire pénétrer la lumière et les rayons solaires : « A lateribus aliquando intrinsecus latiores appareant quam extrinsecus. »

3° *Caractère décoratif.* — Les fenêtres ne sont pas seulement destinées à introduire le jour dans les églises, elles contribuent encore beaucoup à leur embellissement. Aussi doit-on demander à un architecte de porter tous ses soins sur ce point, comme le faisaient les maîtres d'œuvre gothiques : chose facile, les modèles étant nombreux.

IV. Les fenêtres des églises et le droit canonique. — 1° *La loi.* — Par respect pour les églises, le droit canonique défend d'établir des fenêtres dans les murs des églises et des oratoires publics pour permettre à des particuliers d'entendre là les offices divins.

Cette ancienne prescription du droit ayant été oubliée, elle fut rappelée en 1566 par S. Pie V, qui fit fermer toutes les fenêtres qui avaient été ouvertes en opposition avec la loi. Le cardinal Sabelli, vicaire de ce Pontife, formula un édit pour Rome et la S. C. des Evêques et Rég. se montra fort sévère pour son application dans le monde entier, en faisant fermer toutes les fenêtres et en refusant toute autorisation pour l'avenir [1].

La S. C. des Rites ne fut pas moins rigoureuse, puisqu'elle refusa au prince Sepini, du diocèse de Boiano, la faculté d'ouvrir une fenêtre sur une chapelle dans une église construite de ses propres deniers, pour y entendre plus facilement la messe [2].

2° *Les exceptions.* — *a)* Les *évêques* ont la faculté d'ouvrir une fenêtre leur permettant de voir dans l'église depuis leur appartement et d'y suivre les offices; mais cette permission est pour

[1] Ferraris, v° *Fenestra,* 5.
[2] S. R. C., 2 août 1698, n. 2006.

eux seuls : « Fenestram aperiri permittitur pro episcopo, ut e suis ædibus possit aspicere in ecclesiam ; sed hæc concessio limitatur ad ejus tantum usum [1]. »

b) Quand des *familles* jouissent d'une de ces fenêtres, s'il y a doute sur l'existence du privilège, il vaut mieux le tolérer que de causer un grave mécontentement chez ces personnes : ainsi a décidé la S. C. des Rites le 4 février 1898 [2].

c) Les *Instituts religieux*, les *séminaires*, les *curés* peuvent avoir des fenêtres-tribunes ayant jour sur l'église ; mais les tribunes auxquelles on accède directement des maisons privées sont interdites, d'après une décision de la S. C. du Concile [3].

d) Quand une *personne déterminée* a obtenu le privilège d'une tribune, après sa mort la tribune doit être fermée [4].

3° *Règles régissant les fenêtres ou tribunes.* — D'après l'usage de l'Eglise, les fenêtres dont il est question doivent être munies d'un treillage, et les femmes qui y assistent aux fonctions sacrées et même qui y prient en particulier doivent avoir la tête voilée : « Ad fenestram (vulgo *Coretto)* quæ intus ecclesiam, interjectis transennis, inspicit, mulieres sacris functionibus assistentes, vel privatim orantes, caput velare tenentur [5]. »

V. Les fenêtres-tribunes et l'archéologie. — Reste-t-il quelques traces de ces anciennes tribunes seigneuriales ?

— Les tribunes de Saint Sylvestre *in Capite* sont les plus élégantes parmi celles de Rome.

En France, on remarque, à la Sainte Chapelle de Paris, la tribune de Louis XI, qui est au niveau du sol ; il en est de même à la Sainte-Chapelle de Chambéry, à celle de Vincennes, etc. ; dans d'autres endroits, comme à Abondance (Hte-Savoie), Brou (Ain), la tribune est élevée. Dans le premier cas, les tribunes ressemblent beaucoup à une chapelle ; elles peuvent avoir un autel, une cheminée et une ouverture disposée de façon à permettre la vue du maître-autel. Elles communiquent souvent avec les appartements d'un château voisin, ou bien elles ont simplement une porte spéciale sur l'extérieur, comme à Dammartin (Hte-Marne) [6].

II. Les vitraux. — I. Le chassis. — La baie est munie dans toute sa hauteur d'un châssis de fer destiné à recevoir les panneaux qui doivent la clore. Bien que conseillé pour sa solidité et son caractère artistique, le fer n'est cependant pas obligatoire : « Fenestræ autem, quales sint, clathris ferreis, *ubi potest*, muniantur. »

II. La fermeture du chassis. — On peut employer soit le vitrail, soit la grisaille, soit le verre ordinaire et même la *toile* quand il y a nécessité.

— Vous suivez l'ordre de valeur de la matière première.

1° *Le vitrail historié.* — *a) Avantages et inconvénients.* — Ces vitraux ont fait les délices de nos pères dans les grandes cathédrales du moyen âge en les instruisant tout en charmant leurs yeux par la beauté de la coloration. De nos jours, ils produisent les mêmes effets : aussi sont-ils recherchés par les populations contemporaines.

Ils ont l'immense inconvénient de trop assombrir l'église, surtout par les temps de pluie.

Il faut recommander à l'artiste de tenir compte du nombre et de la grandeur des fenêtres, de l'exposition générale de l'église, de supprimer les fonds bleus ou rouges, inévitablement opaques, et de les remplacer par des teintes claires, comme à Saint-Martin de Langres.

b) La technique des vitraux. — 1. *Question archéologique.* — Il est utile de résumer en quelques mots ce que nous avons déjà dit au sujet du vitrail coloré. Les verres colorés paraissent avoir été employés dès le IVe siècle dans les basiliques chrétiennes, surtout dans l'empire d'Orient ; mais alors seulement à l'état de coloration d'une seule teinte, formant de simples mosaïques dont les éléments étaient réunis par des plombs. L'emploi de quelques hachures en émail noir, pour indiquer des contours et des ombres, donna lieu, vers le Xe siècle, à un progrès qui conduisit aux riches vitraux qui décorent les beaux édifices religieux que nos ancêtres nous ont laissés.

C'est vers la fin du XIIe siècle peut-être que la peinture sur verre atteignit son plus haut degré de perfection. L'effet général, l'harmonie des couleurs lumineuses qui leur donnent tant d'éclat, y sont admirables. Le vitrail était alors combiné avec l'architecte, qui savait mettre cette éclatante décoration en rapport avec le monument, qui déterminait les lignes principales des plombs, qui réunissait les verres et traçait les dessins géométriques du genre byzantin qui les entourait.

Au XIVe siècle, et surtout au XVe, l'architecte n'est plus l'auteur des vitraux ; la raideur des figures disparaît, le genre des ornements change ; l'artiste recherche des ombres et une perspective inconnue à ses prédécesseurs, opère par application de couleurs sur le verre coloré. Malgré ses qualités de détail, malgré le mérite du travail, son œuvre est presque toujours sans effet à distance et perd le caractère monumental qui doit être le premier mérite des vitraux colorés.

Le moyen principal de la fabrication plus perfectionnée dans ses procédés était l'emploi du verre double, c'est-à-dire coloré d'un côté seulement et sur une épaisseur minime. L'enlevage de

[1] S. R. C., 19 juin 1604, n. 166 ; — t. IV, V° *Fenestra.*
[2] S. R. C., n. 3978, ad V.
[3] S. C. C. *Thesaurus Resolutionum*, t. XXIX, p. 18.
[4] S. C. C., *Firmana*, 8 juin 1782. — *Cæremoniale Parochorum*, n. 42, dans les *Ephémérides*, 1908, p. 351.
[5] S. R. C., 27 mai 1876, n. 3402, ad IV ; — t. IV, V° *Fenestra.* — Clement. I *de Sentent. Excommunicationis.* — Barbosa, *Juris Eccles. univer.*, lib. I, cap. II, n. 28. — Pignatelli, t. IV, *Consul.* 129, n. 1, — Tuscus, *De Visitatione*, l. I, cap. 11. — *De sacra Visitatione apostolica omnium ecclesiarum et locorum piorum Almæ Urbis anno 1904*, in-8, Rome, 1904, p. 69, XIV, *Coretti.*
[6] Enlart, *Architecture religieuse*, 1902, p. 762. — Barbier de Montault, *Traité de la Construction...*, t. I, p. 264.

la petite couche de verre coloré combiné avec l'application des couleurs d'émail permit de faire des pièces merveilleuses quant à la beauté des détails, mais qui n'avaient plus l'harmonie et l'éclat des anciens vitraux.

2. *La pratique contemporaine.* — Sur quels principes artistiques est basée la création du vitrail contemporain ?

— MM. Boeswilwad et Bontemps ont résumé, comme il suit, les conditions spéciales à l'art de la peinture sur verre. Ces conditions tiennent à la nature du verre dont la qualité essentielle est la translucidité. Un vitrail ne doit pas être confondu avec un tableau sur toile. Dans ce dernier, l'artiste laisse généralement dans l'ombre une partie de sa toile pour porter la lumière sur le sujet principal ; il y a nécessairement, dans un tableau sur toile, de grandes parties, telles que des ciels, des figures dans lesquelles la traversée d'épaisses lignes noires ferait un bien mauvais effet. Le seul moyen de faire un tableau sur verre serait de le peindre sur une grande glace. C'est ce qu'avait tenté M. Dihl, au commencement du XIXe siècle ; mais l'on ne pouvait obtenir ainsi que difficilement et d'une manière coûteuse un très mauvais vitrail. On dut revenir à la peinture sur verre dont nos pères nous ont laissé de si précieux modèles et refaire des vitraux comme au moyen âge et à la Renaissance.

On crut d'abord que pour reproduire les vitraux des premiers siècles, il ne s'agissait que de faire des figures ou des médaillons grossièrement dessinés, mais entourés de bordures éclatantes et que, pour imiter les Jean Cousin et les Pinaigrier, il ne s'agissait que d'avoir des cartons dessinés par des Ingres, des Paul Delaroche : on se trompa étrangement dans l'un et l'autre cas.

La peinture sur verre, sorte de mosaïque ou plutôt d'émail cloisonné, est un art décoratif, assujetti à des règles spéciales résultant de la position occupée par les vitraux, des qualités essentielles du verre et de la nécessité de raccordement des fragments. Il faut, sans doute, amortir partiellement la transparence du verre, mais toutefois sans l'obscurcir. Il ne faudrait pas, en effet, que l'on ne pût voir les objets au travers du vitrail ; mais la lumière doit être, pour ainsi dire, tamisée sur toute sa surface et atténuée seulement par des ombres relatives. On ne doit employer que des fragments de verre de petite dimension, car autrement le vitrail est trop fragile ; il faut d'ailleurs couper les couleurs de manière à ne pas avoir un trop grand espace occupé par une seule nuance, parce que, à une certaine distance, cette couleur ferait un placard ; et il ne faut pas perdre de vue que le but principal à atteindre consiste dans une harmonie d'ensemble, qui doit plaire à l'œil avant que l'on ait étudié le détail de l'œuvre.

Enfin, un vitrail, tout en représentant un sujet ou simplement un personnage, est destiné à éclairer un édifice : il doit être conçu et étudié de manière à arriver à ce but, auquel vous ne pouvez parvenir si vous vous renfermez dans les conditions d'un tableau, car alors il faut éteindre tellement la transparence de vos verres, que vous ne pourrez plus placer ce vitrail que dans une espèce de chambre obscure, n'ayant d'autre destination que de faire voir et valoir ce vitrage, et l'éclairage par de tels vitraux serait tout à fait insuffisant. Posez d'ailleurs de tels vitraux à une grande distance, ils perdront la plus grande partie de leurs qualités.

— Voilà les principes inspirateurs ; quels furent les résultats ?

— Les vitraux de couleur des anciens styles ont été imités avec assez de succès dans ces dernières années. Les procédés techniques ont été facilement retrouvés ; on a appris à monter en plomb les formes irrégulières dont l'ensemble forme la surface à décorer, et l'on a pu réparer heureusement les produits d'un art né aux XIIe et XIIIe siècles pour la décoration des églises et dont les œuvres ont conservé la forme symbolique de l'architecture du moyen âge. Toutefois, les effets des vitraux modernes ont été longtemps inférieurs à ceux des anciens ; des teintes bien dégradées, une trop grande propension à imiter la peinture à l'huile n'ont donné que des résultats très peu satisfaisants. Un singulier obstacle fut quelque temps le manque d'imperfection du verre moderne, qu'on n'avait pas su préparer par un travail convenable. Tous ces premiers vitraux pèchent par un défaut commun : leur coloration manque de puissance et d'éclat ; ils sont incapables d'opposer la moindre résistance à l'action des rayons lumineux, qui les traversent d'outre en outre sans éprouver le moindre obstacle. Dans les anciens vitraux, au contraire, la lumière ne peut pas traverser directement les surfaces courbes, inégales des verres ; elle est forcée de se briser, de se réfracter. De là, cet effet chatoyant, cet éclat et ce scintillement si remarquables des couleurs. Aujourd'hui, les artistes sur verre sont arrivés, en faisant des stries sur les carreaux, à produire à volonté les jeux de lumière.

3. *Règles à suivre dans la commande d'un vitrail.* — On peut poser comme principe fondamental qu'il faut dans les verrières, dont tous les éléments doivent concourir à rappeler un style déterminé, choisir des tons éclatants, tracer des contours fermes, bien nettement encadrés par les plombs ; toujours se rappeler qu'à distance les détails disparaissent, deviennent aisément confus. Les têtes des personnages doivent toujours être lumineuses pour être distinguées de loin. Il y a, pour l'artiste, une étude toute particulière à faire, celle de l'emploi des couleurs qui doivent être vues par transparence, tandis que dans les autres cas on ne les voit que par réflexion. Les couleurs ternes ne sont pas admissibles ; on doit employer, en fait de couleurs, l'azur, le vert, le rouge, le jaune et le violet poussés à la puissance du saphir, de l'émeraude, du rubis, de la topaze. Un vitrail ne doit jamais perdre son caractère primitif, celui d'une mosaïque transparente, et doit être avant tout monumental.

— Ce sont ces caractères que l'on rencontre dans

les nouveaux vitraux de l'église de Pouilly (Hte-Marne) [1].

c) La question canonique : personnages que l'on peut représenter.

1. *Période du haut moyen âge.* — Les vitraux historiés n'ont commencé qu'avec le roman ; la question porte donc sur la pratique universellement admise de peindre, dans les églises, pour leur ornement ou pour l'édification des fidèles, des scènes où entrent des personnages, vivants ou défunts, mais *non canonisés*.

Saint Maxime, archevêque de Ravennes (542-552), se fit représenter dans un grand nombre d'églises et, en particulier, à Saint-Vital de Ravennes. Ici, dans une mosaïque, on le voit, accompagnant l'empereur Justinien ; il porte en main une croix et il est suivi de ses clercs, qui ont leurs insignes liturgiques : l'encensoir et le pastoral. On y voit aussi, de face, Théodora se rendant à la basilique et tenant en main une patène.

Saint Agnelle, aussi archevêque de Ravennes, se fit représenter de la même manière dans les églises.

C'était une coutume universelle, à cette époque, pour les églises de conserver les traits de leurs pasteurs. Rome en donna l'exemple dans la basilique de Saint-Paul, où l'on conserva les portraits des papes depuis saint Pierre. Saint Maxime de Ravennes se fit peindre avec ses prédécesseurs dans l'église de Saint-Etienne. On trouve aussi, dans les églises, des scènes empruntées à l'histoire ecclésiastique. Galla Placidia ayant été sauvée d'un naufrage par l'intercession de saint Jean l'Evangéliste, fit élever une basilique votive en l'honneur de l'apôtre et elle y fit représenter, en mosaïque, toutes les scènes du naufrage et de l'intervention miraculeuse (427). A Rome, au baptistère du Latran, on a représenté l'empereur Constantin, que l'Eglise romaine n'a pas placé au nombre des saints [2].

2. *Période moderne.* — D'après saint Charles, il était défendu de représenter, dans les fenêtres des églises, tout personnage autre que le saint titulaire de l'église ou de la chapelle : « Neque ulla ex parte picta, nisi imagine tantum sancti cujus nomine ecclesia capellave nuncupatur. »

3. *Période contemporaine.* — Cette législation sévère a duré jusqu'au décret de la S. C. des Rites du 14 août 1894, qui est ainsi conçu :

Imagines virorum ac mulierum, qui cum fama sanctitatis decesserunt, sed nondum Beatificationis aut Canonizationis honores consecuti sunt, neque altaribus utcumque imponi posse, neque extra altaria depingi posse cum aureolis, radiis aliisve sanctitatis signis ; posse tamen eorum imagines vel gesta ac facta in parietibus ecclesiæ seu in vitris coloratis exhiberi, dummodo imagines illæ neque aliquod cultus vel sanctitatis indicium præseferant, neque quidquid profani aut ab Ecclesiæ consuetudine alieni [1].

— C'est revenir au droit ancien purement et simplement.

2° *La grisaille.* — Le vitrail historié, pour remplir son office, doit être beau et solide : c'est essentiel, même si l'on doit, pour y arriver, faire quelques frais de plus et n'exécuter que successivement, à mesure que l'on a des ressources, les projets que l'on a formés.

Il faut encore comprendre qu'il vaut mieux se borner à l'acquisition d'une belle mosaïque, d'une grisaille irréprochable, que de se procurer des vitraux à personnages sans valeur et sans solidité.

Les stores ne sont pas recommandés pour une église.

3° *Le verre ordinaire. — a) Nature.* — Lorsqu'une église ne peut pas faire l'acquisition de verres peints, elle doit s'entendre avec un peintre verrier pour en obtenir des verres unicolores de bonne qualité. Le verre mince transparent et absolument incolore, préparé spécialement pour nos maisons, convient beaucoup moins pour les églises que des verres plus épais, moins transparents, d'une teinte un peu verdâtre. Vu à distance et à une certaine hauteur, le verre un peu grossier produit un meilleur effet que le verre blanc. D'un autre côté, en variant de diverse façon le lacis de ses résilles de plomb, un artiste peut fournir des verrières à très bel effet. Lors même que les ressources mises à sa disposition ne lui permettraient d'employer que des verres nature, mais doubles et montés sur un plomb solide, avec une bordure en verres peints, ce serait encore un vitrage qui ne serait pas ordinaire et qui donnerait à l'église un cachet distingué.

b) Forme de ces verrières. — Comment faut-il découper ces morceaux de verre ?

— Le verre s'emploie, non pas en larges carreaux, comme à Rome, mais pour le distinguer des constructions civiles, en petites lames géométriquement découpées et reliées par un réseau de plomb : telle est la vraie tradition ecclésiastique.

4° *La toile.* — Saint Charles la permet et même la commande pour les églises trop pauvres pour avoir une fermeture en verre : « In ecclesiis autem, quibus ob inopiam vitreo opere confici non possunt, fenestræ sint opere saltem telæ instructæ. »

— Aujourd'hui, le verre est beaucoup moins coûteux qu'au temps de saint Charles, et il y a peu de cas où la toile puisse être employée comme fermeture des fenêtres des églises.

III. La protection des fenêtres des églises. — Les fenêtres des églises doivent être protégées par un treillis ou un grillage, l'un et l'autre métalliques.

1° *Le treillis en fil de fer.* — Il s'impose pour un triple motif, surtout quand il y a des vitraux de prix : préserver de la grêle et des pierres lancées par les enfants, et empêcher les oiseaux de

[1] Ch. Laboulaye, *Dictionnaire des Arts et Manufactures*, t. IV, *Supplément*, p. 279-283. — Bontemps, *Guide du verrier*, Paris. — Appert et Henrivaux, *Le verre et ses nouvelles applications*, grand in-8°, Paris, 1889.

[2] S. R. C., t. IV, p. 401. — Garucci, *Storia dell'arte cristiana*, t. I, p. 536. — Muratori, *Rerum italic. scrip.*, t. I, pars II, p. 568, 570-571. — *Vita Maximi.*

[1] S. R. C., n. 3835. Cf. t. IV, p. 401.

pénétrer dans l'église quand les panneaux inférieurs en sont ouverts. « Fenestræ muniantur singulæ metallico reticulo, ad defensionem contra aquæ, grandinis, avium aliarumve rerum immissionem, » dit le *Cérémonial des curés*.

2° *Le grillage en fer.* — Le treillis est réservé pour les fenêtres élevées ; pour les fenêtres inférieures, il faut un grillage solide pour les préserver contre les voleurs : « Imo etiam validioribus transennis seu clathris, ubi vel parum a terra emineant vel aliter male tutæ judicentur, » dit le même *Cérémonial*.

Quand une église a un cachet monumental, il ne faut pas des grilles vulgaires, plates et monotones. Aujourd'hui, les serruriers ont trop l'habitude d'assembler les barreaux à mi-fer au moyen d'une entaille pratiquée dans les deux pièces, ce qui les affaiblit. Les ouvriers d'autrefois, par des reliefs multipliés, donnaient aux grilles un cachet artistique et leur conservaient plus de force de résistance. D'après ces principes, il faut conserver ces vieilles ferrures et, au besoin, les faire imiter [1].

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1° Peut-on dire que « les anges nous envient nos communions » ?

2° La Sainte Eucharistie existera-t-elle encore dans le ciel ?

R. — Ad I. Il nous semble que dans cette assertion il y a quelque chose d'*exagéré* et quelque chose de *vrai*.

I. Ce qu'il y a d'exagéré. — Non, assurément, les anges ne peuvent pas nous envier nos communions, car ils ont quelque chose de bien meilleur et de plus proportionné à eux que nos communions. C'est ce que répond S. Augustin quand il examine cette question *(Sermo* 194 et *in Ps. 134)* et après lui le célèbre théologien Suarez, et ce sont leurs idées que nous allons exposer et développer ici.

Ainsi que S. Paul nous le donne à entendre, nous sommes un peu par rapport aux saints du ciel ce qu'est l'enfant par rapport à l'homme fait. L'enfant est destiné à devenir homme, mais pour le devenir, il doit se nourrir. La nourriture de l'enfant et celle de l'homme fait doit, puisqu'ils ont la même nature, être substantiellement la même, mais arrangée et prise d'une manière différente. L'homme fait se nourrit de pain et d'autres aliments proportionnés à sa constitution et à sa force. Cette nourriture qui devrait être aussi celle de l'enfant est cependant trop forte pour lui ; alors qu'arrive-t-il ? C'est sa mère qui la prend pour lui, et élaborée en elle, cette nourriture se change en lait, et l'enfant se nourrissant de ce lait se fortifie et grandit. C'est ainsi que l'homme fait n'est qu'un enfant destiné à devenir un élu du ciel, jouissant du même bonheur que les anges. La nourriture spirituelle de l'homme ici-bas et de l'élu du ciel doit donc aussi être substantiellement la même, mais disposée et prise d'une manière différente. Cette nourriture, c'est la divinité, c'est le Verbe divin, que les élus voient et goûtent dans toute sa splendeur et sa béatitude ; mais cette nourriture est trop forte pour l'homme voyageur qui n'a pas encore la lumière de gloire. Alors qu'arrive-il ? A peu près ce qui se passe pour l'enfant. C'est notre mère aussi qui a pris et reçu pour nous cette nourriture. En effet, le Verbe divin est descendu pour nous dans le sein de Marie devenue notre mère, et là il s'est fait homme semblable à nous, petit et proportionné à notre faiblesse ; et alors pour nous encore l'Eglise, seconde mère, l'a reçu et fait passer dans la sainte hostie pour nous nourrir, nous fortifier et nous faire parvenir spirituellement à l'état d'homme fait, c'est-à-dire d'élu du ciel : *Corpus D. N. J. C. custodiat animam tuam in vitam æternam.*

Jésus dans l'Eucharistie est donc comme le lait des enfants, et comme l'homme fait, qui peut savourer la nourriture qu'il prend, ne peut désirer pour lui ce lait que l'enfant prend presque inconsciemment, ainsi les élus et les anges du ciel, se nourrissant du Verbe divin dans lequel ils sont plongés comme dans un océan de délices immenses qui les pénètre de toutes parts et dont ils savent si bien savourer la douceur, ne peuvent pas envier nos communions transitoires, que nous savons à peine comprendre et goûter.

Dans l'ombre d'une nuit bien noire, une bougie ou une lampe nous sont d'une grande utilité : sans elles nous ne saurions où porter nos pas ; mais à quoi nous serviraient-elles en plein midi, quand nous jouissons de toute la splendeur d'un soleil d'été ? C'est ainsi encore que nos communions sont un très grand bien et un très grand bonheur pour nous qui sommes ici-bas tout enveloppés de ténèbres : elles nous éclairent, nous rassurent et nous réjouissent ; mais qu'apporteraient-elles aux élus et aux anges qui sont éclairés et jouissent dans le ciel de la lumière éternelle du Verbe divin dans toute sa splendeur ?

II. Ce qu'il y a de vrai. — Pour le découvrir il faut examiner la chose sous un triple rapport.

1° *Sous le rapport de l'épreuve ou du temps de la voie.* Les anges n'ont pas été créés bienheureux ni placés de suite dans le paradis. Ils ont dû comme nous le gagner et avoir aussi leur épreuve, et dans cette épreuve ils n'ont pas eu comme nous, pour les soutenir, l'Eucharistie ou quelque chose de semblable. Voici à ce sujet l'opinion qui nous semble la plus probable et s'appuie sur un texte de S. Paul. Le Verbe divin a été proposé à

[1] *Cæremoniale Parochorum*, dans les *Ephemerides*, 1907, p. 696. — *Manuale novissimum pro visitandis ecclesiis*, dans les *Ephemerides*, 1896, n. 124, p. 506-508. — *Instruct. Fabr. Eccles.*, lib. I. — Barbier de Montault, *Traité de la construction... des églises*, t. I, p. 57.

leurs adorations (mais seulement à leurs adorations, et non à leur alimentation), non pas dans leur nature à eux, mais dans la nôtre, c'est-à dire dans une nature inférieure à la leur ; ce serait donc le Verbe qui devait se faire homme dans le sein de la Vierge Marie qui aurait été ainsi proposé d'avance à leurs adorations, et c'est ce qui aurait révolté un tiers d'entre eux qui auraient préféré se suffire à eux-mêmes et se passer de Dieu plutôt que de s'abaisser ainsi.

Pour nous, au contraire, sans doute à cause de notre faiblesse plus grande, et de l'amour plus grand de Jésus pour nous en raison même de cette faiblesse, le Verbe divin est proposé dans notre nature même et à nos adorations et à notre alimentation. Donc sous ce rapport, celui de l'épreuve, les anges regardant leur passé peuvent nous envier justement l'Eucharistie qu'ils n'ont pas eue comme nous.

2° *Sous le rapport du temps qui suivit immédiatement la faute.* Il avait été décidé de toute éternité dans les décrets souverains de Dieu, que si l'ange tombait, en raison même de sa nature, dit S. Thomas, il ne se relèverait pas, et qu'en conséquence il n'y aurait pas de pardon pour lui. Aux anges qui ont péché il n'a donc point été donné de regretter leur faute, d'être réintégrés dans leur innocence première et d'être admis à se rapprocher du Verbe divin ; tandis qu'il avait été statué pour l'homme plus faible, que s'il venait à pécher il pourrait être pardonné s'il voulait se repentir, et être ainsi réintégré dans son innocence première et ses droits primitifs, et que malgré le nombre ou la grandeur de ses fautes il pourrait encore être admis à la communion du Verbe de Dieu, grâce inappréciable. Sous ce rapport, les anges, du moins ceux qui ont péché, peuvent nous envier nos communions, puisqu'ils n'ont eu rien de semblable.

3° Enfin *sous le rapport du temps actuel.* Nos communions à nous sur la terre sont bien quelque peu jouissantes, mais elles sont surtout méritantes ; chacune peut et doit nous procurer bien des degrés de gloire et d'amour de plus pour l'éternité ; tandis que l'union des anges et des saints avec le Verbe divin dans le ciel est seulement jouissante, et ne leur procure pas le plus petit degré de gloire en plus. Sous ce rapport donc ils peuvent encore nous envier nos communions, comme ils peuvent nous envier nos souffrances, mais c'est *dans un sens tout à fait impropre,* car comme en fait de vision, d'amour et de jouissance ils ont tout ce que peut comporter leurs facultés actuelles, ils ne peuvent dans le fait rien désirer de plus pour eux.

Ad II. La question n'est point de savoir si l'Eucharistie sera encore consacrée au ciel pour de nouvelles communions : la négative est évidente après ce que nous avons dit tout à l'heure ; mais simplement si elle y sera conservée pour y recevoir les éternels hommages qu'elle mérite bien. — Les théologiens purement dogmatiques ne traitent pas cette question, parce que les Saintes Ecritures, les Pères et les Conciles sont muets à cet égard. On ne peut donc donner à cette question aucune réponse absolument certaine. — Mais les théologiens ascétiques ou mystiques, eux, se demandent si de tous les miracles eucharistiques [1] il ne restera dans le ciel que le souvenir, ou si vraiment l'Eucharistie y sera conservée éternellement ; et ils semblent pencher vers l'affirmative ou même l'admettre simplement : voyez par exemple le P. Faber *(Le Saint Sacrement,* t. II), Mgr Pichenot, *(Evang. de l'Euch.),* le P. Nouet *(Oct. du St Sacr.),* le P. Lallemand (Entret. VI), et ainsi une double hostie serait conservée au ciel : la dernière hostie consacrée sur la terre avant la fin du monde, sans doute par le dernier pape (elle y serait emportée triomphalement par les anges pour y être conservée incorruptible), et la dernière hostie que la Sainte Vierge a reçue avant de mourir.

Les raisons sur lesquelles ils se fondent sont :

1° *Des révélations particulières* faites à plusieurs saintes, entre autres à sainte Véronique de Binasco.

2° *D'anciennes traditions* dont on ne peut trouver le commencement.

3° *La gloire et l'honneur de N.-S. et de la Sainte Vierge.* En effet : *a)* Nous avons montré dans l'Eucharistie, *loc. cit.,* douze miracles d'ordre physique supérieurs à tous les autres (et nous en pourrions voir autant dans l'ordre moral et dans l'ordre social), et des miracles qui n'existent que pour l'Eucharistie : comment pourrait-il ne rester aucun vestige dans le ciel de ce que Dieu a fait de plus grand ? Comment pourrait-il se faire que le corps de N.-S. ait eu sur la terre une gloire (par exemple, celle d'être au-dessus de toutes les lois de la nature et de l'espace) qu'il n'aurait plus en aucune sorte dans le ciel ? Comment pourrait-il se faire que J.-C., proclamé solennellement par nos saints livres *prêtre éternel : Tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech,* n'eût exercé son sacerdoce que quelques années sur la terre, et qu'il n'en restât aucune preuve palpable dans le ciel ? — N'est-il pas vrai aussi que notre Eucharistie avec ses miracles inouïs ne reçoit pas sur la terre les hommages qui lui sont dus ? Sans doute il y a bien les adorations, les génuflexions, les prostrations, les processions, les actes d'amour : mais que cela est pauvre et petit relativement à l'Eucharistie ! Et d'un autre côté que de sacrilèges et de profanations indignes ! Supposons maintenant que l'Eucharistie soit conservée dans le ciel : là du moins elle recevra des hommages dignes d'elle sans aucune profanation possible ; là du moins on ne se lassera jamais de la contempler, de la vénérer et de lui envoyer les plus chaudes aspirations de l'amour le plus brûlant ; et quelles fêtes splendides d'adoration vraiment perpétuelle

[1] Voir l'étude publiée dans l'*Ami* du 19 septembre sur les miracles de l'ordre physique dans la Sainte Eucharistie. — A la page 842, 2e col., alinéa du milieu, 3e ligne avant la fin, au lieu de : « dans le feu ou à la rue, » lire : « dans le feu ou à la mer. »

et éternelle y seraient célébrées ! Cela ne semble-t-il pas bien digne de Dieu et de N.-S. ?

Certaines révélations, pour des raisons analogues, disent aussi que le bois de la vraie croix sera transporté et conservé au ciel, incorruptible pendant l'éternité. Nous aimons à le croire. Toutefois l'Eucharistie le mérite encore mieux que la croix, car c'est elle qui fait passer en nous les fruits les plus précieux de l'arbre de la croix, qui après tout n'est que du bois, tandis que l'Eucharistie en elle-même c'est J.-C., en conséquence c'est l'Eucharistie elle-même que nous adorons ; elle a donc bien plus de droits à exister toujours que le bois de la croix.

b) Voilà pour N.-S. ; maintenant pour la Sainte Vierge. D'après les traditions apostoliques elles-mêmes dont le grand docteur S. Jean Damascène se fait l'écho, lorsque l'heure de sa mort fut arrivée, les apôtres furent miraculeusement transportés auprès d'elle, et N.-S. lui apparut et lui apporta une dernière communion ; elle n'y put tenir davantage et rendit son âme à Dieu dans un transport et un élan d'amour, et comme elle n'avait vécu que d'amour, dit Bossuet, elle devait aussi mourir d'amour, et comme N.-S. à qui elle avait toujours été si semblable, elle ressuscita trois jours après sa mort, sans passer aucunement par la corruption du tombeau. Or, peut-on admettre que la sainte hostie qu'elle venait de recevoir, et qui, dit-on, se conservait intacte en elle d'une communion à l'autre, eût été la seule chose qui se fût entièrement altérée en elle ? Ne semble-t-il pas bien juste au contraire que N.-S., qui l'avait constituée sa mère par une habitation de neuf mois dans son sein, et qui après l'institution de la divine Eucharistie avait toujours voulu demeurer en elle à l'état d'hostie, y demeure encore pendant toute l'éternité, afin de lui donner un privilège réservé à elle seule, offrant ainsi à tous les habitants du ciel un témoignage palpable et une preuve visible de sa maternité divine ?

4° *La satisfaction et le bonheur des élus.* Un très grand nombre au moins des Bienheureux ayant été sanctifiés et sauvés par l'Eucharistie, ne seront-ils pas heureux de la retrouver au ciel, d'y voir éternellement ce qu'ils ont cru d'une foi si ferme sur la terre, et de lui payer éternellement le tribut des hommages que, malgré leur amour, ils ne lui auront pas assez payé sur la terre ? Et n'est-il pas de ces âmes passionnées d'amour pour l'Eucharistie à qui il semblerait presque qu'il leur manquerait quelque chose au ciel, si elles n'y retrouvaient pas leur Eucharistie ? — Et ce serait aussi comme un dédommagement éternel pour ceux qui ne l'auront pas eue sur la terre, de l'avoir pendant l'éternité.

Sans doute, ce ne sont là que des preuves de convenance qui ne forcent l'acquiescement de personne ; mais elles peuvent incliner fortement les âmes pieuses et aimantes et les porter encore davantage à mieux communier sur la terre afin de pouvoir, au moyen de leurs communions fréquentes et ferventes, réaliser en elles ces magnifiques paroles de Tertullien aux philosophes païens : *Vos pulchra dicitis, nos magna vivimus.*

Q. — En quoi consiste le côté mystérieux de la Rédemption ? Que Jésus-Christ soit mort, c'est très compréhensible, puisqu'il était homme. Qu'il ait sauvé tous les hommes, c'est compréhensible, puisqu'il était l'Infini payant une dette finie. Et cependant il doit y avoir un côté incompréhensible, autrement il n'y aurait pas « mystère » de la Rédemption.

R. — Voilà une question clairement posée. Pas la moindre obscurité, pas le moindre « mystère » dans le langage de notre correspondant. Son raisonnement a le tranchant de l'acier. Tout est simple pour lui ; et sans doute, en présence du nœud gordien, il n'aurait pas été plus embarrassé qu'Alexandre.

Est-il pourtant bien exact de considérer comme chose toute naturelle, parfaitement compréhensible à la raison humaine, le fond du dogme de la Rédemption ? Et faut-il beaucoup d'efforts pour justifier le mot de *mystère* appliqué à cette auguste vérité ?

Plusieurs précisions nous paraissent devoir être faites ici.

D'abord, le vocable *mystère* signifie-t-il, d'une manière stricte et absolue, une vérité que notre intelligence est incapable, dans le mode naturel de son exercice, non seulement de découvrir elle-même, mais encore de comprendre une fois que cette vérité lui a été révélée ? Ainsi en est-il pour le dogme de la Sainte Trinité, de l'Incarnation, de la divine Eucharistie... Ce sont là des mystères dans toute la rigueur et la force du terme.

Mais le mot *mystère* a un sens un peu plus large et s'étend à ce qui se rattache étroitement à l'économie surnaturelle de notre salut : par exemple, aux diverses circonstances de la vie de Notre-Seigneur et de la T. S. Vierge (mystères du Rosaire). « Quand l'Eglise donne le nom de *mystères* soit aux vérités révélées qui dépassent la portée de la raison, soit aux actes de la vie du Sauveur, elle ne fait que se conformer à un usage déjà adopté par les écrivains du Nouveau Testament [1]. »

Par conséquent, par cela seul qu'il appartient à la grande économie du salut par le Christ, le dogme de la Rédemption peut à bon droit être appelé « mystère. » Quelle place fondamentale n'occupe-t-il pas dans ce « *mysterium Christi* » que les apôtres et leurs successeurs ont reçu mission d'enseigner au monde ! (Col., IV, 3).

Mais si l'on étudie de près la Rédemption elle-même et son accomplissement à travers les âges, on ne manquera pas d'y découvrir plus d'un côté « mystérieux. » — Il paraît tout simple, nous dit-on, que notre auguste Sauveur, ayant pu mourir puisqu'il était homme, ait donné par sa

[1] *Dictionnaire de la Bible* de Vigouroux, v° *Mystère* (t. IV, col. 1370 ; art. de M. Lesêtre).

personnalité divine un prix infini à sa mort et payé par là surabondamment nos dettes. — Et pourtant, quand la pauvre raison humaine cherche à sonder ce grand fait de l'expiation rédemptrice du Christ, parvient-elle à dissiper toute obscurité et à bien s'expliquer le comment des choses ? Non, certes !

Dans le mystère de la Rédemption, que voyons-nous ? C'est un innocent, le Saint par excellence, qui paye pour un autre, pour le pécheur. C'est une douce victime, dont un seul soupir aurait un prix infini, et qui essuie les plus inénarrables douleurs. C'est un Dieu qui est à la fois l'offensé et le représentant du coupable. Notre esprit estime-t il vraiment toutes naturelles et parfaitement compréhensibles cette passion du Juste, cette réversibilité de mérites, cette surabondance d'expiation, cette satisfaction offerte par un Dieu même à la Divinité ? A des degrés divers, ces aspects du dogme de la Rédemption sont bien de nature à déconcerter notre faible intelligence, comme en témoignent les tâtonnements et les divergences mêmes des explications (relatives) données en la matière par les théologiens.

Et les suites de la Rédemption, et son prolongement et son renouvellement à travers les siècles ? N'y a-t-il pas là encore des côtés vraiment mystérieux ?

« Vue en elle-même et dans ses éléments constitutifs, l'Eglise est la rédemption perpétuée et universalisée, et Celui qui opère tout dans son sein, c'est le Christ en personne, le Christ crucifié et ressuscité, portant dans ses blessures et sa chair meurtrie et ensanglantée, et en même temps dans son âme, toutes les richesses surnaturelles, tous les mérites expiatoires et toutes les grâces régénératrices dont nous avons besoin. Le Sauveur habite les tabernacles de nos églises ; nos messes sont le prolongement de sa crucifixion, son sacrifice renouvelé. Les autres sacrements institués par lui, tiennent par une mystérieuse soudure à celui de l'Eucharistie qui est le centre de tout et où bat son Sacré Cœur : ces canaux sacramentels sont comme les veines et les artères du grand corps de l'Eglise ; le Sacré Cœur y projette, par ses pulsations ininterrompues, le sang de la régénération qui arrive ainsi à tous les membres en union avec lui et les vivifie... [1] »

Oui, qu'on l'envisage à raison de son union si intime avec l'économie entière de la Révélation ; qu'on le médite en lui-même ou dans ses conséquences et son ineffable épanouissement, — le dogme de la Rédemption mérite bien d'être appelé *mystère*. Et c'est pour nous le cas de redire : « *O altitudo divitiarum sapientiæ et scientiæ Dei : quam incomprehensibilia sunt judicia ejus, et investigabiles viæ ejus!* » (Rom., XI, 33).

---

[1] Abbé Fontaine, dans *La Foi catholique* du 25 mai 1912, p. 363.

Q. — Un de mes paroissiens, bon chrétien pratiquant, vient de quitter le métier de banquier.

Quand il repasse en esprit ses opérations de banque, trois choses le préoccupent et lui laissent la crainte qu'il ne soit tenu à quelque restitution. Elles ont rapport à la manière dont il a géré les intérêts de quelques parents ou amis qui ont remis leur fortune mobilière entre ses mains et pour qui il vendait ou achetait des titres sans même les consulter, comme en vertu d'une convention tout au moins tacite : eux s'en rapportant entièrement à lui.

1° Mon banquier a perçu, suivant l'usage, une commission (c'est-à-dire un abandon de tant pour titre, comme rémunération du placement qu'il faisait) sur des valeurs qu'il a fait entrer dans le portefeuille des susdits parents et amis, et qui sont devenues tellement suspectes qu'elles ont baissé de moitié. Elles étaient, quand il les a placées, très sérieuses et passaient pour solides. Mais notre homme se reproche d'avoir touché une commission pour des titres qui causent de l'ennui à leurs propriétaires, qu'il leur a achetés sans leur avis et qu'ils devront peut-être vendre avec une perte considérable.

2° Une affaire qui semblait devoir être bonne a été créée par un de ses amis et avec sa souscription à un certain nombre de titres. Pour le récompenser de son concours, l'ami lui a remis gratuitement quelques actions. Notre banquier les a vendues à son profit et en a touché le montant. Mais ces ventes se faisaient aux parents et amis dont il gérait les intérêts et sans les consulter. Aujourd'hui, la valeur a sombré, par la faute de ses directeurs. Et mon paroissien craint d'être tenu à quelque réparation pour ces titres qu'on lui a payés et qui ne lui avaient rien coûté.

3° Il s'agit d'un prêt fait à des particuliers. A première vue, il les croyait bons. Il leur a donc prêté, dans un jour où ils étaient menacés par des créanciers, 6 000 fr. pris sur des fonds dont on lui avait demandé d'effectuer le placement. Il n'a demandé aucune autre garantie qu'un billet signé par tous les membres de la famille, et n'a point pris d'hypothèque. La famille périclite aujourd'hui, paie irrégulièrement les intérêts et rembourse très faiblement le capital. Mon paroissien se prend à craindre que, comme il s'agit de placement sur particuliers et qu'il n'a pas pris d'hypothèque, ce ne soit à lui à rembourser le prêteur et même à lui payer les intérêts arriérés ou à venir.

R. — Quand des particuliers remettent à un banquier, parent ou ami, leur fortune mobilière et lui en confient la gestion en lui déclarant, sans plus, qu'ils s'en rapportent entièrement à lui, il intervient entre eux et lui une convention tacite dont le sens est celui-ci, sauf stipulation contraire : « Nous vous confions notre fortune et approuvons ce que vous ferez ; de votre côté, vous vous engagez à la gérer dans les meilleures conditions au point de vue du revenu et de la sécurité, comme ferait un bon père de famille. » En d'autres termes, le banquier contracte dans ce cas les obligations d'un mandataire.

Celui dont on nous parle les a-t-il bien comprises et surtout bien remplies ?

1° Il achète des valeurs qui, depuis, ont baissé de moitié. Rien à dire à cela, si avant de faire cette opération il s'est entouré de tous les renseignements nécessaires. Si ces renseignements étaient bons, il pouvait, sans imprudence, procéder comme il l'a fait, et n'était pas tenu de consulter ses clients. Quant à la commission prélevée, elle était tout à fait légitime. De ce premier

chef, nous croyons que le banquier n'a aucun reproche à se faire.

2° Il n'en est pas de même du second. Cette affaire dans laquelle il engage ses clients, avait beau paraître bonne : elle présentait, comme toute affaire que l'on crée, des aléas. Avait-il le droit d'en faire courir les risques à ses parents ou amis, sans les consulter ? Nous ne le croyons pas. Assurément il pouvait vendre les actions qui lui avaient été données à titre de commission, car elles étaient bel et bien siennes ; mais il n'avait pas le droit, étant donnée la nature aléatoire de ces titres, de les vendre à quelqu'un qui ne les connût pas très bien. En agissant de la sorte, il a dépassé les limites de son mandat, et doit réparer les dommages qui en résultent pour ceux dont il est le mandataire.

3° Même solution pour le troisième cas. En lui remettant leurs fonds, les déposants ne supposaient certainement pas que le banquier s'en servirait pour faire des placements aussi risqués que des placements sur particuliers. Ils pensaient du moins que s'il faisait des placements de ce genre, il les gagerait toujours par une hypothèque sérieuse et de premier rang. En omettant de prendre cette précaution, le banquier a violé la convention tacite passée entre ses clients et lui : il leur doit donc une réparation.

Toutefois, si en faisant ces diverses opérations il ne lui est nullement venu à la pensée ni que ces affaires tourneraient mal, ni qu'il était obligé, en tant que mandataire, à plus de précautions et de prudence dans la gestion de la fortune d'autrui, nous ne l'obligerions pas à restituer, car la faute grave théologique, dans cette dernière hypothèse, ferait défaut.

Q. — Le prêtre qui a reçu directement de Rome la permission de l'Index, est-il tenu de faire approuver cette permission par l'évêque de son diocèse pour qu'elle soit valable ? Il s'agit évidemment du cas où rien n'est spécifié à ce sujet dans le document.

R. — Le visa de l'Ordinaire, étant une restriction à une faculté, n'est obligatoire qu'autant qu'il est clairement indiqué.

Q. — 1° A quelle époque a-t-on ajouté à l'*Ave Maria* la prière *Sancta Maria* ?

2° La pratique des 1000 *Ave Maria* n'est-elle pas antérieure à cette addition ?

R. — Ad I. La première moitié de la Salutation angélique, composée des saluts de Gabriel et d'Elisabeth, devint populaire à partir du XII^e^ siècle ; mais elle était seule.

Une formule déprécatoire, une prière était naturellement indiquée : après avoir loué la Mère de Dieu, il fallait lui demander quelque chose. Or, une formule déprécatoire fut ajoutée à l'*Ave Maria*, dès que sa première partie en fut définitivement fixée ; mais cette formule fut variable avant d'arriver à celle que nous avons.

1° *Sancta Maria, Mater Dei, ora pro nobis peccatoribus.* — Elle est due à S. Bernardin de Sienne († 1444). On trouve aussi cette formule dans le Bréviaire des Chartreux, en 1521 ; dans le canon 25^e^ du Concile de Narbonne, en 1551 ; dans le Bréviaire du cardinal Quignonez, en 1561.

2° *Sancta Maria, Mater Dei, ora pro nobis peccatoribus, nunc et semper.* — On trouve ces expressions dans un sermon prêché à Venise, en 1533, par Cornelius Mussus, et dans le *Specchio cristiano*, en 1557.

3° *Sancta Maria, Mater Dei, ora pro nobis nunc et in hora mortis nostræ.* — C'est ce que fait dire un Bréviaire romain du XV^e^ siècle.

4° *Sancta Maria, Mater Dei, ora pro nobis peccatoribus, nunc et in hora mortis nostræ. Amen.* — C'est la formule actuelle. Cette formule se lit pour la première fois dans le Bréviaire des Camaldules imprimé en 1514 et dans le Bréviaire franciscain de 1515 ; on la trouve dans un livre imprimé à Venise en 1560 par un Mineur observant ; en 1568 elle est insérée dans le Bréviaire romain par S. Pie V.

Cette formule toutefois, bien qu'insérée dans le Bréviaire romain, ne fut pas d'abord considérée comme *obligatoire*, car un *Manuale orationum* des Jésuites, imprimé en 1571 avec l'autorisation du Maître du Sacré-Palais, termine l'*Ave Maria* au *pro nobis peccatoribus*. Peu à peu, toutefois, la coutume devint force de loi, et l'Index mettait au nombre des livres défendus, le 9 septembre 1688, un livre qui changeait la formule de l'*Ave Maria* en *Mater gratiæ, Mater misericordiæ*.

On cite encore d'autres exemples de formules, mais elles proviennent de la dévotion privée et ne semblent pas avoir eu grande fortune dans l'Eglise. Elles ne varient d'ailleurs que dans quelques détails insignifiants et se rapportent à l'un des quatre groupes fixés.

Ad II. On peut affirmer que la dévotion aux mille *Ave* est postérieure à cette addition [1].

[1] BIBLIOGRAPHIE. — *Ami* 1898, p. 712. — Battandier, *Annuaire pontifical*, 1900, p. 38-41. — Vacant, *Dictionnaire de théologie catholique*, t. I, col. 1273-1277. — Mabillon, *Acta Sanct. O S. B., sæc. V*, Paris, 1685, præf., n. 119-128, p. LXXVII-LXXXII. (Ce travail se trouve reproduit dans les *Analecta juris pontificii*, t. XXI. 1882, p. 410-414). — Le Couteulx, *Annales Ord. Cart.*, Montreuil-sur-Mer, t. III, p. 523-524. — Trombelli, *De Cultu publico ab Ecclesia B. M. exhibito*, dans *Summa aurea de laudibus B. M. V.*, Paris, Migne, t. III et IV, — Macri, *Hierolexicon*, Venise, 1735, p. 517. — Zaccaria, *Dissertazioni varie*, Rome, 1780, t. II, p. 242-296. — Binterim, *Denkwürdigkeiten der christl. katol. Kirche*, Mayence, 1831, t. VII, p. 125-129, — D. Rock, *The church of our fathers*, Londres, 1852, t. III, p. 314-320. — Rohault de Fleury, *La Sainte Vierge*, Paris, 1868, t. I, p. 67-72. — *Acta sanctorum*, t. VII Octob, Paris, 1869, p. 1108-1109. — Chaillot, *L'Ave Maria*, dans les *Analecta Juris pontificii*, t. XXI, p. 409-410. — Barbier de Montault, *L'Ave Maria du Musée de Guéret*, Brive, 1884. — Th. Esser, *Geschichte des englischen Grusses*, dans *Histor. Jahrbuch*, 1884, p. 86-116. — Aug. Lury, *L'Ave Maria, son origine et ses transformations*, dans *Bullet. arch. et historique de la Société archéolog. de Tarn-et-Garonne*, Montauban, 1886, t. XIV, p. 145-171. — Bridgett, *Our Lady's dowry*, 3^e^ éd., Londres, p. 175-200. — Antoine Vermejo, *Historia devoti sanctuarii B. M. vulgo de Texeda*, dans la *Semaine Religieuse* de Montréal, 1899, p. 275.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le nº 18 des *Acta* (30 septembre) renferme une Constitution apostolique, une Lettre apostolique, quatre Lettres de Pie X, deux décrets du Saint-Office (Section des Indulgences), trois de la S. C. des Religieux, des nominations d'évêques par la Propagande et un jugement de la Rote.

Actes de S. S. Pie X

I. Constitution apostolique. — 14 septembre 1912 :

Constitutio Apostolica

DE SANCTISSIMA EUCHARISTIA PROMISCUO RITU SUMENDA

PIUS EPISCOPUS
SERVUS SERVORUM DEI
AD PERPETUAM REI MEMORIAM

Tradita ab antiquis, hæc diu in Ecclesia consuetudo tenuit, ut ad varios, pro diversis locis, mores ritusque sacrorum, modo superstitionis et idololatriæ suspicio omnis eis abesset, fideles peregrini nullo negotio sese accommodarent. Quod quidem usu veniebat, pacis et conjunctionis gratia, inter multiplicia unius Ecclesiæ Catholicæ membra, seu particulares ecclesias, confovendæ, secundum illud sancti Leonis IX, « nihil obsunt saluti credentium diversæ pro loco et tempore consuetudines, quando una fides per dilectionem operans bona quæ potest, uni Deo commendat omnes » [1].

Huc accedebat necessitatis causa, cum, qui in exteras regiones advenissent, iis plerumque nec sacræ ibi ædes, nec sacerdotes ritus proprii suppeterent. Id autem cum in ceteris rebus fiebat, quæ ad divinum cultum pertinent, tum in ministrandis suscipiendisque sacramentis maximeque Sanctissima Eucharistia. Itaque clericis et laicis, qui formatas, quæ dicebantur, litteras peregre afferrent, patens erat aditus ad eucharisticum ministerium aut epulum in templis alieni ritus ; et Episcopi, presbyteri ac diaconi latini cum græcis hic Romæ, græci cum latinis in Oriente divina concelebrabant mysteria : quod usque adeo evasit sollemne, ut si secus factum esset, res posset argumento esse discissæ vel unitatis fidei vel concordiæ animorum.

At vero, postquam magnam Orientis christiani partem a centro catholicæ unitatis lamentabile schisma divellerat, consuetudinem tam laudabilem retinere jam diutius non licuit. Quum enim Michaël Cærularius non solum mores cærimoniasque latinorum maledico dente carperet, verum etiam ediceret aperte consecrationem panis azymi illicitam irritamque esse, Romani Pontifices, Apostolici officii memores, latinis quidem, ad avertendum ab eis periculum erroris, interdixerunt, ne in pane fermentato sacramentum conficerent neu sumerent ; græcis vero, ad catholicam fidem unitatemque redeuntibus, veniam fecerunt communicandi in azymo apud latinos : id quod pro iis temporibus et locis opportunum sane erat, imo necessarium. Quum enim nec sæpe græci tunc invenirentur episcopi huic beati Petri cathedræ conjuncti, nec ubique adessent catholica orientalium templa, timendum valde erat, ne orientales catholici ad schismaticorum ecclesias ac pastores cum certo fidei periculo accederent, nisi apud latinos communicare ipsis licuisset.

[1] Epist. ad Michaëlem Constantinopolitanum Patriarcham.

Jamvero felix quædam rerum commutatio, quæ postea visa est fieri, cum in Concilio Florentino pax Ecclesiæ græcæ cum latina convenit, veterem disciplinam paulisper revocavit. — Nam statuerunt quidem ejus Concilii Patres : « in azymo sive fermentato pane triticeo Corpus Christi veraciter confici, sacerdotesque in alterutro ipsum Domini Corpus conficere debere, unumquemque scilicet juxta suæ Ecclesiæ sive occidentalis sive orientalis consuetudinem [1], » sed hoc decreto voluerunt sane catholicam veritatem de valida utriusque panis consecratione in tuto collocare, minime vero promiscuam communionem interdicere fidelibus ; quibus contra, quin eam confirmandæ pacis causa concesserint, non est dubium. Exstat Isidori, metropolitæ Kioviensis et totius Russiæ, luculentissima epistola, quam, absoluta Florentina Synodo, cujus pars magna fuerat et in qua Dorothei patriarchæ Antiocheni personam gesserat, Legatus a Latere in Lithuania, Livonia et universa Russia dedit anno MCCCCXL Budæ ad omnes qui sub ditione essent Ecclesiæ Constantinopolitanæ ; qua in epistola, de reconciliata feliciter græcorum cum latinis concordia præfatus, hæc habet : « Adjuro vos in D. N. J. C. ne qua divisio vos inter et latinos amplius subsistat, cum omnes sitis D. N. J. C. servi, in nomine ejus baptizati... Itaque græci qui in latinorum regione degant aut in sua regione habeant latinam ecclesiam, omnes divinam liturgiam adeant et corpus D. N. J. C. adorent, ac corde contrito venerentur, non secus ac id in propria ecclesia quisque faceret, nec non et confitendi gratia latinos sacerdotes adeant, et corpus Domini Nostri ab eisdem accipiant. Similiter et latini debent ecclesias græcorum adire et divinam liturgiam auscultare, fide firma corpus Jesu Christi ibidem adorare. Utpote quod sit verum J. C. corpus, sive illud a græco sacerdote in fermentato, sive a latino sacerdote in azymo consecratum fuerit ; utcumque enim æqua veneratione dignum est, sive azymum, sive fermentatum. Latini quoque confiteantur apud sacerdotes græcos et divinam communionem ab eisdem accipiant, cum idem sit utrumque. Ita nempe statuit Conc. Florentinum in publica Sessione die VI Junii a. MCCCCXXXIX ».

Etsi autem Isidori testimonio evincitur factam esse a Florentina Synodo facultatem fidelibus promiscuo ritu communicandi, tamen facultas hujusmodi subsecutis temporibus nec ubique nec semper fuit in usu ; ideo præsertim quia, cum male sartam unitatem mature Græci rescidissent, jam non erat, cur Pontifices Romani quod Isidorus a Florentina Synodo indultum refert, curarent observandum. Pluribus nihilominus in locis promiscuæ Communionis consuetudo mansit usque ad Benedicti XIV Decessoris ætatem, qui primus Constitutione *Etsi pastoralis* pro Italo-Græcis die XXVI maii anni MDCCXLII graves ob causas vetuit, ne laici latini Communionem a græcis presbyteris sub fermentati specie acciperent ; græcis autem propria parœcia destitutis facultatem reliquit, ut in azymo apud latinos communicarent. Ubi vero, græcis et latinis una simul commorantibus suasque habentibus ecclesias, usus invaluisset Communionis promiscuæ, commisit Ordinariis, ut, si hujusmodi consuetudo removeri sine populi offensione animorumve commotione non posset, omni cum lenitate curam operamque in id impenderent, ut semper latini in azymo communicarent, græci in fermentato. Quæ autem pro Italo-Græcis Decessor Noster statuit, eadem ipse postea ad Melchitas quoque et ad Coptos pertinere jussit : eaque paullatim ad omnes transierunt Orientales, consuetudine potius

[1] Ex Bulla Eugenii IV *Lætentur Cœli*.

quam legis alicujus præscripto ; non ita tamen, ut quandoque Apostolica Sedes idem non indulserit latinis, quæ etiam orientales non destituti ecclesia propria, neque ulla urgente necessitate, ut communicarent in azymo, pluries passa est, immo permisit.

Quod præcipue factum est, posteaquam, animarum studio flagrantes, nonnullæ religiosæ Familiæ tum virorum tum mulierum ex variis Europæ regionibus ad Orientis oras advectæ, auxilium catholicis diversorum rituum, multiplicatis apud ipsos christianæ caritatis operibus collegiisque ad institutionem juventutis ubique apertis, præbuerunt. Cum autem hæ Familiæ ob frequentem Eucharistiæ usum quietam et tranquillam inter difficultates et ærumnas vitam agerent, ex orientalibus, quod genus valde ad pietatem proclive est, facile ad imitationem sui multos excitarunt : qui cum ægre apud suos vel ob distantiam locorum vel ob penuriam sacerdotum et templorum, vel etiam ob diversas rituum rationes huic desiderio possent satisfacere, ab Apostolica Sede instanter gratiam postularunt accipiendæ Eucharistiæ, more latinorum. Hisce postulationibus Apostolica Sedes aliquando concessit : atque ephebis, qui in latinorum collegiis educarentur, item ceteris fidelibus, qui eorum templa celebrarent ac piis consociationibus essent adscripti, permisit, salvis quidem juribus parochorum, potissime quoad paschalem Communionem et Viaticum, ut pietatis causa intra annum in templis latinorum eucharistico pane a latinis presbyteris consecrato reficerentur. Quin etiam in ipso Concilio Vaticano *Commissio* peculiaris negotiis Rituum Orientalium præposita hoc inter alia sibi proposuit dubium, an expediret relaxare aliquantulum legum ecclesiasticarum severitatem de non permiscendis ritibus maxime in Communione Eucharistica, veniamque tribuere fidelibus communicandi utrovis ritu : cumque ejus Commissionis Patres adnuendum censuissent, decretum confecerunt in eam sententiam ; quod tamen, abrupto temporum iniquitate Concilio, Patribus universis probandum subjicere non licuit. — Post id tempori S. Congregatio Fidei Propagandæ pro negotiis Rituum Orientalium, ut solatio consuleret eorum, qui ob inopiam ecclesiarum vel sacerdotum proprii ritus a Communione sæpius abstinere cogebantur, decretum die XVIII augusti anni MDCCCXCIII edidit, quo, ad promovendam Sacramentorum frequentiam, omnibus fidelibus ritus sive latini sive orientalis, habitantibus ubi ecclesia aut sacerdos proprii ritus non adsit, facultas in posterum tribuitur communicandi, non modo in articulo mortis et in Paschate ad observandum præceptum, sed quovis tempore, suadente pietate, juxta ritum ecclesiæ loci, dummodo sit catholica.

Decessor autem Noster, Leo XIII fel. rec. in Constitutione *Orientalium dignitas Ecclesiarum*, ejusdem gratiæ participes fecit, quicumque propter longinquitatem ecclesiæ suæ, nisi gravi cum incommodo, eam adire non possent. Simul vero prohibuit, ne in collegiis latinis, in quibus plures alumni orientales numerarentur, latino more hi communicarent ; præcepitque ut accirentur ejusdem ritus sacerdotes qui sacrum facerent et sacratissimam Eucharistiam illis distribuerent, saltem diebus dominicis ceterisque de præcepto occurrentibus festis, quovis sublato privilegio. Sed tamen experiendo est cognitum, non ubique facile inveniri sacerdotes orientales, qui, cum alibi occupati sint in ministerio animarum, diebus dominicis et festis, atque adeo ipsis profestis diebus queant collegia adire latinorum, ut pueris puellisque esurientibus panem angelicum ministrent.

Quamobrem non raro supplicatum est huic Apostolicæ Sedi, ut disciplinam Ecclesiæ tanta in re indulgentius temperaret. Quæ preces supplices, post editum die XX Decembris MCMV per S. Congregationem Concilii decretum Nostrum *Sacra Tridentina Synodus* de quotidiana Communione Eucharistica, multo frequentiores fuerunt ab orientalibus, qui veniam petebant transeundi ad ritum latinum, quo facilius possent cælesti dape recreari ; in eisque non pauci numerabantur pueri ac puellæ, qui hoc ipsum beneficium participare percuperent.

Itaque, considerantibus Nobis fidem catholicam de valida consecratione utriusque panis, azymi et fermentati, tutam esse apud omnes ; insuper compertum habentibus complures esse, tum latinos tum orientales, quibus illa promiscui ritus interdictio et fastidio et offensioni sit, exquisita sententia sacri Consilii christiano nomini propagando pro negotiis Orientalium Rituum, re mature perpensa, visum est omnia illa antiquare decreta, quæ ritum promiscuum in usu Sanctissimæ Eucharistiæ prohibent vel coangustant ; atque omnibus et latinis et orientalibus facultatem facere sive in azymo sive in fermentato apud sacerdotes catholicos, in ecclesiis cujusvis ritus catholicis, secundum pristinam Ecclesiæ consuetudinem, augusto Corporis Domini Sacramento sese reficiendi, ut « omnes et singuli qui christiano nomine censentur, in hoc concordiæ symbolo jam tandem aliquando conveniant et concordent » [1].

Equidem confidimus, quæ hic præscribuntur a Nobis, ea dilectis filiis, quot habemus in Oriente, ex quovis ritu, admodum fore utilia non solum ad inflammandum in eis pietatis ardorem, sed etiam ad mutuam eorum concordiam confirmandam. — Etenim quod ad pietatem attinet, nemo non videt divinam Eucharistiam, a Patribus Ecclesiæ latinis græcisque quotidianum christiani hominis partem solitam appellari, utpote qua sustentetur et alatur tamquam valetudo animæ, multo magis frequentandam eis esse, quorum caritas vel fides, seu ipsa supernaturalis vitæ principia, majore in discrimine versentur. Quare catholici orientales, quibus est in media multitudine schismaticorum habitandum, non ex periculoso eorum convictu aliquod fidei caritatisque detrimentum capient, si hoc se cibo cælesti roborare consueverint, sed magnum et perpetuum in se vitæ spiritualis sentient incrementum. — Quod spectat alterum, patet proclive factu usque adhuc fuisse, ut inter homines unius fidei sed diversorum rituum, ex eo quod alii aliis facilius possent Corporis Christi esse participes, causæ æmulationum et discordiarum exsisterent. Nunc autem, cum hujus mensæ, quæ symbolum, radix atque principium est catholicæ unitatis, promiscuam esse omnibus fidelibus communicationem volumus, pronum est debere inter ipsos increscere animorum concordiam, « quoniam unus panis, ait Apostolus, unum corpus multi sumus, omnes qui de uno pane participamus » [2].

Hæc Nos igitur de Apostolicæ potestatis plenitudine statuimus et sancimus :

I. Sacris promiscuo ritu operari sacerdotibus ne liceat : propterea suæ quisque Ecclesiæ ritu Sacramentum Corporis Domini conficiant et ministrent.

II. Ubi necessitas urgeat, nec sacerdos diversi ritus adsit, licebit sacerdoti orientali, qui fermentato utitur, ministrare Eucharistiam consecratam in azymo, vicissim latino aut orientali qui utitur azymo, ministrare in fermentato ; at suum quisque ritum ministrandi servabit.

III. Omnibus fidelibus cujusvis ritus datur facultas, ut, pietatis causa, Sacramentum Eucharisticum quolibet ritu confectum suscipiant.

IV. Quisque fidelium præcepto Communionis paschalis ita satisfaciet, si eam suo ritu accipiat et quidem a parocho suo : cui sane in ceteris obeundis religionis officiis addictus manebit.

[1] Conc. Trident. Sess. XIII.
[2] I Cor., x, 17.

V. Sanctum Viaticum moribundis ritu proprio de manibus proprii parochi accipiendum est : sed, urgente necessitate, fas esto a sacerdote quolibet illud accipere ; qui tamen ritu suo ministrabit.

VI. Unusquisque in nativo ritu permanebit, etiamsi consuetudinem diu tenuerit communicandi ritu alieno ; neque ulli detur facultas mutandi ritus, nisi cui justæ et legitimæ suffragentur causæ, de quibus Sacrum Consilium Fidei Propagandæ pro negotiis Orientalium judicabit. In his vero causis numeranda non erit consuetudo quamvis diuturna ritu alieno communicandi.

Quæcumque autem his litteris decernimus, constituimus, declaramus, ab omnibus ad quos pertinet inviolabiliter servari volumus et mandamus, nec ea notari, in controversiam vocari, infringi posse, ex quavis, licet privilegiata causa, colore et nomine ; sed plenarios et integros effectus suos habere, non obstantibus Apostolicis, etiam in generalibus ac provincialibus conciliis editis, constitutionibus, nec non quibusvis etiam confirmatione Apostolica vel quavis alia firmitate roboratis, statutis consuetudinibus ac præscriptionibus ; quibus omnibus, perinde ac si de verbo ad verbum hisce litteris inserta essent, ad præmissorum effectum, specialiter et expresse derogamus et derogatum esse volumus, ceterisque in contrarium facientibus quibuslibet. — Volumus autem ut harum litterarum exemplis etiam impressis, manuque Notarii subscriptis et per constitutum in ecclesiastica dignitate virum suo sigillo munitis, eadem habeatur fides, quæ præsentibus hisce litteris ostensis haberetur.

Datum Romæ apud S. Petrum, anno Incarnationis Dominicæ millesimo nongentesimo duodecimo, in festo Exaltationis S. Crucis, XVIII Kalendas octobres, Pontificatus Nostri anno decimo.

A. CARDINALIS AGLIARDI,
S. R. E. Cancellarius.

Fr. H. M. CARDINALIS GOTTI,
S. C. de Propaganda Fide Præfectus.

Voici le résumé du dispositif final :

1° Défense aux prêtres de mélanger les rites : chaque prêtre doit célébrer la messe et administrer la communion suivant le propre rite de son Eglise.

2° En cas de nécessité, tout prêtre peut donner la communion, même consacrée suivant un rite différent du sien ; mais pour les cérémonies de cette communion, il suivra toujours son rite à lui.

3° Tout fidèle peut, quel que soit son rite, communier par dévotion dans n'importe quel rite.

4° Pour la communion pascale, il faut la recevoir dans son rite et de la main de son curé.

5° Même prescription pour le viatique ; mais, en cas de nécessité, tout fidèle peut le recevoir de n'importe quel prêtre, qui l'administrera suivant son rite à lui.

6° Chacun doit rester dans le rite où il est né, lors même que, depuis longtemps, il aurait l'habitude de communier dans un autre rite. On ne peut changer de rite sans des causes graves, dont la Propagande pour les Affaires orientales reste juge. Parmi ces causes on ne peut ranger l'habitude, même ancienne, de communier dans un autre rite.

II. Lettre apostolique. — 16 septembre 1912. — Des privilèges particuliers sont accordés aux Augustins Déchaussés ou Récollets de la Congrégation d'Espagne.

III. Lettres de Pie X. — 1° 27 août 1912. — Félicitations au P. Adrien Munier, S. J., pour son livre *Vers l'éternelle beauté.*

2° 10 sept. — Lettre à Me Gustave Théry, avocat, pour le 50e anniversaire de son mariage.

3° 12 sept. — Lettre à Mgr Ciceri, évêque de Pavie, à l'occasion de son Synode diocésain.

4° 12 sept. — Lettre à Mgr Hedley, évêque de Newport (Angleterre), à l'occasion de ses noces d'or sacerdotales.

St-Office (Section des Indulgences)

I

13 juin 1912.

Concession d'une indulgence plénière en l'honneur de la Sainte Vierge, à gagner le premier samedi de chaque mois.

(Ex audientia Sanctissimi, die 13 junii 1912)

Sanctissimus D. N. D. Pius div. Prov. Pp. X, ad augendam fidelium devotionem erga gloriosissimam Dei Matrem Immaculatam, et ad fovendum pium reparationis desiderium, quo fideles ipsi cupiunt quandam exhibere satisfactionem pro execrabilibus blasphemiis quibus Nomen augustissimum et excelsæ prærogativæ ejusdem beatæ Virginis a scelestis hominibus impetuntur, ultro concedere dignatus est, ut universi qui primo quolibet sabbato cujusvis mensis, confessi ac sacra Synaxi refecti, peculiaria devotionis exercitia in honorem beatæ Virginis Immaculatæ in spiritu reparationis ut supra, peregerint, et ad mentem summi Pontificis oraverint, Indulgentiam plenariam, defunctis quoque applicabilem, lucrari valeant. Præsenti in perpetuum valituro absque ulla Brevis expeditione. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

M. CARD. RAMPOLLA.
† D. Archiep. Seleucien., *Ads. S. O.*

II

13 juin 1912.

Sur les indulgences attachées à des fêtes de saints quand celles-ci sont transférées.

Supremæ sacræ Congregationi S. Officii sequentia proposita sunt dubia, quæ versantur circa indulgentias in festis Beatorum concessas, quando hæc transferuntur, nimirum :

I. An, translato in perpetuum festo alicujus Beati quod externa solemnitate non gaudet, transferatur quoque indulgentia concessa ecclesiis Ordinis regularis in casu tantum quo hujusmodi indulgentia concessa sit intuitu Beati ejusque expresso nomine, an etiam in casu quo non fuerit concessa intuitu Beati, id est non ejus expresso nomine, sed tantum affixa diei qua ejus festum celebratur ?

II. Et quatenus affirmative ad primam partem : Num translatio locum habere debeat, tam si festum pro universo Ordine, quam si pro aliqua tantum regulari provincia vel singulari conventu peragatur ?

III. Num translatio indulgentiæ locum habeat, si reposito in aliam diem fixe festo Beatorum, eorum solemnitas externa in antiquo die, ut ante officii repositionem perpetuam, affixa perseveret in populo ?

IV. An quando festum Beatorum ordinis S. Francisci celebratur a variis familiis franciscalibus, non tamen eodem die sed diverso, Tertiarii sæculares lucrari valeant indulgentiam eidem festo adnexam, die quo festum illud celebratur ab ea familia cui ipsi subsunt, etiam si in proprio indulgentiarum summario alio die adquirenda designetur ?

V. An Tertiarii, si eorum sodalitas erecta est in

ecclesiis franciscanis quæ festa Beatorum impedita in aliam perpetuo diem translata celebrant, in die tantum translationis indulgentiam plenariam consequi valeant ?

VI. An Tertiarii, qui ecclesiam ubi sodalitas erecta sit non habere possunt, ideoque valent indulgentiam ejusmodi in qualibet ecclesia franciscali promereri, possint pluries eandem indulgentiam adquirere, si festa in diversis ecclesiis diverso die fixe recolantur ?

Quibus dubiis mature perpensis, Emi Patres una mecum generales Inquisitores, feria IV, die 12 junii 1912, dixerunt :

Ad I. Affirmative ad primam partem ; negative ad secundam.

Ad II. Servetur Decretum S. C. Indulgentiarum, *Januen.*, 12 januarii 1878.

Ad III. Negative, juxta Decretum S. C. Indulgentiarum, *Urbis et Orbis*, 9 augusti 1852.

Ad IV. Poterunt Tertiarii, pro lubito, eam lucrari die in summario designato, vel die quo festum recolitur ab ea familia cui ipsi subsunt : ita tamen, ut semel tantum a singulis indulgentia adquiri possit.

Ad V. Provisum in præcedenti.

Ad VI. Negative.

Et feria V, die 13 iisdem mense et anno, Ssmus D. N. D. Pius divina providentia Pp. X, in solita audientia R. P. D. Adsessori S. Officii impertita, supra relatas resolutiones Emorum Patrum benigne approbare dignatus est.

M. Card. Rampolla.

† Donatus, Archiep. Seleucien., *Ads. S. O.*

I. Quand la fête d'un saint sans solennité externe est transférée d'une manière *perpétuelle*, l'indulgence concédée pour ce jour-là aux églises de Réguliers est transférée aussi, à condition qu'elle ait été accordée à cause de ce saint et avec mention expresse de son nom.

II. La translation de cette indulgence a lieu quand la fête est transférée soit pour l'Ordre tout entier, soit *ob occurrentiam majoris festi* pour une seulement de ses provinces.

III. Quand la fête d'un saint est transférée d'une manière *perpétuelle*, si la solennité *externe* reste fixée pour le peuple au jour de l'ancienne incidence, l'indulgence y reste aussi.

IV et V. Quand la fête d'un saint de l'Ordre Franciscain est célébrée à des jours divers par les différentes familles franciscaines, les Tertiaires peuvent choisir leur jour pour gagner l'indulgence, mais à la condition de n'en profiter qu'une fois.

VI. De même, ils ne peuvent pas gagner plusieurs fois l'indulgence attachée à une fête, quand celle-ci est célébrée à des jours divers dans les différentes branches de l'Ordre.

S. C. des Religieux

I

1er septembre 1912.

Sur la communion des malades dans les couvents de religieuses à clôture papale.

Edito a S. C. Concilii, die 20 decembris 1905, Decreto *Sacra Tridentina Synodus*, quo inter alia præscribitur ut *Communio frequens et quotidiana præsertim in religiosis Institutis cujusvis generis promoveatur*, earum consulendum quoque erat sorti infirmarum quæ intra sepia monasterium clausuræ Papalis decumbunt ; quum ipsa clausura, prout determinatur in jure canonico vigenti, aliquod in praxi videretur parere incommodum ad frequentiorem earum ægrotantium Communionem, præsertim ex eo quod *regulariter* nonnisi confessarius et in ejus defectu capellanus, et, si sacerdos sit regularis, a socio comitatus, monasterii claustra ingredi valeat ad Sacramenta infirmis ministranda.

Quare Emi ac Rmi Patres Cardinales S. C. Religiosis, occasione arrepta quorumdam dubiorum quæ ad rem proposita fuerant, die 30 augusti 1912, in plenario cœtu ad Vaticanum habito, quoad Communionem infirmis deferendam in monasteriis clausuræ Papalis, sequentia decernere existimarunt, nempe : In defectu confessarii vel capellani tertius sacerdos, etiam regularis, licet sine socio, legitime vocatus de licentia episcopi, qui pro hac licentia nomine ipsius episcopi concedenda etiam abbatissam seu superiorissam habitualiter designare poterit, sacram Communionem infirmis valeat deferre Religiosis, quæ ad ecclesiæ crates descendere nequeunt. Oportet autem ut quatuor religiosæ maturæ ætatis, si fieri possit, ab ingressu in clausuram usque ad egressum, sacerdotem comitentur, qui sacram pyxidem aliquas consecratas particulas continentem deferre, sacram Communionem administrare, reverti ad ecclesiam, eamdemque sacram pyxidem reponere debet, servatis rubricis a Rituali Romano pro Communione infirmorum statutis.

Et hanc Emorum Patrum sententiam et resolutionem Ssmus Dominus noster Pius Papa Decimus, ad relationem subscripti Secretarii, die 1 septembris 1912 ratam habere et confirmare dignatus est. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Datum Romæ ex Secretaria sacræ Congregationis de Religiosis, die 1 septembris 1912.

Fr. I. C. Card. Vives, *Præfectus.*

† Donatus, Archiep. Ephesinus, *Secretarius.*

1° C'est au confesseur, ou au chapelain, à porter la communion aux religieuses cloîtrées qui sont malades. A leur défaut, l'évêque peut autoriser à le faire un autre prêtre, même régulier et sans *socius*. La supérieure de la maison peut être déléguée par l'évêque, même d'une manière habituelle, pour donner cette autorisation.

2° Quatre religieuses d'un âge mûr, si possible, doivent accompagner le prêtre depuis le moment de son entrée dans le cloître jusqu'à sa sortie.

3° Le célébrant suivra les cérémonies du Rituel Romain *pro Communione infirmorum*.

II

1er sept. 1912.

Application aux religieux des indults d'abstinence et de jeûne.

Rmus D. Antonius Fiat, Superior generalis Congregationis Missionis et Filiarum a Caritate, a S. C. de Religiosis sequentis dubii solutionem expostulavit, nimirum :

Utrum in indultis apostolicis, quibus mitigationes vel dispensationes conceduntur ab abstinentia et jejunio in regionibus intra et extra Europam, præsertim in America Latina, comprehendantur Familiæ religiosæ ibi degentes ?

Emi autem ac Rmi Patres Cardinales sacræ ejusdem Congregationis, in ædibus Vaticanis adunati die 30 augusti 1912, re maturo examine perpensa, responderunt :

I. Affirmative quoad abstinentiam et jejunium a lege Ecclesiæ generali præscripta, nisi ab indulto excludantur religiosi.

II. Negative quoad abstinentiam et jejunium a propriis Regulis et Constitutionibus statuta, nisi in indulto expresse de hac dispensatione mentio habeatur. Non servantes igitur hujusmodi abstinentiam et jejunium, transgrediuntur quidem Regulam et Constitutionem, non autem legem Ecclesiæ ; ideoque culpam tantum et pœnam incurrunt a Constitutionibus vel Regulis statutam.

III. Quoad vero Religiosos in America Latina degentes, standum novissimo Indulto per Secretariam Status concesso, die 1 januarii an. 1910.

Quas Emorum DD. Cardinalium responsiones Ssmus Dominus noster Pius Papa X, ad relationem infrascripti Secretarii, die 1 septembris 1912 adprobare et confirmare dignatus est.

Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Datum Romæ ex Secretaria sacræ Congregationis de Religiosis, die 1 septembris 1912.

Fr. I. C. Card. Vives, *Præfectus.*
† Donatus, Archiep. Ephesinus, *Secretarius.*

I. Quand on accorde une dispense d'abstinence et de jeûne prescrits pour l'Eglise universelle, les religieux profitent de la concession, à moins qu'ils n'en soient exclus formellement.

II. La dispense ne s'étend pas aux jours d'abstinence et de jeûne imposés par les constitutions spéciales de l'Institut, à moins que ces jours ne soient compris dans la dispense d'une manière expresse. Ceux qui n'observent pas ces jours transgressent la Règle et les Constitutions, mais non les lois de l'Eglise ; ils ne font donc que la faute et n'encourent que la peine prévues par leurs Constitutions.

III. La situation des religieux de l'Amérique Latine est réglée par l'indult du 1er janvier 1910 (*Ami* 1910, p. 357).

III

1er sept. 1912.

Les religieux à vœux solennels vivant pour un temps en dehors de la clôture sont soumis à l'Ordinaire qui les a acceptés.

Quæsitum est ab hac sacra Congregatione negotiis religiosorum Sodalium præposita, utrum Religiosus, habitu regulari dimisso, extra claustra ad tempus degens indulto apostolico, cum facultate ab episcopo obtenta celebrandi Missam et alia opera sacerdotis propria peragendi, subsit eidem Ordinario, ita ut episcopus habeat in eum jurisdictionem et auctoritativam et dominativam potestatem, quamvis in Rescripto desit consueta formula : Ordinario loci subsit in vim quoque solemnis obedientiæ voti.

Emi autem ac Rmi Patres Cardinales sacræ ejusdem Congregationis, in plenariis Comitiis ad Vaticanum adunatis die 30 augusti 1912, præhabito duorum ex officio Consultorum voto, et re mature perpensa, responderunt :

Affirmative, facto verbo cum Sanctissimo.

Sanctitas porro Sua, ad relationem infrascripti Secretarii, die 1 septembris 1912 responsionem Emorum Patrum adprobare et confirmare dignata est. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Datum Romæ ex Secretaria sacræ Congregationis de Religiosis, die 1 septembris 1912.

Fr. I. C. Card. Vives, *Præfectus.*
† Donatus, Archiep. Ephesinus, *Secretarius.*

S. Rote Romaine

10 juin 1912.

COLONIEN [1].

Nullité du mariage Hospelt-Bernardth

Antoine Hospelt, fils d'un riche négociant catholique de Cologne, fit connaissance en 1902, pendant son service militaire à Strasbourg, d'une protestante, Louise Bernardth, et se fiança à elle, lui promettant le mariage après sa libération.

Le père d'Antoine s'opposant à cette union, le jeune homme devenu majeur se retira à Bâle, où Louise l'avait précédé. Sur les conseils d'un parent de Louise, les jeunes gens se rendirent à Londres pour y contracter mariage librement. Le 4 novembre 1903, ils célébrèrent leur mariage devant l'officier de l'état civil de Londres, les démarches ayant été faites à l'avance par un ami.

Le jour même, le nouveau couple partit pour Carlsruhe, où il habita jusqu'à l'été 1904.

La discorde étant survenue entre les époux, Antoine sollicita du tribunal de Carlsruhe une sentence *civile* de divorce : après diverses alternatives, elle fut prononcée le 20 mai 1908.

Quand elle fut obtenue, Antoine, voulant épouser une jeune fille catholique qu'il aimait depuis l'enfance, présenta une instance à la Curie de Cologne pour faire annuler son premier mariage contracté à Londres, arguant de son *défaut de consentement à un vrai mariage*. La sentence de première instance lui fut favorable.

Malgré l'appel interjeté par le défenseur du lien, Antoine contracta civilement avec la jeune fille en question.

L'année suivante, la Rote, ayant examiné le procès, se prononça en faveur de la validité du premier mariage, le défaut de consentement n'étant pas prouvé (27 août 1910).

Antoine ayant appelé de cette sentence, l'a vue confirmée le 10 juin 1912, avec tous les frais du procès à sa charge.

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Histoire religieuse de la Révolution française, par Pierre de La Gorce. — T. II. In 8 de 538 p., 7 f. 50. — Paris, Plon.

Le Clergé de France pendant la Révolution, par l'abbé Sicard. T. I : *L'Effondrement.* In-8 de 604 p , 6 f. — **L'ancien Clergé de France.** *Les Evêques avant la Révolution,* par le même. Nouv. édition, revue et augmentée. In-8 de VI-644 p., 6 f. — Paris, Gabalda.

L'Ancien Régime, par F. Mourret, prof. d'hist. au Séminaire St-Sulpice. — In-8 raisin de 594 p., 7 f. — Paris, Bloud.

L'organisation financière du Clergé de France à l'époque de Louis XIV, par Albert Cans, prof. au lycée de Reims. In-8 de

[1] Cologne.

xvi-324 p., 7 f. 50. — **La Contribution du Clergé de France à l'impôt pendant la seconde moitié du règne de Louis XIV (1689-1715),** par le même. In-8 de xi-105 p., 3 f. — Paris, Picard.

La vie paroissiale en France au XIIIe siècle *d'après les Actes épiscopaux*, par Olga Dobiache-Rojdestvensky. — In-8 de 192 p., 4 f. — Paris, Picard.

I. — Le tome I du grand ouvrage de M. P. de la Gorce embrassait la durée de la première Assemblée révolutionnaire, la Constituante.

Le tome II nous fait l'histoire religieuse de la Révolution sous la seconde Assemblée, la Législative (octobre 1791-septembre 1792), avec 1° ce qui est le couronnement de l'œuvre persécutrice de la Législative : les décrets de mort portés par la Convention (18 mars et 23 avril 1793) contre les prêtres insermentés, — et 2° ce qui en est une des premières conséquences : l'insurrection vendéenne, poussée dans ce volume jusqu'à l'échec des Vendéens devant Nantes (29 juin 1793).

Comme tout s'enchaîne, dans la vie des nations non moins que dans la vie des individus ! Comme une première faute, si elle n'est réparée sans retard, en entraîne, par une logique inéluctable, une série d'autres, de plus en plus graves ! Voilà cette Législative qui s'assemble le 1er octobre 1791 : que sera-t-elle ? Elle est faite d'hommes nouveaux, puisque les Constituants ont stipulé qu'aucun d'entre eux ne pourrait être réélu. Ce sont des gens obscurs pour la plupart, qui ne se connaissent pas plus entre eux qu'ils ne sont connus du public. Ils ne se connaissent pas bien eux-mêmes. Les esprits clairvoyants ne doutent guère que l'orientation ne se marque vers la gauche : mais, quelle sera la promptitude ou l'ampleur de l'évolution, c'est ce que personne ne prévoit, pas plus les députés eux-mêmes que leurs commettants. On attend avec curiosité l'élection du président, pour en dégager quelque pronostic : l'élu, c'est M. de Pastoret, député de Paris, un de ces hommes de juste milieu qui évitent autant qu'ils le peuvent le mal et pourraient en temps ordinaire réaliser quelque bien. Et ce nom seul donne quelque espoir aux optimistes, aux timides... Mais voici, dès la première semaine, un homme que personne ne connaissait encore, un député de l'Auvergne, Couthon, qui monte à la tribune : il pose nettement la question du clergé insermenté : la Constituante a autorisé la coexistence des deux cultes, assermenté et insermenté ; elle a reconnu (loi du 7 mai 1791) aux insermentés la faculté d'user des églises constitutionnelles : cela ne peut pas durer ainsi ; ce serait une source permanente de discorde et d'anarchie.

Et c'était vrai que cela ne pourrait durer ainsi. On ne reste pas sur une première faute : il faut, ou en revenir, ou s'y enfoncer davantage. Et dès le mois suivant en effet, l'Assemblée vote (23-29 novembre) sa première loi de proscription contre les prêtres fidèles : 1° défense d'utiliser pour aucun autre culte les églises consacrées au culte constitutionnel ; 2° quant aux églises ou oratoires désaffectés et non utilisés pour le culte constitutionnel, libre à quiconque de les acheter ou louer pour n'importe quel culte, — à quiconque, sauf à ceux qui ont refusé le serment : autrement dit, les catholiques hors la loi (et les considérants de la loi, développés par François de Neufchâteau, sont ceux mêmes de Rousseau, qui exclut du *Contrat* social 1° les catholiques parce que intolérants, et 2° les athées, parce que immoraux) ; — 3° quant aux prêtres fidèles, ils sont hors du droit commun aussi et traités désormais en suspects : qu'une émeute survienne dont l'origine sera attribuée à la religion, et l'autorité administrative pourra, sans jugement, les saisir chez eux et en faire rafle « comme on fait des filles publiques en une nuit d'orgie. » (P. de la Gorce, p. 38).

Là-dessus, mouvement d'opinion et adresse mémorable du directoire du département de Paris, au roi, contre la loi : le roi refuse de sanctionner (17 décembre). C'est le premier *Veto* royal.

Seconde loi de proscription, 27 mai 1792 : elle édicte, pour tous les prêtres, fonctionnaires ou non, qui auraient refusé le serment, la déportation hors du royaume, sur la plainte de vingt citoyens actifs et l'avis conforme du district. Même en cas d'avis non conforme du district, la déportation sera obligatoire si une enquête supplémentaire confirme la dénonciation des vingt citoyens. Enfin, en cas de trouble, ce chiffre de vingt ne sera plus nécessaire : la plainte d'un seul citoyen suffira.

Que fera le roi ? Grandes perplexités, d'autant que d'autres questions, purement politiques celles-ci, viennent compliquer la situation. Trois ministres, Roland, Clavière, Servan, précipitent, par leur insolence, le dénouement : le roi les congédie (12 et 13 juin), et reste avec Dumouriez, qui, à cette date, est d'une certaine correction politique et qui a gardé de sa profession militaire la haine du désordre et le mépris du parlementarisme. Dumouriez arrange avec le roi les questions d'ordre politique, mais le presse ensuite de sanctionner la loi sur les prêtres : il lui représente, avec une logique incontestable, que, ayant sanctionné jadis la Constitution civile elle-même, il s'est mis dans la nécessité de sanctionner des lois qui n'ont d'autre but que de maintenir et de défendre la Constitution. — « Ah ! j'ai fait une faute, une grande faute, » dit le roi. Dumouriez insiste ; la reine, à ce qu'on assure, cède ; mais le roi continue à se débattre, perplexe jusqu'à l'angoisse : ce qui l'obsède, c'est la crainte que, pour les prêtres, sa résistance soit pire que les concessions... On se sépare ce jour-là sans avoir rien décidé. Le lendemain, 14 juin, le roi annonce à ses ministres sa décision : c'est le *veto*. Le 15, démission du ministère. Dumouriez se prépare à rejoindre l'armée ; le 18, il a sa dernière entrevue avec le roi ; il se fait plus pressant que jamais : — « Ah ! Sire, vous croyez sauver la religion, vous la détruisez ; les prêtres seront massacrés... Et vous-même... » ajoute-t-il en une phrase qu'il n'achève pas... Après un moment de silence : — « Je m'attends à la mort, dit le roi avec gravité, et, d'avance, je pardonne à mes ennemis. Pour vous, je vous sais gré de votre sensibilité, et je vous donnerai des preuves de mon estime s'il vient jamais des temps plus heureux. »

Le 19, notification officielle du *veto* à l'Assemblée. Le 20, ce fut « le vingt juin, » l'action directe du « peuple, » les faubourgs en armes, les Tuileries envahies, — mais le *veto* maintenu.

Sept semaines après, c'est le 10 août et la fin de la royauté, la famille royale au Temple, la fin aussi de l'Assemblée débordée, la « *Commune insurrectionnelle* » installée le 10 août même à l'Hôtel de Ville sur les ruines de tout pouvoir organisé, l'Assemblée employant les derniers jours de sa misérable vie à jeter par terre (série de décrets, 17-26 août) ce qui restait d'institutions religieuses : fermeture de tous les couvents-refuges que la Constituante avait laissés à l'usage des ci-devant moines ; fermeture de tous les établissements de religieuses (à évacuer pour le 1er octobre) ; interdiction de l'enseignement public et du service hospitalier à « tous les membres des ci-devant congrégations d'hommes ou de femmes » ; suppression de toutes les corporations dites séculières, *familiarités*, *confréries*, *pénitents* de toute couleur, *pèle-*

rins, et « toutes autres associations de piété ou de charité » ; interdiction du port de l'habit ecclésiastique ou religieux (sauf pour les prêtres assermentés, dans l'exercice de leurs fonctions et dans l'arrondissement où ils les exercent) ; aliénation de tous les patrimoines religieux encore subsistants (fabriques, immeubles des communautés étrangères, etc.) ; — enfin (26 août), réédition aggravée de la loi du 27 mai : tous les ecclésiastiques fonctionnaires non assermentés sortiront du royaume dans le délai de quinze jours : sinon, déportation à la Guyane ; les non fonctionnaires (chanoines, religieux, clercs minorés) seront déportés si par quelques actes extérieurs ils occasionnent des troubles ou si leur éloignement est demandé par six citoyens domiciliés dans le même département.

Mais déjà le « peuple » a pris les devants : assassinats de prêtres sur divers points du royaume, en attendant les Massacres de Septembre à Paris ; et déjà aussi, des autorités départementales, avant même les décrets de l'Assemblée, ont procédé aux « internements » et « emprisonnements » de prêtres, sans laisser aux victimes le soin de « sortir du royaume » ou de pourvoir autrement à leur sûreté.

L'épilogue de tout cela, — car il faut bien en finir, puisque tant de prêtres s'obstinent à exercer leur ministère à l'encontre des lois, — le couronnement donc de l'œuvre, ce seront les deux décrets de la Convention (18 mars et 23 avril 1793), brefs et tranchants comme la guillotine : Tout prêtre sujet à la déportation qui sera trouvé sur le territoire de la République, sera conduit de suite à la prison du district, jugé par un jury militaire, puni de mort dans les vingt-quatre heures. Tout prêtre déporté qui rentrera, sera pareillement puni de mort dans les vingt-quatre heures. Et pour que nul n'échappe, obligation de dénoncer est décrétée pour tout citoyen qui connaîtra la retraite d'un prêtre.

La conséquence, l'une des premières et des plus sanglantes conséquences de toute cette persécution déchaînée par l'application de la Constitution civile du clergé, ce fut la guerre de Vendée. M. P. de la Gorce y consacre les deux cents dernières pages de son volume. On verra ici comment se prépare une guerre civile. La guerre a éclaté en mars 1793 ; mais il y avait près de trois ans qu'elle fermentait. Elle était dans l'air depuis que l'on commençait à parler de la Constitution civile, depuis l'été de 1790. Jusque-là, tout était resté calme. La Vendée, au début de la Révolution, n'a manifesté aucune hostilité contre le régime nouveau. Bien au contraire, elle s'est grisée d'enthousiasme plus qu'on ne l'a fait en mainte autre région. Les élections aux Etats de 1789 sont significatives sous ce rapport. Ce sont les curés poitevins de l'Assemblée qui, en se détachant de la chambre du clergé, en juin 1789, ont donné le signal de la fusion des ordres, c'est-à-dire ont décidé du succès de la Révolution. La Vendée a applaudi à la prise de la Bastille : là-bas comme ailleurs, nobles et roturiers se sont parés de cocardes tricolores, ont organisé des *gardes nationales*, ont envoyé des adresses brûlantes à l'Assemblée, signées de noms comme d'Elbée. Un peu plus tard (automne de 1789), ce sont les lois portant confiscation des biens du clergé et sécularisation des couvents ; mais elles sont noyées de tant de clauses compliquées que des légistes seuls y peuvent entendre quelque chose, et la Vendée ne s'en émeut pas. Et puis, les monastères représentaient bel et bien, à ses yeux, des services périmés. Quant aux biens du clergé, la vente s'en est poursuivie, en Vendée et en Anjou, paisiblement, plus paisiblement qu'en bien d'autres provinces (qu'en Alsace, par exemple) : parmi les acquéreurs on a compté des nobles, des bourgeois très notables, des prêtres même et qui seront toujours fidèles, de futurs « Vendéens » comme Bonchamps et d'Elbée.

C'est le vote de la Constitution civile (juillet 1790) qui jette dans les esprits les premiers germes d'inquiétude. Mais, comme on est pacifique, on patiente ; on espère une transaction qui ne peut manquer d'intervenir avec le Pape et que le roi saura imposer. Plus tard seulement, quand on voit comment les choses se passent, l'agitation grandit, et les années 1791 et 1792 sont marquées par une série d'échauffourées, d'émeutes locales, en attendant la grande insurrection de 1793.

On a reproché, en certains milieux royalistes, à M. P. de la Gorce, d'avoir mis en lumière ce caractère religieux de l'insurrection vendéenne, de n'être pas allé au fond des choses : s'il y était allé, lui a-t-on dit, il aurait vu que « le Roi faisait partie de la Religion, » qu' « il était le premier personnage religieux du royaume, vicaire de Dieu, sergent de Dieu, ayant reçu une onction spéciale, un huitième sacrement créé pour lui, » etc., etc. Laissons tout cela. Ce n'est pas cela que les Vendéens ont vu. Ils ont vu qu'on leur enlevait leurs « bons prêtres » ; et ils ne demandaient qu'une chose, c'est qu'on leur rendît leurs « bons prêtres. » C'est ce qui ressort des documents contemporains, notamment des interrogatoires subis par eux devant les tribunaux révolutionnaires. C'est là un fait que nous avons souvent déjà constaté ici, à l'occasion des travaux de M. Uzureau. C'est à M. Uzureau en effet que nous devons la publication d'un très grand nombre de ces documents ; et à lui aussi, certaine presse a fait le reproche de trahir la cause royaliste. Il n'y a pas de cause ici à trahir ou à défendre : c'est une question de vérité. Et nous sommes d'ailleurs très heureux que la vérité soit telle : car, si les victimes dont les interrogatoires nous ont été conservés avaient avoué une cause politique, l'Eglise n'aurait pas la joie de s'occuper d'elles en vue de procès de béatification.

II. — Le volume que M. Sicard publie sous ce titre prodigieusement évocateur : *L'Effondrement*, est le premier d'un ouvrage qui en comprendra trois et qui, sous le titre générique : *Le Clergé de France pendant la Révolution*, n'est pas du tout une simple réédition de l'ancien travail de l'auteur, mais un ouvrage tout à fait nouveau.

Le travail primitif de M. Sicard était excellent : il a recueilli tous les suffrages quand il a paru il y a dix ou quinze ans. Mais, depuis, l'histoire a fait des progrès ; les documents se sont multipliés, et M. Sicard a conçu sa nouvelle édition sur un plan renouvelé et très élargi. M. Sicard est très érudit, très informé ; rien ne lui a échappé. Sur l'interprétation même de certains faits, nous ne sommes point toujours de son avis. Nous nous en sommes expliqués longuement jadis (*Ami* 1909, p. 1018-1019) : c'était d'ailleurs à propos d'un article qui semblait avoir été écrit à la hâte et poursuivre un but polémique ou apologétique. Ici encore, il y a trace d'illusions. La partie proprement historique de ce volume est la solidité même ; la philosophie qu'en dégage l'auteur prêterait, par instants, flanc à la discussion. Est-il au surplus un ouvrage de ce genre dont on n'en puisse dire autant ? Et par ailleurs, quelle finesse de diagnostic, quelle pénétration aiguë et profonde dans la mentalité de ces moines décadents devant qui s'allaient ouvrir les portes du cloître !

La matière immense dont ce volume est fait, est répartie sur quatre livres, dont les titres sont d'un raccourci singulièrement heureux : 1° *l'effondrement politique* ; 2° *l'effondrement financier* ; 3°

l'effondrement monastique (p. 275-468 : enquête minutieuse poursuivie chez les divers Ordres et qui, à côté de traits peu glorieux, nous révèle, en beaucoup de cloîtres et surtout chez les religieuses, des spectacles superbes de foi, de ferveur, de fierté surnaturelle : on trouvera ici la meilleure réponse, une réponse précise, documentée, aux préjugés qui généralisent outre mesure certains scandales) ; — 4° enfin, *l'effondrement religieux et social :* plus de religion d'Etat ; l'Eglise menacée dans la famille (le nouveau droit civil matrimonial), dans la charité, dans l'enseignement.

III. — Quant à l'autre volume ci-dessus annoncé de M. Sicard, *L'ancien clergé de France, les Evêques avant la Révolution*, il est depuis longtemps dans toutes les bonnes bibliothèques historiques. C'est la Ve édition qui vient de paraître, remaniée elle aussi et développée à l'aide de documents inédits, surtout de la correspondance de Mgr de Boisgelin et de la comtesse de Gramont, correspondance qui s'est poursuivie pendant trente ans et où l'on voit se refléter avec un singulier éclat les préoccupations politiques, religieuses, mondaines, de ce temps-là.

Nous n'en dirons pas plus. La plupart de nos confrères connaissent certainement cet ouvrage, auquel nous les renvoyons souvent dans nos réponses hebdomadaires à leurs consultations. Il n'y a pas d'autre travail d'ensemble comparable à celui-là, pour qui veut se rendre compte, avec preuves à l'appui, de ce qu'était l'ancien clergé de France, comment il se recrutait, comment il vivait, comment il administrait, les rapports des évêques avec le pouvoir, avec leurs prêtres, avec leur peuple, le budget de la charité épiscopale, la surveillance de l'instruction publique... Ici encore, sur la question de savoir ce que valait ce clergé, des préjugés ont beaucoup trop généralisé ; et l'on ne sera pas loin de la vérité en acceptant le chiffre d'un contemporain, qui, sur 130 évêques, en compte dix d'irréguliers ou de moins réguliers. Burke, Sénac de Meilhan, Tocqueville, Taine ont rendu à cet épiscopat les hommages les plus éloquents et les plus touchants ; et la Révolution va faire éclater ce qu'il y avait, au fond de ces âmes de grands seigneurs, de sève de vertus, de courage et de foi.

IV. — *L'Ancien Régime*, de M. Mourret, est le tome VI d'une *Histoire générale de l'Eglise* qui doit en comprendre huit. Deux volumes déjà en ont paru, les tomes III et IV : nous avons dit alors le plan de l'ouvrage. M. Mourret a voulu écrire une Histoire qui soit autre chose qu'un Manuel et qui d'autre part n'atteigne pas les dimensions effrayantes d'ouvrages comme Rohrbacher, une Histoire qui, en même temps qu'elle serait très au courant de la critique, fût d'une lecture agréable pour le commun des gens. Il y a réussi. Clarté, vie, entrain, impartialité, sagesse des jugements : autant de qualités qui font qu'on ne se déprend pas facilement de cette lecture quand une fois on s'y est mis.

Sous ce titre d'*Ancien Régime*, il embrasse les deux siècles qui ont précédé la Révolution. C'est donc de toute l'histoire de l'Eglise pendant le XVIIe et le XVIIIe siècle qu'on aura ici le tableau. Trois parties : 1° *La Renaissance catholique*, ou l'Eglise pendant la première moitié du XVIIe siècle : — 2° *La lutte contre les doctrines hétérodoxes*, ou la seconde moitié du XVIIe siècle ; — 3° *La lutte contre l'incrédulité*, ou le XVIIIe siècle.

P. 285-7, il parle assez longuement des imprudences de Jacques II d'Angleterre, pour que l'omission du rôle joué par le jésuite Petre soit regrettable. — Indications bibliographiques parfois un peu confuses : p. e., p. 356, sur la réforme de Maubuisson, il cite deux auteurs, Sainte-Beuve et Monlaur, deux auteurs qu'on ne s'attendait guère à voir appareillés sans plus. Et à tant faire que de citer l'*Angélique Arnauld* de Monlaur, pourquoi ne pas citer encore celle de Guillaume Dal (pseudonyme féminin aussi), volume aujourd'hui épuisé et dont M. Mourret n'est pas sans connaître l'histoire mouvementée ? — Au chapitre des Séminaires, il ne donne pas une seule fois du « Bienheureux » à Jean Eudes (à la table même, il ne l'appelle que Vénérable) : ce n'est qu'au chapitre des missions populaires qu'il se décide à l'appeler « Bienheureux » : probablement le chapitre des Séminaires a été rédigé avant la béatification, mais la correction eût dû être faite avant l'impression de l'ouvrage. — Au chapitre de la réunion des Eglises, il ne fait pas au mouvement d'Helmstedt la part méritée : l'Université d'Helmstedt a été au XVIIe siècle le théâtre d'un mouvement qui a été arrêté prématurément mais qu'il ne serait pas exagéré de comparer au Mouvement d'Oxford au XIXe. — Le grand évêque qui a réalisé la réforme catholique au pays de Würzbourg s'appelait Mespelbrunn (ne pas orthographier toujours Melspelbrunn). — P. 81-2, on orthographie sans cesse Melek ou Molek : orthographe de ce temps-là sans doute, mais aujourd'hui on dit Mœlk. — Ecrire, p. 82-3, Holzhauser, et non Holzauser. — On orthographie perpétuellement Schwedenborg : je ne sais pas d'où peut venir pareille graphie, avec cet énorme *sch :* les Allemands écrivent Swedenborg, et les Suédois, Svedenborg : pourquoi ne pas prendre l'orthographe suédoise puisqu'il s'agit d'un Suédois et puisque aussi bien elle a une couleur plus française et moins rébarbative (la lettre *w* n'existe pas en suédois) ? — P. 186, le chiffre des conversions opérées par saint François-Xavier sera à rectifier, à ramener à des proportions plus modestes d'après la grande Vie du Saint par le P. Brou.

V. — *L'Organisation financière du Clergé de France à l'époque de Louis XIV* est une thèse présentée pour le doctorat ès-lettres à la Sorbonne. C'est un sujet extrêmement intéressant, et souvent exploité contre nous par les journalistes ou conférenciers populaires : au point que l'on se demande comment il se fait qu'on ait attendu jusqu'aujourd'hui de le traiter à fond. Peut-être en faut-il chercher la raison dans la richesse même de la documentation : si mainte région de notre histoire des deux derniers siècles de la monarchie n'a pas été encore explorée comme elle le devrait, la faute en est à l'abondance extrême des sources, qui est bien de nature en effet à faire reculer les travailleurs les plus décidés. M. Cans avait à interroger, d'abord trois grandes séries de documents : 1° les *Procès-verbaux des assemblées du clergé*, 2° les *Rapports des agents généraux du clergé*, 3° la collection de pièces connues sous le titre de *Mémoires du clergé ;* de plus, diverses correspondances inédites (Le Tellier, archevêque de Reims ; Noailles, archevêque de Paris ; Colbert, archevêque de Rouen ; le P. Léonard, etc.) ; enfin, la nombreuse « littérature » des XVIIe et XVIIIe siècles sur les droits du roi et l'organisation financière du clergé. M. Cans a tout approfondi ; sa thèse est un modèle d'exposition, claire, précise, méthodique, où la sûreté de la marche ne nuit point du tout à la vie et à l'entrain. Elle a été très goûtée à la Sorbonne, malgré la fâcheuse humeur de M. Debidour, qui trouvait que l'auteur avait manqué l'occasion de dire un certain nombre de choses désagréables sur le compte du clergé : M. Cans était sans doute là-dessus aussi bien documenté que M. Debidour, mais cela ne faisait rien à l'affaire, c'est-à-dire au sujet, qui était le tableau d'une organisation.

M. Cans étudie d'abord (p. 1-36) la question préliminaire de l'immunité ecclésiastique et de ses conditions. A l'octroi de subsides par le clergé, le droit canon avait posé trois conditions : 1° cas de nécessité, 2° consentement du clergé, 3° consentement du Pape. La troisième condition disparaît sous François Ier, à partir de 1532, et le pouvoir royal étouffe là-dessus toutes les réclamations du Pape. Quant au consentement du clergé, il ne saurait être refusé honnêtement en cas de nécessité ; et les cas de nécessité, d'abord intermittents, ont fini, au temps de Louis XIV, par devenir permanents : en sorte que l'immunité ecclésiastique s'était réduite à l'existence d'une administration autonome.

Une IIe Partie (p. 37-144) nous expose le mécanisme des assemblées du clergé : nature, durée, cérémonial, travaux, commissions, — et intervention royale surtout. Elles étaient « pour le temporel de l'Eglise », et non pour des questions de foi et de discipline, sinon « par occasion », dit Patru : elles n'avaient rien, par conséquent, d'un concile ou d'un synode (voir ce que nous avons dit sur ce point, capital quand il s'agit de juger l'acte de l'Assemblée de 1682 : *Ami* 1891, p. 177-181).

IIIe Partie (p. 145-178) : les subsides fournis au roi : ils sont de deux sortes : 1° les *décimes ordinaires*, impôt proprement ecclésiastique qui se lève sur le clergé comme la taille sur le peuple, malgré les « réservations et protestations » du clergé, qui se poursuivront jusqu'à la veille de la Révolution : mais il est entendu que le produit de ces décimes n'entre pas dans les caisses royales et sert seulement à acquitter une partie des dettes du roi : alors, comme le roi a toujours des dettes, il faut bien que le clergé marche ! — 2° les *dons gratuits*, dont le produit entre dans les caisses royales et doit servir à des dépenses militaires, surtout de guerres religieuses ou utiles à l'Eglise (en théorie !). Le clergé fut souvent fort embarrassé de se procurer les sommes demandées par le roi, et dut plus d'une fois recourir à des emprunts : « les 44 millions fournis au roi dans les cinq dernières années du règne (24 en 1710, 8 en 1711, 12 en 1715) furent tous demandés à l'emprunt » (p. 177).

IVe Partie (p. 179-236) : répartition de l'impôt, celle-ci organisée par le clergé lui-même entre les diocèses et entre les bénéfices ; mais il y avait aussi des privilégiés qui échappaient à l'impôt (les cardinaux, l'Ordre de Malte, les Jésuites, et autres décharges particulières octroyées provisoirement, pour des motifs divers).

Ve Partie (p. 237-272) : perception de l'impôt (les officiers du clergé : officiers diocésains et officiers provinciaux ; le receveur général). — Enfin, une série d'Appendices et un copieux Index.

Voilà un sujet dont on n'abordera plus désormais l'étude sans avoir en mains le livre de M. Cans. La conclusion est que, — si en pratique le mécanisme de cette organisation ecclésiastique a été faussé par une sorte de malentendu permanent avec le pouvoir royal et par des infractions aux règlements comme il s'en produit partout, — il n'en reste pas moins que « cette administration (ecclésiastique) pouvait servir de modèle aux administrations de l'ancien régime, et d'une manière générale, à celles de tous les temps... L'autonomie du clergé, s'étendant à la France presque entière, plus réelle et plus perfectionnée que celle des Etats provinciaux, n'était pas indigne de servir de modèle à tout le pays le jour où il se trouverait dans la nécessité d'administrer lui-même ses affaires et de commencer le long et difficile apprentissage de la liberté » (p. 265, 271).

VI. — Le second ouvrage de M. Cans (ce qu'on appelle la « thèse secondaire ») fait à une période de vingt-cinq ans (1689-1715) l'application du jeu des institutions qui ont été étudiées dans la thèse principale. Mais ces vingt-cinq ans ont été exceptionnellement calamiteux (guerre de la Ligue d'Augsbourg, guerre de la Succession d'Espagne). Le clergé a fait son devoir. Le produit de sa contribution s'est quintuplé. De 1660 à 1690, il avait donné près de 37 millions ; de 1690 à 1715, 160 millions. Quant à la proportion de ces sommes avec les revenus mêmes du clergé, M. Cans l'évalue ainsi : le clergé aurait fourni (chiffre approximatif), de 1660 à 1690, 11 0/00, et de 1690 à 1715, 58 0/00 de ses revenus annuels.

VII. — La « vie paroissiale » que Mme Olga D.-R. étudie, c'est surtout la vie des curés français, au XIIIe siècle. Tout à l'heure nous remarquions que, pour les siècles de l'histoire moderne, c'est la multitude même des documents qui peut encombrer l'érudition. Pour le XIIIe siècle, c'est l'excès contraire. C'est ainsi qu'une source très précieuse d'informations pour cette « vie paroissiale », ce seraient les statuts synodaux : or, c'est à peine si nous en possédons une quarantaine, pour ce XIIIe siècle. L'auteur y a ajouté les ordonnances et statuts individuels des évêques, et les procès-verbaux de leurs visites.

Elle emploie ses 83 premières pages à nous faire la description de ces sources. Puis, en 92 pages, elle essaie d'en dégager un tableau de la vie paroissiale : unité de la paroisse, qui semble être le but capital poursuivi par les statuts ; — unité à protéger spécialement contre les intrus, « prédicateurs vagabonds, quêteurs d'aumônes » munis de lettres papales ou archiépiscopales qui sont souvent des faux ; — empiétements du monde laïque ; — un chapitre spécial sur la *vita et honestas clericorum:* l'auteur appuie surtout sur les reproches de gourmandise (d'ivrognerie) et d'incontinence adressés aux clercs ; elle cite beaucoup de textes : mais une multitude de textes ne constituent pas un tableau véridique. L'histoire garde la mémoire des scandaleux : des bons, elle ne dit rien. — Une dizaine de pages d'appendices documentaires. — Bref, travail consciencieux, qui est à consulter.

L'Evolution divine. *Du Sphinx au Christ*, par Edouard Schuré. In-12 de xv-444 p., 3 f. 50. — **Les Eglises chrétiennes au matin du XXe siècle**, par Eugène Ritter. prof. honoraire de l'Université de Genève. In-12 de 190 p., 3 f. — Paris, Perrin.

Bellarmin et la Bible Sixto-Clémentine. *Etude et documents inédits*, par le P. Le Bachelet. S. J. — In-8 de xi-210 p., 5 f. — Paris, Beauchesne.

I. — M. Schuré prévoit et appelle de ses vœux, pour un avenir indéterminé mais certain, une vaste religion qui sera la fusion, l'harmonisation de tout ce qu'il y a eu de manifestations religieuses et de conceptions religieuses dans l'humanité et à travers toutes les planètes depuis l'origine des temps : Jésus-Christ et les autres Messies ses frères continueront d'avoir leurs sanctuaires, plus splendides que jamais, illuminés par la voyance et l'amour divin ; — Lucifer, comme représentant de l'élite humaine ascendante, c'est le culte des Héros, dont les plus grands auront leurs temples dans la religion future ; — au-dessus du Verbe, du Fils et de ses plus hautes manifestations, on honorera et adorera l'Esprit universel, le grand Créateur, l'Insondable, l'Invisible et l'Eternel, le Père et sa faculté manifestante, la Nature invisible, la Vierge-

Mère d'Hermès, l'Alma Mater, Kybélé mère de Déméter dans la religion orphique, le Saint-Esprit de la religion chrétienne, symbolisé par la Colombe Iona, la Faculté féminine de Dieu ; — quant à ses rayons, les Elohim avec les armées d'Archanges, qui furent les Dévas des Aryas et les Dieux des Grecs, après avoir reconnu leur action cosmique et psychique, on réinstaurera leurs sciences, leurs arts, leurs cultes approfondis. — A une religion nouvelle il faudra une nouvelle architecture, exprimant sa pensée dominante, donc non plus à base de quadrilatère comme est le temple grec ou de croix comme est le dôme chrétien, mais le cercle ou plusieurs cercles intersectés. — Cette religion sera expliquée et soutenue par une science nouvelle, qu'on peut appeler la théosophie ou mieux la Science de l'Esprit. — L'apôtre principal et le propagateur de ces nouvelles formes de la conscience sera l'*Art initiateur et sauveur*, hiérophante et porte-flambeau de la Science intégrale et de la Religion universelle : « la parole humaine redeviendra créatrice et la poésie chose sainte. » — Le gouvernement de l'humanité sera aux intellectuels inspirés par les spirituels, qui la dirigent de haut : « l'anarchie sévit dans le corps social par leur discorde, l'harmonie s'y répand par leur entente. » Ainsi se formera peu à peu une humanité nouvelle, où se placeront au premier rang les sages-voyants, au second, le poète et l'artiste, le penseur et le savant ; la femme intuitive et voyante aura son rôle dans le temple, sous le contrôle des initiés. Etc., etc.

Ainsi résumé et désossé, tout cela risque de sembler ridicule. Ce serait faire preuve d'un esprit fort superficiel que de se hâter d'en rire. M. Schuré parle très sérieusement. Nous n'avons aucune raison de douter de sa sincérité. Il est né protestant, et n'a pas trouvé évidemment dans son milieu religieux ce qu'il cherche. Il est d'une très vaste érudition. Il est brillant écrivain. Ses livres ont un très grand succès, non seulement en France, mais par tout le monde. Il est très goûté de beaucoup de gens qui, comme lui, ont soif de religion et de mysticisme ; qui, sans être sectaires, sont arrêtés, au seuil de l'Eglise, par des préjugés terribles ; qui, en étudiant le passé de l'humanité, sont frappés de ce qu'il y a de commun et d'unité fondamentale à travers la multiplicité indéfinie des conceptions et des symboles religieux ; qui se flattent de retrouver la révélation d'un monde divin à travers l'âme des grands prophètes de l'humanité, de ceux que M. Schuré, dans un précédent ouvrage, appelle « les grands Initiés », à condition de pénétrer « jusqu'à leur foyer incandescent, à travers le fatras des textes et des traditions : car là, comme derrière un voile qui se déchire, fulgure, sous forme d'idées-mères et d'images vivantes, la vérité centrale d'où le monde est sorti, avec tous ses rayons : religions, cultes, arts, sciences et civilisations. Le plus merveilleux est qu'en faisant cette découverte, nous *sentons* cette même vérité jaillir, *des profondeurs de notre être*, en gerbes d'étincelles. »

Tout cela est présenté avec un art achevé de séduction, en une langue très poétique, fleurie d'images, brûlante surtout de sentiment, et toujours sous des formes pleines de respect, de vénération, presque d'amour pour le Christ. C'est ainsi que M. Schuré, qui a plus d'un point de contact avec les théosophes, qui dédie son livre à Rudolf Steiner, le prince des théosophes allemands, M. Schuré se sépare de la théosophie néo-bouddhiste sur un point essentiel : c'est que chez ceux-ci il y a une tendance visible à diminuer l'importance du christianisme et de la personne du Christ dans l'histoire : « On voile, on dilue, on efface le Christ historique, dont les rayons éclatants remplissent deux mille ans d'histoire, pour lui substituer je ne sais quel fantôme d'un Christ futur, dont on annonce la prochaine incarnation, dont on prépare savamment la venue et qui serait alors un produit subtil et un docile instrument de la sagesse indoue, seule détentrice de l'ésotérisme universel. »

C'est un livre étrange. Plusieurs de nos confrères nous ont demandé des éclaircissements sur ces théories, qu'ils voient troubler les âmes autour d'eux. C'est pourquoi nous en avons déjà parlé plus d'une fois ; et c'est pourquoi nous venons d'en dire encore si long sur ce nouveau volume. Au surplus, parmi les âmes qui se « troublent », il y en a dont le trouble est factice et ne mérite nulle considération, toute une catégorie de bas-bleus avec qui l'on ne doit pas procéder à coups de raisonnements ou de discussions sérieuses et que M. Schuré lui-même n'aurait garde de ranger parmi les « femmes intuitives et voyantes » de son nouveau temple ni parmi les « femmes inspiratrices » d'un de ses précédents volumes.

II. — M. Eug. Ritter est protestant ; mais il a aimé à regarder hors des Eglises réformées.

Il s'est intéressé aux autres Eglises, à l'Eglise catholique en particulier. Et il aime l'Eglise catholique. Il est de ces protestants qui disent que tout le monde est catholique, que tout le monde doit être catholique et veut être catholique. Evidemment tout ne lui sourit pas chez les catholiques ; il croit avoir, sur plus d'un point, des lumières qui manquent à l'Eglise. Mais enfin, il faut se contenter de ce qu'on a, de ce qu'on peut avoir.

Les Eglises réformées n'ont pas perdu tout droit à sa tendresse ; elles ont leurs gloires encore ; mais c'est la base qui chez elles a été ruineuse. Parlant du coup d'éponge que la Réforme a passé sur quatorze ou quinze siècles de pensée chrétienne et de sainteté chrétienne en prétendant se rattacher directement au christianisme, il dit qu'« il y a là quelque chose de comparable au vandalisme fanatique des musulmans » (p. 74). Il croit que l'Eglise catholique a toujours eu peur de la science (p. 139) ; il en est encore à répéter que l'idée des antipodes était vraiment un péril pour la foi (p. 117) ; il célèbre, en regard, l'indépendance de l'esprit dans les Eglises réformées, pour ajouter tout de suite cependant que « ces Eglises demeurent inférieures à certains égards à l'Eglise catholique, et ne satisfont pas entièrement celui qui aime la tradition et l'œcuménicité » (p. 93).

On le voit, il y a à prendre et à laisser dans tout ceci. Mais le livre est attachant comme symptôme du travail qui s'opère en milieux cultivés protestants. Au reste, rien d'un système, rien d'une thèse ni d'une synthèse dans ces pages ; simples réflexions, groupées sous divers titres. L'auteur, à sa dernière page, pronostique qu'un temps viendra où la science aura fait le tour des choses et n'aura plus rien à nous dire, « où sur la terre tout sera connu, classé, étiqueté, étalé, expliqué dans des livres à la portée de tous. Mais *le cœur aura encore ses secrets, et la foi, ses mystères consolants.* » C'est son mot final (p. 186).

III. — Une grave question étudiée dans le docte volume du P. Le Bachelet est celle de ce que M. Turmel appelait le « pieux mensonge » de Bellarmin.

Voici l'affaire.

Lisez la préface que Bellarmin a écrite pour l'édition clémentine de la Bible : vous y entendez que Sixte-Quint, au moment de publier sa Bible déjà imprimée, y reconnut de nombreuses fautes

d'impression, *præli vitio*, et que là-dessus il se résolut à remettre tout l'ouvrage sur le métier. Mais la mort ne lui en laissa pas le temps ; et c'est Grégoire XIV, puis Clément VIII, qui réalisèrent son dessein.

Lisez maintenant l'autobiographie de Bellarmin lui-même : vous y voyez d'abord que la Bible de Sixte-Quint était déjà éditée quand on décida de son sort ; ensuite, on vous y parle d'un grand nombre de changements malheureux : ce qui dans la préface sus-mentionnée était qualifié fautes d'impression, devient fautes des typographes *ou d'autres personnages ;* enfin, il n'y est pas question, de la part de Sixte-Quint, d'une volonté quelconque de remettre son œuvre sur le métier.

En sorte que le dessein qui lui est prêté dans la préface clémentine serait une pure fiction, un expédient proposé par Bellarmin à Grégoire XIV et accepté par ce pape puis par Clément VIII, pour sauver à tout prix l'honneur du Saint-Siège, que l'on croyait en péril.

La question est difficile, Voici ce qui ressort de l'exposé du P. Le Bachelet :

1° La Bible de Sixte-Quint était certainement défectueuse : Sixte-Quint, qui n'aimait pas à recevoir des avis, était allé beaucoup trop vite. Et Bellarmin, dans son Mémoire à Grégoire XIV, en 1591, a pu dire, pour pousser à l'édition d'une nouvelle Bible, que les hérétiques auraient beau jeu si le Saint-Siège en restait à l'édition de Sixte-Quint ; qu'ils pourraient accuser le Pape de s'élever au-dessus de la parole de Dieu, de corriger le Saint-Esprit, alléguant à l'appui les textes de cette édition sixtine *quæ sine ullo fundamento aut ratione, et contra fidem omnium codicum latinorum, græcorum et hebræorum sublata, addita vel mutata sunt*... Dix ans plus tard (1602), Bellarmin écrira encore à Clément VIII : — « Votre Sainteté sait dans quel danger Sixte-Quint, de sainte mémoire, se mit lui-même et mit toute l'Eglise, en voulant corriger la Bible d'après son propre jugement, et pour moi je ne sais vraiment pas s'il y eut jamais plus grand danger. » — Mais cela, Bellarmin n'avait pas à le dire dans la préface qu'il écrivit pour l'édition clémentine et qui était un document officiel. Cette préface, il n'en est d'ailleurs pas le seul auteur : Tolet y a collaboré avec lui, et leur rédaction a été revue par Clément VIII.

2° La Bible de Sixte-Quint a-t-elle été éditée ? Bellarmin, dans la préface, dit non ; dans l'autobiographie, on a prétendu qu'il disait oui. — On a mal compris ; on a joué sur le sens du mot « éditer ». La Bible de Sixte-Quint a été imprimée par ordre de ce Pape, distribuée aux cardinaux, à des princes chrétiens, quelques exemplaires ont pu même en passer dans le commerce : mais tout cela ne constitue pas une « édition » au sens *juridique* du mot, c'est-à-dire une promulgation pontificale authentique. — En fait, ni la Bible, ni la Bulle *Æternus ille* n'ont été promulguées ; et les contemporains l'ont très bien vu, qui ont béni la Providence d'avoir, par la mort du Pape, empêché cette promulgation : témoin le récit du théatin Ghisleri : « ...Correctam Vulgatam in lucem vaticana emisit (Sixtus) impressione, tametsi et *in hoc divina Providentia* mirum in modum eluxit, cum *ob repentinum dicti summi Pontificis obitum* impedita fuerit eorum promulgatio Bibliorum. » Autrefois on croyait que cette Bulle *Æternus ille* était datée du 1er mars 1589, et l'on ne croyait pas vraisemblable que Sixte-Quint l'eût laissée dormir plus de quinze mois sans la publier ; mais l'original en a été retrouvé récemment (1907) : elle est datée, non de 1589, mais du 1er mars 1590 ; la Bible a été mise au jour le 7 mai suivant ; au mois d'août le Pape était mort. Mais, à peine aux mains des cardinaux et des ambassadeurs, en ces mois de mai et juin 1590, voilà que cette Bible est déjà soumise à des corrections, et par ordre de Sixte-Quint lui-même, comme nous l'apprennent plusieurs témoignages contemporains, notamment Olivarès, l'ambassadeur d'Espagne à Rome, qui écrit à son maître Philippe II, le 30 juin : — « Le moine qui m'avait apporté la Bible, revint bientôt pour me dire de lui laisser corriger certains passages. Lorsque je sus qu'il avait corrigé de même d'autres exemplaires, et que le docteur Tolet m'eut dit que c'était par ordre du Pape, je le laissai faire. » Et dans cette même lettre du 30 juin, Olivarès nous montre Sixte-Quint occupé à corriger non seulement sa Bible, mais encore cette Bulle *Æternus ille* qui par conquent n'était pas alors promulguée.

3° Dira-t-on que ces corrections de détail, entreprises par Sixte-Quint sur son œuvre à peine imprimée, ne sont pas cependant le grand dessein que Bellarmin lui prête de remettre tout son ouvrage sur le métier, *totum opus sub incudem revocandum censuit atque decrevit* (préface clémentine) ? C'est vrai ; et de ce grand dessein nous n'avons pas la preuve authentique, qui serait le texte même du « décret » de Sixte-Quint. Mais, faute de ce texte, nous avons l'affirmation de Bellarmin, et l'affirmation aussi, presque dans les mêmes termes, d'Angelo Rocca qui avec Tolet avait été un des principaux collaborateurs de Sixte-Quint dans sa revision de la Bible : « Opus jam confectum... iterata diligentia dignum censuit (Sixtus), et sub incudem revocandum decrevit », dit Rocca.

La publication du P. Le Bachelet est capitale pour l'histoire de l'édition sixto-clémentine de la Vulgate. Plus de la moitié du volume est en appendices documentaires. On y trouvera nombre de pages qui font un singulier honneur non pas seulement à la droiture et à la noblesse de caractère de Bellarmin, mais aussi à la profondeur de sa science scripturaire et à la perspicacité de son sens critique.

Le Sourire d'Athèna, par André Beaunier. — **Les plus détestables bonshommes,** par le même. — **L'Homme qui a perdu son moi,** par le même. — Vol. in-12 de 300, 270 et 324 p., à 3 f. 50. — Paris, Plon.

I. — *Le Sourire d'Athèna*... Titre énigmatique. Qu'est-ce que M. André Beaunier a entendu signifier là-dessous ? Je crois qu'il n'a pas voulu nous le dire trop clairement, et que peut-être il a hésité à se le dire à lui-même.

En apparence, dans la structure extérieure, c'est un voyage en Grèce. Prenez la Table des matières, vous y lisez : l'Ile sainte (Salamine), Eleusis, Epidaure, Olympie, Delphes. Et il y a ici des évocations admirables, incomparables, de sites, de villes, de souvenirs d'histoire antique, de scènes de vie contemporaine, en quelques traits vifs, nets, rapides, précis, éblouissants de lumière, qui dans leur raccourci nous donnent une impression tout autrement vigoureuse et claire des choses que ne saurait faire pour notre goût d'aujourd'hui la pompe de Chateaubriand ou le vague de Loti. C'est du plus pur atticisme. M. Beaunier, jeune encore, est l'un des maîtres de notre langue.

Mais cela, ce n'est que l'écorce de son volume. Par-dessous la configuration superficielle des paysages, par-dessous même les souvenirs historiques, il y a l'âme grecque, il y a l'hellénisme. Que fut l'âme grecque ? Qu'est-ce que l'hellénisme ? Voilà ce qui nous intéresse surtout. Voilà ce que M. Beaunier est venu demander à la Grèce.

Quand Maurice Barrès expose à la Chambre que les instituteurs, sevrés de christianisme, cherchent en vain une doctrine qui les satisfasse, les ministres, ou M. Gérard-Varet et M. Jaurès se hâtent de lui répondre qu'il se trompe, que l'Université a une tradition, une foi. Et cette foi, ils la nomment : c'est l'hellénisme. Et tous les « détestables bonshommes » du radicalisme d'applaudir à tout rompre.

Qu'applaudissent-ils ?... M. Beaunier, un normalien qui de longues années s'est courbé sur l'étude de l'antique Hellade, déclare qu'il ne connaît pas la Grèce. Maurice Barrès terminait son *Voyage de Sparte* sur un aveu d'incompréhension.

Alors, qu'applaudissent nos primaires ? Ils n'ont pas besoin de tant comprendre pour applaudir. Ils ne comprennent qu'une chose, mais qui leur suffit : hellénisme, pour eux, cela veut dire antichristianisme.

Et c'est ce sens aussi qu'hellénisme a pris pour des gens qui sont beaucoup plus grands qu'eux, mais qui non moins qu'eux sont aveuglés par la passion antichrétienne, — pour l'Anatole France des *Noces corinthiennes*, et pour le Renan de la *Prière sur l'Acropole*, et pour ce grand et malheureux Leconte de Lisle, dont Maurice Barrès a fréquenté jadis le cénacle ; et dans ce cénacle, dit-il, « quand j'écoutais l'éternelle apologie de la Grèce, je n'y sentais de *positif* que la haine du christianisme. »

Hellénisme, c'est antichristianisme. Et c'est rationalisme. Les Grecs ont été un peuple de raison : la résurrection de l'hellénisme, ce sera l'avènement du règne de la raison. Mais cette raison grecque, où l'a-t-on rêvée ? — « L'on présente les Grecs comme un peuple de penseurs que gouvernait la sagesse d'Athèna. Mais je crois qu'il n'y eut jamais un peuple raisonnable. La vie des hommes n'est jamais menée par la raison ; et l'on a tort de se figurer la religion des Grecs comme l'allégorie d'une doctrine rationnelle » (Beaunier, page 280).

Il rappelle que Louis Ménard, un autre féru d'hellénisme, dans son *Histoire des Grecs*, a complimenté ses héros de n'avoir pas été soumis à un clergé. — « Mais, dit M. B., ils ont eu un clergé... A Olympie, par exemple, ailleurs aussi, les fonctions religieuses appartenaient à quelques familles sacerdotales qui gardaient jalousement la tradition et maintenaient leurs prérogatives. Il n'y a jamais eu un peuple exempt de dogme et de clergé. »

On les représente encore comme des gens qui avaient inventé eux-mêmes la religion qu'il leur fallait. — « Mais, sur l'Acropole et dans tous les sanctuaires de la Grèce, j'ai vu les traces nombreuses et abondantes de religions venues de loin, venues de partout, venues de l'Orient, père des dogmes. Les Grecs ne furent pas au commencement du monde ; et nous ne connaissons, dans l'histoire, aucun peuple qui ait eu la complète initiative de sa vie spirituelle. »

Sur l'Acropole... : « J'interrogeai le Parthénon. Il ne m'a rien appris. Sa noble et illustre beauté m'enchanta, Mais, à vrai dire, je ne sais pas du tout comment fit Renan pour connaître de lui que la raison eût jamais gouverné l'esprit d'un peuple. Quand je me récitais les jolies phrases de la *Prière sur l'Acropole*, je songeais à tout ce que j'avais entrevu d'étrange et de déraisonnable, parmi les ruines de la Grèce... Le Parthénon m'enchantait par sa beauté splendide et gracieuse ; il ne m'enseignait pas le rêve ancien de l'Hellade. Je lui avais demandé une âme ; et je m'en allais avec un peu de poussière de marbre dans les mains ». (p. 232, 234, note de la p. 294).

Mais voici qu'au soir (p. 284), « tandis que s'évanouissait la gloire de rayons où les dieux du sourire avaient leurs auréoles, un tintement des cloches s'éveilla, puis un autre, et puis d'autres... » L'angélus du soir dans les églises d'Athènes... Un tintement fini, un autre commençait, et plusieurs se réunirent ; et il y eut des notes qui, toutes seules, tombèrent dans le crépuscule, une à une, comme les grains d'un chapelet rompu... Mais le silence qu'ils laissèrent après eux n'était plus le même silence qui avait précédé leur arrivée. Quel silence ! Il avait l'odeur de l'encens qui fume et de la cire brûlante. Et dans ce silence, dans l'ombre où s'étaient enfuis les dieux du sourire, il sembla à M. Beaunier qu'une fleur venait d'éclore, la fleur d'un sentiment nouveau, la piété :

« Les légers dieux du sourire ne l'ont pas connue. Elle était née après leur départ.

« Toutes les âmes qui en ont respiré le parfum lourd en sont à jamais imprégnées. Elles ont changé de nature et ne songent plus de même à la vie, à la mort, à l'espace et au temps. Le sourire enfantin d'Athèna les amuse et les étonne. »

C'est sur ces lignes que se termine l'ouvrage. Aux peuples baptisés le sourire d'Athèna ne peut plus être qu'objet d'amusement ou d'étonnement, — ou aliment de haine contre le Christ : y chercher l'aliment de l'esprit et du cœur, ce n'est plus possible. A qui a goûté le Christ, Athèna ne dira plus jamais rien.

M. A. Beaunier est, pour nous, un esprit intéressant à suivre. Je ne crois pas qu'il soit encore près de nous : il y a, au cours même de ce livre, des pages qui laisseraient sur une impression indécise, qui laisseraient à peine pressentir la conclusion, des restes de vieux préjugés (par exemple, la citation fâcheuse qu'il fait, à deux reprises, de certaine phrase de feu B. Hauréau, l'auteur de l'*Histoire de la philosophie scolastique*). Mais c'est un esprit droit, et un cœur de bonne foi.

M. Beaunier dédie son livre à son « cher ami » Maurice Barrès ; et Barrès, dans la réponse qu'il lui a faite par la voie des Revues, nous cite un charmant billet de son compatriote le cardinal Mathieu. Le cardinal accusait à Barrès réception du *Voyage de Sparte ;* et, après s'être réjoui que Barrès n'eût pas « abdiqué nos souvenirs lorrains sur l'Acropole » et qu'il eût « rappelé les chevaliers chrétiens qui ont fondé le duché d'Athènes », il ajoutait :

« J'aurais voulu encore que saint Paul fût un peu vengé des mépris de Renan pour son discours à l'Aréopage, qui est d'un tour délicat et renferme une citation de Ménandre. Des millions d'hommes se sont consolés en adorant Celui que prêchait *l'affreux petit Juif*, et l'admiration de Minerve est un plaisir du dimanche, réservé à une élite qui, elle-même, ne peut s'en contenter : l'esthétique ne suffit pas à gouverner la vie. »

Sur cette citation du cardinal, Barrès ajoute :

« Le charmant billet, n'est-ce pas, mon cher Beaunier, il colore de christianisme mes réflexions un peu plus que je ne voudrais, mais il ne les dénature pas, et je n'ai pu résister au plaisir de mettre sous vos yeux ces lignes si agréables et si justes. »

II. — De quelle indignation a dû bouillonner l'âme si attique, si mesurée, si sobre de M. Beaunier, pour donner à son dernier volume ce titre aux sonorités farouches : *Les plus détestables bonshommes !*

Ces bonshommes, ce sont tous ces « artisans d'absurdité » qui empoisonnent l'esprit public. Ce ne sont pas les philosophes : pour eux, M. Beaunier a des indulgences que nous ne partageons pas : « Les pures idées, à elles toutes seules, dit-il, ne sont pas des principes d'action. A l'état de

rigoureuse pureté, elles ne sont que des objets de contemplation et des motifs d'abstention sage. Avant d'aller à l'énergie, à la folie, elles ont été corrompues. » — Ceci est une illusion, très aristocratique, de M. Beaunier. Il ne veut pas non plus qu'on dise que l'histoire humaine est l'histoire des idées, mais, « plus exactement, l'histoire des contresens que les foules et, à leur tête, plusieurs imbéciles font au sujet de ces idées. »

Oui, c'est quelquefois cela, l'histoire des contresens ; mais, dans l'ensemble, c'est bien l'histoire des idées, vraies ou fausses. — Fermons cette parenthèse ; et puisque ce n'est pas des idées pures que M. Beaunier entend faire le procès, mais seulement des déformations qu'elles subissent en traversant le cerveau des primaires et de gens qui sans être primaires font cependant besogne de primaires (tels M. le député Jaurès ou M. Lanson, pontife de la nouvelle Sorbonne), prenons ce qu'il nous donne, ce qui est déjà très bon, solide non moins qu'amusant.

Il y a peut-être un vrai darwinisme ; mais il y en a surtout de faux ; et parmi les théories scientifiques d'aujourd'hui il n'y en a pas de plus calamiteuse que celle d'évolution, grand mot que tant de gens répètent sans l'entendre et d'où ils font sortir tant d'absurdités, en politique, en sociologie, en histoire...

Il est bon d'étudier la matière. Mais pour nos primaires, matière est simplement synonyme de négation de l'âme ; et ils ne se doutent guère que nous en savons bien moins long sur la matière que sur l'âme, et que l'idée de matière est aussi obscure et aussi trouble que nulle autre, et surtout, beaucoup plus fuyante, devant nos investigations philosophiques, que l'idée d'âme.

Il y a le socialisme, et il y a le progrès, et le pacifisme, et les invectives contre la charité, et les chimères de langue universelle, et l'art étatiste... — « Quel historien, terrible et juste, racontera par le menu le tort que les primaires ont fait à ce pays ? »

III. — *L'Homme qui a perdu son moi:* roman, qui a paru en 1911, avant les deux volumes dont nous venons de parler. Mais roman comme il y en a peu : roman d'idées, roman où ce sont les idées qui créent la donnée. M. Beaunier, ici comme dans tous ses livres, a voulu mettre en contact « les pures idées et les âmes qui les reçoivent, qui font d'elles la règle de leur vie et, pour cela, ne manquent pas de les altérer. »

Lui, qui dans sa ferveur adolescente s'est livré avec tant de confiance à son « cher intellectualisme », il voit maintenant que nous ne sommes pas uniquement « des endroits où les idées font de la logique entre elles. » La science est abstraite ; et nous sommes vivants : on a tort de compter sur la science pour organiser la vie des sociétés et des personnes. La science est inhumaine : loin de favoriser le développement normal de nos individualités, elle aboutit à nous rendre la vie impossible. Les savants qui vivent humainement, c'est qu'ils ne vivent pas tout à fait scientifiquement. Ils sont des savants sans doute : mais le principe même de leur vie, ils l'ont emprunté à d'autres disciplines.

A quelles disciplines ? Il le dit tendrement, dans sa dédicace à Paul Bourget :

« Combien est mieux humaine et mieux adaptée à nos besoins une croyance très ancienne, qui ait accompagné, à travers maintes péripéties, nos familles, nos parents, et qui ait peu à peu, dès avant notre naissance, préparé nos âmes et les conditions de leur épanouissement naturel ! — C'est ce que j'ai tenté de rendre, sous les espèces d'une allégorie persuasive, dans ce roman de *l'Homme qui a perdu son moi*. Le verra-t-on ? Je le désire. Et le verra-t-on comme je le souhaitais, lorsque j'examinais, avec une sincérité troublante, ce fait auquel on ne peut rien, ce fait poignant : — la nécessité de n'avoir, en fin de compte, fortifié sa raison que pour la soumettre ? C'était à l'heure où, dépassant le milieu de ce qu'est une vie très longue, j'éprouvai une grave tendresse pour mon enfance, hors de laquelle autrefois je m'évadais avec entrain. »

Le héros du livre est Michel Bedée. C'est un savant. Il a découvert le sirium, ainsi nommé de Sirius, où le prisme avait déjà révélé ce corps inconnu. Le sirium bouleverse la chimie ; et voilà Michel sacré homme de génie. Oui ; mais la science l'a mutilé ; elle a déplacé l'axe de son existence ; elle en a faussé les ressorts : elle l'a peu à peu condamné à vivre en marge de son propre milieu et à s'exiler de son foyer. A ce foyer même un drame se prépare... Michel s'en éloigne. Un vieil alchimiste, dont il a été l'élève et qui reste son mauvais génie, l'emmène en pèlerinage au pays de Spinoza. Spinoza est fort beau ; mais, non plus que la science, il n'a le secret de la vie humaine. (Mettons que cet envahissement de l'âme par le démon de la science soit outré, poussé au noir, et que ce noir soit, dans la vie réelle, toujours tempéré d'un peu de blanc : le mal existe, pourtant, et il faut y veiller).

Voilà donc Michel, malheureux, sans foyer, dépris de tout, désabusé de la science, ne sachant plus à qui ou à quoi croire. Un soir, le hasard le pousse à une réunion publique où des orateurs socialistes font avec une grandiloquence stupide l'éloge de la science, qu'ils opposent aux « mômeries des sorciers romains »... On en vient à parler même du sirium, qui guérira des milliers de malades, puis des millions de malades : « Et puis on guérira tous les malades. Il n'y aura plus de malades. Et qui aura fait ça ? La science. A qui ça nuira-t-il ? Aux curés... » Michel demande la parole. On le reconnaît ; on le présente avec vénération à l'auditoire. — « Messieurs, débute-t-il, on vous trompe... »

Et il fait le procès de la science. Il montre qu'il n'y a aucune espèce de rapport entre la science et la politique, entre la science et la vie sociale, entre la science et votre labeur d'ouvriers, entre la science et vos peines, entre la science et vos joies :

« La science est inhumaine... Tenez, moi, j'ai voulu consacrer toute ma pensée à la science. Regardez-moi ; ayez pitié de moi. Pour consacrer toute ma pensée à la science, je vais vous dire ce que j'ai fait. J'ai quitté la maison de ma mère, la cathédrale de mon enfance... J'ai quitté ma maison, mon pays, ma femme. J'ai quitté mes souvenirs, mes tendresses, mes amours. J'ai tout quitté, je me suis moi-même quitté... J'ai offert ma tête aux idées. Elles s'y sont installées comme chez elles et elles m'ont chassé. Je suis devenu ceci : un homme qui a perdu son moi. Je ne suis plus qu'un vagabond parce que j'ai laissé la place aux idées...

« Quand je vous dis que je le cherche (mon moi), non, je n'en veux plus. Hélas ! où le loger maintenant que les idées ont pris toute ma tête ? Je sais bien où il est. Il est où est le moi de chacun : *à l'ombre d'une église, dans la maison maternelle*. Mais alors je vous avertis : la science est inhumaine... Ne soyez pas dupes, vous ! Restez à l'ombre d'une église, dans la maison de souvenir et d'habitude où vous êtes nés. Cultivez votre Dieu. ...On vous a raconté que les religions n'étaient que mensonges : ne le croyez pas, on vous a menti. Les religions, je vous le dis, sont des vérités humaines, comme la science est inhumaine... Redoutez de faire la folie dont je me repens : ne

soyez pas des hommes qui ont perdu leur moi. Je vous le dis : Faites votre prière, à l'imitation de celle que votre vieille maman débite. »

Jusque-là, malgré quelques interruptions, on l'avait écouté. Mais alors ce sont des hurlements. Michel veut parler encore ; ses bras battent l'air ; il esquisse de grands gestes, et, sans le savoir, sans y songer, il fait avec lenteur, avec ampleur, le signe de la Croix, criant : « Au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit. Ainsi soit-il. »

Alors, on se rue sur lui. On le jette dehors, et on l'y laisse, plus mort que vif. La nuit, le vieil alchimiste le veille ; et, pour que Michel n'aille pas continuer à déshonorer la science dont il fut l'honneur, l'alchimiste le tue d'une injection de cyanure de potassium, et se tue ensuite.

M. André Beaunier vient de succéder (octobre 1912) à M. Doumic comme rédacteur de la « revue littéraire » de la *Revue des Deux Mondes*. M. Doumic avait rempli cet office pendant près de vingt ans (et continuera à s'occuper, à la même Revue, de critique dramatique) ; et il succédait lui-même à Brunetière.

LITURGIE

Q. — Dans la récitation privée du Bréviaire, peut-on en tout temps anticiper les Matines du lendemain dès 2 h. du soir, ou faut-il s'en tenir à l'heure fixée jusqu'ici par les Ordos diocésains ?

R. — Cette question, depuis si longtemps agitée et controversée parmi les auteurs, vient enfin d'être tranchée par Rome.

L'évêque de Plasencia (Espagne) demandait en 1905 : « Utrum in privata recitatione matutinum pro insequenti die incipi possit hora secunda pomeridiana, aut standum sit tabellæ Directorii diœcesani, omni tempore ? » Et le 12 mai de la même année la S. R. C. répondait : « Consulantur probati auctores. » (Cf. *Ephem. Liturg.*, 1905, p. 387). Mais aujourd'hui, dans le VIe volume des décrets authentiques qui vient de paraître, la réponse a été transformée et on lit textuellement : « *Affirmative* ad primam partem, *negative* ad secundam. » (S. R. C., 12 mai 1905, n. 4158, ad I).

C'est là une importante modification, que nous devions signaler ; il y en a d'autres, que nous noterons à l'occasion.

Q. — 1° La fête du S. Nom de Jésus (2e dim. après l'Epiphanie) peut-elle trouver place au 28 janvier (Ste Agnès 2e) ?

2° La fête de la Sainte Famille ne trouvant pas place en son jour de notre Propre, 3e dim. après l'Epiphanie, doit-elle être supprimée ? Sinon, à quel jour en faire l'office ?

3° La fête du Très Pur Cœur de Marie ne trouvant pas non plus place en son jour, dim. avant la Septuagésime, qu'en faire ?

R. — Ad I. La fête du Saint Nom de Jésus empêchée en son jour est replacée de plein droit aujourd'hui, au lendemain lundi. (S. R. C., 9 mars 1912, ad II).

Ad II. Quand le 3e dimanche après l'Epiphanie est, selon le comput civil, le dimanche de la Septuagésime ou de la Sexagésime, on fait seulement mémoire de la Sainte Famille ; mais si c'est un des dimanches mineurs de l'Epiphanie, la Sainte Famille, comme fête de Notre-Seigneur, l'emporte sur le dimanche et celui-ci n'a que mémoire. (S. R. C., 9 mars 1912, ad III et IV).

Ad III. Si la fête du Très Pur Cœur de Marie est de 2e cl., en cas d'empêchement, on lui applique la règle des fêtes de 2e cl. empêchées, c'est-à-dire qu'elle est renvoyée au 1er jour suivant non semblablement empêché. (Nouv. rubr., Tit. III, n. 3). Si elle est double majeure seulement, l'Ordinaire peut ordonner sa simplification, ou mieux sa suppression, *potius omittantur*. (Rubr. Temporaires). Pour la transférer, il faudrait une autorisation du Saint-Siège.

Q. — Pour les aumôniers des hôpitaux, etc., qui ont des chapelles bénites solennellement, je crois que votre opinion de la p. 782 est bien personnelle et qu'il est bon de ne pas changer la pratique déjà établie, avant nouvelle décision...

R. — L'enseignement que nous avons donné p. 782 nous est si peu personnel qu'on le retrouve dans le P. Hægy, secrétaire de la Commission Liturgique (t. I, p. 134), et qu'il concorde absolument avec le décret rendu à propos des chapelains chargés de desservir les chapelles des Frères de la Doctrine chrétienne. (S. R. C., 23 janvier 1903). Vous pourriez en lire le texte dans l'*Ami* 1903, p. 301.

Q. — Le décret du 28 mars 1911, que vous avez publié la même année p. 395, tranche-t-il la controverse qui existait relativement aux *Initia* qui peuvent se rencontrer le jour où l'on anticipe un dimanche après l'Epiphanie ?

R. — Le cas est expressément solutionné par le décret en question.

Quand il y a un commencement de livre attaché au jour même où s'anticipe le dimanche, on le récite dans l'une des féries précédentes, nonobstant la décision contraire du décret *Urbis* du 28 mars 1775, n. 2503, ad I, qui est révoqué.

Si le dimanche anticipé n'a que mémoire à l'office du double ou semi-double occurrent, on dit le commencement de l'Ecriture assigné à ce dimanche. Si, au contraire, il a l'office intégral qu'il emprunte à la férie pour la circonstance, on y lit les trois leçons de l'homélie du dimanche, et les jours suivants (à moins que l'anticipation n'ait lieu le samedi) on récite les commencements de livres assignés au dimanche anticipé et aux féries suivantes, en omettant les leçons assignées à la semaine précédente. (S. R. C., 23 mars 1911, n. 4261).

Q. — Vous dites, p. 701, que les nouvelles rubriques n'admettent aux 1res classes que la mémoire... du jour octave des fêtes primaires de N.-S. S'agit-il d'*occurrence* ou de *concurrence* ?

R. — Veuillez relire, je vous prie, notre réponse et vous verrez qu'elle vise uniquement le cas d'un

jour octave précédent en *concurrence* avec un double de 1re classe.

En *occurrence*, les fêtes de 1re cl. admettent seulement la mémoire d'un dimanche quelconque, même mineur, d'une octave privilégiée ou d'une férie majeure, et l'on omet jusqu'au jour octave d'une fête primaire de Notre-Seigneur. (Cf. Tit. VI, n. 1).

Q. — La fête du titulaire l'emporte-t-elle sur la Dédicace de la cathédrale dans les églises non consacrées ? D'après Piacenza, les deux fêtes sont sur le même pied. Je serais heureux d'avoir votre avis.

R. — D'après les nouvelles rubriques rapportées textuellement p. 242, il nous semble que l'on doit suivre dans la pratique le décret ci-dessous, quand même il ne s'agirait que de la Dédicace de la cathédrale qui est l'église propre de tout le clergé diocésain *ratione subjectionis :*

Quando Dedicatio propriæ ecclesiæ occurrit vel concurrit cum festo titulari ipsius ecclesiæ et festum titulare est Transfiguratio Domini vel SS. Redemptor, in occursu vel concursu quodnam est præferendum ? — Resp. Quum enunciatus Titulus sit festum Domini, *in occursu* festum Titulare præferendum est Dedicationi ; *in concursu* Vesperæ dividantur. (S. R. C., 4 mars 1901, ad 1).

Q. — Les Prescriptions temporaires, n. 2, donnent le droit de dire à volonté l'office du dimanche ou l'office double-majeur ou mineur du saint assigné pour 1912. Mais donnent-elles aussi le droit de dire à volonté les Psaumes du Commun ou ceux du dimanche, quand on dit le dimanche l'office d'un saint ?

R. — Non ; il faut dire *in casu* les Psaumes du Commun, comme autrefois, sauf les Ps. *Deus misereatur*, *Cantate*, *Laudate Dominum in sanctis ejus* de Laudes, et *In te Domine speravi* de Complies, qu'on peut omettre. (Cf. *Ephem. Liturg.*, p. 398 de 1912).

La raison en est que le nouveau Psautier qu'on peut suivre dès maintenant n'accorde les Psaumes des Matines du dimanche à aucun saint. Si donc on fait l'office du saint marqué dans l'Ordo de 1912, on ne pourra pas emprunter les Psaumes du dimanche.

Q. — 1° Le prêtre peut-il, pendant le chant du *Subvenite*, laisser les chantres le chanter à l'arrivée du cortège funèbre à l'église, pour, pendant ce temps, aller revêtir à la sacristie les ornements pour la messe ?

2° La nouvelle Instruction du Rituel relative aux bineurs, renvoyant la purification du calice à la fin de la 1re messe jusqu'après le dernier évangile, est-elle de conseil, ou obligatoire ? Je ne la vois pratiquée nulle part.

3° Que faire de cette ablution du calice ?

4° Peut-on bénir plusieurs fois le même cierge pascal ?

5° Beaucoup de curés font refondre la vieille cire des cierges usagés, pour en faire des bougies à souches : impossible de mesurer la quantité de cire qui s'y trouve, mais on se rend compte qu'entre ces bougies et celles de stéarine, il y a une énorme différence. Peut-on *tuta conscientia* agir ainsi ?

6° Un prêtre, chez des parents ou amis, veut rosarier un chapelet, bénir, indulgencier, imposer une médaille : on n'a ni étole, ni surplis, seule la formule réservée et l'eau bénite sont employés : la bénédiction est-elle valide ?

7° Dans cette paroisse, le patron est S. Félix-martyr ; il est représenté ayant une palme et une grappe de raisin ; sa solennité, d'habitude, se fait le 1er dimanche d'août. Ne sachant lequel est notre patron, vu que les Petits Bollandistes en indiquent un tous les derniers jours de juillet et en août, je me demande quel jour fixer et quel office prendre pour la récitation du Bréviaire et la messe du Patron, et aussi la fixation de l'octave ?

8° Les rubriques veulent qu'on jette dans la piscine les eaux de lavage des linges sacrés, les tampons de pain et d'ouate ayant servi à purifier les doigts du prêtre. Or dans plusieurs églises que j'ai eu à desservir, les conduits ont fini de la sorte par se boucher, vu leur étroitesse ; ou bien, les eaux de purification, vu leur quantité, ont fini par passer entre la vasque des fonts et le piédestal servant de tuyau de descente, et la place a été inondée. Aussi, maintenant, je jette en terre meuble les eaux susdites, et au feu l'ouate des baptêmes. *Quid de jure et de facto ?*

R. — Ad I. Quand le *Subvenite* est suivi immédiatement de la messe, le prêtre laisse aux chantres le soin de le continuer et se rend à la sacristie pour revêtir les ornements de la messe pendant que le chœur poursuit l'antienne. (Cf. Hægy, t. I, p. 668 ; *Ami* 1892, p. 270).

Ad II. L'Instruction relative à la purification du calice quand il y a binage, n'est pas seulement de conseil, mais elle est de précepte, comme l'indique le décret du 11 mars 1858, n. 3068, ad II.

Ad III. L'eau qui a servi à la purification du calice peut être conservée à la sacristie pour la messe du lendemain, où le prêtre la prendra avec les dernières ablutions. S'il ne doit pas revenir célébrer dans cette église, il peut jeter cette eau dans la piscine ou l'emporter pour la consommer avec les ablutions à la dernière messe du jour. (S. R. C., décret précité et 9 mai 1893, n. 3798, ad V).

Ad IV. Le cierge pascal peut servir plusieurs années, tout en étant libre de renouveler sa bénédiction annuelle, si on le veut ; car le *præconium paschale* est plutôt l'annonce officielle de la Résurrection, l'éloge de la vraie lumière qui vient d'arracher le monde aux ténèbres du péché, qu'une bénédiction proprement dite. Toutefois, ce ne serait plus seulement facultatif, mais obligatoire, s'il arrivait que les grains d'encens manquent ou que le restant du cierge ne puisse suffire pour tout le Temps pascal. (S. R. C., 27 mars 1896, n. 3895).

Ad V. Pour être en sûreté de conscience relativement aux cierges liturgiques, il suffit de ne pas transgresser les règles portées par l'évêque à ce sujet, et s'il n'y en a pas, d'être au moins sûr que ces cierges diffèrent notablement de la stéarine. (S. R. C., 14 déc. 1904, n. 4147).

Ad VI. Il ne convient pas de bénir ou d'indulgencier des objets de piété sur un territoire qui n'est pas le nôtre ; mais c'est toujours valide, s'il s'agit de choses que nous avons le pouvoir de faire ou d'accorder. Sans étole ni surplis, quand ils sont prescrits, la bénédiction est douteuse. (*Ami* 1903, p. 286.

Ad VII. La paroisse ne peut ignorer le Saint

qu'on a toujours vénéré comme patron, et le jour de son incidence. Interrogez vos bons fidèles, et vous serez suffisamment renseigné.

Ad VIII. En fait, vous violez une loi ecclésiastique en jetant en terre ordinaire les eaux qui ont servi à laver les linges sacrés. Pour rentrer dans le droit, il suffira de réparer la piscine qui est en mauvais état.

Q. — Notre Ordo dit que l'on supprime la *solennité* lorsque la *fête* elle-même tombe le jour de Noël, des Rameaux, Pâques, Ascension, Pentecôte, Assomption, Toussaint. Mais n'y a-t-il pas d'autres jours où la solennité serait également supprimée ?

R. — La solennité externe d'un saint est supprimée toutes les fois que sa fête coïncide avec l'une quelconque des fêtes les plus solennelles primaires de l'Eglise universelle. En conséquence, l'Ordo devait citer Pâques, l'Ascension, la Pentecote, la Trinité, la Fête-Dieu, la Nativité de S. Jean-Baptiste et la fête de S. Joseph patron de l'Eglise universelle fixée au 3e dimanche après Pâques. Par contre, l'Ordo n'avait pas à citer l'Assomption, la Toussaint, ni aucune autre fête attachée à un jour fixe du mois, comme l'Epiphanie, l'Annonciation, parce qu'alors la fête patronale doit être permutée et avoir un autre siège permanent, en raison de l'empêchement perpétuel.

Q. — L'an prochain, la Vigile de S. Simon et S. Jude tombant le lundi, quelles seront les oraisons de la messe ?

R. — Vous direz comme 1re oraison celle de la Vigile, comme 2e *Fidelium*, et la 3e sera *Concede nos*. (Rubr. gén. du Missel, Tit. V, n. 2).

Q. — 1° Lorsqu'on reprend un *Incipit* qu'on avait en retard, faut-il dire les deux autres leçons à la suite, ou bien prendre celles du jour occurrent ?

2° Dans les cathédrales et collégiales, aux vigiles, Quatre-Temps et féries de Carême, on dit deux messes, l'une du jour et l'autre de la vigile, etc. Doit-on faire de même lorsqu'on célèbre une fête de 1re classe ?

3° Si le même jour il y a vigile et Quatre-Temps ou férie de Carême, faut-il dire une messe de la vigile et une seconde messe des Quatre-Temps ? Si oui, laquelle faut-il dire après None ?

R. — Ad I. L'*Incipit* replacé dans une férie qui n'a pas d'autre commencement se lit avec le titre et ses trois leçons. Mais que deviennent les leçons de la férie courante ? On les omet. (Rubr. gén. du Brév., Tit. XXVI, n. 6). Si cependant on voulait les dire, on le peut en prenant les trois leçons de l'*Incipit* pour première leçon, les deux premières de la férie courante pour seconde leçon, et la troisième resterait pour la dernière [1].

Ad II. Dans les féries de Carême, les Quatre-Temps et le lundi des Rogations, les églises cathédrales et collégiales sont tenues à dire la messe de la férie, même dans les fêtes de 1re classe. Quant aux Vigiles, on doit *in casu* en omettre la messe. (Rubr. gén. du Missel, Tit. III, n. 2).

Ad III. La rubrique, Tit. III, n. 5, répond à la question présente : on dit la messe de la férie avec mémoire de la Vigile après None. C'est aussi le cas de la Vigile de S. Thomas coïncidant avec les Quatre-Temps d'Avent ; mais si elle tombe en dehors des Quatre-Temps, les féries d'Avent n'ayant pas de messe propre, on dira *cette fois* la messe de la Vigile avec mémoire de la férie. (S. R. C., 11 juillet 1857, n. 3056, ad II).

[1] Cf. Maugère, *Le Bréviaire Romain commenté*, p. 337.

Q. — Nous avons fait enlever tout le milieu, du haut en bas, à plusieurs chasubles, et fait remplacer cette partie par un morceau neuf. Les chasubles ont-elles besoin d'être rebénites ?

R. — Ce n'est pas douteux, et tous les auteurs enseignent que si, pour réparer un ornement, une partie notable est détachée du tout, même *per brevissimum tempus*, on doit le rebénir, parce qu'en fait il a perdu momentanément la forme sous laquelle on l'avait bénit. Ainsi une aube perd sa bénédiction si l'on en détache une manche pour la recoudre ensuite. De même, dit Van Der Stappen (t. III, n. 119), une chasuble perd sa bénédiction si la partie antérieure est détachée momentanément, parce qu'en cet état elle est inutilisable comme chasuble et a perdu la forme sous laquelle elle a été bénite.

Q. — Les Prescriptions temporaires permettant à l'Ordinaire de supprimer complètement les fêtes particulières du rit double assignées au dimanche, on demanda si l'Ordinaire avait le même droit pour les fêtes fixes particulières concédées par le Saint-Siège, et Rome répondit négativement. Que faut-il entendre par ces fêtes fixes visées par le décret du 2 mars 1912 ?

R. — Ces fêtes n'ont rien de commun avec les fêtes mobiles attachées au dimanche. Ce sont des fêtes ayant leur siège à une date fixe du mois, par exemple le 4, le 18, etc. Aussi, pour supprimer celles-ci, Rome exige que l'évêque lui soumette chaque cas en particulier. Tel est le sens du décret du 2 mars 1912, ad III.

Q. — L'*Ami*, p. 1006 de 1911, à l'occasion de *S. Michel patron*, dit qu'il faut chanter, le dimanche 1er octobre, la messe de S. Michel et non celle du Saint Rosaire. Aurait-il oublié la réponse faite à la consultation de l'Evêque de Bayonne par la S. R. C. le 27 mai 1911 ?

R. — Un décret général du 2 déc. 1891, n. 3754 réglant la question des solennités transférées conformément à l'indult du cardinal Caprara, il n'y a qu'une révocation expresse qui puisse en changer les dispositions. Or le décret particulier du 27 mai 1911 ne contient rien de semblable ou d'équivalent. De là notre sentiment, qui est admis à Rome et déclaré valable pour toutes et chacune des églises, même celles où il n'y a qu'un prêtre. (Cf. *Ephem. Liturg.*, 1912, p. 512).

IMPRIMATUR
Lingonis, die 16 octobris 1912.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

34e ANNÉE (4e SÉRIE) — No 43 — 24 OCTOBRE 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. / 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Vous avez parlé avec beaucoup d'éloges, il y a quelques années, d'un livre sur les *Martyrologes historiques*. Une occasion m'ayant amené à réunir mes idées sur le Martyrologe, je me suis demandé pourquoi ce titre. Y a-t-il donc des martyrologes qui ne sont pas historiques ?

R. — L'ouvrage auquel vous faites allusion est celui de Dom H. Quentin, *Les Martyrologes historiques du moyen âge*, gros vol. in-8 paru en 1906 à la librairie Gabalda (1 ecoffre) [1].

Pour être d'une sécheresse qui rebuterait quiconque n'est pas initié aux arides méthodes de l'érudition et ne les a point pratiquées quelque peu, il n'en constitue pas moins un remarquable travail. Les longues recherches dont il témoigne, la patiente et ingénieuse méthode qui préside aux rapprochements, aux reconstitutions des textes, la rigueur et le scrupule scientifiques, toutes ces qualités de premier ordre, on ne peut guère les apprécier à leur valeur si l'on n'a pas éprouvé soi-même toutes les difficultés qu'elles présentent. Mais tous, du moins, peuvent s'intéresser aux résultats généraux de l'ouvrage et en étudier les conclusions. L'assentiment unanime des spécialistes nous avertit d'ailleurs qu'on le peut faire avec confiance.

Pour répondre dans toute son ampleur à la question qui nous est posée, il nous faut généraliser notre étude et reprendre le problème de plus haut. Nous exposerons successivement, en suivant l'ordre imposé par le sujet lui-même, les origines du Martyrologe, l'histoire du Martyrologe hiéronymien, celle des Martyrologes historiques (de Bède, de Florus, d'Adon et d'Usuard), enfin la formation et l'usage du Martyrologe romain [2].

I. Origines du Martyrologe. — Sans nous attarder à une étymologie que tout le monde peut trouver, ni à une définition qui a varié avec les temps, constatons seulement que le Martyrologe a commencé, son nom l'indique assez, par une simple liste de martyrs disposée suivant l'ordre de leurs anniversaires. Cette liste constituait une sorte de table des Actes des martyrs, jointe au calendrier et sortie sans doute de l'usage où l'on était de lire ces Actes au jour anniversaire du supplice *(natale)* ou de la sépulture *(depositio)*. Au IVe siècle on devait lire, dans la province d'Afrique et probablement dans d'autres régions, les Actes des martyrs le jour de leur commémoration. Mais ce n'est qu'au début du IXe siècle qu'un canon du concile d'Aix-la-Chapelle (817) [1] et un paragraphe de la règle de S. Chrodegand [2] nous attestent l'usage de lire ou de chanter le Martyrologe à l'office de Prime. A cette époque il ne contenait plus seulement les noms des martyrs, mais ceux de tous les saints dont les Eglises célébraient la fête.

Nous disons : les Eglises. C'est qu'aux origines chaque Eglise possédait ses listes particulières de fêtes et d'anniversaires. Dans cette première étape, il y a autant de Martyrologes différents que d'Eglises ou de groupes d'Eglises. C'est ce qu'on nomme les *Martyrologes locaux*. Aux anniversaires des martyrs, on ajouta vers le milieu du IIIe siècle les anniversaires *(depositio)* des évêques et vers le même temps, en signe de fraternité, on commença à célébrer les martyrs des églises voisines. Au IVe siècle un troisième élément vint s'adjoindre aux précédents : les dédicaces d'églises, et bientôt après les translations de reliques. Enfin, vers le début du Ve siècle, l'habitude était prise d'inscrire également au Martyrologe l'anniversaire des bienfaiteurs des églises et des personnages illustrés par leurs vertus.

Cela ne signifie point qu'à tous on rendait des honneurs égaux et que tous bénéficiaient ainsi

[1] Voir *Ami* 1908, p. 237.
[2] Voir aussi l'excellente brochure de Dom J. Baudot, *Le Martyrologe* (0 f. 60, Paris, Bloud, 1911), directement inspirée, et parfois mot pour mot, de Dom Quentin.

[1] Mansi, *Concilior. ampl. Coll.*, t. XIV, p. 398.
[2] P. L., t. LXXXIX, col. 1067.

d'une canonisation sommaire. Les contemporains et les compatriotes des saints personnages ainsi distingués savaient s'y reconnaître et mettaient entre eux les différences voulues, qu'à distance il nous est fort difficile de démêler.

II. Martyrologe hiéronymien. — Il était inévitable que l'on tentât de réunir ces éléments épars, pour constituer un calendrier unique. La piété invitait en effet à chercher dans les Martyrologes des diverses Eglises les noms qui méritaient de survivre dans la mémoire de tous. En 598, saint Grégoire le Grand écrivait à l'évêque d'Alexandrie Eulogius : « Nous avons rassemblé ici dans un *Codex* les noms de presque tous les martyrs avec leurs passions distribuées jour par jour. Chaque jour aussi nous célébrons la messe en l'honneur de ces martyrs. Cependant, dans ce recueil on ne raconte pas ce que chacun a souffert ; on y a seulement marqué le nom du martyr, le lieu et la date de sa mort [1]. »

Il nous reste un document qui répond parfaitement à cette description et à cette forme nouvelle du Martyrologe : on le nomme *Martyrologe hiéronymien*. Ce nom rappelle qu'on l'a longtemps attribué à saint Jérôme, sur l'autorité de deux lettres mises en tête de l'ouvrage et que l'on s'accorde aujourd'hui à regarder comme des documents fictifs imaginés par le compilateur pour accréditer son œuvre. En fait nous ignorons encore le nom de cet auteur, nous ignorons sa patrie [2], nous ignorons la date précise où il travaillait à son œuvre (milieu du Ve siècle, début du VIe), nous ignorons à quels documents il a puisé ou nous ne le savons pas avec certitude. Toujours est-il qu'il a dû avoir sous les yeux un calendrier romain, un martyrologe oriental et au moins des fragments du martyrologe africain.

Du texte primitif de ce premier martyrologe universel, il ne nous reste qu'une forme, la recension gallicane, composée vers la fin du VIe siècle et représentée par plusieurs groupes de manuscrits. L'édition critique du texte, édition à laquelle on a fait quelques reproches, a été donnée en collaboration par Mgr Duchesne et M. de Rossi [3].

Le Martyrologe hiéronymien commence au 25 décembre (VIII kal. jan.). Il groupe les noms par régions géographiques : Orient, Occident, Afrique, puis Gaule. Ce sont comme quatre « couches » qui se superposent. La grande place qui y est donnée aux saints de la Gaule est très caractéristique. D'autres particularités le signalent encore, parfois pour les problèmes qui s'y posent. Fréquemment les copistes ont mal déchiffré le manuscrit qu'ils avaient à reproduire et tronqué le texte, ou encore ils ont brouillé les listes de deux jours voisins, ajouté au texte, commis des confusions de toutes sortes, répété deux, trois et jusqu'à huit ou dix fois les mêmes groupes de saints, le même jour ou à des jours différents. Par exemple, au 11 octobre, *natale Taraci, Probi et Andronici* est devenu : *santi Tanasi presbit, Ampodi ;* le seul saint Dioscore figure 9 fois seul ou isolé au Martyrologe hiéronymien. Ces exemples et ces défauts montrent toutes les difficultés que rencontre l'historien pour utiliser cet ancien et vénérable document.

Le Martyrologe hiéronymien ne donne, sauf de très rares exceptions, que des noms, sans autres détails. Nous allons voir ceux-ci s'introduire dans le Martyrologe vers le VIIIe siècle et donner naissance aux Martyrologes historiques.

III. Martyrologes historiques. — Leur caractéristique est d'ajouter, aux noms des saints et à l'indication géographique, « un résumé ou des extraits de leur Passion, de leur Vie ou des documents et traditions que les concernent [1]. »

Nous connaissons les noms de plusieurs auteurs de Martyrologes : le Vénérable Bède, Rhaban Maur, Florus de Lyon, Wandelbert de Prüm, Adon de Vienne, Notker le Bègue, Hermann Contract, Wohlfand moine de Herrieden, Usuard. Certaines autres de ces compilations sont anonymes : un martyrologe poétique publié par d'Achéry, un martyrologe lyonnais découvert par Dom Quentin à la Bibliothèque nationale, et enfin un *Vetus* ou *Parvum Romanum* qui soulève plus d'un problème de critique. Le Martyrologe romain actuel est le type le plus complet et le point d'aboutissement des Martyrologes historiques. Nous allons suivre les principales étapes parcourues depuis Bède jusqu'à la formation du Martyrologe romain.

1° Martyrologe de Bède (VIIIe siècle) [2]. — Que Bède ait composé un Martyrologe, nous le savons par lui-même. Il énumère en effet dans la liste de ses œuvres : *Martyrologium de nataliciis sanctorum martyrum diebus, in quo omnes quos invenire potui, non solum qua die, verum etiam quo genere certaminis vel sub quo judice mundum vicerint, diligenter annotare studui* [3].

Adon et Usuard nous apprennent que son ouvrage contenait un certain nombre de jours vides. Or ce signalement convient parfaitement au Martyrologe que nous ont conservé les manuscrits sous le nom de Bède. Ces mêmes manuscrits s'accordent dans cette attribution. Enfin la présence de nombreux saints anglais antérieurs à Bède et connus de lui confirment l'authenticité de l'œuvre. — Les objections qu'on a pu faire valoir contre cette authenticité se résolvent facilement. La principale est la présence, dans son travail,

[1] P. L., t. LXXVII, col. 930.
[2] M. H. Achelis suppose que ce martyrologe a été composé à Aquilée, *Analecta Bollandiana*, t. XVII, p. 430.
[3] *Acta sanctorum*, nov. t. II, 1894.

[1] Dom H. Quentin, *op. cit.*, p. 1.
[2] Bède était né en Northumbrie, vers 876. Il fut élevé par Benoît Biscop à Wearmouth, devint moine et passa tout le reste de sa vie dans ce monastère et dans celui de Yarrow. Il mourut en 735, après une vie de travail, d'étude et de prière.
[3] P. L., t. XCV, col. 290.

de saints du continent, de la Bourgogne, et en particulier des SS. Andoche, Bénigne, Speusippe, Eleusippe et Méleusippe, des diocèses de Langres, Autun et Dijon [1]. Comment un Anglais, dit-on, connaissait-il ce cycle hagiographique d'un pays si éloigné du sien? La réponse est très simple : Bède faisait un travail général et non local, il suffisait donc qu'il eût un exemplaire de la Passion de ces saints bourguignons pour leur accorder une place. Or cet exemplaire, il pouvait très facilement le posséder grâce aux relations particulières de son monastère de Yarrow avec Langres. Ces relations sont établies par un passage bien connu de la *Chronique de Bède* [2] racontant la mort de l'abbé Céolfrid à Langres (25 sept. 711). Céolfrid, abbé de Yarrow, se rendait à Rome pour y finir ses jours. Mais il ne put dépasser Langres. Sa suite, composée de quatre-vingts personnes, se dispersa, les uns s'établirent dans le pays, d'autres regagnèrent l'Angleterre, tandis que quelques-uns continuaient leur voyage sur Rome. Ils y portèrent un manuscrit de Céolfrid dans lequel on a récemment reconnu « le plus ancien état du texte de la Vulgate hiéronymienne [3]. » Rien n'empêchait ceux qui de leur côté rentraient à Yarrow, *narraturi ubi et quando transiret e corpore*, d'emporter avec eux des manuscrits langrois, afin d'enrichir leur bibliothèque si activement développée par Benoît Biscop et Céolfrid lui-même.

Les manuscrits du Martyrologe de Bède ont été minutieusement étudiés par Dom Quentin [4]. Il est arrivé à cette conclusion que tous dépendent d'un archétype commun et qu'on peut les classer en deux familles, suivant qu'ils s'offrent à nous *sans* ou *avec* additions. Ils contiennent 114 notices historiques et un certain nombre de mentions plus brèves. Il y a encore, même dans les manuscrits qui ont reçu le plus d'additions, 187 jours vides. On y remarque que la Circoncision n'a pas fait encore son apparition : on ne célèbre encore que les *Octabas Domini;* aux nones de février, *Ypapanta Domini*. La Toussaint ne figure que dans les plus récents.

A quelles sources Bède a-t-il puisé ses notices ? D'abord il a employé le Martyrologe hiéronymien, puis des textes littéraires comme le *De Lapsis* de saint Cyprien, l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe, les *Vies* de S. Paul et de S. Hilarion et le *De viris illustribus* de S. Jérôme, les *Confessions* de S. Augustin, les *Dialogues* de S. Grégoire, le *Liber Pontificalis*. Enfin il a puisé à des écrits hagiographiques proprement dits : Passions, Vies, Miracles, au nombre d'une cinquantaine. Parmi ces textes, les trois Passions des SS. Andoche, Bénigne et Speusippe, etc., « dont l'affinité, dit Dom Quentin, n'est plus à prouver, » ont fourni de longs extraits aux 24 sept., 1er nov. et 17 janvier.

La valeur historique de ce premier Martyrologe dépend évidemment de celle de chacun des documents dont il est tiré. Au point de vue du degré de sincérité et d'historicité, « la première place, dit Dom Baudot [1] s'appuyant sur les conclusions du P. H. Delehaye, revient aux procès verbaux officiels de l'interrogatoire des martyrs; viennent ensuite les relations des témoins oculaires et dignes de foi ou de contemporains bien informés; puis les actes dont la source principale est un document écrit appartenant aux deux premières catégories. Les autres catégories ont besoin d'être soumises à un examen plus rigoureux. » C'est dire que le degré d'historicité d'un Martyrologe historique ne peut s'apprécier en bloc et varie avec chacune de ses sources. Il faut donc se renseigner sur la valeur de celles-ci, également très variable puisque, ajoute l'éminent auteur, « des romans historiques ou même des romans d'imagination ont pu se glisser jusque dans les légendes des saints, puis être acceptés par les rédacteurs des Martyrologes historiques. »

Ce qui est certain, c'est le soin avec lequel Bède a établi ses dates. Trois seulement ne concordent pas avec les sources, et encore ce sont très vraisemblablement des erreurs de copistes. Il s'attache donc à ne rien innover. En plus, ici comme dans sa *Chronique*, il montre plus de personnalité que les compilateurs contemporains ou postérieurs à lui, s'entendant fort bien à « agencer, dit Dom Quentin, en une mosaïque habile, les mots qu'il emprunte soigneusement à ses sources. »

Tel est, dans son ensemble, le premier Martyrologe historique parvenu à notre connaissance, sinon le premier que l'on ait composé. Il n'est pas indifférent de savoir que nous le possédons aujourd'hui à peu près tel qu'il est sorti des mains de son auteur au début du VIIIe siècle.

2° Divers Martyrologes du VIIIe siècle. — Dom Luc d'Achery a publié pour la première fois dans son *Spicilegium* [2] une courte pièce de vers consacrée à un certain nombre de saints du calendrier. Il ne faut pas s'étonner de voir un Martyrologe en vers : aux VIIIe et IXe siècles, nous l'avons vu dans notre travail sur la *Diplomatique*, on aimait à rédiger en mauvais vers jusqu'à des actes de propriété et de vente. Or précisément la date de ce document paraît être le milieu du VIIIe siècle. Ici la forme versifiée offrait en outre l'avantage de graver plus facilement les noms propres dans la mémoire. Ces quelque 80 vers n'ont d'ailleurs pas d'autre importance

[1] Sur ce cycle hagiographique, voir *Ami* 1902, p. 870.
[2] « His temporibus multi Anglorum gentis nobiles et ignobiles, viri et feminæ, duces et privati, divini amoris instinctu de Brittania Romam venire consueverant : inter quos etiam reverendissimus abba meus Ceolfridus annos natus LXXIIII, cum esset presbyter annos XLVII, abbas autem annos XXXV, ubi Lingonas pervenit, ibi defunctus atque in ecclesia beatorum Geminorum sepultus est. » (P. L., t. XCIV, col. 721).
[3] *Dict. d'archéol.*, fasc. XXIII, col. 3266.
[4] P. 18 et suiv. — Voir un aperçu de leur classification dans J. Baudot, *op. cit.*, p. 30.

[1] P. 29.
[2] T. X, p. 126. Cf. P. L., t. XCIV, col. 609.

historique que d'avoir été regardés par Du Sollier comme un sommaire de l'œuvre originale de Bède [1]. Il se trompait. La quantité de noms anglais assigne comme pays d'origine à ce texte l'Angleterre. Mais postérieur à Bède, il est sorti non de Yarrow, mais d'York ou de Ripon. C'était simplement le calendrier obituaire de cette église ou de ce monastère.

L'œuvre de Bède a servi de base immédiate à trois martyrologes. — D'abord celui de Rhaban Maur, compilation qui eut peu de succès et par suite n'exerça aucune influence sur la série des martyrologes historiques. Il a été édité par Canisius et reproduit dans la Patrologie [2]. — Les Bollandistes ont publié un second dérivé de Bède sous le nom de Florus [3]. C'est là une erreur d'attribution qui a contribué à discréditer l'ouvrage. Mais celui-ci non plus n'avait pas eu, les manuscrits en témoignent, une grande diffusion. Il est sorti de la région de Saint-Quentin et n'a pas influé sur les martyrologes postérieurs.

Dom Quentin a retrouvé à la Nationale un Martyrologe lyonnais également dérivé de Bède, mais qui, contrairement aux deux précédents, forme un des plus intéressants anneaux de la série. Il porte le nom de Bède : *Incipit martyrologium Bede* (sic), mais date du milieu du IXe siècle, donc d'un siècle après Bède. Seulement l'œuvre de celui-ci en forme le fond auquel l'auteur inconnu a ajouté des noms et des notices. Il n'y a plus que 129 jours vides. Les saints ajoutés sont les uns, quinze en tout, d'origine espagnole, empruntés à des Passionnaires venus d'Espagne et dont l'auteur avait certainement un exemplaire sous les yeux ; les autres sont en grande majorité, plus des deux tiers, des saints lyonnais ou de la région lyonnaise : sainte Blandine, S. Didier évêque de Langres, S. Eucher, S. Irénée, S. Just, etc. La rédaction, sans être cependant mauvaise, est moins soignée au point de vue des dates que celle de Bède. Deux notices, celles des saints Epipode et Alexandre et des saints Minerve et Eléazar, et ces deux-là seulement, contiennent des particularités inspirées par des connaissances locales : ce sont des notices lyonnaises. Les deux premiers saints sont rapportés avoir été ensevelis « *ex utroque altaris latere*, in crypta quæ in colle superposito civitati, *pulcro et antiquo opere extructa est ;* » les deux seconds sont dits ensevelis dans cette même crypte. On conclut de là que ce Martyrologe a été rédigé à Lyon avant 806.

3° Martyrologe de Florus (IXe siècle). — Florus était diacre de l'église de Lyon. Il écrivit beaucoup, soit en prose soit en vers. « Poète facile et agréable, canoniste, théologien, liturgiste, grand connaisseur des Pères et de l'Ecriture, hébraïsant même, il fut la plus brillante lumière du clergé de Lyon pendant la première moitié du neuvième siècle [1]. » On ne connaît pas les dates extrêmes de sa vie d'une façon plus précise. Nous ne savons pas directement par lui qu'il ait composé un Martyrologe. Mais de sa riche bibliothèque il avait adressé « des manuscrits anciens et corrigés » à Wandelbert de Prüm, avant 848, pour la rédaction d'un Martyrologe. Ce sont ces manuscrits qu'on a dans la suite appelés de son nom. Quelle part revenait à Florus dans la « correction, » c'est-à-dire sans aucun doute aussi l'augmentation de ces textes, il est difficile de le déterminer. Mais pour une littérature aussi impersonnelle que celle des centons martyrologiques, la question n'a qu'une importance minime.

Des neuf manuscrits qui nous ont gardé le texte en question, cinq sont importants [2] et offrent l'intérêt de nous montrer l'ouvrage en voie de formation et d'accroissement. Comme pour les précédents, les sources auxquelles les auteurs puisent leurs récits sont, les unes littéraires : Eusèbe et Rufin, saint Jérôme, la *Chronique* de Bède, etc., les autres des récits hagiographiques, Passions, Vies, Miracles. Le tout s'ajoute et se superpose au Martyrologe lyonnais précédent. L'abondance des saints lyonnais et la précision de certaines données locales confirment que les principales recensions de ce Martyrologe sont également originaires de Lyon et de la région.

Nous venons de nommer Wandelbert, moine de l'abbaye de Prüm. En 848, à l'occasion d'un séjour à Cologne et à la demande d'un ami, le clerc Otricus, il mit en vers le Martyrologe de Florus. Son travail n'a d'intérêt pour la série des Martyrologes historiques qu'en ce qu'il laisse voir que Wandelbert ne regardait pas Florus comme l'auteur des recensions que celui-ci lui avait envoyées.

4° Martyrologe d'Adon (IXe siècle). — Adon, né en Gâtinais, au diocèse de Sens, en 799, fut élevé à l'abbaye de Ferrières, passa quelque temps au monastère de Prüm, puis peut-être à Rome, revint à Saint-Romain (Rhône), fut sacré archevêque de Vienne au mois d'août 860 et mourut le 16 décembre 875. Il est l'auteur d'un assez grand nombre d'ouvrages, dont une *Chronique universelle* et un Martyrologe [3].

Conservé par de nombreux manuscrits qui témoignent de son succès, le Martyrologe d'Adon a pour bases ceux de Bède et de Florus. « Un certain nombre de jours, dit Adon dans sa Préface, y étaient seulement indiqués et n'avaient pas reçu de noms de martyrs. Ces vides, des per-

[1] *Acta sanctorum*, jun. t. VI, p. XIV, *Præfatio ad Usuardi Martyrologium.*
[2] P. L., t. CX, col. 1128.
[3] *Acta Sanctorum*, mart. t. II, p. VIII.

[1] Dom Quentin, p. 386.
[2] Dont celui de l'Université de Bologne, provenant de la cathédrale de Lyon et édité par MM. Vanel et Condamin, qui l'ont pris pour un abrégé du Martyrologe d'Adon : *Martyrologe de la sainte Eglise de Lyon*, texte latin inédit du XIIIe siècle, in-4°, Lyon, 1902.
[3] Souvent édité (1554, 1581, etc.). P. L., t. CXXIII, col. 143.

sonnes vénérables m'ont engagé à les combler. » Il ajoute qu'il a aussi intercalé dans les autres jours les extraits qu'il avait faits de ses lectures, de sorte que « les frères plus faibles et ceux qui ont moins de moyens de lire y trouveront tout un système de lectures résumées, et auront de la sorte en un volume de peu d'étendue l'équivalent de ce que d'autres sont obligés de chercher péniblement dans beaucoup de livres. »

Il puise fréquemment dans le Nouveau Testament, surtout dans les *Actes*, sans craindre d'ajouter des détails tirés de son propre fonds. « Il exploite, dit Dom Baudot, le livre des Actes avec une simplicité naïve ; ainsi, parce qu'un personnage y est situé en un lieu donné, il l'y fait mourir après l'avoir créé évêque de l'endroit [1]. » On trouve chez lui quantité de noms nouveaux, de dates nouvelles. Quant aux sources hagiographiques, il se vante d'avoir réuni *Passionum codices undecumque collectos*. En réalité toutes celles qu'il cite, à une douzaine près, figurent déjà dans des Passionnaires et Adon n'a eu qu'à utiliser le travail que d'autres avaient fait avant lui. Heureux encore s'il s'en était tenu à ces sources et n'y avait pas mêlé les inventions de son prétendu Martyrologe romain !

Voici en effet ce qu'il ajoute dans sa préface aux explications que nous avons citées : « Les dates assignées aux fêtes des martyrs présentent une très grande confusion dans les calendriers. J'ai eu, pour arriver sur ce point à la plus grande exactitude possible, le secours d'un vénérable et très ancien martyrologe envoyé de Rome, par le pape, à un évêque d'Aquilée. Pendant un séjour à Ravenne, j'ai copié avec beaucoup de soin ce texte qu'un religieux m'avait prêté pour quelques jours, et j'ai cru devoir le placer en tête de ce livre. »

Ce texte n'est autre que le Martyrologe qu'on appelle le *Vetus* ou *Parvum Romanum*. Dans ce paragraphe de sa préface, Adon posait les termes d'un problème dont on a été longtemps avant d'entreprendre la solution. En 1877, le P. Victor de Buck écrivait en parlant du P. du Sollier : « Ce dernier a démontré à l'évidence que ce Martyrologe est d'origine romaine, qu'Adon l'a eu sous les yeux, et que, très probablement, il a été composé vers l'année 740 [2]. » Des érudits plus récents s'en étaient occupés : MM. de Rossi, Achelis, Dufourcq accordant toute confiance à ce *Vetus Romanum*, Mgr Duchesne plus défiant. Les travaux de Dom Quentin sur les Martyrologes précédents lui permettaient de rechercher une solution nouvelle. La sienne est radicale et elle a été acceptée généralement après lui [3]. Voici d'abord comment il résume le travail de l'auteur : « Eliminer d'un texte du milieu du IXe siècle [4] tout ou à peu près tout ce qu'il contenait de saints français, anglais, espagnols, ou autres trop peu anciens ou de physionomie locale trop accentuée, remplacer les notices de ces saints par d'autres, tirées des gestes des martyrs romains ou concernant des personnages empruntés plus ou moins arbitrairement à l'époque apostolique ou à la période la plus ancienne de l'histoire ecclésiastique, compliquer le tout par un nombre relativement considérable de changements de date, puis présenter l'œuvre ainsi composée comme un texte vénérable, très ancien et de provenance romaine, tel est le procédé de l'auteur du Petit Romain [1]. » Ce n'est pas flatteur, comme on voit. Mais cet auteur, quel est-il ? La réponse est plus sévère encore : « La raison d'être des courtes notices historiques du Petit Romain apparaît clairement : elles sont destinées à justifier les nouveautés introduites dans le corps du Martyrologe par Adon, et cela alors même que l'erreur est le plus évidente, que la cause en est le plus visible, ou que la source en est évidemment très peu antique. La conclusion se tire d'elle-même. Ce faux contemporain d'Adon, qui ne nous est parvenu que par l'entremise d'Adon, qui utilise exactement les mêmes sources qu'Adon, dont le but évident est de soutenir les inventions d'Adon, ce faux ne peut avoir pour auteur qu'Adon lui-même [2]. »

C'est l'application du proverbe : *Is fecit cui prodest*, et la condamnation est impitoyable, surtout appuyée sur l'étude minutieuse dont elle forme la conclusion. N'en sera-t-il plus appelé de ce procès ? La sentence est-elle définitive ? On ne sait jamais, en matière d'érudition, pour ne pas dire en tout terrain scientifique, si la vérité d'aujourd'hui n'est pas l'erreur de demain. Toujours est-il qu'on se demande malgré tout si Adon n'aurait pas eu quelque scrupule à une invention si audacieuse, et si les mobiles que l'on indique pouvaient suffire à triompher de ces scrupules.

Quoi qu'il en soit, il est clair qu'historiquement ni le Petit Romain ni le Martyrologe d'Adon ne peuvent être reçus sans une grande méfiance. Déterminer par suite la date exacte de composition (entre 850 et 859) et le lieu, qui semble être Lyon et non pas Vienne, n'aurait plus pour nous qu'un intérêt de curiosité.

5° Martyrologe d'Usuard (IXe siècle). — Les dérivés du Martyrologe d'Adon sont au nombre de cinq : *Martyrologe* d'Usuard, groupe anonyme appelé *recension adonienne*, *Martyrologes* de Notker, d'Hermann Contract et de Wohlfand.

Usuard, dont on ignore la date et le lieu de naissance, vivait à l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés en 840. Après un séjour de quelques années en Espagne, il se mit à rédiger son Mar-

[1] *Loc. cit.*, p. 47.
[2] Dom Quentin, p. 409. — Cf. P. L., t. CXXIII, col. 502.
[3] Par exemple par Dom Baudot, *op. cit.*, p. 47; dans le *Dict. d'hist. eccl.* à la biographie d'Adon, etc.
[4] Celui de Florus.

[1] P. 464. — Voir, sur les faux en matière historique, notre étude sur la *Diplomatique*. On verra qu'il ne faut point s'en scandaliser, la manière de comprendre l'histoire n'étant nullement alors ce qu'elle est aujourd'hui.
[2] P. 652.

tyrologe sur la demande de Charles le Chauve. Il mourut en 877. Si l'on place l'achèvement de son œuvre à la date fort vraisemblable de 875, on voit qu'elle est de peu postérieure à celle d'Adon. Bien vite elle la dépassa dans l'estime générale.

De très nombreux manuscrits éparpillés un peu partout témoignent encore du succès de ce Martyrologe. C'est qu'il constituait un grand progrès sur celui d'Adon. De 800, dans ce dernier, le nombre des saints commémorés est monté à 1170. Tous les vides sont remplis. Les longs récits d'Adon sont réduits à de brèves notices. Cette fois le livre devient d'un usage commode et facilement adaptable aux coutumes de chaque église. Avec l'œuvre d'Usuard les Martyrologes historiques atteignent donc à toute la perfection dont ils étaient capables, vu les circonstances, et répondent désormais pleinement à leur destination.

Usuard naturellement n'a pas fait une œuvre originale. Sauf une dizaine de noms, tous ceux qu'il mentionne figurent déjà dans l'un ou dans l'autre de ses devanciers. Il déclare lui-même qu'il a pris tout ce qu'il a pu dans le Martyrologe hiéronymien, dans le Martyrologe de Bède et dans la « 2e édition » de Florus. Cette « 2e édition » pose un problème assez embarrassant, comme on peut en juger par ce qui précède. Mais le P. Du Sollier a trouvé la solution, à laquelle se rallie Dom Quentin : il s'agit là du Martyrologe d'Adon, qu'Usuard a pris pour une réédition augmentée de Florus. Les comparaisons de textes montrent jusqu'à l'évidence que telle est bien la véritable solution du problème. Ce texte d'Adon, Usuard le complète et l'abrège tout ensemble en revenant quelquefois aux leçons de Florus [1].

Le Martyrologe d'Usuard sortit bientôt de l'Ordre bénédictin, auquel appartenait l'auteur, pour se répandre dans les autres Ordres et dans le clergé séculier. Sa vogue devint plus universelle encore à dater de l'invention de l'imprimerie. Il finit par constituer le Martyrologe de l'Eglise romaine [2].

6° Martyrologe Romain (XVIe siècle). — Les éditions successives du Martyrologe d'Usuard pendant les XVe et XVIe siècles étaient souvent fort imparfaites au point de vue de la correction. C'est pourquoi le pape Grégoire XIII, après la réforme du Calendrier, entreprit de faire corriger le texte du Martyrologe. Le cardinal Sirleto, chargé de ce soin, compléta Usuard à l'aide de *Ménologes* grecs [3] et de calendriers d'Eglises italiennes. De la sorte l'œuvre d'Usuard, où dominaient les saints français, pourrait servir plus facilement à l'Eglise universelle. Les premières éditions, défectueuses, furent bientôt remplacées par d'autres confiées au soin de Baronius (1586) qui, dans des éditions successives, ne cessa d'améliorer son œuvre. Une nouvelle révision fut entreprise sous Urbain VIII (1630), puis une autre sous Benoît XIV (1749).

Une Commission instituée par le Souverain Pontife est actuellement en train de réviser à nouveau le Martyrologe romain, en vue d'une édition plus parfaite encore.

Conclusion. — Nous pouvons maintenant jeter un coup d'œil d'ensemble sur l'histoire de ce livre liturgique et reconstituer les principales étapes qu'il a parcourues.

Dans une première phase (Ier-VIe siècle) n'existent que des listes locales aussi nombreuses et variées dans leur contenu qu'il y avait d'Eglises différentes. Au VIe siècle, on compose un recueil de noms distribués dans l'ordre du calendrier, sans détails ni renseignements historiques. Faussement attribué à saint Jérôme, ce texte forme le Martyrologe hiéronymien, première tentative de Martyrologe universel. La troisième étape, celle des Martyrologes historiques, s'ouvre au VIIIe siècle pour aboutir au XVIe à notre Martyrologe romain. Mais au cours de ces huit siècles, ce n'est point par un lent perfectionnement graduellement échelonné le long des âges, que l'œuvre s'achemine vers la forme actuelle. C'est au cours des seuls VIIIe et IXe siècles que l'élaboration se précipite et atteint son point optimum. Bède découvre la formule nouvelle et indique la marche à suivre. De l'Angleterre le centre d'élaboration passe dans la région lyonnaise avec l'Anonyme de Lyon, Florus et Adon. Usuard achève leur œuvre à Saint-Germain-des-Prés. Après lui il ne restait plus qu'à ajouter les saints nouveaux et améliorer des points de détail.

Ce vénérable livre liturgique est l'œuvre de nombreuses générations chrétiennes, le témoin de leur foi et de leur piété. Il mérite donc notre profond respect : le mieux connaître nous aide à le mieux aimer. Nous ne nous refusons pas à reconnaître ses imperfections réelles, puisque les papes les reconnaissent officiellement. Mais remarquons que ces imperfections diminuent singulièrement si l'on se fait de sa formation et de sa nature une juste idée. Tout d'abord il ne prétend pas être une source historique : les faits qu'il rapporte sont puisés au contraire à des sources variées que nous avons fait connaître. Il ne prétend pas non plus engager l'infaillibilité de l'Eglise : beaucoup de noms y ont été introduits par les rédacteurs successifs de leur autorité privée, et par suite le jugement de l'Eglise n'est pas en cause. L'insertion d'un saint au Martyrologe n'engage l'Eglise que dans le cas de canonisation proprement dite. Tel est l'enseignement de Benoît XIV [1]. Il suppose même qu'entre ces deux classes de noms, un grand nombre d'autres ont été introduits qui *tantum vel formaliter vel æquipollenter beatificati dici possunt*, et que

[1] Dom Quentin, p. 684.

[2] Edition Du Sollier dans *Acta Sanctorum*, jun. t. VI (1714), reproduite dans P. L., t. CXXIII, col. 453 ; cf. col. 587.

[3] Les Actes des martyrs sont appelés par les Orientaux *Ménées* ; de là le nom de *Ménologes*.

[1] *De servorum Dei beatificatione*, l. I, cap. XLIII,

malgré cela l'infaillibilité n'est pas engagée parce qu'il n'y a pas parité avec la canonisation. « On voit par là, conclut Dom Quentin, qu'il serait aussi imprudent de s'appuyer aveuglément sur le Martyrologe Romain, héritier direct des Martyrologes du moyen âge, que téméraire de rejeter sur l'autorité ecclésiastique la responsabilité des erreurs qu'il contient [1]. »

Mais si ce n'est pas une source historique, c'est bien une des plus puissantes exhortations à la sainteté, et cela seul importe. « Les solennités des martyrs sont des exhortations au martyre, » disait saint Augustin [2]. Sa parole n'a pas cessé d'être vraie.

Q. — Nous ne nous entendons pas entre confrères relativement à la charité parfaite et à la contrition parfaite. Plusieurs d'entre nous, se basant sur la théorie que Hurter, t. III, n° 570, fait sienne et d'après laquelle le motif de charité parfaite peut être la bonté de Dieu relative, c'est-à-dire « ut est summum bonum nostrum, » disent qu'un homme en état de péché mortel et en danger de périr fait un véritable acte de contrition parfaite, en considérant qu'en perdant Dieu, il perd le souverain Bien; qu'en le perdant, il sera toujours malheureux, parce que son cœur et tout son être ne peuvent être satisfaits et rassasiés que par Dieu seul. — Cette simple considération, avec le ferme propos de ne plus pécher mortellement à l'avenir, est-elle un acte de contrition parfaite?

R. — Remarquons d'abord que toute contrition parfaite justifie de suite le pécheur, non pas que la justification soit son effet propre et direct, mais en ce sens qu'elle dispose Dieu à infuser immédiatement la grâce sanctifiante dans l'âme qui l'a conçue sous son inspiration. Dieu en effet pourrait-il ne pas aimer l'âme qui, sous son inspiration, l'aime par dessus toute chose et pour lui-même, et regrette ses péchés pour le même motif? Que peut-il demander de plus parfait? Il est vrai que depuis la loi nouvelle, le péché mortel ne pouvant être pardonné *sine ordine ad claves Ecclesiæ*, la contrition parfaite renferme nécessairement en elle-même, au moins virtuellement, la volonté de se confesser quand on y sera obligé et qu'on le pourra, et c'est en vertu de cette volonté ou de ce désir que les péchés sont pardonnés de suite avec la contrition parfaite.

La charité parfaite est l'amour de Dieu le souverain bien pour lui-même et par dessus toute chose; et la contrition parfaite est la douleur et la détestation du péché parce qu'il offense Dieu, le souverain bien que l'âme veut aimer pour lui-même et par dessus toute chose, et conséquemment qu'elle veut aimer plus qu'elle ne s'aime elle-même. — Le motif formel de la charité ainsi que de la contrition parfaite est donc la bonté infinie de Dieu aimée pour elle-même et par dessus toute chose.

Or, cette bonté infinie peut être considérée par nous sous deux aspects, qui tous deux ne sont pas réellement distincts de l'essence divine. On peut en effet la considérer ou comme l'assemblage de toutes les perfections divines, et c'est ce qu'on est convenu d'appeler la perfection ou la bonté absolue; ou bien la considérer dans une seule de ses perfections, par exemple, la puissance, la miséricorde, etc. Mais comme chacune de ses perfections est infinie, et infiniment aimable, et ne fait réellement qu'une seule et même chose avec toutes les autres perfections de Dieu, on admet généralement que la considération d'une seule perfection peut être un motif suffisant pour donner naissance à la charité ou à la contrition parfaite, pourvu toutefois qu'on arrive à vérifier la définition que nous en avons donnée.

Aussi quand on nous demande si par la considération qu'en perdant Dieu on perd le souverain bien, et qu'en le perdant on sera toujours malheureux, parce que le cœur et l'être tout entier ne peuvent être satisfaits et rassasiés que par Dieu seul, on arrive à la contrition parfaite, nous serions tenté de répondre négativement parce que par là c'est plutôt soi-même que Dieu que l'on cherche. Cependant nous aimons mieux répondre par une distinction qui, à notre avis, devra éclaircir singulièrement les choses.

Ou bien en considérant Dieu comme fin dernière et souverain bien en dehors duquel il n'y a que malheur et souffrance et jamais rassasiement complet de l'âme, nous nous arrêtons surtout à nous-même, et cherchons avant tout notre propre bonheur: alors il n'y a ni charité ni contrition parfaite, mais seulement contrition imparfaite, parce que par cet acte même nous n'aimons pas Dieu par dessus toute chose et plus que nous-même, et que nous ne l'aimons pas vraiment pour lui-même, mais plutôt pour nous-même. Ce qui ne veut pas dire cependant que nous nous aimons plus que Dieu, ce qui serait un mal, mais simplement que nous faisons une sorte d'abstraction. Quant à aimer Dieu pour nous-même, cela ne nous est point défendu, puisque Dieu seul peut et doit faire notre bonheur; c'est même là le propre de l'espérance. Et dans la contrition imparfaite il doit y avoir, comme le dit expressément le concile de Trente, un commencement d'amour, c'est-à-dire, comme l'expliquent beaucoup de théologiens, un amour pour Dieu de qui nous attendons le pardon et que nous voulons posséder dans le ciel, et de qui nous ne voudrions jamais être séparé par un enfer éternel. Mais c'est là l'amour de Dieu pour nous-même, lequel ne peut constituer que la contrition imparfaite, pourvu encore qu'il renferme la détestation souveraine du péché mortel et la volonté de ne le plus commettre.

Ou bien en considérant Dieu comme notre fin dernière et notre souverain bien, nous nous portons tout à fait à l'aimer pour lui-même et par dessus toute chose et plus que nous-même, parce qu'il le mérite: alors nous arrivons à la contrition parfaite dont nous vérifions la définition, et nos péchés nous sont pardonnés de suite.

Remarquons ici que ces deux sentiments ne

[1] P. 689.
[2] P. L., t. XXXVIII, col. 1447.

sont pas contraires, et qu'on peut très bien s'élever de l'un à l'autre, parce que, avec notre nature faible et corrompue, l'imparfait est comme un échelon dont on se sert pour arriver au parfait. Ainsi, par exemple, on considère d'abord que l'enfer est le souverain mal parce qu'on y souffre éternellement et qu'on y est éternellement privé de Dieu, dont la vue fait le bonheur éternel des saints dans le ciel, et alors on ne veut point l'enfer, on veut au contraire le ciel, et l'on trouve bien vite que le péché est le souverain mal, puisqu'il prive du ciel et mène en enfer, et l'on se porte à le détester souverainement : voilà la contrition imparfaite causée par l'amour de soi, mais un amour bien réglé, puisque Dieu a créé l'enfer principalement pour nous éloigner du péché. Mais quand on en est là, il est bien facile de s'élever plus haut, et de voir que Dieu, en dehors de qui il ne peut y avoir que douleur et désespoir et en qui au contraire on trouve un bonheur infini, est le souverain bien et la bonté et perfection infinie, et qu'il mérite par conséquent d'être aimé pour lui-même et bien plus que nous-même, et que le péché, par là-même qu'il offense gravement celui qui mérite d'être tant aimé, doit être détesté souverainement et par dessus tout : et on arrive ainsi à la contrition parfaite ; et on peut avoir les deux contritions ensemble, mais la seconde prédomine.

C'est ainsi également que sur la terre on va de l'espérance à la charité : on commence par aimer Dieu pour soi-même, parce qu'il nous fait du bien et doit faire notre bonheur éternel ; puis de là on se porte à aimer Dieu pour lui-même, parce qu'il est la perfection infinie, et plus que soi-même : et alors on se reporte tout entier à lui. — Dans le ciel même il y aura aussi deux amours : l'amour de soi par lequel on aimera Dieu en tant qu'il fera notre bonheur, et l'amour de charité par lequel on aimera Dieu souverainement pour lui-même et on se reportera entièrement à lui ; et ce dernier amour sera l'amour absolument prédominant.

Q. — Noldin *(De Præc.*, 7ª edit., n. 700) admittit pro gravitate materiæ in lectione libri prohibiti tres quatuorve paginas, si res sit de parte libri graviter periculosa ; 30 (si liber sit parvæ formæ, 60) paginas, si sit de parte non graviter periculosa.

Nullum alium auctorem novi, qui tam large proponat hanc doctrinam.

Quid *Amico Cleri* videtur ? Potestne tuto hoc teneri ?

R. — Noldin est en effet, à notre connaissance, le seul auteur de théologie morale qui détermine aussi largement la matière requise pour que la lecture d'un livre prohibé par l'Eglise constitue un péché mortel. Génicot lui-même se contente de dire que s'il s'agit de passages peu dangereux d'un livre condamné, on peut en lire une page d'après S. Alphonse, et même plus d'une page, d'après Hollweck. Lehmkuhl *(Theol. Mor.*, t. II, n. 1335 [1]) dit : « Peccat graviter, qui sine facultate legit *locum* materiam prohibitam specialiter tractantem, vel si materia ex se periculosa non est, partem notabilem, v. g. unam *alteramve* MAJORIS FORMÆ paginam. »

Où est la vérité ? Elle est dans les principes plutôt que dans une règle mathématique difficile à formuler. Or il est certain qu'il y a péché grave à lire une partie notable d'un livre condamné. Mais qu'est-ce qui fait qu'une partie d'un livre doit être tenue pour notable ? C'est, avant tout, le caractère des choses qui y sont dites, ou, si l'on veut, le sujet dont il y est traité. Par conséquent, lorsqu'une partie d'un livre est vraiment dangereuse, soit à cause de son objet, soit à cause de la façon dont il est traité, « on doit regarder comme matière grave, dit Noldin, celle qui par elle-même et ordinairement fait courir un grave danger à l'âme du lecteur. » Nous croyons volontiers que, dans ce cas, quelques lignes suffisent *ordinairement* pour créer ce péril, mais nous pensons aussi que *quelquefois* trois ou quatre pages de format ordinaire pourront être nécessaires.

Mais si la partie du livre condamné ne présente aucun danger pour le lecteur ou un danger très éloigné, il ne reste plus que la *quantité* pour apprécier ce que les théologiens appellent *pars notabilis*. Or à qui fera-t-on admettre qu'une page quelconque constitue, soit absolument, soit relativement, cette partie notable ? Noldin va peut-être un peu loin, quand il exige 30 pages de petit format ou 60 pages de format plus grand, mais, selon nous, on ne s'éloignerait pas de la vérité en donnant comme matière notable, quelque soit le format du livre, le nombre de pages qui constituerait le 1/50e d'un volume moyen, c'est-à-dire environ 6 ou 8 pages de format ordinaire. Cette manière de dire ne s'écarte pas beaucoup de celle de Lehmkuhl et des autres moralistes plus récents, qui permettent dans les mêmes conditions « unam alteramve *majoris formæ* paginam. »

Toutefois elle est encore beaucoup plus large que celle de de Lugo et de saint Alphonse. Mais elle se justifie par les circonstances des temps présents et par le caractère de la récente Constitution *Officiorum*. Une interprétation trop rigoureuse des prohibitions ecclésiastiques serait nuisible aux âmes plutôt que profitable : elles n'ont plus aujourd'hui assez de foi pour la comprendre, ni assez de force pour l'accepter. D'autre part, la Constitution précitée a voulu « adoucir la législation ancienne et rendre moins ardu le devoir de l'obéissance. » Il est donc conforme à l'esprit de la loi comme au but qu'elle poursuit, d'adoucir les règles établies par les théologiens en vue de son application aux cas particuliers.

C'est à ces motifs qu'a obéi le P. Noldin : il le dit lui-même. Cela explique, sans toutefois, à notre sens, le justifier complètement, l'écart qui le sépare sur ce point des autres théologiens, et qui a étonné notre correspondant.

---

[1] Nous citons ici la 11e édition qui vient de paraître chez Herder. Le travail du P. Lehmkuhl a été revu par lui, complètement et considérablement augmenté. Cette nouvelle édition nous a paru bien supérieure aux précédentes.

Q. — Est-il vrai de dire que, dans les Ordres à vœux solennels, les novices peuvent licitement et validement se dessaisir d'une partie notable de leur patrimoine ?

R. — I. Voici le texte du Concile de Trente qui règle la question de la renonciation aux biens personnels par les futurs religieux à vœux solennels : « Nulla renuntiatio aut obligatio antea facta, etiam cum juramento, vel in favorem cujuscumque causæ piæ, valeat, nisi, cum licentia Episcopi sive ejus Vicarii, fiat intra *duos menses proximos ante professionem;* ac non alias intelligatur effectum suum sortiri, nisi secuta professione : aliter vero facta, etiamsi cum hujus favoris expressa renuntiatione, etiam jurata, sit irrita et nullius effectus [1]. »

1° Cette disposition affectait tous les Ordres religieux, à l'exception de la Compagnie de Jésus, à laquelle le Concile de Trente, dans ce même ch. XVI, permet de conserver ses règles approuvées par le Saint-Siège.

Comme il s'agissait d'une défense, elle devait être prise dans son sens strict et ne point s'appliquer aux congrégations à vœux simples.

2° La force de la loi était absolue, et le novice ne pouvait y renoncer volontairement, même par serment.

3° Les actes compris dans la défense étaient des donations pures et simples, faites durant le noviciat. Il fallait donc excepter :

a) D'après plusieurs canonistes, contre quelques autres, les donations faites *avant* l'entrée au noviciat ;

b) Les actes révocables *ad nutum*, comme les testaments non enregistrés ;

c) Les contrats *onéreux*, dans lesquels on ne donne pas plus que l'on ne reçoit ;

d) Les donations ou les aumônes *minimes* [2].

4° Temps utile pour faire la renonciation : il ne devait pas dépasser les *deux mois avant* la profession solennelle. Comme cette profession se faisait immédiatement à la fin du noviciat, c'était donc dans les deux derniers mois du noviciat qu'elle devait avoir lieu.

Comme son but était de sauvegarder la liberté du novice, elle pouvait être retardée à discrétion jusqu'au dernier moment du noviciat : elle était valide pourvu qu'elle fût faite avant la profession solennelle.

5° Quant aux effets de cette renonciation, ils ne se produisaient que par la profession subséquente, bien que le novice n'eût pas le droit d'y rien changer, à moins d'une réserve formelle à ce sujet.

II. La législation introduite par Pie IX (Encycl. *Neminem latet* du 19 mars 1857) au sujet de la profession des vœux simples avant la profession solennelle, n'a rien changé à la législation précédente : la renonciation doit être faite seulement dans les *deux mois qui précèdent la profession solennelle*, par conséquent durant les vœux simples, ainsi que le constate le décret du 1er août 1862 : « Nuper vero dubium exortum est, quandonam professi votorum simplicium emittere possint renunciationem, de qua S. C. Tridentinum sess. XXV, *de Regularibus*, cap. XVI, agit, quaque ipsi suarum rerum dominium a se abdicent... S. S. Apostolica auctoritate statuit atque constituit, renunciationem quam in citato cap. XVI, sess. XXV, *de Regularibus* Concilium Tridentinum respicit, pro professis votorum simplicium locum habere infra duos menses proximos ante professionem votorum solemnium... [1] »

Q. — 1° Un futur époux vient dans une sacristie et demande le vicaire de semaine pour se confesser. On entre dans le cabinet de la sacristie et on referme la porte. Le futur, sans se confesser, demande : « Monsieur l'abbé, je vous prie de me donner un billet de confession. » Le vicaire peut-il le refuser ?

2° Un futur époux vient se confesser : il accomplit très bien toutes les actions extérieures de la confession, mais ne confesse pas de péchés. Le confesseur peut-il lui refuser le billet de confession ?

3° Un futur époux vient se confesser : il fait très bien les actions extérieures de la confession et accuse un péché en se moquant du confesseur, p. ex. : « Je m'accuse d'avoir tué le Pape. » Peut-on lui refuser le billet de confession ?

Si l'on s'en tient à Tanquerey, *Traité de la Pénitence*, p. 217, n° 439, §§ 2 et 3, il semble bien que le confesseur dans ces trois cas doive refuser.

R. — Les trois cas qui nous sont posés doivent être résolus de la même manière, car ils se ressemblent beaucoup. Dans le premier il y a seulement demande d'un confesseur et entrée dans le cabinet où les hommes se confessent ; dans le second il y a en plus récitation à genoux devant le prêtre du *Confiteor*, mais aucune accusation ; enfin dans le troisième il y a encore en plus une accusation, mais une accusation dérisoire et qui renferme plutôt une sorte d'insulte pour le prêtre et pour la confession. Dans les trois cas il y a donc eu tout au plus simulacre de confession, mais pas de vraie confession ni rien qui lui ressemble. Par conséquent le prêtre ne peut pas être obligé de donner un billet de confession ; il *peut* donc le refuser.

Mais *doit-il le refuser?* Non seulement Tanquerey, mais la plupart des théologiens, Clément Marc, Noldin, Bulot, Palmieri, etc., l'affirment expressément, parce que donner dans ces conditions un billet de confession serait mentir, et coopérer sans raison suffisante au sacrilège que va faire celui qui demande un billet de confession pour le sacrement de mariage.

Le P. Timothée se montre plus large ; il dit en effet, n° 381 : « Per se loquendo non licet hanc

[1] Sess. XXV, cap. 16 *de Regul.* — C. *Si quis*, C. 17, q. 2.

[2] Fagnan, in c. *Statuimus*, 23, *de Regularibus*, n. 40. — Bouix, I, p. 584. — Piat de Mons, t. I, p. 125. — Ballerini-Palmieri, *Opus theologicum*, t. III, tr. VIII, p. 3, c. 3, n. 731. — Vermeersch, *De Religiosis*, t. I, n. 201.

[1] Bizzarri, p. 865.

schedulam dare : nulla enim adfuit confessio : ita generatim. Illum tamen qui, ne magis ac magis homines sacerdotem fugiant, aut ab eo abhorreant, eam daret non culparemus, si saltem pœnitens genua flectit et sacerdoti aliquid dicit aut cum eo orationem aliquam recitavit (ce qui a eu lieu dans les deux derniers cas proposés); confessarius enim non testatur illum vere confessum fuisse, sed se sacerdoti præsentasse. Sic hodie communiter habentur illæ schedulæ matrimoniales. » La raison donnée par le P. Timothée ne nous semble pas bien forte, parce que si le prêtre ne se prête pas à tous les caprices et les volontés même mauvaises de ceux qui s'adressent à lui, mais veut faire respecter sa personne et son ministère, tout en se montrant poli, aimable et digne, il ne devra pas pour cela inspirer de l'horreur et de l'éloignement.

Mais les raisons apportées par les autres théologiens ne nous semblent pas plus fortes non plus. D'abord le billet de confession donné à une personne qui s'est présentée au prêtre et n'a pas fait une vraie confession ne peut pas être appelé rigoureusement un mensonge, car le prêtre n'a point l'intention de tromper, et dans le fait il ne trompe personne. Tous les prêtres en effet savent bien que ce n'est point un témoignage de vraie confession, mais seulement de présentation devant le prêtre au tribunal de la pénitence; on pourrait même le formuler ainsi : « X. s'est présenté devant moi au tribunal de la pénitence; » ou bien : « J'ai entendu X. tel jour au tribunal de la pénitence, » puisque tout ce qui s'y dit doit rester secret. D'ailleurs, quelle différence y a-t-il vraiment entre quelqu'un qui vient vous dire au saint tribunal ou dans le lieu des confessions : « Je ne viens point pour me confesser vraiment, mais pour me soumettre à une injonction et vous demander un billet de confession, » et un autre qui vient vous dire: « Je m'accuse d'avoir menti et vous prie de me donner un billet de confession, car je ne veux pas vous en dire plus long, » ou bien même qui vous dirait simplement : « Je ne crois pas avoir fait de péchés, car j'ai toujours agi selon ma conscience et je n'ai jamais rien fait de ce que je croyais être mal » (et à celui-là le confesseur ne pourrait pas refuser un billet de confession, du moins s'il le disait sérieusement et comme quelqu'un qui se confesse)? — Nous ne voyons pas bien non plus comment il coopérerait vraiment à un sacrilège en donnant un billet de confession, puisque le futur époux ne veut pas se confesser et veut se marier quand même, et qu'il pourrait à la rigueur se marier sans confession, puisque l'Eglise elle-même n'exige pas strictement la confession pour le mariage, mais la confession *ou* la contrition parfaite, si celui qui veut se marier est en état de péché mortel. — En refusant au contraire rigidement un billet de confession, il pourrait s'exposer à ce qu'il lui fût répondu : « Vous ne voulez pas me donner un billet de confession; eh bien! alors je m'en passerai, et je me contenterai du mariage civil. »

C'est pourquoi nous n'oserions pas condamner le prêtre qui dans les cas proposés donnerait un billet de confession, du moins s'il est libellé comme nous avons dit. Mais nous aimerions beaucoup mieux que le prêtre à qui l'on s'adresse pour avoir un billet de confession sans confession réelle, en fît une affaire de dignité sacerdotale, et répondît poliment et même affectueusement : « Comment, si vous ne voulez pas vous confesser, me demandez-vous d'attester une confession que vous n'avez pas faite? A ma place vous ne le feriez pas; comprenez donc que ma dignité sacerdotale s'oppose à ce que j'agisse ainsi. Mais, croyez-moi, comme vous êtes au moment le plus important peut-être de votre vie, vous avez grand besoin des bénédictions du ciel; demandons-les d'abord à Dieu, et causons quelque peu ensemble affectueusement, et si je ne puis pas vous donner l'absolution, au moins je vous bénirai, et soyez persuadé que la bénédiction d'un prêtre ne peut que vous porter bonheur. » Puis il lui adresserait adroitement quelques questions qui seraient comme un commencement de confession; puis allant un peu plus loin, toujours adroitement et poliment, il arriverait peut-être à pouvoir lui donner une absolution conditionnelle; il pourrait aussi, bien probablement, obtenir de lui quelque bonne promesse, par exemple de faire tous les jours une toute petite prière, d'aller à la messe le dimanche quand il pourrait, de laisser à sa femme sa liberté religieuse entière, etc. Après il ne pourrait évidemment pas lui refuser un billet de confession, et il le renverrait content du prêtre.

Nous nous sommes toujours applaudi d'avoir suivi cette méthode, et nous la conseillons à tout prêtre qui se trouverait dans le même cas.

Q. — 1° Est-il permis aux simples prêtres de porter sur leur chapeau romain une cordelière avec glands en soie noire?

2° Au chœur, peuvent-ils porter la ceinture avec houppes en laine ou soie noire?

3° Un prélat domestique peut porter dans les fonctions sacrées l'habit prélatice de couleur violette. Or immédiatement après la messe a lieu le dîner, et ce prélat n'a pas le temps de revêtir une soutane noire. Doit-il recouvrir sa soutane violette d'une douillette noire pendant le dîner, et même jusqu'aux vêpres pontificales qui auront lieu le soir à 7 heures?

R. — Ad I. Le cordon du chapeau ecclésiastique affecte trois formes : *ruban*, *cordelière*, *passementerie*.

1° Le *ruban* est en soie unie et sans nœuds.

2° La *cordelière* est en soie tressée, ou torse et terminée par deux petits glands : elle fait deux fois le tour de la coiffe et ne dépasse pas le rebord, en dehors duquel il serait prétentieux de la faire tomber.

Le cordon peut être pris par tout le monde; *noir*, il ne peut éveiller aucune susceptibilité, tant qu'il sera d'aspect modeste.

On l'a prohibé quelque part : c'est un zèle intempestif et dont on ne voit pas la raison, la

cordelière n'ayant d'importance que par sa couleur.

3° La *passementerie* se nomme en italien *fiocchi*. C'est un large ruban agrémenté de tresses et de houppes, puis prolongé en deux palettes de même nature, le tout en *soie*. Les *fiocchi*, même noirs, sont un insigne hiérarchique ou une concession pontificale. Les *prélats*, et ce mot se prend ici dans toute son extension, peuvent indifféremment adopter le cordon ou la passementerie.

Ad II. La ceinture, dans le clergé *séculier*, appartient en propre aux *curés* et forme le signe caractéristique du curé et du ministère paroissial.

Elle est alors en soie noire et terminée par des houppes ; elle se porte en ville comme à l'église. A Rome, la ceinture est très étroite ; en France, on la porte très large. Rome la prescrit en soie unie ; les Français ne font pas difficulté d'adopter la moire et même la laine. Rome la veut pendante en avant, tandis que nous la rejetons en arrière.

Les *simples prêtres*, même ceux qui ont un titre quelconque, vicaires, chapelains, aumôniers et vicaires généraux, ne peuvent porter la ceinture.

Il en est de même des *chanoines*, à moins d'un indult spécial. Cet indult varie et il faut s'en tenir aux termes de la concession. A Anagni, la collégiale de Saint-André jouit du privilège de la ceinture noire à houppes ; mais cela constitue une dérogation à la règle générale.

Les *élèves du séminaire épiscopal* ne prennent pas la ceinture, pour le motif énoncé plus haut. Toutefois, quand il y a dans une ville plusieurs séminaires portant le costume ecclésiastique, comme à Rome, on leur donne une ceinture ou conforme à la soutane ou d'autre couleur. C'est ainsi que le Séminaire Pie se reconnaît à une ceinture violette qui tranche sur la soutane noire, tandis que le Séminaire Français a une ceinture noire sur une soutane de même nuance.

Cette ceinture des séminaristes est toujours en laine et très étroite et elle indique à la fois infériorité, sujétion et dépendance.

Voilà le droit strict, qui est loin de notre pratique française.

Ad III. En toute chose, il faut voir non pas le droit rigoureux, mais ce qui est raisonnable.

Un dîner n'est pas une réception officielle à proprement parler, et l'on ne saurait obliger le prélat domestique à revêtir la douillette noire, à moins qu'elle ne soit utile soit contre le froid, soit pour les convenances [1].

Q. — Je lis à la p. 571 : « Pour que l'hérésie tombe sous l'excommunication, elle doit être extérieure, c'est-à-dire manifestée et *soutenue devant d'autres personnes*. » Est-ce là une opinion assez probable ? Je ne me souviens pas de l'avoir rencontrée dans les traités *de Censuris*. Tanquerey *(De Cens.*, p. 81 de l'éd. 1909) enseigne que les hérétiques encourent l'excommunication « modo hereticam mentem externe *(etiamsi occulte et nemine audiente)* et cum animo heresim profitendi manifestent, » et d'après mes souvenirs, d'autres bons auteurs sont d'accord avec lui.

R. — A la p. 571 nous n'avons point prétendu traiter à fond l'excommunication à propos de l'hérésie. La question qui nous était adressée et le sujet que nous traitions ne l'exigeaient pas. Aussi avons-nous dit seulement ce qui était l'ordinaire et ce qui devait arriver à peu près toujours, pour que l'hérésie tombât sous l'excommunication.

Il est en effet non seulement probable, mais absolument certain, que l'hérésie pour tomber sous l'excommunication doit être d'abord intérieure, ensuite extérieure, c'est-à-dire manifestée extérieurement, soit par des paroles, soit par des faits, soit par des signes ou par des écrits, qui sont au moins équivalemment des paroles. Or est-il humainement possible qu'un hérétique obstiné veuille manifester son hérésie pour lui seul et sans que d'autres personnes en sachent rien ?

Mais aujourd'hui on nous précise la question et l'on nous demande : Est-il au moins probable qu'un hérétique qui manifesterait son hérésie par des faits sans que personne les voie, ou par des paroles sans que personne les entende, ne serait pas excommunié ? — Si nous ne consultions que la raison, nous serions porté à le croire probable ; car enfin, exprimer son hérésie par des paroles seulement intérieures ou par des paroles extérieurement prononcées, mais que personne ne peut entendre, pour l'Eglise n'est-ce pas la même chose ? Qui donc en effet pourrait lui en rendre compte ?

Mais quand il s'agit d'excommunication, c'est du droit positif, et en matière de droit positif il faut surtout consulter les canonistes et les théologiens. Or, ce que dit Tanquerey, le grand nombre des théologiens et des canonistes le disent à peu près dans les mêmes termes, et nous ne nous prononcerons jamais contre eux, par conséquent nous n'oserons jamais affirmer la probabilité d'une opinion qu'ils semblent rejeter.

Nous disons qu'ils « semblent » rejeter ; car nous n'avons encore pu trouver aucun canoniste ni aucun théologien qui précise la question et la pose ainsi : « Si quelqu'un, croyant avec obstination une erreur condamnée par l'Eglise, se contentait d'exprimer sa pensée par des paroles, mais pour lui seul, avec la volonté expresse que personne n'entendît et n'en pût par là même rien dire ni rien savoir, serait-il excommunié quand même ? Serait-ce là une vraie *manifestation* d'hérésie ? » Pour nous, nous serions encore assez porté à croire que non, mais nous ne voulons pas affirmer positivement la probabilité de cette opinion ; et d'ailleurs, pratiquement, à quoi bon ? Car quel est l'hérétique intérieur obstiné qui se contentera de se redire son hérésie à soi-même, de manière que personne n'en sache rien, et ne voudra pas au contraire la soutenir devant d'autres, et tâcher de les gagner ?

---

[1] Barbier de Montault, *Le costume et les usages ecclésiastiques*, t. I, p. 91 et 237.

Q. — 1° Quand on bénit une médaille-scapulaire que quelqu'un présente en disant : « C'est pour un tel », si par après la personne remet cette médaille à un autre individu, la bénédiction est-elle valide?

2° Puis-je bénir ainsi des médailles et les remettre à quelqu'un qui les distribuera au hasard aux personnes qui ont reçu déjà le scapulaire?

3° Peut-on donner ou prêter la médaille-scapulaire et la reprendre ensuite sans inconvénient pour la bénédiction?

R. — Ad I. La bénédiction est fort douteuse, car le décret du 16 déc. 1910 *(Ami* 1911, p. 130) exige que celui qui doit porter la médaille ait reçu le scapulaire qu'elle doit remplacer et que le prêtre ait le pouvoir d'imposer ce scapulaire. Le prêtre ne peut donc procéder à la bénédiction que s'il sait que les deux conditions sont vérifiées ; mais comment le saurait-il, s'il ignore quel sera le destinataire de la médaille? D'ailleurs le décret semble bien dire que les médailles seront bénites immédiatement après l'imposition du scapulaire ou plus tard selon la demande qui en sera faite, *pro opportunitate petentium,* d'où il faudrait conclure que les personnes intéressées devraient demander elles-mêmes ou par une tierce personne la bénédiction de la médaille. Il est nécessaire aussi que le prêtre sache quels scapulaires elles veulent remplacer, afin de savoir s'il peut bénir la médaille et combien de bénédictions il doit lui donner.

Ad II. Même réponse. En outre, il faut remarquer que lors même que l'on pourrait validement bénir en bloc un certain nombre de médailles pour les distribuer ensuite au hasard, il serait très imprudent de le faire. Et voici pourquoi. Il suffirait qu'une de ces médailles dût tomber entre les mains d'une personne qui n'aurait pas reçu le scapulaire pour lequel la bénédiction a été donnée et au moment même de cette bénédiction, pour que celle-ci soit totalement invalide. Non seulement cette médaille n'aurait pas reçu la bénédiction, puisque la condition principale de validité aurait manqué ; mais parce qu'elle n'aurait pu être d'avance séparée des autres, l'indétermination pèserait sur tout le bloc et ferait qu'aucune médaille ne serait bénite, parce que l'effet de la bénédiction ne saurait dépendre d'une distribution postérieure.

Ad III. Nous pensons qu'une médaille validement bénite, l'est pour la personne qui l'a demandée ou fait demander et non pas pour une autre, mais qu'elle ne perd pas sa bénédiction pour avoir été portée par quelqu'un à qui elle aurait été prêtée. Pour ce quelqu'un elle n'aurait été d'aucune utilité.

Remarquons toutefois qu'on peut bénir ensemble plusieurs médailles pour un certain nombre de personnes que l'on sait être dans les conditions voulues. Lors même qu'antérieurement à la bénédiction, les médailles n'auraient pas eu chacune son destinataire désigné d'avance, la distribution faite ensuite rend chacun propriétaire de la médaille qui lui échoit et lui donne droit à ses privilèges.

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Histoire de France. *Cours moyen,* par Mgr Baudrillart. In-16 de 328 p., cartonné, illustrations nombreuses, 1 f. 60. — **Histoire moderne** *(Classe de seconde),* par G. Heinrich, agrégé d'histoire et de géographie, docteur ès-lettres. In-16 de 514 p., relié, 4 f. — **Le passé chrétien.** *Histoire de l'Eglise : Le Christianisme et l'organisation féodale* (1049-1300), par Alb. Dufourcq, prof. à l'Université de Bordeaux. In-12 de 458 p., 3 f. 50. — Paris, Bloud.

Histoire partiale, Histoire vraie, par J. Guiraud. Tome II : *Moyen âge, Renaissance, Réforme.* — In-12 de 467 p., 3 f. 50. — Paris, Beauchesne.

I. — C'est la présente crise des *manuels scolaires* qui a déterminé Mgr Baudrillart, malgré la surcharge de ses occupations, à nous donner ce Cours d'histoire de France. Il a eu d'ailleurs, pour l'aider, la collaboration de M. J. Martin, professeur d'histoire à l'Ecole Massillon. Il a adopté le mode de « présentation » des manuels les plus justement réputés au point de vue pédagogique : questionnaires, résumés, tableaux chronologiques, lexique des mots techniques. Les cartes sont très nombreuses. L'illustration surtout est de toute beauté : sous ce rapport, ce Manuel est unique en son genre, et aucun autre ne peut lui être comparé. Peut-être le trouvera-t-on trop développé, trop complet pour nos écoles primaires : c'est aux maîtres à en juger, chacun en son milieu. En tous cas, eux-mêmes, les maîtres, ne sauraient se dispenser de l'avoir en mains.

Mgr Baudrillart a amélioré encore la nouvelle édition pour la rentrée d'octobre 1912. Il a mis à profit les observations reçues et précisé mieux quelques appréciations dont la grande concision avait pu prêter à des malentendus.

II. — Le volume de M. P. G. Heinrich est destiné à l'enseignement secondaire. Il embrasse le programme actuel de la Classe de Seconde, qui va de la fin du XVe siècle à la mort de Louis XIV (1498-1715). Au point de vue pédagogique, il est des plus remarquables. Il faut le pratiquer pour se rendre compte de sa richesse. De ces deux immenses siècles que furent le XVIe et le XVIIe, de leur vie non seulement politique mais religieuse, sociale, artistique, littéraire, M. Heinrich nous trace un tableau qui ne dit pas tout sans doute et qui n'a pas voulu tout dire, mais qui évoque tout. M. Heinrich, fils de l'ancien doyen de la Faculté des Lettres de Lyon, et professeur lui-même au lycée d'Orléans, est chrétien comme le fut son père.

III. — *Le Christianisme et l'organisation féodale:* volume VIe du *Passé chrétien* de M. Dufourcq, lequel est une histoire de l'Eglise ou, comme il dit, une histoire générale de la religion judéo-chrétienne, en IV parties, dont la Ire a pour sous-titre *Epoque orientale,* ou histoire comparée des religions païennes et de la religion juive jusqu'au temps d'Alexandre le Grand ; — la IIe, *Epoque syncrétiste,* ou la fondation de l'Eglise, jusqu'à la fin du IIe siècle ; — la IIIe, *Epoque méditerranéenne,* ou l'Eglise depuis le IIIe siècle jusqu'au milieu du XIe ; — la IVe, *Epoque occidentale,* depuis le milieu du XIe siècle jusqu'à la fin du

XVIIIe : cette *époque occidentale* elle-même, subdivisée en trois périodes, dont la Ire (notre tome VI) va de 1049 à 1300, la IIe (qui sera le t. VII), de 1303 à 1527 *(Le Christianisme et la Désorganisation individualiste)*, la IIIe enfin (t. VIII) de 1527 à 1789, ou *Le Christianisme et la Réorganisation absolutiste*.

On retrouvera, dans ce volume, comme dans les précédents, l'érudition de M. Dufourcq. On y retrouvera aussi l'éclat du style, la vivacité, l'entrain, une verve endiablée, parfois un peu prompte à généraliser ou à conclure. L' « érudition » proprement dite est renvoyée en note, aux rez-de-chaussée ; mais souvent ces rez-de-chaussée occupent les trois quarts ou les neuf dixièmes de la page (cela rappelle le célèbre Manuel, en forme de « Discours », de Brunetière pour l'histoire de la littérature française).

M. Dufourcq ouvre en 1049 sa période « occidentale » de l'histoire de l'Eglise : c'est la date de l'élection de saint Léon IX, dont le pontificat devait voir 1° la consommation du schisme oriental par Michel Cérulaire, et 2° l'aube de la réforme intérieure de l'Eglise d'Occident et sa libération du joug des Césars allemands, grâce à l'habile énergie de Hildebrand, installé par saint Léon IX dans les conseils de la Papauté : « L'Occident ravit à l'Orient, qui l'a jusque-là tenu, le rôle de premier collaborateur de Dieu dans l'apothéose humaine. »

Trois chapitres : 1° *La résurrection du Christianisme: saint Grégoire VII et saint Bernard, 1049-1153* (1153, date de la mort de saint Bernard) ; — 2° *l'organisation de la Papauté: Innocent III et saint François, 1153-1226* (1226, date de la mort de saint François ; mais l'autre date, 1153, n'a de rapport ni à saint François, né en 1182, ni à Innocent III, né en 1160 ou 1161, pape de 1198 à 1216) ; — 3° *Progrès et problèmes: saint Louis, saint Thomas, Olivi, 1226-1300* (1226, date de l'avènement de saint Louis, né en 1214 ; 1300, clôture du XIIIe siècle par le grand jubilé de Boniface VIII) : M. Dufourcq, dans ce IIIe chapitre, fait, en cinquante pages, l'histoire de la pensée chrétienne au XIIIe siècle, de l'Aristotélisme, de la bataille autour d'Aristote : c'est un peu rapide, et mainte formule appellerait des précisions et des explications.

IV. — Sur l'ouvrage de M. Guiraud, voir ce que nous avons dit lors de l'apparition du tome I *(Ami* 1911, p. 44). Le tome II se poursuit sur le même plan et avec les mêmes mérites. Le tome I se terminait sur Jeanne d'Arc. Le tome II reprend certaines questions d'histoire littéraire, scientifique, artistique, qui se rapportent aux siècles antérieurs à Jeanne d'Arc et qui n'ont pu trouver place dans le volume précédent : M. Guiraud redresse, dans ses sept premiers chapitres (p. 3-170), les préjugés accumulés par nos pseudo-Manuels sur le prétendu servilisme intellectuel du moyen âge, sur la culture des sciences, des lettres et des arts au moyen âge, sur les secours immenses que la géographie a reçus des missions chrétiennes pour la connaissance, non seulement de l'ancien continent, mais déjà de l'Amérique, comme des missionnaires dès le Xe siècle (en 1055, le pape Victor II, énumérant les pays soumis à la métropole ecclésiastique de Hambourg, cite le Groenland ; et jusqu'au XIVe siècle, l'Europe a entretenu avec le Groenland des relations plus suivies que de nos jours : l'Eglise romaine y percevait le denier de saint Pierre et le droit de décime, qui consistait en dents de phoques).

La Renaissance ensuite : distinction à faire, avec Pastor, entre la Renaissance païenne et la Renaissance chrétienne ; — l'Eglise et les origines de l'imprimerie : le « *Ceci tuera cela* » de Victor Hugo ; — Etienne Dolet ; — les campagnes au XVe et au XVIe siècle : richesse et indépendance du paysan de ce temps-là ; — la Réforme : comment l'Eglise catholique n'a jamais cessé de se réformer ; ce qu'a été la réforme protestante : ses doctrines, son intolérance, son absolutisme ; vandalisme protestant au XVIe siècle ; responsabilité des guerres de religion ; le « massacre » de Wassy ; les saints « laïques » du protestantisme ; cruautés et trahisons de Coligny ; la Saint-Barthélemy.

Le Cardinal B.-M. Langénieux, ***archevêque de Reims,*** **par A. Largent, prof. honoraire à la Faculté de Théologie de Paris. — In-8 de 376 p., 6 f. — Paris, Gabalda.**

Le P. Largent vient d'écrire une œuvre charmante, et édifiante. De tant de monographies qui paraissent aujourd'hui, il n'y en a pas beaucoup qui s'emparent de vous avec cette douceur et cette force, et qui vous retiennent ainsi jusqu'au bout. Dès les premiers chapitres on se sent gagné comme par un recueillement plein de tendresse et de grâce. Ces premiers chapitres ne nous racontent rien d'extraordinaire : la jeunesse du cardinal a été tout unie et toute droite, comme le sera toute sa vie : première enfance à Villefranche-sur-Saône sa ville natale ; études ensuite, très bonnes, à Paris, au Petit Séminaire Saint-Nicolas du Chardonnet et à Saint-Sulpice ; vicariat à Saint-Roch, sous la conduite d'un curé remarquable (l'abbé Pététot). Le cardinal Morlot le nomme promoteur du diocèse ; mais Mgr Darboy, à peine désigné pour Paris et avant même d'être préconisé, l'écarte et lui fait proposer la cure de Saint-Ambroise (1863). Après St-Ambroise, ce sera St-Augustin (1868) ; il prêche le Carême aux Tuileries en 1870 ; pendant la Commune, il échappe à une arrestation grâce au dévouement d'un fédéré, un de ses anciens paroissiens de Saint-Ambroise qu'il a aidé jadis à élever son enfant. Mgr Guibert, à peine installé à Paris, le nomme vicaire général et archidiacre de Notre-Dame (novembre 1871). En 1873 (il a quarante-huit ans), on le désigne pour l'évêché de Tarbes, qu'il accepte sur le conseil de M. Icard et l'ordre de Mgr Guibert.

A Tarbes il passe à peine un an ; mais il a trouvé le temps d'ouvrir un nouveau collège ecclésiastique à Argelès, et à Lourdes un asile de vieillards, un orphelinat de jeunes filles, un Carmel. Le meilleur de son zèle est allé à la Grotte de Lourdes, où il était venu souvent déjà avant son épiscopat. C'est le moment où Henri Lasserre commence sa campagne contre les missionnaires de Lourdes : un décret du Saint-Office repousse ces accusations et ajoute un mot sévère pour celui qui les a lancées. C'est à Mgr Langénieux qu'échoit la mission de calmer l'âme irritable de Henri Lasserre et de le décider à l'obéissance : — « Il y a trois ans, lui écrira-t-il plus tard (de Reims, 17 sept. 1877), j'ai réussi, non sans peine, à vous faire subir, avec une résignation méritoire, la condamnation que Rome avait portée. »

En novembre 1874, un décret présidentiel le transfère à Reims. Il se hâte de refuser ; mais le décret est déjà à l'*Officiel* (en 1875 et 1876, le gouvernement fera de nouveaux efforts, cette fois inutiles, pour le décider à accepter le siège de Lyon, vacant par la mort de Mgr Ginoulhiac). Il restera à Reims jusqu'à sa mort (1er janvier 1905).

Le P. Largent nous dit, en pages aussi pleines que rapides, son zèle pour l'instruction religieuse de ses diocésains, pour l'éducation de l'enfance et

de la jeunesse, pour le recrutement et la formation du clergé, pour les Missions diocésaines et les solennités liturgiques, son activité sur le terrain social (où il trouva des collaborations si zélées dans sa ville archiépiscopale) ; — sa mission, comme légat pontifical, au Congrès eucharistique de Jérusalem : événement qui devait avoir une répercussion à longue portée sur les affaires des Eglises orientales et sur la question du protectorat français d'Orient ; événement qui attira sur le cardinal les yeux et la très profonde considération de la diplomatie étrangère, surtout en Allemagne et en Autriche-Hongrie. — Puis, c'est l'activité sur le terrain politico-ecclésiastique : le nouveau règlement de la comptabilité des fabriques, et surtout les nouvelles lois fiscales destinées, dans la pensée de leurs auteurs, à étrangler les Congrégations religieuses dès 1895 : c'est le cardinal de Reims qui fut alors « à la tête de la résistance », comme le disait Léon XIII (audience du 28 août 1895) à dom Sébastien Wyart : on trouvera, dans le volume du P. Largent, sur cette grave question, un exposé lumineux, pacifique, mais énergique, piquant parfois, et appuyé de documents. — Que de détails, nouveaux aussi et pittoresques, sur les deux visites du tsar en France, sur son désir, alors contrarié par le gouvernement français, de voir, dès sa première visite, en 1896, Notre-Dame de Reims, puis sur les petitesses de notre gouvernement lors de la venue du tsar à Reims en 1901 !

Puis, c'est le conclave de 1903 : les sept cardinaux français unanimes à voter, au premier tour, pour le cardinal Rampolla, encore que tous ne fussent pas également désireux de voir la continuation de la politique dont le cardinal Rampolla avait été l'instrument ; mais, écrit le cardinal Langénieux dans ses *Notes*, « on doit à Léon XIII et au secrétaire d'Etat cet hommage, sauf à voir, d'après la tournure que prendront les scrutins, l'attitude qu'il conviendra de concerter pour la suite. » Au scrutin final, ils furent tous unanimes aussi à voter pour le cardinal de Venise, et c'est l'appoint des sept voix françaises qui, s'ajoutant aux trente-cinq voix de la veille, détermina, dans la matinée du 4 août, l'élection de Pie X.

Vraiment c'est un très beau livre que cette Vie. C'est un livre d'histoire, et de grande histoire, grandement écrite, avec autant de simplicité et de sincérité que de finesse et de pénétration, avec calme et majesté douce et tout ensemble avec un ardent amour de l'Eglise. Et c'est aussi un livre de vie intérieure. Ce sera une très efficace lecture de piété. La vie intérieure a toujours été intense chez le cardinal Langénieux ; et il a toujours eu un grand zèle à la nourrir chez les autres : les pages où on nous le montre directeur d'âmes, sont bien belles.

Usages et mœurs d'autrefois, par Humbert de Gallier. — **En feuilletant de vieux papiers,** par Eugène Welvert. — Vol. in-12 de 426 et 368 p., à 3 f. 50. — Paris, Calmann-Lévy.

I. — M. H. de Gallier nous donnait l'an dernier un volume, qui fut trouvé charmant, sur *les mœurs et la vie privée d'autrefois*. Ce qu'il nous offre aujourd'hui, en est la suite. En quatre chapitres, il y parle de la table, des voyages, de la conversation, de la vie militaire. Il nous en parle avec beaucoup d'érudition : on sent qu'il a beaucoup lu, scruté même pas mal d'archives privées. Mais il nous en parle surtout en « honnête homme » ; il nous en parle sur le ton de la conversation. Il déplore quelque part la décadence, la disparition presque de la conversation, puisque nous en sommes aujourd'hui à trouver tout bon pour supprimer les occasions de causer, à nous amuser à des jeux d'enfants, à nous assourdir de musique non seulement au salon, après le repas, mais pendant les repas mêmes.

Cela c'est un malheur sans doute, et qui ne témoigne en faveur ni de notre esprit ni de notre cœur. Il y a beaucoup d'égoïsme en ce dégoût de la conversation. Mais je crois que des livres comme ceux de M. H. de Gallier sont bien faits pour réagir contre ce travers. Non seulement ils nous présentent des modèles de conversation ; mais ils en alimentent le fonds aussi. Toutes ces anecdotes du temps passé, tous ces renseignements si précis seront le plus honnête des divertissements.

Ce chapitre de la table, par exemple ! Quelles fourchettes que nos pères ! (à supposer qu'ils aient eu des fourchettes, ce qui n'était pas le cas avant le XVIe siècle et, même au XVIe siècle, n'était qu'une exception). Dans nos jeunes années on nous extasiait sur l'appétit des Grecs, sur les menus homériques de l'Iliade : que ne nous servait-on les menus de l'ancien régime ! Nos professeurs n'en savaient rien sans doute : ils n'avaient pas lu M. H. de Gallier ! Et ce n'est pas seulement aux jours de grande frairie que sont réservés ces festins plus qu'homériques : on nous cite des menus de jours où monsieur est seul, et c'est colossal ! Tout compte fait, durant des siècles, un bourgeois de Paris absorbait par jour quatre à cinq livres de viande, autant de poisson, quatre livres de pain et cinq à six bouteilles de vin.

Parfois nous nous amusons à nous figurer l'étonnement de nos pères s'ils revenaient parmi nous, à la vue de nos chemins de fer et de nos aéroplanes et de toutes les merveilles du progrès moderne... Je crois qu'une chose qui ne les stupéfierait pas moins, ce serait le spectacle de nos repas, de nos poulets partagés en dix, de nos filets de bœuf coupés si chichement que quarante tranches entassées forment un volume à peine supérieur à celui d'un jeu de cartes. Ventre-saint-gris ! ils se croiraient dans un hôpital !

Et les voyages ! les auberges d'antan ! Il y a longtemps que les auberges sont mal famées : dès le temps des Hébreux de Palestine, nous dit-on. Il y avait beaucoup d'apaches sous l'ancien régime : seulement il n'y avait pas de journaux pour en assourdir les oreilles du vaste public... C'est surtout dans les deux derniers chapitres, — la conversation et la vie militaire, — que M. H. de Gallier utilise les nombreux documents inédits qui lui permettent de composer une série de petits tableaux vraiment neufs et fort intéressants, non pas seulement pour ce qu'on appelle la « petite histoire », mais pour la grande aussi, pour l'histoire tout court. — Outre une table analytique détaillée, il y a un index copieux (15 pages sur 2 colonnes) des noms propres cités, grâce auquel vous pouvez vous documenter instantanément sur gents et gentes d'antan, sur leur appétit, sur leur dromomanie, sur le charme de leur conversation, etc.

II. — Nos lecteurs n'ont pas perdu le souvenir des trouvailles que M. E. Welvert a publiées dans diverses revues sur la fin des Conventionnels, — de ces Conventionnels obscurs qui ne sont ni morts sur l'échafaud ni n'ont su se hisser ensuite aux hautes prébendes de l'Etat napoléonien. Le recueil qu'il donne aujourd'hui a une origine curieuse. Cette origine, c'est la série F 1 d II des Archives nationales.

C'est une série assez ignorée du public, et des archivistes eux-mêmes. Elle comprend 181 cartons, remplis de demandes adressées par des particuliers

aux chefs de l'Etat, aux ministres, aux dispensateurs des grâces, des emplois, etc. Le nombre de ces suppliques n'a d'égal que leur variété. Là défilent toutes les ambitions humaines, les plus humbles comme les plus prétentieuses, les plus légitimes comme les moins avouables. Toutes les ambitions, — et toutes les misères : misères vraies et misères simulées, misères en habit noir et misères toutes nues, moines chassés de leur couvent et prêtres apostats de 1793 qui mendient un morceau de pain aux ministres de la Restauration, préfets sans département et évêques sans diocèse, inventeurs sans argent et diplomates sans ambassade, professeurs sans chaire et magistrats sans siège... tout le fleuve humain des quémandeurs, — toutes les comédies et tous les drames.

A travers ces dossiers on pourrait faire donc une moisson fort piquante. Ce n'est point ce qu'a voulu faire M. Welvert, pour aujourd'hui du moins. Il s'est attaché à quelques-unes de ces requêtes, à celles qui rappellent des personnages historiques de plus ou moins grande envergure ; et, les encadrant d'autres pièces prises ailleurs, il en a fait le point de départ de petites études, de petits chapitres d'histoire qui sont à peu près tous à retenir.

C'est ainsi que toute une série de requêtes d'un certain Poux-Landry lui fournit l'occasion d'un chapitre sur Louis XVI serrurier. Qu'était-ce que ce Poux-Landry ? Aucun annaliste de la Cour, aucun mémorialiste n'en a parlé : ce n'était autre pourtant que le maître serrurier-mécanicien qui eut Louis XVI pour apprenti. Louis XVI, pour ses travaux, lui avait signé des ordonnances de paiement dont l'ensemble s'élevait à 33.000 livres, avec, de plus, octroi d'un logement dans une des maisons du Louvre. La Révolution éclate avant que les paiements soient effectués. C'est la misère pour Poux-Landry (comme pour tant d'artisans et de fournisseurs qui vivaient de la Cour et des satellites de la Cour). Il retourne à l'armée, rentre criblé de blessures, sans pension de retraite ; colporte, âgé et infirme, ses pétitions de Chaptal à Montalivet, de Daru à Corvetto... Et de tout cela, ce que l'histoire, indifférente peut-être aux misères des individus, retiendra, c'est le tableau très pittoresque de l'atelier de serrurerie de Louis XVI à Versailles.

De même, une requête du sieur de Siran, fils (légitime) de Mademoiselle de Romans, amorce une étude sur cette jeune fille, qui fut victime d'un court caprice de Louis XV. — Autre chapitre (le plus développé de l'ouvrage) sur le fameux complot du marquis de Favras, le problème historique qui, après le Masque de fer et les faux dauphins, a peut-être fait couler le plus d'encre : M. Welvert ne se pique pas de tout élucider, mais du moins il promène les doigts du lecteur sur quelques-uns des trous dont la trame de cette histoire est pour ainsi dire parsemée et dont plus d'un restera sans doute toujours béant. — Puis, nous voyons défiler Bouchotte, ministre de la guerre en 1792 ; la veuve Buzot ; mademoiselle de Labarrère (vilaine, bien vilaine histoire d'un Conventionnel en mission à Dax) ; les tribulations du dernier abbé de Septfons après la suppression de son monastère ; les tribulations de Brillat-Savarin ; madame de Rivarol ; Richard, préfet de La Rochelle sous la Restauration, quoique régicide, la seule exception qui ait été faite à la loi de proscription de janvier 1816 (et dans des circonstances uniques, c'est le cas de le dire) ; etc., etc.

LITURGIE

Q. — 1° La fête de la Sainte Famille simplifiée par un dimanche majeur (S. R. C., 19 avril 1912, ad 13) donne-t-elle droit à la préface de la Nativité ?

2° La veille de la Pentecôte ayant l'office du dimanche précédent (sauf les leçons), ne devrait-on pas y omettre la 9e leçon d'une fête double, semi-double ou simple occurrente ?

3° La Vigile de l'Epiphanie, jouissant des privilèges du dimanche en occurrence et en concurrence (S. R. C., 21 juin 1912, ad 6), ne doit-elle pas avoir ses premières Vêpres entières (mém. du préc. et de S. Télesphore) ?

Aux 1res Vêpres de l'Epiphanie, on devrait également faire mém. de la Vigile, puisqu'elle a le privilège du dimanche. (Tit. VI, n. 1, des Nouv. Rubr.).

4° La Vigile de la Pentecôte et le vendredi après l'octave de l'Ascension (puisque l'office est du dimanche) ne doivent-ils pas avoir les privilèges du dimanche, comme la Vigile de l'Epiphanie ou le dimanche dans l'octave de Noël lorsqu'il est renvoyé au 30 décembre (*Mutationes*, 23 janv. 1912). c'est-à-dire mémoire aux 2es Vêpres du jour octave de l'Ascension, 9e leçon de la férie le vendredi, si ce jour-là il y a un office à neuf leçons, et enfin 1res Vêpres entières de la Vigile si le vendredi est une fête double majeure ou double mineure ou semi-double, avec mém. du précédent ?

R. — Ad I. La règle étant qu'on doit dire avant tout la Préface propre de la messe qu'on célèbre, même dans les dimanches majeurs de la Septuagésime, la Préface propre de la messe sera celle de la Trinité, et vous la préférerez à celle de la Sainte Famille qui n'a que mémoire.

Ad II. La Vigile de la Pentecôte, à la vérité, emprunte une partie de l'office au dimanche, mais d'après la rubrique elle-même son office est en somme comme celui de l'*Infra octavam Ascensionis*. On ne saurait par conséquent l'assimiler à celui du dimanche et conclure à l'omission de la 9e leçon d'un double, semidouble ou simple commémoré ce jour là.

Ad III. Effectivement, le décret du 21 juin 1912 ad VI donne les 1res Vêpres entières à la Vigile de l'Epiphanie, avec mémoire de l'octave des SS. Innocents et de S. Télesphore. Mais on n'en fait plus rien aux 1res Vêpres de l'Epiphanie, parce que tout en jouissant des privilèges du dimanche, cette Vigile cesse, comme toutes les autres Vigiles, à l'arrivée de la fête.

Ad IV. Jam provisum supra, ad II. Il n'y a pas équivalence entre ces offices et celui du dimanche. Ainsi tombe avec les prémisses la conclusion que prétendait en tirer notre jeune confrère.

Q. — J'ai lu p. 703 que l'usage de la clochette comme celui de la claquette est interdit à la messe devant le Saint-Sacrement exposé.

1° Est-ce que dans cette sorte de messes les avertissements au peuple ne sont plus nécessaires ni utiles ?

2° A priori, l'exposition du Saint-Sacrement aux messes basses et même aux grand'messes est-elle liturgique ? Est-elle opportune ?

R. — Ad I. L'Eglise, en ordonnant de supprimer l'usage de la clochette aux messes célébrées

devant le Saint-Sacrement exposé, même le dimanche [1], enseigne clairement par là que les sonneries prescrites en d'autres circonstances par la rubrique, ne sont ici, ni nécessaires, ni utiles au peuple.

Ad II. La légitimité de l'exposition avec l'ostensoir aux messes basses ou chantées n'est pas douteuse, puisque l'Eglise elle-même en a fixé les règles. Quant à la question d'opportunité, il n'y a pas lieu de la poser; il suffit de s'en tenir aux prescriptions de l'Ordinaire.

Q. — 1° Le prêtre qui marie doit-il aussi célébrer ?

2° Que penser d'un curé qui fait porter des soutanes rouges à ses clercs aux enterrements et point de soutanes à ses chantres, sous prétexte qu'il n'a pas le moyen d'en acheter ?

3° Dans une desserte où je n'ai point de chantre, je fais le catéchisme le dimanche après midi et je donne la bénédiction du St-Sacrement. D'aucuns prétendent que ce Salut doit toujours suivre les Vêpres. *Quid juris ?*

R. — Ad I. Il n'est pas nécessaire que ce soit le même prêtre qui reçoive le consentement et qui donne la bénédiction nuptiale; mais c'est celui qui célèbre qui doit la donner *intra Missam.* (S. R. C., 23 juin 1853, n. 3016, ad 1; 25 sept. 1875, n. 3380, ad I).

Ad II. La soutane rouge n'est pas à approuver pour un enterrement; l'habit de chœur des clercs est la soutane noire et le surplis. Quant aux chantres laïques, ils peuvent fort bien ne pas porter de soutane pour remplir leur fonction. (S. R. C., 22 avril 1871, n. 3248, ad IV).

Ad III. Sauf défense portée par l'évêque, rien ne s'oppose à ce que la bénédiction du Saint-Sacrement se donne après le catéchisme, dans les églises où l'on n'a pas de chantres. Le Salut n'est pas la suite nécessaire des Vêpres.

Q. — 1° Un de mes confrères prétend qu'on peut dire la messe de *Requiem* chaque jour dans une chapelle de communauté tant que le corps du défunt est physiquement présent à la maison. Aumônier des Petites Sœurs des Pauvres, j'ai cru n'avoir la permission de célébrer LES JOURS DOUBLES *in nigris* que pour les seuls défunts *pauvres* (pour lesquels il n'y a que cette seule messe *de obitu.)* Puis-je me rendre à l'avis de mon confrère ?

2° Pourrais-je au trentième jour (si c'est double) célébrer la messe *in nigris,* la personne m'ayant remis 2 fr. pour dire cette messe du mois et ne pouvant d'ailleurs faire chanter une messe à la paroisse ?

R. — Ad I. Ce que dit votre confrère ne vaut que pour les oratoires privés, et non pour les chapelles publiques ou semi-publiques des communautés.

Dans les oratoires privés ou chapelles domestiques, on peut depuis la mort jusqu'à la sépulture dire chaque jour des messes basses de *Requiem* pour le défunt dont le corps est physiquement présent dans la maison ou château où se trouve l'oratoire (S. R. C., 10 nov. 1906, ad I); le décret n'excepte que les fêtes de précepte, les doubles de 1re cl., auxquels il faut joindre les 2es cl. depuis les nouvelles rubriques, enfin les jours qui excluent les 1res cl.

S'il s'agit, au contraire, d'oratoires publics ou de chapelles de séminaires, de collèges ou de communautés religieuses, on ne peut dire des messes basses tous les jours comme ci-dessus, mais « semel tantum in una ex tribus diebus ab obitu usque ad sepulturam decurrentibus. » (Même décret).

Ad II. Le trentième jour ne jouit d'aucun privilège et l'on ne peut célébrer en noir que si les messes quotidiennes sont permises.

Q. — En 1911, p. 783, vous dites que « l'Octave du *Corpus Christi* étant privilégiée *ad instar Oct. Epiph.* on ne peut plus y chanter la messe de *Requiem,* sauf *præsente corpore,* ni le jour Oct. célébrer des messes basses de *Requiem* pour le défunt dont on fait alors dans l'église les funérailles. »

Voudriez-vous me dire si on peut en dire dans les jours *infra octavam ?*

R. — Les jours *infra octavam* de la Fête-Dieu, à la différence du jour octave, admettent les messes basses de *Requiem* pour le défunt dont on fait les funérailles solennelles. Cela résulte clairement des décrets de la S. R. C., 19 mai 1896, n. 3903; 12 janv. 1897, n. 3944, ad V; 28 juillet 1911, n. 4274, ad V.

Q. — D'après vos *Tables* de la 3e série, « Exposition du St-Sacrement, » p. 308, 1re col., il n'y a que le *Te Deum,* et d'après un nouveau décret le *Regina cœli* et le *Magnificat* qu'on chante debout.

Un Ordo de cette année dit qu'on peut se tenir debout pendant le chant du *Te Deum,* des Proses et des Hymnes. Je lis dans un autre qu'on garde cette attitude pendant le *Te Deum,* le *Magnificat,* les Proses et Hymnes au Temps pascal.

Quelle est la règle véritable aujourd'hui ?

R. — Nos *Tables* ont donné la règle en vigueur à l'époque; mais depuis elle a été complétée, et aujourd'hui on se lève toutes les fois qu'il s'agit de morceaux qui se disent debout aux offices liturgiques, tels que le *Te Deum, Magnificat, Regina cœli* au Temps pascal, *Benedictus, Nunc dimittis,* et autres hymnes et antiennes exigeant cette même attitude [1]. On excepte toutefois les strophes spécialement réservées par le droit, comme la 1re de l'*Ave maris stella,* le verset *Te ergo quæsumus* du *Te Deum,* etc., qui se disent toujours à genoux.

[1] S. R. C., 6 nov. 1908.

[1] S. R. C., 31 août 1867, n. 3157, ad X; 11 mai 1878, n. 3448, ad II.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 23 octobris 1912.

AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

34e ANNÉE (4e SÉRIE) — No 44 — 31 OCTOBRE 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. / 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Une carrière de révolutionnaire : Gobel avant la Révolution. — II. Gobel à l'Assemblée Constituante. — III. Election de Gobel à l'évêché de Paris. — IV. Gobel évêque de Paris. — V. Ses velléités de réconciliation avec Rome. — VI. Son abdication à la barre de la Convention. — VII. L'expiation (13 avril 1794). — VIII. Cas de conscience : les abdications sacerdotales au temps de la Terreur. — IX. Spécimen de formule de « déprêtrisation. » — X. Recrutement du clergé constitutionnel. — XI. Doudan inédit. — XII. Giovanni Pascoli. — XIII. M. Loisy. — XIV. Histoire des religions ; — enseignement de la philosophie ; — femmes philosophes à Rome ; — en Nouvelle-Calédonie ; — César Franck.

I. — M. Gautherot, le célèbre professeur d'histoire de la Révolution à l'Institut catholique de Paris, a consacré tout un volume à la vie de Gobel [1]. — Gobel ne fut pas un grand homme, ni par le cœur, comme tout le monde sait, ni par l'intelligence. Il n'en est que plus représentatif. Car il a joué un rôle, et de premier plan, dans la Révolution, dans l'organisation du schisme décrété par la Constitution civile du clergé : son élection comme évêque constitutionnel de la métropole de Paris a été un triomphe ; et, dans ce printemps de 1791 où l'on a improvisé l'épiscopat schismatique, il a, à lui seul, en deux mois (du 24 février au 26 avril), sacré trente-six évêques. Or, c'est parce que son mérite personnel n'y est pour rien, que ce rôle nous intéresse surtout, parce que nous y constatons une fois de plus l'exactitude du jugement de Michelet sur les « marionnettes » révolutionnaires dont on tirait les « fils » [1]. Gobel a été, comme beaucoup d'autres, un simple instrument aux mains de la Révolution. Quand l'instrument a été hors d'usage, la Révolution l'a brisé. Ce que les Manuels d'histoire ont retenu surtout de lui, c'est la scène hideuse de son apostasie, de sa « déprêtrisation » à la barre de la Convention. Quelques mois après, l'épreuve le ramenait à Dieu ; et il montait à l'échafaud au cri de : *Vive Jésus-Christ !* — Il avait toujours eu la foi, un reste de foi. Comment en était-il arrivé là où on l'a vu ?

Sur son enfance et son adolescence cléricale, rien de particulier à noter. La fortune lui a souri, à ses débuts.. Il était de bonne bourgeoisie alsacienne, né à Thann (partie française du diocèse de Bâle) en 1727, fils d'un procureur fiscal du comté de Thann. Deux de ses oncles sont dignitaires de l'Eglise : l'un est évêque suffragant pour l'Alsace de l'évêché de Bâle ; l'autre n'est encore que vicaire général, mais succèdera bientôt à son frère dans l'épiscopat. Il n'y a pas de raison pour que la famille ne produise pas un troisième prélat. Aussi fait-on faire à l'enfant de bonnes études, aux Jésuites de Porrentruy d'abord, puis à Colmar, enfin à Rome, au Collège germanique, où il demeure de 1743 à 1747 et recueille les meilleures notes, tant pour les études que pour la piété et la conduite.

Dès 1741 (il n'a que quatorze ans), son oncle le suffragant a résigné en sa faveur son canonicat de Moutiers-Grand-Val : Gobel en prend possession à son retour de Rome en 1747 et se met dès lors à en dépenser les revenus à une manie qui le mènera loin : la manie de collectionner livres rares et tableaux de prix. Il reçoit le diaconat en 1750, après une semaine de retraite ; la prêtrise à une date inconnue. En 1755, il est official du diocèse ; en 1757, chanoine et vicaire général : il a à peine trente ans, l'âge où presque

[1] *Gobel évêque métropolitain constitutionnel de Paris*, par G. Gautherot, docteur ès-lettres, in-8 de XIV-417 p., avec portrait hors texte, 7 f. 50, Paris, Nouvelle Librairie Nationale. — M. Gautherot nous avait donné déjà en 1908 deux volumes (thèse de doctorat) sur *La Révolution française dans l'ancien évêché de Bâle*, c'est-à-dire dans le pays où Gobel exerça son action avant 1789 et où il fut de nouveau en 1792, pour y opérer en vue de la réunion de la « République rauracienne » à la France. Il a travaillé sur les sources, qu'il a puisées en grande partie aux archives bernoises de l'ancien évêché de Bâle, récemment inventoriées par lui.

[1] Cf. Flaubert, dans *Bouvard et Pécuchet :* — « Si nous écrivions la vie du duc d'Angoulême ? dit Pécuchet. — Mais c'était un imbécile ! s'écria Bouvard. — Qu'importe ! Les personnages du second plan ont parfois une influence énorme, et celui-là peut-être tenait le rouage des affaires. »

tous les prêtres de sa condition végétaient encore dans quelque humble cure à portion congrue. Rien de particulier ne signale son administration : c'était un abbé élégant, ami du luxe, ami aussi de la philosophie du jour, jusqu'à ne pas dédaigner de commenter élogieusement Voltaire [1].

En 1771, le prince-évêque de Bâle, frappé d'apoplexie, a besoin d'un coadjuteur : ce sera Gobel, avec le titre d'évêque de Lydda. Sa nouvelle dignité ne fait qu'exalter ses goûts de fastueuse prodigalité : il fait de sa maison de campagne de Mortzwiller (près Colmar) un galant asile des Muses, peuplé de nymphes et de naïades dont la nudité serait aujourd'hui un scandale. En ce temps-là, on ne se scandalisait pas pour si peu ! Mais le scandale inévitable et prochain, c'est que ce luxe est hors de proportion avec les ressources de Gobel : le prélat fait des dettes, qui en 1789 s'élèveront à 200.000 livres environ. Ce sont ses inextricables embarras financiers qui progressivement déprimeront l'âme de Gobel et l'acculeront à de fatales compromissions où son honneur d'homme aura sombré bien avant 1789 : chargé, à Paris, à partir de 1779, de diverses missions diplomatiques relatives à l'incamération de fiefs vacants ou à des échanges de paroisses entre l'évêché de Bâle et l'archevêché de Besançon, on le voit trahir tantôt l'un tantôt l'autre, au mieux de ses intérêts pécuniaires, et écœurer les ministres de Louis XVI par l'impudence de ses perpétuels quémandages de subsides.

II. — Voici maintenant la Révolution : Gobel prend part à l'assemblée électorale du clergé à Belfort (mars 1789). Là, toujours traître, il dénonce à son prince-évêque les tendances révolutionnaires et niveleuses des curés, et en même temps il signe (et peut-être a rédigé) leurs doléances : ce qui amène, sous la plume du vicaire général de Colmar écrivant au prince-évêque, ces lignes indignées : — « ... Votre suffragant, sous main, a fait mouvoir ces ressorts dans le clergé par ses adhérents... Il faudra nécessairement qu'aux Etats-Généraux il trahisse les intérêts de Votre Altesse, ou ceux de ses commettants, ayant signé leurs doléances. Ce n'est qu'une *ambition démesurée* qui l'a pu porter à enfanter un pareil projet. » — Mais c'est le 4 mai que le vicaire général écrit cela, et Gobel est élu député du clergé depuis le 5 avril.

A-t-il tant d' « ambition démesurée » que cela ? Je ne le crois pas. Que veut-il au juste ? Je ne crois pas qu'il ait jamais été révolutionnaire de conviction : sous ce rapport, il y a, de lui à tant d'autres, à Grégoire par exemple, son futur collègue, il y a un abîme. Ce qu'il y a de plus clair, c'est qu'il veut de l'argent, parce qu'il en a besoin ; il connaît Paris, et il espère en trouver à Paris. Et puis, il est lâche, il n'a jamais eu de caractère. C'est dans ces deux traits, cupidité et lâcheté, que se trouve l'explication de toute sa conduite, avant et pendant la Révolution : l'explication de ce qui a pu sembler de l'ambition, de ses complaisances pour les idées nouvelles, de ses fourberies et de ses trahisons, de son zèle schismatique, finalement de son apostasie.

A la Constituante, il ne joue pas de rôle important. Il n'a pas de principes. Il louvoie au mieux de ses intérêts. Sa grande pensée est d'abord de faire ériger un évêché à Colmar, ce qui serait un démembrement de l'évêché de Bâle, et un démembrement contre lequel l'évêque de Bâle, le propre évêque de Gobel, proteste absolument : mais Gobel veut cette création, parce que c'est lui qui sera le premier titulaire de Colmar.

Mais voici bien une autre histoire : la Constituante supprime les dîmes et droits féodaux, supprime jusqu'aux biens du clergé (décrets des 4 août et 4 novembre 1789). Gobel n'entend pas de cette oreille, et écrit au Chapitre de Bâle une lettre indignée : il ne faut pas, dit-il, protester devant l'Assemblée, ce qui serait de nul profit, mais travailler au Reichstag impérial, essayer d'ameuter les princes et Etats d'Allemagne « qui peuvent invoquer les traités publics pour la conservation de leurs droits et propriétés en Alsace et autres provinces de France » : la violation de ces droits serait, pour l'Empire et pour les princes, une raison légitime de « recouvrer la souveraineté de l'Alsace et autres provinces. » Et la question fut en effet agitée en ce sens dans les cours allemandes : les décrets de la Constituante autorisaient la diplomatie à remettre en cause, aux termes mêmes des traités, la cession de l'Alsace à la France. Mais quel piteux spectacle de voir Gobel, demain le grand pontife de l'Eglise révolutionnaire, faire appel, contre la

[1] Mais ami des philosophes par snobisme simplement, par un effet de cette lâcheté qui le jettera toujours à la remorque des préjugés bruyants. Car, son ami Barruel écrira en 1791 :

« M. de Lydda était alors (avant la Révolution) pour moi, non seulement un théologien catholique et attaché autant que personne à l'unité de l'Eglise ; mais il semblait impossible qu'il s'en détachât jamais, vu ses principes. Il était ultramontain, fort attaché à l'infaillibilité du Pape, fort prévenu contre les quatre articles de 1682, il ne tenait pas à lui que je n'adoptasse sa façon de penser. Il regardait Bossuet comme ayant fait à l'Eglise de France une grande plaie par la défense de ses quatre articles. »

Sur ce snobisme modernisant, ouïr encore la réflexion que faisait l'autre jour (*Indépendance*, 1er mars 1912), à propos précisément du livre de M. Gautherot, M. Georges Sorel, un libre penseur mais qui est sincère et dont nos meilleurs publicistes catholiques ont souvent bonheur à enregistrer les dires exempts de compromissions opportunistes. M. G. Sorel dit donc :

« Les expériences de ce temps (la Révolution) sont très propres à éclairer les événements contemporains : *l'espèce de prêtres qui veulent marcher à la tête du siècle existe toujours en France ;* on voit encore des étourdis justifier par l'Evangile les théories les plus saugrenues ; je crois bien que *nos catholiques avancés sont aussi méprisés actuellement par les radicaux* que Gobel fut méprisé par les révolutionnaires. »

Révolution, à l'étranger, parce que cette Révolution le frustre d'une part de ses revenus ! [1]

Juin 1790, discussion du projet de Constitution civile : Gobel prononce ces paroles (1er juin), qui seraient dignes d'un homme de principes :

Votre intention n'a jamais été et ne sera jamais de dépasser la ligne de démarcation qui sépare les pouvoirs des deux puissances spirituelle et temporelle... Retirer de la main d'un évêque canoniquement institué l'exercice des pouvoirs nécessaires au salut des fidèles pour le placer dans la main d'un autre évêque, est une chose purement spirituelle qui excède la puissance de l'autorité temporelle... Qu'on ajoute au projet que le roi sera supplié de prendre toutes les mesures et toutes les voies civiles et canoniques à l'effet d'assurer la pleine et entière exécution de votre décret.

Cinq mois plus tard cependant, Gobel refusait d'ajouter son nom à celui des 119 évêques signataires de l'*Exposition des Principes* du 30 octobre.

Pourquoi ? C'est que Gobel, dans l'intervalle, avait vu les événements marcher. Il était sûr maintenant que l'Eglise schismatique se constituerait ; et il y escomptait pour lui-même un siège.

Aussi va-t-il être l'un des premiers à prêter le serment schismatique (2 janvier 1791), s'excusant sur la maladie de n'être pas venu plus tôt (le défilé des jureurs avait commencé le 27 décembre, avec Grégoire). Mais, comme il faut tout prévoir et se ménager une porte de sortie en cas de rétablissement d'un ordre de choses plus régulier, il a fait précéder d'une clause son serment : — « Persuadé que l'Assemblée nationale ne veut pas nous obliger par ses décrets à faire quelque chose de contraire à la juridiction spirituelle en ce qui concerne le salut des fidèles... » Aussi, le lendemain, son compatriote et ennemi le député Lavie l'interpelle et lui demande s'il a entendu prêter un serment pur et simple ; et le malheureux, d'accentuer alors son acte de la veille, et de s'en faire gloire, aux applaudissements de la gauche.

III. — Le 10 mars suivant, le siège de Paris est déclaré « vacant par le défaut de prestation de serment » de l'archevêque (Mgr de Juigné), et l'Assemblée électorale du département convoquée pour le dimanche 13 mars, à neuf heures précises, en l'église métropolitaine Notre-Dame.

On avait songé, pour ce siège, à Talleyrand ; mais le rusé compère, qui ne songeait qu'à sortir de l'Eglise (de la schismatique aussi bien que de la catholique) et peut-être déjà de la France, n'avait eu garde de s'embarquer sur cette galère.

Donc, le 13 mars, assemblée électorale à Notre-Dame. La première séance, ouverte à 9 heures du matin et close à 3 h. 1/2, est remplie par la prestation de serments et la nomination des six bureaux pour l'élection de l'évêque. A 5 h., seconde séance, qui ne prendra fin qu'à 7 h. 1/2 : 671 électeurs présents. Voici quelques traits de la physionomie de l'assemblée d'après un témoin :

Je sors de l'église Notre-Dame ; en y arrivant, j'ai cru entrer dans une halle, tant l'irrévérence y était grande. Les électeurs y donnaient l'exemple du scandale ; ils causaient à voix haute ; beaucoup d'entre eux avaient le chapeau sur la tête... Je me retirais, quand j'ai entendu un homme du peuple qui disait : « Ah ! qu'ils sont bêtes ! Ils n'ont pas voulu faire un évêque de Carnaval ; mais c'est aujourd'hui le 13 : ils vont faire un Judas. »

Je me suis attaché aux pas de cet homme, qui, connaissant les électeurs, les désignait à son camarade et lui disait : Tiens, voilà un décorateur, un comédien, un boucher, un tailleur, un maçon, un marchand de vin, un chaudronnier, un menuisier, un commis, un clerc, un barbouilleur, un fayencier, un serrurier, un sellier, un brasseur, un salpêtrier... Là, je lui ai dit : — « Monsieur, cela ne fait rien à la chose, tous ces personnages sont des citoyens. — Des ânes, monsieur, m'a-t-il dit brusquement, en matière de religion. Je gagerais que dans cette troupe il n'y en a pas un demi-quart qui sache ses prières ; tenez, Messieurs..., voilà un protestant, c'est un horloger de la section de Notre-Dame, non seulement protestant, mais étranger, et cela va faire un évêque ! » — Les personnes qui nous entouraient étaient fort étonnées, et assurément si ces propos avaient été tenus par une personne proprement mise, on aurait crié que c'était un aristocrate. Je me suis retiré plus convaincu que jamais que le peuple reviendra bientôt et bien facilement de tous les égarements dans lesquels on l'a jeté.

On vote. Sieyès recueille 26 voix ; Grégoire, 14 ; Charrier de la Roche, 56 ; — et Gobel, 500 : c'est un triomphe. C'est l'honneur — et l'argent : le siège de Paris vaut à son titulaire un traitement exceptionnel de 50.000 livres (alors que les autres évêques n'en touchent que 12.000 ou 20.000, suivant que la population de leur ville épiscopale est inférieure ou supérieure à 20.000 âmes).

En même temps qu'à Paris, Gobel était élu évêque à Colmar et à Langres [1], et recueillait des voix à Besançon et à Nancy. Ces élections multiples tenaient certainement à un mystérieux mot d'ordre : une brochure de 1791 laisse croire qu'il aurait été affilié à la franc-maçonnerie, et même noté parmi les maçons les plus zélés.

[1] L'agitation soulevée par ces décrets du 4 août et du 4 nov. 1789 fut très vive en Alsace, plus vive que partout ailleurs, à raison précisément des redoutables questions de diplomatie que soulevaient ces décrets. Et ce fut bien autre chose encore après le vote de la Constitution civile du clergé (10 juillet 1790). Gobel parle pour la Haute-Alsace, dont il est député. — Sur la Basse-Alsace ou évêché de Strasbourg, voir un travail très documenté de R. Reuss, *La Constitution civile du clergé et le Directoire du département du Bas-Rhin (juillet 1791-juillet 1792) d'après des documents en partie inédits (Revue Historique*, mai-juin, juillet-août 1912) : M. Reuss montre que la Constitution civile n'eut que peu de succès dans le Bas-Rhin et qu'elle n'y survécut guère qu'un an à la chute de la royauté : elle avait cessé d'y vivre dès le mois de décembre 1793 et n'a jamais essayé d'y ressusciter, tandis qu'elle fut autrement vivace dans le Haut-Rhin (Colmar), où nous voyons encore consacrer un nouvel évêque constitutionnel, Berdolet, en 1796.

[1] Sur cet exploit de nos compatriotes lingons, M. Gautherot cite (p. 88, note) une curieuse lettre de l'abbé de Raze (ministre du prince-évêque de Bâle à Paris). Raze donc écrit, des électeurs lingons :

« Comme il (Gobel) n'était pas connu de tous les électeurs, on a mal écrit son nom ; les uns ont mis Lira, les autres Nira, quelques-uns Pira, de sorte que c'est une élection à recommencer. »

Mais Gobel maintenant n'a plus cure de Colmar, ni même de Langres : Paris lui suffit ; c'est le siège le plus lucratif du royaume. Et voyez jusqu'où il pousse l'inconscience. Le 15 mars, surlendemain de son élection, il annonce la chose à son prince-évêque de Bâle : — « Je me jette aux pieds de Votre Altesse pour lui demander sa bénédiction ; ce n'est qu'avec ce don précieux que je désire me séparer d'un père en Dieu que j'ai toujours honoré et que j'honorerai toujours. » — Dans cette démarche de Gobel, je ne crois pas qu'il faille voir de l'hypocrisie, non plus que du servilisme : il n'avait plus besoin maintenant de son prince-évêque. Mais il avait la foi ; il avait des remords, il en a toujours eu ; il avait peur peut-être aussi de l'avenir, peur de descendre plus bas encore qu'il n'était ; et je suis persuadé qu'il croyait sincèrement à l'efficacité d'une bénédiction de ce vieil évêque qu'il avait trahi mais qu'il ne pouvait cesser de vénérer. — Le prince-évêque s'empressa d'accepter la démission de suffragant et de vicaire général que lui offrait Gobel, et ajouta :

Votre élection à un siège aussi important que celui de la capitale du royaume de France me sera un véritable plaisir, lorsque vous m'annoncerez que le Saint-Siège, auquel je vous ai vu toujours religieusement attaché, aura confirmé votre élection ; que, conformément aux usages constants de l'Eglise universelle, vous en aurez reçu l'institution canonique et que vous aurez été admis à sa communion comme au centre d'unité de toutes les églises catholiques.

IV. — Ce n'était pas un gai métier que d'être évêque constitutionnel de Paris. D'abord il s'agit de recevoir la « confirmation canonique, » qui, aux termes de la loi, doit être donnée par le plus ancien évêque de l'arrondissement métropolitain. Dans l'arrondissement parisien, deux évêques ont prêté serment : Sens (Loménie de Brienne) et Orléans (Jarente). L'un et l'autre se récusent, prétextant les liens d'attachement qui les ont toujours unis au prélat dépossédé, M. de Juigné. Gobel, là-contre, n'a qu'un recours légal : interjeter « appel comme d'abus » devant le tribunal du district où est sis le siège épiscopal de Paris, c'est-à-dire devant le tribunal du V^e^ arrondissement (Sainte-Geneviève) ; et c'est à ce tribunal à prononcer, à envoyer l'appelant « en possession du temporel » de son évêché, à désigner ensuite « l'évêque qu'il lui plaira de nommer » pour donner la confirmation canonique. Voilà comment Talleyrand fut désigné judiciairement pour confirmer Gobel : moyennant quoi Gobel pourra être installé à Notre-Dame le dimanche 27 mars, dans un cérémonial tout militaire, à grand renfort de soldats patriotes et de grenadiers chargés de protéger l'évêque et le sanctuaire contre les menées des aristocrates. Gobel célèbre la messe et consacre neuf évêques ce jour-là ; mais tout le monde remarque son air abattu : « Le pauvre évêque ! qu'a-t-il donc fait ? » demande l'un ; et un autre : « Dans cette pompe religieuse, le sacrificateur ressemblait à la victime. »

Une fois installé, Gobel prend en mains l'administration de son « département. » Ou plutôt il ne prend rien du tout. Il n'y a rien ici qui rappelle le *servus servorum Dei*. Il n'est que le valet humilié de la pire valetaille, d'une valetaille anonyme, de la « nation » : jamais le *perinde ac cadaver* ne s'est appliqué d'une façon plus complète. Jamais ne s'est mieux vérifiée la maxime fameuse : « Je suis leur chef, donc il faut que je les suive. » Gobel n'a aucune autorité, ni sur son clergé, ni sur ses « fidèles » ; et il n'a jamais eu la velléité d'en exercer une part quelconque. Il doit applaudir à tout, tout entendre, subir toutes les insanités officielles qu'on débite devant lui, les subir jusque dans son église métropolitaine ; car Notre-Dame, comme toutes les églises, est ouverte à tout venant : le premier citoyen venu peut s'y installer et monter en chaire. On y joue même la comédie, c'est-à-dire, des hiérodrames qui à distance dégagent pour nous un comique intense. On lui demande de supprimer les processions : il s'y prête ; mais ses curés, plus indépendants que lui, ne lui obéissent pas, et les processions de la Fête-Dieu se déroulent encore dans Paris en 1793. En revanche, il organise des mascarades processionnelles de premiers communiants qui, après la messe de Communion, s'en vont de Notre-Dame au Club des Jacobins, puis à l'Assemblée, où on leur accorde les honneurs de la séance ! On le chansonne (et M. Gautherot a tout un chapitre, p. 253-263, sur les couplets dont l'évêque de Paris fut le point de mire). On le crible de pamphlets, — et pamphlets qui ne sont pas seulement spirituels, mais fort judicieusement pensés et qui témoignent que le sens des principes ecclésiastiques et du droit canonique était très vivant chez beaucoup et ne resta jamais sans voix.

Méprisé des honnêtes gens, malmené de ses protecteurs, c'est pour Gobel un amer calice que l'épiscopat. Et avec cela, il est toujours criblé de dettes. Ses dettes seront contre lui un chef d'accusation, au jour de sa comparution devant le tribunal révolutionnaire. Pourquoi sont-elles allées ainsi sans cesse en s'accumulant, malgré le chiffre élevé de sa prébende parisienne ? On sait qu'il faisait bombance, qu'il organisait, pour complaire aux patriotes, des banquets formidables à l'archevêché (c'est-à-dire au palais qu'il occupait mais dont il n'était en somme que le concierge, obligé de le laisser ouvert sans mot dire à toutes les réunions qui en trouvaient les salles à leur convenance). Ses dettes avaient-elles d'autres sources moins avouables encore, des sources féminines ? M. d'Avenel l'a affirmé ; mais M. Gautherot n'en a pas découvert de preuves certaines.

Pauvre homme ! il s'est imaginé qu'il lui suffirait de prêter serment pour que le *Sésame ouvre-toi* soit à ses ordres. Et voilà qu'au mépris de la Constitution on lui refuse tout subside pour l'établissement d'un séminaire constitutionnel. Ce n'est pas que les séminaires manquent à Paris (St-Sulpice, St-Nicolas-du-Chardonnet, St-Louis,

St-Marcel, St-Esprit, St-Magloire, St-Firmin, Ste-Famille, « Communauté de Laon », Louis-le-Grand); mais ils sont tous aux mains d'insermentés : quoi de plus raisonnable, pense Gobel, quoi de plus urgent que de fonder une pépinière de prêtres patriotes ? Pendant plus de deux ans pourtant, jusqu'à l'été de 1793, il se heurte à des refus aussi obstinés que dédaigneux, après s'être abaissé, pour obtenir les fonds désirés, jusqu'à laisser entendre profession d'incrédulité (Mémoire au Directoire départemental, avril 1793), jusqu'à dire qu'il ne s'agit, après tout, que d'un séminaire provisoire, que le jour viendra où la philosophie seule règnera, sans qu'il soit plus besoin de culte : mais ce jour n'est pas encore arrivé, la poire n'est pas encore mûre (comme disait un autre intrus) :

Laissons agir le temps, écrit Gobel... Ne cherchons pas à faire, en allant contre le vœu de la loi, ce que l'opinion a dit au législateur lui-même qu'il n'était pas encore possible de faire, puisqu'il faut *encore* que la nation salarie les ministres d'un culte et que ce culte est *encore* le plus généralement suivi .. Qu'en recevant d'elle leur subsistance ils (les jeunes séminaristes) se comportent comme de bons citoyens, la République y gagnera, et peut-être qu'*insensiblement ils sentiront eux-mêmes un jour la nécessité de l'entière réforme* que la philosophie n'a pas demandée en vain, mais qu'elle ne peut opérer complètement qu'avec le secours du temps.

Voilà Gobel, avec ses phrases emmitouflées et nasillardes, dont chaque mot sent la lâcheté et l'absence de conviction.

Toute la littérature épiscopale de Gobel est dans ce jargon : des phrases vagues pour se donner des airs avancés.

V. — Mais au fond il n'a jamais été sincère dans son révolutionnarisme. Il n'a jamais voulu de rupture définitive avec Rome. Il a toujours intitulé ses lettres : « Dans la communion du Saint-Siège apostolique. » Il a toujours fait profession de ne s'écarter jamais de « l'obéissance *légitime* et canonique que je dois au Saint-Siège. » Il a cru que la crise serait passagère, que tout s'arrangerait, et qu'ensuite il se ferait son chemin dans une Eglise pacifiée comme il avait su se le faire dans une Eglise troublée. Il compare les divisions actuelles à celles du Grand Schisme d'Occident ; et il se flatte que tout finira comme alors, par l'absolution du passé et la reconnaissance des actes de l'une et de l'autre partie : en attendant, tout réserver, cultiver la charité puisqu'on ne sait où est la vérité, « surtout se souvenir qu'il n'y a jamais aucune raison de rompre l'unité, et que l'unité est là où est la charité. » Un de ses collègues de l'Assemblée, qui fut aussi son compétiteur au siège de Paris, Charrier de la Roche, élu évêque de Seine-Inférieure, lui annonce (octobre 1791) qu'il vient de démissionner « après six mois de tribulations, » et pense que Gobel entrera « dans les mêmes vues » et facilitera ainsi « le retour de la paix dans l'Eglise. » — La paix, très bien, fait Gobel ; mais d'abord, assurons nos derrières : se démettre, soit, mais d'abord se faire légitimer par le Saint-Siège, afin de ne pas être exposé à perdre une situation acquise : « Que le Pape, dit-il, confirme de son autorité apostolique, au moins provisoirement, notre nouvelle organisation ecclésiastique. »

Il attend, de plus en plus ennuyé, découragé, dépité, déconfit, de fort mauvaise humeur, disent ses serviteurs : « Ce maudit curé a l'air d'un imbécile, écrit l'internonce Salamon ; il avait toujours passé pour un homme au moins pieux. »

Il attend ; et ce qui arrive, ce n'est pas la paix : c'est le Bref du 19 mars 1792 frappant d'excommunication les assermentés et les intrus qui ne se rétracteront point après deux monitions de soixante jours. Effroi de Gobel. Il est, à ce moment, vice-président du Club des Jacobins ; mais vite il s'abouche avec l'abbé Barruel, un ancien jésuite, qui a été autrefois son ami : il promet de faire passer « sa démission et soumission absolue au Saint-Père, » mais seulement après qu'il se sera mis en lieu de sûreté, ce qui ne peut guère se faire qu'après Pâques. Mais Salamon l'internonce ne veut rien savoir, et écrit avec sa fougue habituelle : — « Point d'entrevue, point de condescendance pour ce Gobel dont la duplicité et la fourberie est le principal caractère... Il n'a d'autre ressource que de s'ensevelir dans un cloître, réduit à la communion laïque. »

Gobel, qui ne sait pas cela, continue à voir Barruel (mai 1792) ; il lui parle de dettes qui sont criardes et auxquelles il doit absolument satisfaire avant son départ (noter qu'à cette même date, cet homme qui crie misère offre au gouvernement révolutionnaire 2.000 livres « pour les frais de la guerre »). Barruel, bonne âme, trouve les fonds qui permettront à Gobel de « suivre librement les mouvements de sa conscience. » Est-ce simplement pour cela, pour extorquer de l'argent à Barruel, que Gobel a fait mine de vouloir se rétracter et fuir de France ? Les contemporains l'ont cru ; je ne le crois pas : il a été certainement enchanté de payer ses dettes, mais il avait tout de même des velléités d'échapper à l'horreur de sa situation.

Salamon lui-même, malgré sa sévérité justifiée pour Gobel, a fini par croire que sincèrement il songeait à partir : — « Gobel, mande-t-il au cardinal Zelada (secrétaire d'Etat), Gobel part cette nuit (14 mai) pour l'Angleterre : il a un passeport pour aller aux eaux. Je sais qu'il a laissé sa rétractation entre les mains de l'abbé Barruel... C'est l'homme le plus faux qui existe en ce monde, et je le tiens d'une personne bien respectable qui le connaît depuis trente ans... Les intrus sont si méprisés par les Corps et autorités constitués qu'ils ne peuvent plus y tenir. Les Municipalités, les Districts les mènent avec un sceptre de fer. »

Mais, trois jours après (17 mai), une lettre de l'abbé de Raze nous apprend que « le Départe-

ment a refusé le congé (de trois mois) à l'évêque de Lydda pour aller aux eaux de Barth (en Angleterre) : je le crois fort embarrassé de sa personne. »

Gobel est d'autant plus « embarrassé » qu'il a appris que le bruit de ses pourparlers s'est répandu dans Paris. Le voici donc, plus lourdement que jamais, retombé sous le « sceptre de fer. » Il y courbera la tête jusqu'au bout.

VI. — Le bout, ce sera son abdication, — ce qu'on appelle son apostasie, — du 7 novembre 1793, à la barre de la Convention.

Cette abdication, ce n'est pas la Convention qui la lui a demandée ; ce n'est pas Grégoire, qui en rugira d'indignation ; ce n'est pas Robespierre, qui ne la lui pardonnera pas. C'est une faction, c'est la Commune, c'est Chaumette, Hébert, le baron prussien Anacharsis Clootz. Mais, comme cette faction est la plus avancée et que Gobel, depuis l'aube de la Révolution, a toujours vu le pouvoir tomber aux mains des plus avancés, il s'exécute.

Le 7 novembre, suivi de ses douze vicaires épiscopaux et de deux cents ecclésiastiques, « subjugué par la Terreur, traîné plutôt que conduit par une bande de forcenés » (a écrit Grégoire), il se rend à l'Hôtel de Ville, et de là à la Convention. Il entre, coiffé du bonnet rouge et tenant à la main sa mitre, sa crosse, sa croix et son anneau. On l'invite à prendre la parole. Il reste d'abord muet : Chaumette, qui lui a demandé son papier pour le purger de toute hérésie politique, a oublié de le lui rendre. Enfin voici le papier ; et, d'une voix tremblante et altérée au point qu'on l'entendait à peine et que plusieurs crièrent à diverses reprises : *Plus haut !* l'évêque lit :

Né plébéien, j'eus de bonne heure l'amour de la liberté et de l'égalité... La volonté du peuple fut ma première loi, la soumission à sa volonté mon premier devoir ; cette volonté m'a élevé au siège épiscopal de Paris. Ma conscience me dit qu'en obéissant au peuple je ne l'ai pas trompé. — J'ai profité de l'influence que me donnait ma place sur le peuple pour augmenter son amour pour la liberté et l'égalité. — Mais aujourd'hui que la fin de la Révolution approche ; aujourd'hui que la liberté marche à grand pas, que tous les sentiments se trouvent réunis ; aujourd'hui qu'il ne doit plus y avoir d'autre culte national que celui de la liberté et de l'égalité, je renonce à mes fonctions de ministre du culte catholique ; mes vicaires font la même déclaration : nous déposons sur votre bureau nos lettres de prêtrise. Puisse cet exemple consolider le règne de la liberté et de l'égalité ! *Vive la République !*

On le voit, Gobel, toujours fidèle à sa manière, fait ce qu'on lui demande, mais évite, dans sa déclaration, toute formule d'apostasie doctrinale : il « renonce à ses fonctions. » Il veut pouvoir dire plus tard, si les temps redeviennent meilleurs, qu'il n'a pas apostasié. Plus tard en effet, cinq mois plus tard, devant le tribunal révolutionnaire, alors qu'il sentira que tout est perdu, il racontera que, quand Clootz et Pereyra sont venus de la part de la Commune le trouver et l'inviter à abjurer son ministère, il a répondu « que je ne connais pas d'erreur dans ma religion, que je n'en ai point à abjurer, et que je m'y tiendrai collé. — Mais, me réplique-t-on, il ne s'agit pas de discuter si vos principes religieux sont ou non fondés, il est seulement question d'abdiquer vos fonctions. — En ce cas, j'adhère volontiers à votre demande : le peuple m'a demandé, le peuple me renvoie, *c'est le sort du domestique aux ordres de son maître.* »

Mais, aux yeux du public qui n'entre pas dans cette casuistique pharisaïque, l'acte de Gobel était une apostasie ; d'autres ecclésiastiques, députés de la Convention, lui succèdent à la barre pour suivre son exemple ; un pasteur protestant en fait autant, parce que, dit-il, « il y a eu dans tous les cultes un peu de charlatanisme. » — Alors arrive Grégoire, jusque-là retenu au Comité d'Instruction publique : lui qui se croit la mission de créer un peu de dignité dans ce clergé constitutionnel, lui qui jusqu'à la fin de la Convention siégera en costume épiscopal, il improvise un discours indigné qu'il termine par cette déclaration :

Quant à moi, catholique par conviction et par sentiment, prêtre par choix, j'ai été désigné par le peuple pour être évêque, mais ce n'est ni de lui ni de vous que je tiens ma mission. J'ai consenti à porter le fardeau de l'épiscopat, dans un temps où il était entouré d'épines. On m'a tourmenté pour l'accepter, on me tourmente aujourd'hui pour me forcer à une abdication qu'on ne m'arrachera pas. Agissant d'après les principes sacrés qui me sont chers et que je vous défie de me ravir, j'ai tâché de faire du bien dans mon diocèse ; je reste évêque pour en faire encore, j'invoque la liberté des cultes.

Cette fierté en impose à la tourbe sans-culotte, et plusieurs voix concèdent : « On ne veut forcer personne... » La séance close, Chaumette emmène Gobel et ses complices à l'Hôtel de Ville, où on leur inflige un repas « fraternel. » Gobel vide jusqu'à la lie la coupe empoisonnée.

Cependant, le soir même, au Comité de Salut public, Robespierre ne dissimule pas sa désapprobation : Gobel, ce jour-là, est voué *in petto* à la guillotine « pour athéisme. »

VII. — Le 10 avril 1794, Gobel comparaît, avec vingt-six accusés (Chaumette, les veuves de Desmoulins et d'Hébert, etc.), devant le Tribunal révolutionnaire.

Fouquier-Tinville les inculpe de conspiration contre la République ; ils se sont coalisés pour effacer toute idée de la Divinité et fonder le gouvernement français sur l'athéisme ; ils ont voulu donner par là de la consistance aux infâmes calomnies des despotes ; ils ont voulu anéantir toute espèce de morale ; ils ont concerté ces mesures liberticides dans leurs orgies chez Gobel, « dans ces repas à cent écus par tête et poussés fort avant dans la nuit. » ... Fouquier-Tinville défenseur de la Divinité et de la morale !

Le 13 avril, ils montaient tous à l'échafaud. Gobel, qui avait passé près d'un mois en prison

(son incarcération est certainement antérieure au 20 mars), Gobel, abandonné des hommes et dégagé des soucis qui jusque-là l'avaient empêché de suivre les lumières de sa foi, Gobel s'était tourné enfin vers Dieu. N'ayant pas de prêtre à sa portée, il songea à l'abbé Lothringer, son compatriote et son vicaire épiscopal, assermenté, mais plein de foi et de zèle (qui fera plus tard une très belle rétractation publique de son erreur et à qui un grand nombre de victimes de la Terreur ont dû une suprême absolution). Gobel lui envoie sa confession, avec ces lignes :

Mon cher abbé, je suis à la veille de ma mort. Je vous envoie ma confession par écrit : dans peu de jours, je vais expier par la miséricorde de Dieu tous mes crimes et mes scandales contre sa sainte religion. J'ai toujours applaudi dans mon cœur à vos principes. Pardon, cher abbé, si je vous ai induit en erreur. Je vous prie de ne me point refuser les derniers secours de votre ministère, en vous transportant à la porte de la Conciergerie, sans vous compromettre, et à ma sortie, de me donner l'absolution de mes péchés, sans oublier le préambule : *ab omni vinculo excommunicationis*. A Dieu mon cher abbé, priez Dieu pour mon âme afin qu'elle trouve miséricorde devant Lui. — *J.-B. J., évêque de Lydda.*

Cette signature, qu'il retrouve enfin, — *évêque de Lydda*, — est déjà un désaveu de l'usurpation qui l'a poussé au siège de Paris. A-t-il eu la joie de reconnaître l'abbé Lothringer parmi la foule qui attendait le funèbre cortège? Nous n'en avons pas de témoignage. Mais d'autre part, l'abbé de Sambucy, qui allait le rencontrer sur le chemin du supplice, a écrit : « M. Emery eut le bonheur de réconcilier Gobel à l'Eglise, avant qu'il montât sur la fatale charrette pour aller à l'échafaud. »

Sur le parcours de la prison à l'échafaud, — une heure et demie de trajet, — tandis que ses compagnons plaisantaient ou vociféraient, Gobel resta digne : — « Je le rencontrai dans sa route, dit l'abbé de Sambucy, et je dois à la vérité de dire que sa tenue annonçait la résignation et le repentir le plus profond. » — Et un autre témoin : — « Il avait les yeux baissés, l'air contrit et humilié. On apercevait que ses lèvres remuaient avec une grande rapidité, et l'on assurait qu'il récitait les prières des agonisants. »

Au moment où l'exécuteur allait l'étendre sur la planche fatale, le peuple hurla comme à l'ordinaire : *Vive la République !* — L'évêque de Lydda, rassemblant soudain — en face de cette canaille à laquelle il avait obéi « comme un valet aux ordres de son maître » — tout ce qui lui restait d'énergie physique, le fit passer dans ce cri suprême : Vive Jésus-Christ !

VIII. — Ces abdications de ministère sacerdotal, comme celle dont on vient de voir Gobel donner l'exemple, ont-elles été toutes également coupables ?

Au cours d'un remarquable travail sur Linsolas, le célèbre vicaire général sur qui reposa tout le poids de l'administration du diocèse de Lyon depuis la fin de 1793 jusqu'à 1801 et qui fut bien, de tous les adversaires de la Révolution, le plus irréductible et le plus intransigeant (d'une intransigeance qui ne semble pas toujours s'être gardée de tout excès), M. l'abbé Vanel (*Université catholique*, Lyon, 15 mai 1910) est amené à parler de ces prêtres qui ont ainsi « abdiqué » leur ministère au temps de la Terreur ; et il suppose chez eux la bonne foi :

« Remarquez, je vous prie, dit-il, qu'un nombre considérable d'ecclésiastiques abdicataires, *après réflexion et raisonnement, n'attachaient pas de culpabilité à leur acte ;* ils ne songeaient pas à renoncer intérieurement à leur caractère et à l'apostasie de leur état ; ils se soumettaient aux circonstances et témoignaient simplement qu'ils ne rempliraient pas leurs fonctions, tant qu'elles seraient interdites par l'Etat. Le geste n'était ni courageux, ni courtois ; est-on juste, en le qualifiant de criminel ? »

Hélas ! toutes les illusions sont possibles, dans les consciences apeurées ou lâches. Il faut d'ailleurs tenir compte des circonstances dans lesquelles l'abdication se présentait : comment accorder le bénéfice de la bonne foi à une abdication dramatisée et entourée de solennité comme le fut celle de Gobel ? — Et M. Vanel ajoute justement :

« Mais dans l'esprit des magistrats et de la foule, aussi simpliste que peu familiarisée avec les subtilités de la casuistique, le dépôt des titres d'ordination avait une autre signification. On se déprêtrisait en y consentant ; on violait les serments les plus sacrés en simulant l'abandon d'un caractère inaliénable ; on ne trahissait pas moins sa foi que son honneur. »

Prenons un cas concret, le cas que cite M. Vanel. Voilà, à Lyon, un vieux prêtre de l'ordre de Malte, Philibert Fraisse, qui vit, au temps de la Révolution, retiré sur la paroisse St-Nizier, auprès de son frère chanoine et dont les vertus font l'édification universelle. Fouché et Collot d'Herbois entrent à Lyon : le chanoine, dénoncé, est emprisonné, jugé sommairement, et livré au bourreau. A son tour, son frère Philibert est appréhendé et traduit devant la commission révolutionnaire :

— As-tu livré tes lettres de prêtrise ? lui demande le président.
— Non.
— Veux-tu les livrer ?
— Je ne les ai point avec moi, mais je vous promets de vous les remettre.

Sur cette promesse on lui rend la liberté, il rentre chez lui.

Quelques heures après, on lui apporte une lettre de Linsolas. Le vicaire général, son ami, lui reproche sa faute en termes dépourvus d'ambiguïté, le plaint de sa chute et du scandale qu'elle cause déjà. Il lui propose de se dégager de sa promesse, d'avertir qu'il refuse de la tenir, parce qu'elle est contre son devoir ; et en même temps il lui dit qu'un refuge lui a été ménagé, où sa vie sera en sûreté.

Le vieillard, à la lecture de cette lettre, se

recueille et prie, puis envoie au secrétaire de la Commune le billet suivant, que M. Vanel a transcrit sur l'autographe :

Ayant comparu hier devant le tribunal temporel, j'ai promis de donner mes lettres de prêtrise, je confesse que je l'ai fait sans y faire réflexion, étant sujet à des absences. Je me repens sincèrement d'avoir fait cette promesse : je la rétracte, je me soumets à tout ce que vous m'ordonnerez : je ne désire que mourir dans la foi catholique, apostolique et romaine. En foi de quoi j'ai signé en toute liberté ; le huitième nivôse à la Ville Affranchie.

Philibert Fraisse, prêtre, dans la rue de la Gerbe, n° 60, au second étage.

Dix jours après, il montait à l'échafaud, place des Terreaux (18 nivôse, 7 janvier 1794).

Voilà qui est magnifique ; et M. Vanel a raison de dire que sous Marc-Aurèle, les confesseurs lyonnais, devenus renégats par peur de la torture, mais reconquis par les larmes et les prières de leurs compagnons les Attale et les Pothin, ne tinrent pas un langage plus humble ni plus noble.

Mais voilà aussi qui nous montre que même les saintes gens peuvent avoir des « absences » et que la bonne foi trouve à se loger partout. Ce vieillard, le jour où il fit sa fatale promesse, n'avait certainement rien de l'âme d'un renégat ni d'un apostat ; et cependant, sans l'avertissement de son vicaire général, il se « déprêtrisait. » Il rappelle, avec autant de justesse que d'humilité, qu'il est « sujet à des absences. » Eh oui, sans doute, c'est vrai. Mais qui est-ce qui n'est pas sujet à des absences, plus graves et plus malaisées à expliquer que celle-là ? [1]

IX. — Dans un département limitrophe de Lyon, dans l'Ain, il ne dut pas se produire de ces « absences ; » car le représentant du peuple en mission, Albitte, avait eu soin de mettre crûment l'accent sur le caractère apostatique des déprêtrisations demandées. Voici quelques lignes de son arrêté, pris à Bourg-en-Bresse le 27 janvier 1794 (en voir le texte complet dans *Bulletin Gorini* de juillet 1912) :

Considérant les malheurs enfantés en tous les temps et en tous les lieux par le fanatisme, par les vices et les crimes trop communs des prêtres, ses funestes apôtres...;

Article I. Chaque municipalité, dans l'étendue des départements de l'Ain et du Mont-Blanc, est requise d'envoyer dans le délai de trois jours..., la liste des *individus connus vulgairement sous le nom de prêtres*, résidant dans son arrondissement...

Article IV. Les prêtres qui n'ont pas encore abdiqué *leurs prétendues fonctions, abjuré leurs erreurs*, et remis leurs lettres de prêtrise ou qui après l'avoir fait, ont cherché à tromper et séduire le peuple, sont sommés de se rendre, dans le délai de 24 heures, dans le chef-lieu du district où ils se trouvent et de s'y présenter devant la municipalité pour faire leur déclaration et se rendre sur-le-champ, sous la surveillance de la dite municipalité, dans la maison de sûreté qui sera à cet effet préparée sans retard...

Article V. Ceux de ces prêtres qui n'obéiront pas sur-le-champ à la présente sommation, seront recherchés et poursuivis comme rebelles à la loi, agents et complices des ennemis de la République...

Et Albitte ne laissait pas aux intéressés le soin de préciser eux-mêmes le sens de l'acte qu'on leur demandait. Il avait rédigé la formule suivante, qui fut publiée par affiches et distribuée sur feuilles in-4° :

Je soussigné... âgé de... né à... commune de... district de... département de l'Ain, faisant le métier de prêtre depuis l'an... sous le titre de... *convaincu des erreurs* par moi trop longtemps professées, déclare en présence de la municipalité de... *y renoncer à jamais ;* déclare également renoncer, abdiquer et *reconnaître comme fausseté, illusion et imposture* tout prétendu caractère et fonction de prêtrise dont j'atteste déposer sur le bureau de ladite municipalité tous brevets, titres ou lettres ; je jure en conséquence, en face des magistrats du peuple dont je reconnais la toute-puissance et la souveraineté, de ne jamais me prévaloir des abus du métier sacerdotal auquel je renonce ; de maintenir la liberté, l'égalité de toutes mes forces, de vivre ou de mourir pour l'affermissement de la République, sous peine d'être déclaré infâme, parjure, ennemi du peuple et traité comme tel.

Fait double et enregistré sur le registre de la municipalité de..., etc.

Cet Albitte était un forcené. Dans son proconsulat de l'Ain, il donnait ordre aussi de démolir tous les clochers, décrétait les églises et tous objets du culte propriété de la République : ordre d'enlever ou d'anéantir sans délai « toutes les enseignes et machinations religieuses, se trouvant tant à l'intérieur qu'à l'extérieur desdits bâtiments, depuis trop longtemps usurpés au préjudice de la nation, » désignant par là toute espèce d'ornements, linges, tableaux, vases, toute matière d'or et d'argent et autres métaux : — ce qui pratiquement équivalait à la suppression de tout culte, même constitutionnel, — tandis qu'en d'autres lieux, au contraire, la Révolution tenait à maintenir les formes extérieures du culte constitutionnel pour jeter de la poudre aux yeux du peuple. Le peuple d'ailleurs ne s'y laissait guère tromper. Voir le curieux tableau que le P. Armel nous transcrivait l'autre jour (*Etudes franciscaines*, mai 1912) d'une procession de Fête-Dieu à Thonon en Savoie :

Le Saint-Sacrement était porté par un intrus, entouré d'intrus, et le dais porté par quatre révolutionnaires, précédés et suivis d'un petit nombre d'adhérents. Mais en revanche les rues étaient pleines de gens, *qui ne voulaient pas voir dans cette cérémonie un acte de la*

[1] Le vicaire général Linsolas fut appréhendé par la police de Fouché le 8 septembre 1801 (le Concordat était signé depuis près de deux mois) et incarcéré, à Paris d'abord, puis à Turin. Il ne put rentrer en France qu'après la chute de Napoléon, en 1814. Il mourut chanoine de Lyon, en 1828, âgé de soixante-quatorze ans. Sa vie mériterait d'être écrite par le menu. On y trouverait posés quantité de cas de conscience politico-ecclésiastiques très intéressants. Sur son action à Lyon, on lira quelques pages excellentes dans Pisani, *L'Eglise de Paris et la Révolution*, t. IV, p. 82-88. — Quand il écrivit sa lettre à Philibert Fraisse, il était dans la première semaine de son gouvernement personnel de l'Eglise de Lyon. Jusque-là, et depuis l'émigration de Mgr de Marbeuf (réfugié à Lübeck sur la Baltique), il partageait l'administration du diocèse avec son collègue Merle de Castillon. Celui-ci fut guillotiné le 21 déc. 1793 ; et tout le poids de la charge commune retomba sur Linsolas.

religion catholique. Personne ne fléchissait le genou. Les quatre révolutionnaires qui portaient le dais criaient à la foule indocile : A genoux s... b..., à genoux s... p...

X. — Dans ce n° des *Etudes franciscaines*, le P. Armel amorce un travail sur le recrutement du clergé constitutionnel. On sait où se sont recrutés les évêques constitutionnels ; mais pour les prêtres, on a moins de données : le chiffre des assermentés n'y a pas suffi, certainement. M. Sicard a dit qu'il y avait eu une entrée « en masse » de religieux dans ce clergé constitutionnel, « qui eût été, dit-il, dans l'impossibilité de se recruter et de desservir les paroisses sans leur concours. » M. Sicard, ici comme ailleurs, affirme sans preuves suffisantes et généralise précipitamment.

Le vérité est que, pour combler les vides du clergé, on fit appel aux anciens religieux et qu'on leur offrit une prime : à savoir, la moitié de leur pension de retraite en sus du traitement de leur nouvel emploi. La nouvelle Eglise était donc bien empêchée de se recruter, pour offrir ainsi une prime à la désertion ! Mais, en fait, quelle fut la réponse des religieux à cette offre ? C'est en vain que l'on cherche parmi les jureurs « la masse » des réguliers : à Paris, sur 718 jureurs on ne trouve que 43 religieux (dont plusieurs, déjà avant la Révolution, vivaient en marge de leur Ordre ou de leur Congrégation). Or, il y avait dans les couvents de Paris, à cette date, 696 religieux prêtres (non compris les Sulpiciens, les Eudistes, les Oratoriens, les Doctrinaires et les Pères du Saint-Esprit qui n'étaient pas regardés comme des religieux au sens strict du mot). Pour Paris donc « la masse » se trouve du côté des réfractaires. Pour les provinces, ce travail de dépouillement des Archives est loin d'être achevé ; mais on sait déjà qu'il y a des régions, comme la Bretagne et l'Alsace, où on ne vit qu'un très petit nombre de réguliers entrer dans l'Eglise constitutionnelle.

Ce que l'on a vu, et ce qui témoigne douloureusement de l'embarras des nouveaux évêques, c'est que, sur maint point du territoire, on les voit donner l'ordination sacerdotale, sans examen et sans garanties, à des frères convers qu'ils s'en vont dénicher dans les cuisines des monastères vides : l'évêque intrus de la Sarthe ordonne, le 19 juin 1791, un frère quêteur des Capucins, âgé de 52 ans, qui abdique, au printemps de 1794, « l'état et la qualité de prêtre » (on le retrouve, en 1806, curé d'Ambillou ! Peut-être fut-il un de ces « innocents » dont l'abdication n'impliqua pas grande perversité !). Ordination, en Maine-et-Loire, d'un frère convers de Fontevrault, âgé de 42 ans ; — en Indre-et-Loire, d'un frère tertiaire récollet, et de deux frères cuisiniers, nommés tout de suite vicaires ; — dans l'Orne, d'un frère convers de la Trappe (l'évêque de l'Orne conféra le sacerdoce à des clercs de dix huit ans) ; — en Charente-Inférieure, d'un convers récollet ; — en Pas-de-Calais, d'un frère des Ecoles chrétiennes. — Ailleurs, à Nantes, à Rennes, à Arras, à Metz, on ordonne précipitamment, *per saltum*, des religieux clercs qui ont plus d'instruction que les frères susmentionnés, mais que cependant leur Congrégation n'avait pas élevés au sacerdoce.

Les recrues que l'on fait hors des couvents valent moins encore. Nous assistons là à un défilé de jeunes gens qui entrent dans le clergé par « patriotisme, » ou que leurs pères, « patriotes, » poussent violemment dans le sanctuaire. Le nouveau sanctuaire, au surplus, n'a rien qui les puisse gêner : ils y entrent et en sortent comme ils veulent ; beaucoup ont été ordonnés prêtres à vingt ans, à dix-huit ans. Il y a des évêques qui avertissent les clercs, avant l'ordination, qu'ils sont libres de vouer le célibat ou de ne pas le vouer ; d'autres (comme Lindet, de l'Eure), qui écrivent des mandements contre le célibat ecclésiastique ; d'autres, qui président eux-mêmes au mariage de leurs prêtres : un décret de la Convention, 19 juillet 1793, a édicté destitution et déportation contre les évêques qui directement ou indirectement apporteront quelque obstacle au mariage des prêtres. Nous voyons, de divers côtés, le sacerdoce conféré à des gens mariés : Torné, évêque du Cher (qui se mariera ensuite lui-même), confère tous les ordres le même jour au citoyen Fenault, père de onze enfants ; Pontard, évêque de la Dordogne, ordonne deux instituteurs, âgés de 48 et 49 ans, et mariés ; il ordonne aussi un notaire qui est marié depuis quarante ans et qui, après son ordination, ne pouvant se faire agréer dans aucune paroisse, revient à son étude ; Gobel confère le diaconat à un homme marié. Autres exemples des mêmes procédés dans l'Aisne, dans le Pas-de-Calais. — Grégoire, qui a toujours gardé quelque sens de la dignité, proteste énergiquement, mais en vain (cf. *Ami* 1912, p. 264-266) : l'Eglise constitutionnelle est sur la pente de tous les abîmes, et qu'est-ce qui pourrait bien l'y retenir ? au nom de qui parle Grégoire ?

XI. — *Revue Bleue*, 22 et 29 juin, 6 et 13 juillet : série de *Lettres de jeunesse* de Doudan, datées de 1824 à 1828. Ce sont lettres de la vingt-cinquième année (Doudan était né en 1800, à Douai). Elles nous révèlent un Doudan inconnu. Doudan, qui après des débuts besogneux passa toute sa vie dans la famille de Broglie, comme précepteur d'abord, puis comme chef de bureau, Doudan passait pour un homme d'infiniment d'esprit et de goût, de bon sens, de jugement impeccable, de clairvoyance impitoyable. Tout cela, il le fut en effet, mais on le croyait aussi homme de bon ton, de correction parfaite ; et c'est bien l'image que laissaient les quatre volumes de lettres qui furent publiées de lui en 1876, quatre ans après sa mort. Or, les éditeurs de 1876, non seulement ont tronqué le texte de Doudan, mais de plus ont trop souvent modifié,

dénaturé la pensée de Doudan. Ce que l'on publie aujourd'hui sont lettres à un ami de jeunesse, besogneux aussi et qui a fini par le suicide. Le Doudan que l'on croyait de bon ton s'y permet des obscénités que l'on n'eût pas cru qui pussent s'écrire, même entre jeunes libertins. Et il est d'un anticléricalisme féroce :

Que voulez-vous que je donne à Frayssinous sinon du dédain, à Lamennais sinon du mépris ? (8 octobre 1825).

Et les fêtes du Sacre, le courrier ment-il quand il dit que la police a laissé écraser les bons Parisiens ? Tant pis pour eux ; pourquoi aller à pareilles fêtes ? Sont-ce du moins des prêtres qui ont été étouffés dans la foule ? J'en doute ; la Providence paraît ne pas beaucoup s'occuper du détail des choses d'ici-bas... (15 juin 1825).

Avez-vous lu un roman de Cooper, *Le Dernier des Mohicans* ?... Lisez-le, il vous distraira. On a toujours la ressource d'aller vivre dans les bois. Ces gens vous enlèvent sans cérémonie la chevelure de leurs ennemis et s'en font un trophée. Envoyez-moi donc la chevelure d'une demi-douzaine de Jésuites. Un coup de scalpel en cercle autour du front, et tout est fini. (octobre 1826).

XII. — L'Italie a perdu cette année un poète dont on a dit qu'il était le plus grand qu'elle eût connu depuis Pétrarque ; Giovanni Pascoli. Carducci l'avait désigné en 1906 pour lui succéder dans cette chaire de l'Université de Bologne où pendant près d'un demi-siècle il avait enseigné la littérature italienne. Et ce choix de Carducci, le blasphémateur de l'*Hymne à Satan*, indique déjà que Pascoli n'était pas chrétien. (Voir l'étude de M. Paul Hazard, dans *Revue des Deux Mondes* du 1er juillet).

Il avait été élevé chrétiennement, à la campagne, dans les Romagnes, où son père était intendant d'une vaste propriété des Torlonia. Orphelin de père à douze ans (1867) et de mère l'année suivante, on le mit aux écoles, à Urbino, à Rimini, puis à l'Université de Bologne, où il fut élève de Carducci ; étudiant étrange, très irrégulier, se nourrissant, en fait de poésie, de Leopardi, de Gœthe, de Hugo, de Heine ; en fait d'histoire, de Michelet et de Quinet ; en fait de philosophie, de Hartmann. En 1882 il entre dans l'enseignement et professe en diverses villes italiennes, Potenza, Livourne, Messine, Pise, Bologne.

De son enfance pieuse il a toujours conservé de doux souvenirs, mais en poète seulement. Il se rappelait l'émotion attendrie qu'il éprouvait lorsqu'en assistant à la messe il entendait le prêtre parler avec l'invisible. Il revoyait les soirs d'été où il rentrait au collège avec une ample moisson de genêts ; ses camarades et lui les disposaient dans la chapelle, en guirlandes et en bouquets ; alors il sentait « je ne sais quoi de solennel, de tendre et de frais, comme un parfum d'encens, comme un écho d'hymne, dont était plein son cœur pieux le soir d'une fête. » On nous dit encore qu'il avait gardé l'esprit du christianisme, l'humilité, la charité, l'espoir de la grande paix qui doit venir sur la terre aux hommes de bonne volonté. — Mais il avait rejeté les dogmes une fois pour toutes ; et il n'y revint plus. Point de croyance en la vie future : il y voyait comme un « alcoolisme intellectuel » dont on enivrait les hommes pour les empêcher de penser à leur condition réelle. La condition réelle des hommes, c'est la mort, et puis le néant : vérité qu'il envisageait avec tristesse, mais sans le désespoir des pessimistes et des sceptiques. Il y voyait au contraire la source de tout perfectionnement : on aime ses frères d'un amour plus actif, quand on sait qu'on est destiné à ne les aimer que peu de temps ; on se hâte de faire le bien ici-bas, quand on est persuadé qu'il n'y aura plus ni bien, ni mal dans l'au-delà.

N'étant plus chrétien, il s'était fait socialiste, affilié à l'Union internationale des travailleurs, pérorant dans les arrière-boutiques, rédigeant des affiches incendiaires, collaborant à des feuilles révolutionnaires qu'il distribuait aux étudiants ses camarades ; il fit même alors connaissance avec la prison et interrompit, deux années durant, le cours de ses études, où Carducci réussit à le ramener. Mais ses convictions socialistes ne changeront pas ; une plainte s'élève des bas-fonds de la société ; ceux qui possèdent et ceux qui savent sont coupables s'ils ne font rien pour l'apaiser ; étant responsables de la misère, ils sont responsables des crimes. Il trouvait des accents d'une émotion profonde pour parler aux jeunes de la dure condition des travailleurs : — « Sois juste, et pense à ceux qui souffrent... Regarde avec quelle injustice on exige qu'ils soient bons, quand ils souffrent et ne peuvent rien voir autour d'eux que le mal. Regarde avec quelle stupidité on permet qu'ils ne sachent rien, pour prétendre ensuite qu'ils sachent une chose ; respect à la société qui les néglige et qui les ruine... Sois avec les faibles et les opprimés ! Unis-toi à ceux qui s'unissent ! Entends-tu le bruit sourd que fait en s'avançant l'immense armée des va-nu-pieds ? Sois généreux, et marche avec tes frères malheureux !... »

Va-t-il donc prêcher la lutte des classes ? A Dieu ne plaise ! Il a horreur de voir la société divisée en deux camps s'observant avec férocité ; et son horreur va jusqu'à lui faire répudier le dogme socialiste, jusqu'à répudier la justice pour revenir à la charité : — « Voici la base de mon socialisme ; l'accroissement certain et continu de la pitié dans le cœur de l'homme. »

Il a tellement horreur de toute guerre qu'une des raisons qui lui ont fait proclamer la faillite de la religion, c'est que le christianisme s'est trouvé impuissant à guérir cette plaie de la guerre. Il est internationaliste comme il est socialiste, mais il est internationaliste illogique comme il est socialiste illogique. Autour de lui tout son peuple est enfiévré de nationalisme ; il sera donc nationaliste et ira des années durant expliquant sa formule : le nationalisme conserve l'essence et le

caractère de chaque peuple ; l'internationalisme empêche les guerres qui détruiraient ce caractère et cette essence : soyons donc nationalistes et internationalistes à la fois.

Ame de chimère, comme on voit, bien mélangée et dont il faudrait connaître, pour y voir clair, autre chose que sa littérature et sa figure de publicité. Il a dit un jour qu'il y a en chacun de nous un enfant, qui reste jeune quand nous vieillissons ; capricieux et déraisonnable, belliqueux chez l'homme pacifique, et fou chez l'homme sérieux, — mais regardant toutes choses d'un œil si ravi; si sincère et si spontané dans tous ses sentiments ; si désintéressé dans ses actes ; si naturel enfin, qu'à vouloir le faire taire, nous perdrions peut-être le meilleur de nous-mêmes : — image poétique mais qui tendrait à signifier que ce qu'il y a de meilleur en nous, c'est ce que d'autres appellent le subconscient, ou l'inconscient, et que c'est sur l'inconscient, sur l' « enfant, » qu'il faudrait s'en remettre du gouvernement de la vie... Non !

XIII. — Pour l'histoire de la pensée de M. Loisy. — M. Loisy a publié, en 1912, à la librairie moderniste Emile Nourry, un nouveau volume, *L'Evangile selon Marc*, in-12 de 503 p. Voici ce qu'en dit M. Guignebert, l'homme de culture ordinaire que l'on a improvisé professeur d'histoire des religions à la Sorbonne il y a quelques années (*Revue Historique*, juillet-août) ;

M. Loisy a eu la très bonne idée d'écrire un commentaire de Marc, que tout homme de bonne volonté puisse lire ; à des détails près, la matière en est extraite des *Evangiles synoptiques* parus en 1908 ; mais de ces détails plusieurs ont leur importance et, rapprochés de l'introduction du livre, ils donnent l'impression que *l'auteur a fait, en ces quatre ans, un nouveau pas à gauche :* il insiste particulièrement sur le paulinisme « pratique » de Marc et sur le syncrétisme de Paul ; les disciples de l'apôtre ont fait effort pour associer son « mystère » à la tradition galiléenne et notre Marc est une ébauche d'une tentative de ce genre ; mais, pour lui déjà, la vie de Jésus est un vrai « mystère. » Considéré de ce point de vue, le second Evangile paraît sortir de l'histoire encore plus complètement qu'il ne semblait jusqu'alors et plus même que M. Loisy ne le concéderait peut-être. *A mesure que le texte synoptique s'éclaire, la figure de Jésus s'obscurcit.*

XIV. — *Correspondant* du 25 août, conclusion d'un travail de Mgr Batiffol sur l'*Histoire des religions et les catholiques :*

Peut-être, dans cette étude des religions non révélées, dans ce musée Guimet [1] que vous visitez portant en vous la paisible lumière de votre christianisme, vous serez souvent, — non point choqué par telles idoles qui semblent le cauchemar d'une humanité désorientée, — mais plutôt déconcerté par tel symbole ou tel rite qui évoque telle ou telle des notions les plus profondes de la religion que vous savez seule révélée. C'est qu'il ne faut pas oublier que *qui dit transcendance ne dit pas opposition absolue et totale :* dans les religions païennes, tout n'est pas perversion et superstition. Ne nous scandalisons pas, si d'aventure un psalmiste babylonien parle un langage égal, ou peu s'en faut, à celui de nos psaumes inspirés. En ses quelques pages concises [1], le P. Condamin s'est expliqué sur ces rencontres occasionnelles : il rappelle, non seulement le principe théologique que nous avons invoqué de la connaissance naturelle de Dieu, mais aussi ce principe d'analogie qui veut que l'homme traduise sa religion par des gestes, qui sont un langage et qui ne diffèrent de ceux que la révélation a consacrés que par la signification profonde ou la vertu surnaturelle de ces derniers : on est dans un ordre différent, sans que l'analogie soit supprimée. Le savant religieux rappelle encore, comme nous l'avons fait, que, « en confiant au peuple élu des révélations surnaturelles, Dieu n'a pas abandonné les autres peuples sans lumière et sans secours. » — Il sort de l'histoire générale des religions une vue plus claire du caractère de transcendance de la religion dans laquelle Dieu s'est révélé, et peut-être une vue émouvante de l'attraction que Dieu exerce sur les infidèles, pour qui il est caché.

Voir, sur le même sujet, et à propos du CHRISTUS publié sous la direction du P. Huby et de l'ouvrage similaire publié sous la direction de M. Bricout, un très remarquable travail du P. Mainage, dans *Revue prat. d'Apologétique*, 15 juin et 1er août (n° du 1er août, p. 715, lettre rectificative de M. Bricout et réponse du P. Mainage). — « CHRISTUS, dit le P. Mainage, n'est pas seulement un recueil d'études sporadiques : c'est une *histoire* dont toutes les parties se tiennent, se relient, s'enchaînent, se coordonnent au point que l'on éprouve le besoin de rappeler qu'il est l'œuvre de seize auteurs dispersés aux quatre coins du monde. On y apportera peut être des retouches, des remaniements partiels. Mais les catholiques peuvent être fiers. Ils possèdent leur premier manuel d'histoire des Religions. Et ce premier essai est un coup de maître. »

Même Revue, 15 juillet, *L'Enseignement de la philosophie dans les collèges chrétiens*, par M. Lenoble. — M. Lenoble, « l'un des maîtres les plus justement estimés de notre enseignement secondaire libre, » y définit, en un langage très élevé, la mission du professeur de philosophie et montre comment la nécessité de préparer au baccalauréat n'est nullement incompatible avec le souci d'enseigner la plus pure philosophie chrétienne : « Il y a une philosophie chrétienne et catholique, et une autre que celle-là ne peut être enseignée par un maître qui a voué sa vie à la cause du catholicisme. » — M. Lenoble, en ces pages, dissipe certaines inquiétudes, certaines défiances, certaines suspicions dont il faut bien dire qu'elles n'ont pas toujours été sans fondement ; et ceux qui les ont formulées s'inspiraient de hautes préoccupations : non pas tous cepen-

[1] Appelé souvent aussi musée d'histoire des religions ; collection d'objets religieux (surtout des religions chinoises, japonaises et indiennes ; antiquités égyptiennes aussi), réunie par le Lyonnais Guimet, installée par lui d'abord à Lyon, puis donnée à l'Etat (1886) et transférée à Paris (quartier du Trocadéro, place d'Iéna). Chaque année il s'y donne, sur divers points de l'histoire des religions, une série de conférences, animées souvent d'un esprit peu scientifique et antichrétien.

[1] Dans le magnifique Manuel d'Histoire des religions publié cette année sous le titre de CHRISTUS. — Sur cet ouvrage, voir *Ami* 1912, p. 438-439.

dant : — le plus remuant de ces critiques a justement indisposé contre lui des gens mêmes qui partageaient les inquiétudes dont nous venons de parler, et nous lui souhaitons de faire preuve, à l'avenir, dans ses démarches comme dans ses écrits, d'autant de sens chrétien et sacerdotal que ceux qu'il prétend régenter.

Revue des Deux Mondes, 15 août, *Les questions féminines dans l'ancienne Rome*, par M. René Pinon. — M. Pinon relève le zèle des femmes pour la philosophie, surtout pour le stoïcisme, à l'époque classique, au siècle d'Auguste, puis au siècle de Sénèque. Et c'est là un point qui n'intéresse pas seulement l'histoire littéraire ou l'histoire de la philosophie, mais l'apologétique aussi. Car notre auteur en profite pour nous montrer comment ce n'est pas seulement par ses éléments « affectifs et mystiques » que le christianisme a conquis les femmes :

A lire certains historiens, dit-il, on dirait vraiment qu'elles ne sont allées vers lui que parce qu'elles étaient séduites et comme troublées dans leur sensibilité et dans leur imagination. C'est peut-être vrai pour d'autres sectes plus ou moins exotiques, qui sont venues à Rome en même temps que le christianisme, mais dont il s'est victorieusement distingué ; c'est même vrai, si l'on veut, de certaines parties de la société chrétienne, mais non de toutes, non des meilleures et des plus actives. Celles-là ont compris, aimé, embrassé le dogme et la morale dans ce qu'ils avaient de plus robuste. Les pénitentes de saint Ambroise ne voient pas dans leur foi un prétexte à émotions, à rêveries ou à extases, mais bien une règle pour leur conduite et une réponse à leurs doutes. De même aussi les correspondantes de saint Jérôme, les Marcelle et les Paule, les Blésille et les Eustochie, celles à qui il dédie ses opuscules d'exégèse ou de controverse, qu'il préfère à tout le reste du public parce qu'il les trouve plus attentives et plus curieuses que les hommes. — « Je n'aurais pas besoin de parler aux femmes, dit-il quelque part, si les hommes me posaient des questions sur l'Ecriture. » Les théologiens d'alors ont été pour les femmes, dans la plus noble et large acception du mot, des maîtres de pensée et de conscience.

Questions diplomatiques et coloniales, 1er septembre, *La situation économique de la Nouvelle-Calédonie en 1911*, par Lionel Cary : amélioration et relèvement depuis deux ans : de 23,520.154 fr. en 1904, le mouvement général du commerce était tombé à 19.621.857 fr. en 1906 et à 17.133.603 fr. en 1909 ; — en 1910 il se relève à 22.420 686 fr. et atteint 27.901.546 fr. en 1911. — Les importations, qui de 1907 à 1909 n'avaient pas dépassé 9 millions et demi, atteignent, en 1910, 12.688.639 fr., et, en 1911, 15.155.590 fr., tandis que les exportations se montent, pendant ces deux mêmes années, à près de 10 et près de 13 millions de francs : — « La crise qui sévissait depuis 1903 est aujourd'hui conjurée et même terminée. Les entreprises projetées et celles qui sont en cours d'exécution permettent d'espérer de sérieux résultats pour les années qui vont suivre. »

La passion dans Schumann et la bonté dans César Franck, par Camille Mauclair : conférence fort intéressante, à l'Université des Annales, 1er septembre : en retenir surtout ce qui nous est dit de César Franck, de sa musique, ou, si l'on n'est pas musicien, tout au moins de sa vie et de son âme. Nous avons déjà présenté « le père Franck » à nos lecteurs (*Ami* 1905, p. 484-5 ; voir aussi, sur le plus illustre de ses élèves, Vincent d'Indy, *Ami* 1903, p. 263-5). Un humble s'il en fut : né 1822, † 1890, organiste à Paris (à N.-D. de Lorette puis à Ste-Clotilde), professeur d'orgue au Conservatoire mais sans élèves, obligé de courir le cachet tout le jour pour gagner de quoi ne pas mourir, ne se réservant que deux heures chaque matin (de 5 1/2 à 7 1/2) pour composer, mort inconnu et inhumé sans que l'administration des Beaux-Arts ni le Conservatoire (où il était professeur cependant) jugent utile de se faire représenter à ses obsèques, — et puis, quatorze ans après, lors de l'inauguration de son monument au square Ste-Clotilde, honoré de toutes les pompes officielles, ministres, musiciens, presse magnifique, foule enthousiaste...

Ce génie a passé inaperçu, mais il eut la grâce de n'en jamais souffrir. Il était le type accompli de l'artiste croyant, de l'idéaliste absolu. Il trouvait d'inépuisables joies en sa foi chrétienne et sa foi artistique, dans l'accomplissement de son humble devoir professionnel. Vous vous rappelez les vers de Verlaine :

La vie humble, aux travaux ennuyeux et faciles,
Est une œuvre de choix qui veut beaucoup d'amour.

Eh bien ! le père Franck était plein de cet amour. Il était divinement bon. Il était toujours gai et indulgent, ses élèves l'ont adoré. Il ne s'est jamais plaint de rien. Le succès et l'argent lui ont été indifférents ; il ignorait l'intrigue et la jalousie, il ignorait cette maladie moderne dont le nom est aussi laid qu'elle-même : l'arrivisme, et, cependant, il est arrivé où il voulait aller, c'est-à-dire au ciel tout droit comme les pauvres d'esprit dont il était et qu'il a glorifiés dans ses *Béatitudes*... Il n'a eu ni distinctions, ni fortune, ni « première » à l'Opéra, ni fauteuil à l'Institut ; on l'a exclu des concerts, on l'a méconnu ; il n'a même pas eu la joie d'entendre jouer ses œuvres, mais il avait Dieu, la musique et son génie, et il était très content. Il avait choisi la meilleure part ; le plaindre, ce serait le diminuer.

... Cette existence nous semble digne de compassion. Pénible, injuste, en effet, étant donné les besoins de la vie contemporaine, elle fut telle ; mais Franck n'était pas un homme de son temps. Il eut la vie dont se sont contentés les imagiers du moyen âge, les moines de Toscane, les primitifs et les saints. Son ingénuité, son humilité, sa douceur souriante, sa bonhomie, n'excluant ni la fermeté morale, ni une grande dignité, sont les vertus d'un disciple de saint François d'Assise, et il arrivera un jour où un poète, recueillant les propos de ses élèves, en composera de nouveaux *Fioretti*.

Sa musique est la révélation absolument fidèle de l'âme et du caractère qui se cachaient sous cet extérieur modeste. Cette musique, d'un mysticisme tout spécial, qu'elle appartienne au genre profane ou qu'elle soit directement religieuse par son sujet essentiel, est toujours représentative d'un état d'âme strictement chrétien, pareil à celui dont nous admirons la douceur et la grâce ineffable chez les peintres de l'idéal catholique, chez Filippo, chez Giotto, chez Fra Angelico, dont la musique de Franck nous restitue, en plein XIXe siècle, les émotions les plus délicates et les plus profondes...

Personne, dans toute la musique religieuse, n'a eu ce charme unique, cette plénitude sereine, cette ferveur

pure, cette faculté de joie surtout, de joie par l'effusion religieuse, cette splendeur de l'harmonie extasiée et ingénue, cette sorte de battement d'ailes frémissant vers l'infini. Certes, les *Chorals* d'orgue de Franck sont de construction puissante et d'une énergie qui procède directement de Bach ; mais Bach est formidable, il tonne, il a la rudesse de la foi du moyen âge, et son rythme est énorme, et jusqu'à son allégresse fait peur, comme le rire d'un géant. Franck est éperdu de douceur, de consolation, et sa musique entre dans l'âme par de longs déferlements d'harmonie, étale comme une marée baignée de lune : c'est la tendresse divine empruntant l'humble sourire de l'humanité...; et lorsqu'on entend cette IV^e *Béatitude* où la voix de Jésus s'élève au faîte d'une prodigieuse montée orchestrale, alors on aperçoit vraiment le degré d'art et de rêve où la musique peut être appelée la Voix de l'Universel...

(Son influence) : Tout semblait indiquer qu'il n'en exercerait aucune et qu'il disparaîtrait totalement après avoir vécu obscur. Cependant, il a été une force, et une des plus considérables de la seconde moitié de son siècle. Comment cela s'est-il fait ? Par la puissance latente du génie et malgré l'injustice des hommes... (Après Wagner, qui pensait avoir « conclu » la musique, de même que Hugo croyait avoir fait tous les vers), il semblait que la musique ne pût que se traîner dans l'ombre du dieu de Bayreuth. C'est alors que dans la désorganisation, dans l'universelle inquiétude, César Franck apparut comme, après l'ouragan, le bon pasteur qui ramène l'ordre et la confiance dans le troupeau épouvanté. Franck méconnu, pauvre et timide, sut pourtant, par le charme et la vertu de son doux génie de primitif, retenir sur la pente dangereuse des jeunes hommes qui devaient, quelques années plus tard, former le seul groupe cohérent de l'Ecole symphonique française. Autour de lui, nourris de ses exemples, élèves ou amis, nous retrouvons Gabriel Pierné, Georges Marty, Paul Vidal, les organistes Guilmant, Dallier et Tournemire, Emmanuel Chabrier, Gabriel Faure, Henri Duparc, Alexis de Castillon, Vincent d'Indy, Augusta Holmès, Ernest Chausson, Charles Bordes [1], Armand Parent, Eugène Isaye, qui ont tous marqué glorieusement leur place dans le monde... Cet enseignement donné dans un coin, par un vieil artiste inconnu, a sauvé pourtant la musique moderne. Franck est l'exemple typique de ces influences secrètes qui transforment les idées d'une époque sans qu'on puisse les prévoir. En somme, son intervention, à la fois traditionnelle et novatrice, a remis au point l'orientation d'une époque tout entière avec un tact rare et sans esprit de réaction. Mais son enseignement technique a été complété par son enseignement moral. C'était une âme toute rayonnante de vertus. Son insuccès scandaleux a été une leçon incomparable pour ses amis... Ses disciples ont appris de lui la patience, l'intégrité, le dédain du succès facile, l'amour exclusif de l'art et la religion du scrupule artistique...

Il n'a ressemblé dans son siècle qu'à lui-même ; toute sa vie et toute son œuvre n'ont été qu'une ascension. Qu'on entende, dans la IV^e *Béatitude*, cette montée de prières, cette supplication de consciences affolées, cette immense interrogation jaillie des ténèbres, ces anxiétés qui s'unissent et se répercutent, ces conflits de passions, de remords, de doutes et de terreurs, — et, tout à coup, dominant le grondement de la masse humaine, la voix unique, si douce et pourtant si dominatrice, du Christ : — on comprendra alors l'énergie intérieure de cette vie pauvre et pieuse et la grandeur de ce génie...

[1] On se souvient que c'est Charles Bordes qui a fondé, en 1890, à l'église St-Gervais de Paris, la compagnie de chanteurs qui, surtout après son organisation en *Schola cantorum*, devait si puissamment contribuer à nous révéler les beautés de l'art palestrinien et à restaurer dans nos églises les traditions du chant grégorien. — Charles Bordes, né à Vouvray-sur-Loire en 1863, † 8 novembre 1909. Trois ans environ avant sa mort, fixé à Montpellier pour raison de santé, il y avait fondé une brillante section de la *Schola cantorum*.

LITURGIE

Q. — 1° Malgré les nouvelles rubriques sur les fêtes qui, jouissant de répons propres, ont les leçons du Commun, peut-on et doit-on néanmoins en ces sortes de fêtes, v. g. sainte Cécile, S. Clément, replacer les commencements des petits prophètes empêchés en leur jour ?

2° Quand l'office de la Sainte Vierge *in Sabbato* est le 1^er^ jour libre du mois, ou lorsqu'on fait l'office d'une Vigile et d'un dimanche anticipé un lundi, doit-on dire à la messe l'oraison *Fidelium* en vertu de la rubrique du Missel, Tit. V, n. 1 et 2 ?

3° Cette oraison *Fidelium* doit-elle se dire *tous* les lundis en dehors du Carême et du Temps Pascal et *tous* les 1^ers^ jours de chaque mois (en dehors de l'Avent, Carême, Temps Pascal) où l'office est de la férie ou d'une fête simple ?

4° Voudriez-vous exposer ce qu'il y a à faire quand une hymne propre est empêchée ?

5° Quelles sont aujourd'hui les règles à suivre par rapport à la doxologie des hymnes du Bréviaire ?

R. — Ad I. Avant de recourir aux fêtes qui ont des leçons propres ou du Commun pour replacer les commencements de livres empêchés *per accidens*, il faut d'abord épuiser les jours libres et y mettre au besoin trois *Initia* le même jour. Si cela ne suffit pas, alors, les *Initia* qui peuvent rester, on les lit à la fête ayant des leçons du Commun et, à son défaut seulement, on recourt à la fête, même moins noble peut-être, mais qui a des leçons propres. S'il n'y avait cependant que des fêtes de 1^re^ ou de 2^e^ cl., on omettrait *in casu* ce qui reste des commencements empêchés. (S. R. C., 23 mars 1911, n. 4262, ad I et II).

Ad II. L'office de la Sainte Vierge *in Sabbato* et celui d'un dimanche anticipé font partie des cas où la messe admet l'oraison *Fidelium* assignée par la rubrique au 1^er^ jour libre du mois et au lundi libre de la semaine [1]. Il en est de même des Vigiles ordinaires ou non privilégiées [2].

Ad III. Quoique la récitation de l'Office des morts ne soit plus obligatoire *in Choro* à partir du 1^er^ janvier 1913, rien n'est changé néanmoins au régime de l'oraison *Fidelium* assignée par les rubriques générales du Missel, Tit. V, n. 1 et 2, et l'on continuera à la dire comme par le passé. (S. R. C., 12 juin 1912, ad VII).

Ad IV. A la différence des hymnes du Commun qui s'omettent absolument en cas d'empêchement, les hymnes historiques ou particulières à une fête, *hymni proprii historici*, se transfèrent ou s'unissent en règle générale, quand la fête n'a pas ses 1^res^ ou ses 2^es^ Vêpres. Mais comment ? C'est ce que nous allons dire.

a) S'il n'y a que deux hymnes propres, l'une

[1] Cf. Gavantus et Merati, Tabula 2, 14 jan.; Tabula 4, 1 sept.

[2] Cf. De Herdt, t. I, n. 50.

à Vêpres, l'autre à Laudes, et que celle des 1res Vêpres soit empêchée, alors on dit celle-ci à Matines, et l'autre à Laudes. Ce sera le cas de S. Pierre et S. Paul n'ayant que mémoire aux 1res Vêpres, quand S. Jean-Baptiste tombera le 28 juin (S. R. C., 28 juillet 1911, n. 4274, ad IV), et de toute autre fête ayant deux hymnes historiques dans les mêmes conditions. (Rubr. spéc. du 13 avril ; 5 mai 1736, n. 2319, ad Tit. XX).

b) S'il y a trois hymnes propres ou historiques et que celle des 1res Vêpres soit empêchée par l'office concurrent, c'est le cas de dire celle des Vêpres à Matines, celle de Matines à Laudes, et celle de Laudes aux 2es Vêpres (Rubr. gén. du Brév., Tit. XX, n. 3 ; rubr. spéc. du 18 mai), à moins d'indication contraire, comme on le voit en Carême pour la Compassion de la Sainte Vierge. C'est même la règle de joindre celle des 1res Vêpres à celle de Matines, s'il n'y a pas de 2es Vêpres, et alors la 3e se dit à Laudes, quand même elle serait assignée pour les 2es Vêpres. (Rubr. gén. du Bréviaire, Tit. XX, n. 3). Mais qu'il y ait des 2es Vêpres ou non, si l'hymne omise aux 1res Vêpres a pour thème les mêmes idées que celle de Matines, ou si elle est d'un mètre différent, au lieu de les joindre ensemble comme ci-dessus, on dit alors celle des Vêpres qui d'ordinaire est plus importante à la place de celle de Matines. (S. R. C., 11 déc. 1903, n. 4126, ad II ; 12 mai 1905, n. 4159, ad IV).

c) S'il arrive qu'une fête ait quatre hymnes propres, comme la fête du Saint Rosaire, et soit privée de ses 1res Vêpres, on unira l'hymne des 1res Vêpres à celle de Matines (Rubr. spéc. du 1er dimanche d'octobre), et l'on joindra même, à défaut des 2es Vêpres de la fête, l'hymne de ces 2es Vêpres à celle de Laudes, à condition qu'elle appartienne *ad integritatem historiæ*, soit de la fête, soit du mystère. Mais si cette dernière hymne est comme une récapitulation ou répétition des choses dites dans les précédentes, on ne serait plus autorisé à l'unir à celle de Laudes dans la récitation publique, et c'est le cas pour le Rosaire, malgré ce qui est dit p. 634 de l'*Ami* 1902 ; il n'y a que dans la récitation privée qu'on peut *de congruo* les unir ensemble et les dire. (S. R. C., 23 mars 1911, n. 4262, ad IV).

d) Notons enfin avec ce même décret qu'on doit toujours préférer une hymne propre à une du Commun, lors même que l'hymne propre n'appartiendrait pas *ad integritatem historiæ ;* et ainsi, le 11 fév., quand l'Apparition de la Vierge Immaculée n'a pas de 2es Vêpres, on dira l'hymne *Omnis expertem maculæ* à la place de l'*Ave maris stella* aux 1res Vêpres. De même, si S. Jean de Kenty n'a pas de 2es Vêpres, on préfèrera son hymne propre des 2es Vêpres à celle de Laudes qui a déjà été dite aux 1res Vêpres. Enfin si sainte Marie-Madeleine est seulement privée de 1res Vêpres, au lieu de répéter l'hymne *Pater superni luminis* dite à Matines, on récitera aux 2es Vêpres l'hymne *Maria castis osculis* qui, vu sa moindre importance, a dû céder sa place à l'hymne des 1res Vêpres à Matines. Voyez aussi le décret du 29 juillet 1904, n. 4141, ad I.

Ad V. Voici le droit nouveau concernant la doxologie des hymnes.

C'est d'abord un principe absolu que l'office célébré, s'il a une doxologie propre, la garde de préférence à toute autre. (Nouv. rubr., Tit. VII, n. 1). D'où, en concurrence, on dira toujours la doxologie propre de l'office qui a les Vêpres entières ou *a capitulo* (S. R. C., 3 août 1901, n. 4079, ad III ; 16 nov. 1898, n. 4003, q. III), et en occurrence, la doxologie propre de l'office qui se récite ce jour-là.

Si l'office qu'on dit n'a pas de doxologie propre, mais se célèbre dans un Temps, ou pendant une octave, ou un jour de fête simplifiée, jouissant l'un ou l'autre de doxologie propre, on prend, à la place de la doxologie commune, celle du Temps, ou de l'octave, ou de la fête simplifiée qui se rencontre ce jour-là, sauf cependant les dimanches d'Avent, absolument réfractaires à cet échange. (S. R. C., 30 déc. 1911, n. 4283, ad I).

Mais si l'office en question se célèbre à la fois dans un Temps, pendant une octave et dans une fête simplifiée ayant tous trois une doxologie propre, laquelle sera la sienne ? Par exemple, S. Anselme, double de 2e cl., tombe le 2e dim. après Pâques, pendant l'octave de la Transfiguration de N.-S. fixée par indult au 19 avril, et le jour même de Notre-Dame du Divin Pasteur fixée au présent dim. et simplifiée ; quelle doxologie donner aux hymnes du saint Docteur ?

On ne doit plus comme autrefois préférer d'une manière absolue la doxologie d'une fête à celle d'une octave, et celle d'une octave à celle du Temps. Cette règle peut sans doute s'appliquer encore aux féries en général, où une fête l'emporte sur l'octave, et l'octave sur la férie ; mais elle n'est plus vraie pour les dimanches.

Aujourd'hui, la doxologie propre qui convient à l'office du jour qui n'en a pas, c'est la doxologie propre de celui qui serait célébré à défaut de l'office récité. Or S. Anselme supprimé, on ferait du dimanche ; donc, la doxologie qu'on prendra sera celle du dimanche. Supposez, au contraire, que S. Anselme avec les mêmes occurrences tombe en semaine, la doxologie serait celle de Notre-Dame du Divin Pasteur. (S. R. C., 30 déc. 1911, n. 4283, ad I ; 19 avril 1912, ad XIII).

Pour cet échange toutefois, il faut 1° que les doxologies propres soient de N.-S. et de la Sainte Vierge et aient le même mètre que la doxologie commune qu'elles remplacent (S. R. C., 12 nov. 1831, n. 2682, ad 51 ; 5 fév. 1895, n. 3844, ad III) ; 2° que les fêtes de N.-S. ou de la Sainte Vierge aient au moins mémoire à l'office (S. R. C., 11 mars 1871, n. 3241, ad 1 ; 9 mai 1884, n. 3607, ad II ; 2 juillet 1901, ad II), ou que cette mémoire n'ait été supprimée que *ob identitatem objecti* et non pour cessation de la fête. (S. R. C., 5 fév. 1895, n. 3844, ad 7). Il n'y a que la conclusion

propre du Temps ou de l'octave qu'on peut prendre quoiqu'on n'en fasse rien à l'office. (S. R. C., 29 nov. 1755, n. 2439, ad 2).

Q. — Dans quels cas doit-on faire les commémoraisons du dimanche ou du Saint-Sacrement, *sub unica conclusione* ?

R. — Nous ne connaissons aucun cas où le dimanche doive être commémoré sous la même conclusion que l'oraison de la messe du jour; mais il n'en est pas de même de la mémoire du Saint-Sacrement.

a) On dit d'abord l'oraison du St-Sacrement sous la même conclusion que l'oraison de la messe chantée, toutes les fois que cette messe ne comporte pas de mémoire, comme la messe des Rameaux, de la Vigile de Noël et de la Pentecôte, ou encore une messe votive solennelle *pro re gravi*. On fait de même aux doubles de 1re et de 2e cl., quand il n'y a pas de mémoire, afin de conserver autant que possible l'unité d'oraison exigée par la nature de l'office. (S. R. C., 23 juin 1736, n. 2323, ad 1; 16 fév. 1737, n. 2327, ad 1; *Instruct. Clem.*, § 12, n. 8 et 9).

b) On suit encore cette règle quand la messe d'exposition est celle d'un double de 1re ou de 2e cl. tombant le dimanche, ou un jour de Vigile et de férie majeure, dont la mémoire ne peut s'omettre : on joint l'oraison du St-Sacrement à celle de la messe, et l'oraison du dimanche, de la Vigile ou de la férie majeure se dit sous une autre conclusion. On agirait de même s'il y avait une oraison commandée, comme celle du Saint-Esprit durant le Concile du Vatican qui obligeait même aux 1res cl. : on unirait l'oraison du St-Sacrement à celle de la messe, et l'on dirait celle du Saint-Esprit sous une autre conclusion [1].

Mais dans les cas autres que ceux de l'exposition ou de la reposition, l'oraison du St-Sacrement ne jouit plus du même privilège. Dans les doubles de 1re et de 2e cl. où il y a des mémoires à faire, elle se dit sous la deuxième conclusion, et encore c'est à la suite seulement des autres oraisons prescrites par la rubrique, mais toujours cependant avant les oraisons commandées [2].

Q. — Ma paroisse a pour patron la Commémoraison de S. Paul. Je dis le 29 juin la messe *pro populo*. Suis-je encore obligé de la dire le 30, si ce n'est pas un dimanche ?

R. — De prime abord, il semblerait que le curé doive la messe pour son peuple et le 29 et le 30 : le 29, en raison du droit commun; le 30, à cause de la Commémoraison de S. Paul, patron. (Cf. *Ami* 1903, p. 864).

Mais, en y regardant de plus près, ne faut-il pas abandonner ce sentiment ? — Qu'est-ce en effet que la fête du 29 juin ? C'est la grande fête des deux apôtres Pierre et Paul, et l'Eglise chante que le Maître des nations et le Portier du ciel, mourant, l'un par l'épée, l'autre par la croix, montent en ce jour vainqueurs dans les cieux. Il n'y a pas, dit Baronius, jusqu'au Pontife romain qui n'ait primitivement officié le 29 juin dans l'une et l'autre basiliques élevées en leur honneur; malheureusement la grande distance qui les sépare, les fatigues occasionnées par le double office, déterminèrent les Papes *à renvoyer* au lendemain l'office spécial qui se faisait auparavant à St Paul. Depuis lors il n'a cessé d'être un appendice ou complément de la fête du 29, commune aux deux Princes des apôtres, et la Commémoraison du 30 juin est toujours restée fête secondaire avec un rit inférieur en dehors des églises dédiées à S. Paul.

Mais s'il en est ainsi, direz-vous, d'où vient que les paroisses qui ont S. Paul comme patron célèbrent en vérité sa fête comme si elle tombait le 30 juin ? — Cela tient à ce que l'office du 29 est celui qui se célébrait à l'église St-Pierre ; et comme tel, on conçoit que, sans négliger la mémoire de S. Paul, il ait eu *principalement* en vue d'honorer le Prince des apôtres. L'office du 30, au contraire, qui primitivement se célébrait à l'église St-Paul le 29, est celui qui *a été renvoyé* au lendemain pour les motifs que nous avons donnés, et comme tel aussi, on conçoit que, sans négliger la mémoire de S. Pierre, il ait eu *principalement* en vue d'honorer S. Paul. Il était donc naturel aux paroisses de s'approprier ce dernier office pour fêter leur Patron.

Faut-il conclure de là que le curé disant l'office du 30 sous le rit de 1re cl. doit alors la messe pour son peuple ? Ce serait logique si la fête de S. Paul ne tombait pas le même jour que celle de S. Pierre, mais ce n'est pas le cas. Tous deux ont leur fête le même jour avec, chacun, un office distinct. Si je dis l'office de mon patron le lendemain de son incidence, c'est qu'il est empêché par celui du Prince des apôtres, mais il ne s'ensuit pas que je sois tenu à sa messe de paroisse. Un office a beau être transféré, l'obligation de la messe *pro populo* n'en reste pas moins attachée à l'incidence de la fête. (S. C. C., 24 avril 1875; 28 avril 1888). C'est ce qui nous porte à croire aujourd'hui que vous n'avez point à dire la messe *pro populo* le jour de la Commémoraison de S. Paul.

Q. — D'après le maître des cérémonies de Pamplona, le décret n. 3535, ad 1, dit : « en recevant l'offrande on ne dira rien. » L'*Ami*, au contraire, p. 47 de 1909, dit de s'en tenir à la tradition. Qui a tort ?

R. — Le maître des cérémonies et l'*Ami* ont raison chacun à leur manière.

Dans les églises où le prêtre dit à chaque offrande : « *Oblatio tua accepta sit Deo,* » on conçoit que le décret supprime cette formule

[1] S. R. C., 18 mai 1883, n. 3574, ad V; 22 avril 1871, n. 3245, ad II.

[2] S. R. C., 3 mars 1761, n. 2461, ad 3; 18 déc. 1779, n. 2515, ad 1; 18 mars 1874, n. 3328, ad II; 18 sept. 1877, n. 3436, ad III.

comme tout à fait superflue, et ordonne de recevoir en silence, selon l'usage de l'Eglise romaine, l'oblation présentée par les fidèles.

Mais quand c'est une prière qui s'ajoute à l'offrande pour les morts, comme *Requiescant in pace*, et qu'il s'agit d'un usage existant de temps immémorial, comme celui-là, nous ne croyons pas que cette pratique soit visée par le décret et doive être abolie sans profit pour la religion et au détriment des morts. Aussi nous maintenons notre solution de 1909.

Q. — En vous remerciant de votre réponse p. 1104, je me demande si vous n'êtes pas trop facile en permettant de remplacer le 1er vendredi du mois la messe conventuelle par la messe votive du Sacré-Cœur. L'Ordo *pro Clero Romano* pour 1912 dit en effet le contraire, et déclare que « prohibetur semper in ecclesiis ubi unus tantum sacerdos adest, qui missam conventualem officio convenientem celebrare debet, aut qui missam applicare tenetur pro populo. » Que vous en semble ?

R. — Rome permettant de célébrer la messe des Rogations quand elle est jointe à la procession, au lieu et place de la messe du jour « in ecclesiis monialium officium divinum habentibus, si una tantum missa celebretur » (S. R. C., 29 juillet 1904, ad VIII), nous croyions pouvoir appliquer la même solution à la messe votive du Sacré-Cœur le 1er vendredi du mois quand elle est accompagnée d'exercices particuliers en son honneur, et il n'y avait rien là d'illogique.

Cependant un décret, malgré qu'il soit antérieur à celui-ci, prohibant expressément la messe du Sacré-Cœur dans les églises « ubi unus tantum sacerdos adest, qui missam conventualem celebrare debet, » on fera bien de s'y conformer dans les églises des religieuses tenues à l'office de chœur, s'il n'y a qu'une messe. (S. R. C., 27 mars 1902, n. 4093, ad I).

Q. — Pour donner la bénédiction papale, les *Regulares* qui jouissent de ce pouvoir sont-ils obligés — et dans quelle mesure — de se conformer aux prescriptions du Rituel ? Pourrait-on, pour plus de solennité, revêtir la chape ou, à la fin d'une messe solennelle, se placer entre diacre et sous-diacre et chanter les versets, l'oraison et la bénédiction ?

R. — Les Réguliers, pour donner validement et licitement la bénédiction papale, doivent sûrement se conformer au cérémonial assigné par le Rituel, Tit. VIII, ch. 32.

Ce serait illicite, par exemple, de ne pas lire les lettres apostoliques, « ut de delegatione audientibus constet, » en latin et en langue vulgaire. Cependant, d'après les décrets de la S. C. des Indulgences des 30 juin 1840, n. 282, et 24 juillet 1885, pour ne pas trop prolonger l'office ou pour tout autre motif raisonnable, il suffirait et l'on pourrait se contenter de dire qu'on agit *en vertu de pouvoirs obtenus du Saint-Siège* [1].

A la différence de la bénédiction papale donnée par l'évêque, celle-ci ne comporte pas de diacre et sous-diacre assistants ; elle se donne en surplis et étole seulement, et jamais *intra missam*.

L'officiant ne doit pas non plus se servir du chant, mais il se contente de dire prières et oraisons à haute et intelligible voix ; puis, sans changer de ton, il donne la bénédiction en formant avec la main un seul signe de croix sur l'assemblée. Il n'y a que les évêques qui aient droit de bénir *triplici signo crucis*.

[1] Cf. Beringer, *Les Indulgences*, t. II, 3e Partie, et *Ami* 1905, p. 704.

Q. — 1° Un jour d'Adoration, il n'y a qu'une messe et pas de grande hostie consacrée. Peut-on mettre dans l'ostensoir pour l'exposition une petite hostie au lieu d'une grande ? Si non, aura-t-on quand même le droit de chanter la messe votive *Cibavit* du St-Sacrement ?

2° Le port de l'étole est-il permis pendant les Vêpres devant le St-Sacrement exposé, quand il doit y avoir encensement à *Magnificat* ?

R. — Ad I. L'*Ami* en 1881, p. 327, et en 1886, p. 351, dit que, en pareille conjoncture, on peut se servir d'une petite hostie et l'exposer dans l'ostensoir à l'adoration des fidèles. Mais si l'on n'exposait pas le Saint-Sacrement, la messe de l'Adoration n'aurait aucun privilège, et l'on ne pourrait chanter la messe *Cibavit* que si le jour admettait lui-même les messes votives privées.

Ad II. On n'est pas autorisé à porter l'étole pendant les Vêpres, lorsqu'il y a seulement encensement du Saint-Sacrement exposé à *Magnificat* (S. R. C., 29 nov. 1901, ad II) ; mais il faudrait qu'il y ait en outre bénédiction à la fin des Vêpres pour pouvoir la porter durant l'office. (S. R. C., 27 mai 1911, n. 4269, ad XII).

Q. — Le baldaquin fait-il strictement partie de l'autel, au point qu'il soit défendu de mettre, au sommet de ce baldaquin, une lampe électrique, très utile pour éclairer le sanctuaire ?

R. — Nous croyons qu'on peut tolérer une lampe électrique au-dessus du baldaquin qui surmonte l'autel, si elle a pour but d'éclairer le sanctuaire ; car elle ne repose point sur l'autel proprement dit, et elle n'a rien de cultuel. (S. R. C., 4 juin 1895, n. 3859 ; 22 nov. 1907, n. 4206 ; 17 janv. 1908, n. 4210, ad 1).

Q. — Quand on expose le St-Sacrement, doit-on l'encenser avant de mettre l'ostensoir sur le trône, ou après ?

R. — C'est la pratique romaine qu'on encense le St-Sacrement après l'avoir placé sur le trône d'exposition, et elle a été consacrée par une décision assez récente du Saint-Siège. (S. R. C., 5 juillet 1907, n. 4202, ad 1).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 30 octobris 1912.

AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

34e ANNÉE (4e SÉRIE) — No 45 — 7 NOVEMBRE 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. / 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Une jeune personne qui fréquente les sacrements aux fêtes vient de demander et d'obtenir le divorce.

1° Quelle faute a-t-elle commise ?

2° Quelle doit être la conduite du confesseur à son égard, quand elle se présentera ?

3° Quelle réparation devra-t-il exiger ?

4° Que devra-t-il faire dans la suite ?

R. — Plusieurs fois déjà l'*Ami du Clergé* a eu à donner son sentiment sur cet irritant problème de la coopération au divorce, surtout en ce qui concerne la conduite à tenir à l'égard de ceux ou celles qui en sont les causes premières et auteurs principalement responsables. Nous n'avons jamais hésité à avouer que, sur ce point-là, nos sympathies allaient plutôt aux solutions de l'école sévère, les autres, celles de l'école dite large, nous paraissant insuffisamment appuyées en autorité du côté du Saint-Siège. Nous n'avons pas changé d'avis, et nous restons décidés à n'en point changer, tant que Rome n'aura pas apporté un adoucissement significatif à la rigidité de l'attitude qu'elle a prise et conservée depuis 25 ans sur la question du divorce, au moins par rapport à la France.

Nous n'ignorons pas qu'un élément nouveau s'est, depuis ce temps-là, introduit dans les données pratiques du problème : le fait, de plus en plus fréquemment répété, de la pétition de divorce par des catholiques, et la persuasion, ordinairement de bonne foi, qui se répand de plus en plus dans les milieux bien pensants, de la licéité toute simple de l'opération qui consiste à défaire civilement une œuvre construite de toutes pièces par la seule intervention de l'autorité civile.

Jusqu'à quel point, à l'heure actuelle, ce fait nouveau s'est-il enraciné dans l'opinion et les mœurs populaires, et dans quelle mesure convient-il, ou de le subir, faute de mieux, ou de le battre en brèche par une résistance opiniâtre, c'est ce que nous aurons à examiner tout à l'heure, dans la troisième partie de cette étude, où nous formulerons les réponses particulières qu'appelle la consultation de notre correspondant. Mais auparavant, pour rendre service de façon générale à beaucoup d'autres confrères, non moins embarrassés que celui qui nous écrit aujourd'hui, il nous a paru utile de mettre au point, une fois encore, et pour toutes, l'état présent de la controverse fameuse, afin que chacun puisse apprécier en connaissance de cause les motifs de notre opinion, et en adopter une toute opposée, s'il le juge prudent, après examen sérieux de toutes les raisons, autorités et circonstances de la cause.

Deux mots seulement, tout d'abord, sur la position du problème, à titre de résumé, suffiront ; car nos lecteurs en savent tout autant que nous là-dessus. Personne, chez nous catholiques, ne nie l'immoralité flagrante, et très grave, dont la loi du divorce civil est entachée. Passons ; nous avons mieux à faire que d'insister sur pareil lieu commun.

Là où les jugements se diversifient, c'est quand il faut préciser la nature du mal qui se trouve dans le divorce entre personnes liées par un mariage légitime. Est-ce là, comme on dit en théologie, un *mal intrinsèque*, tel qu'aucune considération adjacente ne puisse jamais, comme en beaucoup d'autres cas de conscience, en faire un simple désordre matériel, objet, sinon d'une approbation positive, au moins d'une tolérance légitimée par les circonstances, donc moralement admissible ? Ou bien, est-ce là un mal, très grave sans doute, mais susceptible pourtant, dans certaines conjonctures données, de perdre assez son caractère d'immoralité formelle, pour ne plus être qu'un fait matériellement répréhensible, auquel des raisons extérieures graves peuvent permettre de coopérer sans péché pour la conscience ?

Dès la première heure, beaucoup de bons théo-

logiens ont adopté le premier point de vue [1] ; et beaucoup d'autres, non moins bons, ont affirmé leurs préférences pour le second [2]. Conséquence : les premiers interdisaient de façon absolue à la conscience catholique toute participation à l'œuvre du divorce, la pétition surtout, bien entendu ; les autres, au contraire, admettaient la possibilité de cette participation, à la condition, toutefois, que fussent réalisées les règles communes que fixe la théologie morale dans le problème bien connu de la coopération matérielle *ad opus malum*.

Quoi qu'il en fût des argumentations spéculatives de raison pour ou contre, l'essentiel était de savoir ce qu'on pensait de l'affaire à Rome, les plus séduisants raisonnements du monde restant sujets à s'évanouir devant une bonne décision d'autorité en pareille matière.

Rome a répondu, et souvent, aux questions qui lui ont été posées à propos du divorce. Il est, avant tout, absolument indispensable — et il n'y a même que cela qui importe — de connaître ses réponses. Pour que le lecteur en puisse juger, nous allons les rapporter toutes intégralement, par ordre de date : ce sera la première partie, purement documentaire, de notre travail. Dans une seconde partie, nous tâcherons de préciser l'enseignement, les conclusions générales au moins, qui se dégagent de ces documents pris dans leur ensemble, afin d'arriver à pénétrer l'exacte pensée du Saint-Siège. Une troisième partie, enfin, donnera, de façon plus immédiatement pratique, à notre correspondant la solution demandée.

I. — Documents

N° 1. — 22 mai 1860 [3] (St-Office à l'Evêque de Southwarck) :

Q. — « Utrum advocatus catholicus possit defendere causas partis conventæ contra actorem, vinculi solutionem exquirentem ? »

R. — « *Dummodo Episcopo constet de probitate advocati, et dummodo advocatus nihil agat quod a principiis juris naturalis et ecclesiastici deflectat, posse tolerari.* » (Gasparri, *Tract. can. de Matr.*, II, 1165).

N° 2. — 3 avril 1877 (Saint-Office à l'Evêque de St-Gall, en Suisse) :

Q. — « ...Utrum judices catholici et advocati in tribunalibus laicis causas matrimoniales tuta conscientia suscipere ac defendere sive cognoscere et judicare possint ? Utrum iidem judices catholici et advocati, secundum recentem Helvetiæ legem, matrimonii vinculum ut dissolvendum proponere, seu ut dissolutum declarare, tuta conscientia possint, necnon declarare ejusmodi conjuges ad aliud matrimonium contrahendum posse transire, sicut lex civilis hoc in casu judicare et declarare judices expresse jubet et urget ?

R. — « *Quoad judices, recurrat in casibus particularibus. Quoad advocatos, dentur responsa jam data* (supra, n. 1) *Episcopo Southwarcensi die 22 maii 1860.* » (Gasparri, *Tract. can. de Matrim.*, II, 1240).

N° 3. — 25 juin 1885 (Saint-Office) :

Q. — « Post nuper restitutas penes Gallos anno 1884 divortii leges, plura a nonnullis Episcopis Galliarum dubia huic S. R. et U. Inquisitioni proposita sunt : utrum nempe fas esset judicibus laicis, in causis de separatione conjugum, sive circa vinculum, sive circa habitationem tantum, jus dicere ; utrum advocatis et procuratoribus hujusmodi causas agere penes judices laicos ; utrum his ad quos de jure pertinet, defensores officiosos quos vocant deputare ; utrum denique syndicis (*vulgo* maires) [1] divortium pronuntiare ?

R. — « EE. PP. ita decernendum esse censuerunt : *Attentis gravissimis rerum, temporum ac locorum adjunctis, tolerari posse ut, qui magistratus obtinent, et advocati, causas matrimoniales in Gallia agant, quin officio cedere teneantur, dummodo catholicam doctrinam de matrimonio, deque causis matrimonialibus ad solos judices ecclesiasticos pertinentibus, palam profiteantur, et dummodo ita animo comparati sint, tum circa valorem et nullitatem conjugii, tum circa separationem corporum, de quibus causis judicare cogantur, ut nunquam proferant sententiam, neque ad proferendam defendant, vel ad eam provocent vel excitent, divino aut ecclesiastico juri repugnantem ; et in casibus dubiis vel difficilioribus suum quisque Ordinarium adeat, ejus judicio se dirigat, et, quatenus opus sit, per ejus medium ad Apostolicam Pœnitentiariam recurrat.* » (*Nouvelle Revue Théologique*, t. XVIII, p. 489).

[1] Bucceroni, *Instit. th. mor.*, II, 983 ; — Baudier, *N. R. Théol.*, t. XVIII, p. 231 ; — Planchard, *ibid.*, XVIII, p. 473 ; — Gasparri, *Tract. can. de Matrimonio*, II, 1248 ; — Rosset, *De Sacr. Matrim.*, n. 4085 ; — Ærtnys, *Theol. mor.*, II, 522 ; — les *Conférences romaines* de l'Apollinaire, an. 1899 ; — etc.

[2] Lehmkuhl, *Theol. moral.*, II, 701 ; — de Becker, *De Matrimonio*, p. 426 ; — Ballerini-Palmieri, *Op. theol. mor.*, VI, p. 390 ; — Waffelaert, *N. R. Théol.*, XIV, XVI, XVII, XVIII, passim ; — Génicot, *Theol. mor.*, II, 561 ; — Marc, *Instit. morales*, II, 2126 ; — Grandclaude, *Canoniste contemporain*, 1886 et 1887 ; — De Smet, *De Spons. et Matr.*, n. 212.

[3] Les réponses rapportées sous les n^os^ 1 et 2 sont antérieures à la loi du divorce française (27 juillet 1884 et 18 avril 1886). Nous avons cru utile cependant de les joindre à la série des autres, qu'elles peuvent aider à mieux comprendre. Le lecteur est prié néanmoins de ne pas oublier que ces deux réponses se réfèrent à des espèces casuistiques étrangères à la France, où le régime civil du mariage, de la séparation et du divorce présente des particularités dont il est juste de supposer qu'on aura tenu compte à Rome dans toutes les réponses « françaises », qui constituent à peu près intégralement notre dossier documentaire.

[1] La loi du 27 juillet 1884, tout en exigeant l'intervention préparatoire du *juge* dans l'affaire du divorce, remettait cependant au *maire* le soin de prononcer légalement la sentence de rupture. La loi du 18 avril 1886 a modifié cette procédure ; elle a mis le maire hors de cause et donné au seul juge pleins pouvoirs de prononcer la sentence définitive de divorce. Ceci explique pourquoi il est fait mention du maire dans les réponses afférentes à l'intervalle qui sépare les deux lois de 1884 et de 1886. Au fond, la qualification légale de la personne qui prononce le divorce importe peu : maire ou juge, l'un et l'autre sont au point de vue moral de la coopération à l'œuvre du divorce, dans une situation identique.

N° 4. — 27 mai 1886 (Saint-Office, aux Evêques de France) :

Q. — « A nonnullis Galliarum Episcopis sequentia dubia S. R. et U. Inquisitioni proposita sunt :

« In epistola S. R. et U. Inquisitionis 25 Junii 1885 ad omnes in Gallica ditione Ordinarios, circa civilis divortii legem, ita decernitur : *Attentis gravissimis, etc.* (voir ci-dessus n° 3). Quæritur :

« 1° An recta sit interpretatio per Gallias diffusa, ac etiam typis data, juxta quam satisfacit conditioni præcitatæ judex qui, licet matrimonium aliquod validum sit coram Ecclesia, ab illo matrimonio vero et constanti omnino abstrahit, et applicans legem civilem pronunciat locum esse divortio, modo solos effectus civiles solumque contractum civilem abrumpere mente intendat, eaque sola respiciant termini prolatæ sententiæ ? Aliis terminis, an sententia sic lata dici possit divino aut ecclesiastico juri non repugnans ?

« 2° Postquam judex pronuntiavit locum esse divortio, an possit syndicus *(gallice* le maire), ipsos solos effectus civiles solumque civilem contractum intendens, ut supra exponitur, divortium pronuntiare, quamvis matrimonium validum sit coram Ecclesia ?

« 3° Pronuntiato divortio, an possit idem syndicus conjugem ad alias nuptias transire attentantem civiliter cum alio jungere, quamvis matrimonium prius validum sit coram Ecclesia, vivatque altera pars ? »

R. — « *Ad primum, secundum et tertium dubium : negative.* » *(Nouv. Rev. Th.*, t. XVIII, p. 379).

N° 5. — 14 septembre 1886 (Lettre du Nonce de Bruxelles) :

Très troublé par la perspective des conséquences extrêmement graves qu'entraînerait l'application de la réponse précédente en Belgique, le Gouvernement demanda quelle réponse il aurait à faire aux députés qui se proposaient de l'interpeller à la Chambre pour y souligner la nécessité où allaient se trouver les fonctionnaires et juges catholiques de donner en masse leur démission plutôt que de prêter leur concours, — condamné par le Saint-Office, — aux procédures et sentences de divorce. Au nom du Pape, le Nonce de Bruxelles écrivit au Ministre des Affaires Etrangères de Belgique une lettre, en date du 14 sept. 1886, où il est déclaré « *...que le décret du 27 mai 1886 ne concerne pas la Belgique, et que, par conséquent, rien n'est modifié en ce pays en ce qui touche la matière du divorce.* » *(N. R. Théol.*, t. XIX, p. 73).

N° 6. — 3 janvier 1887 (Sacrée Pénitencerie) :

Q. — « Mulier vi sententiæ separata a marito quoad torum, vellet ad vitam sustentandam quoddam publicum munus suscipere *(un bureau de tabac)* : sed gubernium id non sinit, nisi petat divortium. Ipsa petere vellet, sed in sua intentione semper salvo ligamine. Parochus, qui est et illius confessarius, petit num admitti possit ad sacramenta, et lumen seu consilium circa reliqua.

R. — « *Mulieri pœnitenti in casu nihil aliud esse consulendum nisi ut a petendo divortio sub gravi se abstineat.* » *(N. R. Th.*, t. XIX, p. 75).

N° 7. — 4 avril 1887 (Sacrée Pénitencerie) :

Q. — « Judex quidam Gallus, olim theologiæ cultor, confessarium adit variisque peccatis mortalibus declaratis subjungit : « De sententiis a me latis in materia divortii civilis nihil est quod dicam, Pater. Soleo enim divortium civile declarare, quotiescumque adsunt motiva gravissima, sive ex parte mea, sive ex parte eorum qui ad me causam deduxerunt. » — « Prave actum, reponit sacerdos, neque declarationem legisti qua nuper (27 maii 1886) S. Officium judices ita agere vetuit ? » — « Imo hanc plane novi, Pater, neque tamen peccasse existimo, propter sequentes rationes : 1° Novisti, et tu, Pater, responsum nomine S. Pontificis Gubernio Belgii recentius datum a Nuntio Apostolico. Porro, actus in Belgio toleratus, et in Gallia tolerari potest, recurrentibus eisdem circumstantiis, nisi certo afferatur prohibitio positiva S. Pontificis, quæ per simplicem approbationem decreti S. Officii minime constituitur ; 2° Non concordant theologi circa hujusmodi decisionum valorem ; 3° Denique, et hoc est rei præcipuus cardo, in propositione ex vario capite justissime damnata (27 maii 1886) ne unum quidem verbum legitur de gravissimis rationibus quæ, sive ex parte judicis, sive ex parte postulantium, occurrere poterunt. Cum igitur opinionibus vere probabilibus liceat uti, et rite dispositus, ut confido, peccata mortalia tibi declaraverim, humilis te rogo, Pater, absolutionem mihi impertiri velis, ad quam ex omnium doctrina jus habeo. »

« Confessarius adlaborat ut pœnitentem inducat ad deponendam talem sententiam, sed frustra. Aliunde, rationibus quas protulit judex motus, non audet sententiam suam illi imponere, et pœnitentem absolutum in pace dimittit.

« Quæritur utrum confessarius recte egerit ? An absolutionem denegare debuisset ? »

R. — « *Confessarios teneri circa quæstionem propositam judices dirigere juxta receptas declarationes a S. Sede editas.* » *(N. R. Th.*, t. XIX, p. 391).

N° 8. — 26 juillet 1887 (Saint-Office, pour la France) :

Q. — « Episcopus N. exponebat catholicum magistratum nominatum fuisse præsidem tribunalis civilis, sed paratum esse officio cedere, si sententiam divortii civilis in conscientia ferre non posset, quia in praxi haud semper possibile est, vel partem actricem a sua petitione deterrere, vel ejus petitionem rejicere, contra apertam legis dispositionem ; et, præmissis duabus quæstionibus doctrinalibus circa divortium, Episcopus quærebat : An onus dignitatemque præsidis tribunalis civilis possit acceptare, cum perspectum habeat quod inde erit constitutus in strictiori necessitate ferendi sæpius sententiam divortii ? S. C. silentio premens duas quæstiones doctrinales, ad casum practicum reposuit :

R. — « *Excitandum summopere ab Amplitu-*

dine Tua judicem de quo agitur ut in officio perseveret, stando restrictionibus jam datis a S. Sede, et adhibitis cautelis quæ a virtute prudentiæ suadentur. » (Gasparri, *Tract. de Matrimonio*, t. II, p. 400, n. 1243).

N° 9. — 23 septembre 1887 (Sacrée Pénitencerie à l'Evêque de Luçon) :

Q. — « N... cujus matrimonium validum fuit coram Ecclesia divortium postulavit juxta nefandam legem quæ nunc viget in Gallia, jamque judices civiles pronuntiarunt locum esse divortio. Conjux N..., ut fert art. 264 legis prædictæ, mox se sistet cum alio conjuge coram syndico ut ille pronuntiet divortium. Si autem syndicus pronuntiare recusaverit, absque dubio magistratu spoliabitur, quod valde periculosum erit rei catholicæ, cujus strenuum defensorem syndicus ille se semper probat.

« Quæritur an, propter gravissimas circumstantias rerum et temporum ac locorum, ille syndicus possit pronuntiare divortium civile, modo 1° catholicam doctrinam de matrimonio, deque causis matrimonialibus ad solos judices ecclesiasticos pertinentibus, palam profiteatur; 2° in ipsa sententia, et tanquam magistratus loquens, publice declaret se solos effectus civiles solumque civilem contractum abrumpere velle, aliunde vinculum matrimonii omnino firmum remanere coram Deo et conscientia ? »

R. — «... *Episcopum in hoc casu particulari, si, inspectis omnibus ejus adjunctis, ita in Domino expedire judicaverit, tolerare posse ut syndicus orator ad actum de quo in precibus procedat, cum declarationibus ab ipso propositis, ita tamen ut, loco verborum* solumque civilem contractum abrumpere velle *ponat* solumque civilem contractum spectare posse. » (*N. R. T.*, t. XXI, p. 616).

N° 10. — 4 juin 1890 (Sacrée Pénitencerie à l'Evêque de Marseille). — L'Evêque de Marseille avait proposé le *dubium* que voici :

Q. — « Repetitis licet vicibus S. Sedis oraculum quid sentiendum sit declaraverit de actu civilis judicis divortii sententiam inter conjuges ferentis, legitimo matrimonio coram Ecclesia inito conjunctos, theologorum in Gallia, imo et Episcoporum, unus in interpretandis S. C. decretis non est sensus. Major etiam animorum confusio facta est ex quo publicæ ephemerides S. Pænitentiariæ responsum evulgarunt die 23 sept. 1887 Episcopo Ordinario Lucionensi datum, nimirum syndicum in casu, præmissis utique debitis declarationibus, divortium pronuntiare tolerari posse, quod responsum in periodico *Le Canoniste contemporain* scriptor aliquis ita interpretatus est ac si decreto æquivaleret permittendi generatim syndico ut, præmissis debitis declarationibus, divortium in casu simili pronuntiet. Et aliunde, ex quo idem responsum publici juris factum est, magis magisque invaluit opinio actum judicis divortii sententiam ferentis, atque syndici illam pronuntiantis, dummodo præmittantur præscriptæ declarationes, non esse juri divino contrarium, nec proinde malum intrinsecum.

« Quapropter prædictus orator, utpote quia hucusque oppositam sententiam ex decretis S. R. et U. Inquisitionis hac de re latis tanquam unice veram tenebat et docebat, supplex, ut propriæ in obeundo episcopali suo munere conscientiæ consulat, responsum super duplici sequenti dubio expostulat :

« 1° Utrum, ex memorato S. Pænitentiariæ ad Episcopum Ordinarium Lucionensem rescripto, deducere liceat universim syndicos in Gallia, qui secus officio suo cedere cogerentur, præmissis debitis declarationibus, divortium inter conjuges, in facie Ecclesiæ ligatos, tuta conscientia pronuntiare posse ?

« 2° Utrum idem dici valeat de judice civili, inter similes conjuges, et sub iisdem declarationibus, divortii sententiam ferenti ?

R. — « Ad 1m : *S. Pœnitentiariam, in rescripto de quo agitur edendo, id unum in mente habuisse, ut casui particulari, pro ejus circumstantiis et exigentiis, provideret.* — Ad 2m : *Negative.* » (*N. R. T.*, t. XXII, p. 500).

N° 11. — 14 janvier 1891 (Sacrée Pénitencerie à un évêque de France) :

Q. — « Heri et nudiustertius ad me rediit mulier sequentia exponens :

« Anno 188... in matrimonium rite copulata, cum viro in urbe hujusce diœcesis habitavit usque ad annum 188..., prolemque habuit, hoc ipso anno mortuam. Male a viro tractata, insuper in rebus pecuniariis bonisque familiæ gravia ex parte viri damna passa est. Anno autem 188... clam aufugit vir, uxorem filiolamque deserens, neque ab eo tempore quidquam de eo auditum est; creditur Americanas regiones petiisse; ubi autem latitet, ipsa uxor, frater viri, imo agentes consulares detegere nequiverunt.

« Jamvero, misera uxor, ut ruinam vitet, servetque quæ supersunt bona a marito non dilapidata, plures lites sustinere debet; insuper, quasdam summas in mutuum petere, domos vel terras locare. Porro, ex lege civili gallica, etiamsi jam separationem, ut dicunt, bonorum, obtinuerit, non tamen potest prædicta omnia peragere absque consensu mariti, vel saltem absque sententia in singulis casibus requisita judicum civilium, consensum viri absentis supplentium. Hinc sumptus continui mulierem gravantes, hinc etiam dilationes in causis apud tribunalia pendentibus, quæ ipsi valde nocent. Urgent advocati et procuratores qui de rebus ejus curant ut divortium civile petat, dictitantque hoc solum esse medium quo ab hujusmodi inconvenientibus et damnis eximi queat.

« Hinc quæsitum sequens :

« Dicta mulier expresse profitetur doctrinam Ecclesiæ circa matrimonium et causas matrimoniales ad solos judices ecclesiasticos pertinentes ; expresse promittit se obtento divortio civili nunquam usuram ut novas attentet nuptias. An pos-

sit tuta conscientia agere apud civiles judices ut civile divortium obtineat, eo fine ut se eximat a supra memoratis damnis et de suis bonis ac rebus libere disponat ? »

R. — « *S. Pœnitentiaria, mature consideratis expositis, ad propositum dubium respondet : Negative.* » *(N. R. Th.*, t. XXIII, p. 671).

N° 12. — 3 juillet 1891 (Sacrée Pénitencerie) :

Q. — « Mulier N... vi judicii civilis anno 1884 separata a marito quad torum, vellet suæ neptis orbatæ et a patre derelictæ curam et bona temporalia gerere, ipsiusque educationi christianæ providere, quin timendum sit ne ab hoc pio munere adimplendo mala dicti patris voluntate prohibeatur. Sed hoc eximium opus agere nequit ni petat divortium a judice civili, quod peteret salvo ligamine quo devincitur, et quod optime novit ab Ecclesia solummodo frangi posse. Parochus, qui et ipsius est confessarius, a nobis postulat num hæc petitio probari possit, vel saltem tolerari.

« Nos autem, attentis gravissimis responsionibus S. Officii et S. Pœnitentiariæ quæ de divortio civili in Gallia nuper prodierunt, casum hunc Nobis propositum propria auctoritate resolvere minime audemus. Ideo humiliter et enixe precamur ut Sanctitas Vestra benigne concedere dignetur licentiam adeundi judicem laicum, ab eoque divortium civile petendi, eo tantum fine ut, sublatis matrimonii effectibus civilibus, tutelam suæ neptis ipsa suscipere possit, eamque a periculis omnis generis quæ ipsi impendent liberare. »

R. — « *Petitam licentiam concedi non posse.* » *(N. Rev. Théol.*, t. XXIII, p. 677).

N° 13. — 21 nov. 1891 (Saint-Office, à un évêque de France) :

Q. — M. Grandclaude, Vicaire général de Saint-Dié, avait tiré à part un article publié en sept. 1887 (dans le *Canoniste contemporain)* sur le divorce civil (avec conclusions inspirées des tendances de l'école large). Un évêque de France ayant demandé si on pouvait suivre « *tuta conscientia* » la doctrine de ce commentaire, reçut du card. Monaco, secrétaire du St-Office, la réponse suivante :

R. — « *Jamdudum ab Amplitudine Tua quæsitum fuit utrum regulæ practicæ circa civile divortium enuntiatæ in quodam opusculo sacerdotis E. Grandclaude tuta conscientia in praxi servari possint ?*

« *Res delata est ad EE. DD. Cardinales una mecum Inquisitores Generales ; qui, in Congregatione habita feria IV die... currentis mensis, Tibi respondendum mandarunt : « Standum esse responsis S. Sedis Amplitudini Tuæ optime notis, non vero interpretationibus seu opinionibus privatorum doctorum ab eadem S. Sede non probatis. Romæ, 21 nov. 1891.* » *(N. R. Théol.*, t. XXIV, p. 140).

N° 14. — 7 janvier 1892 (Sacrée Pénitencerie) :

Q. — « M. de C... avait épousé, il y a neuf ans, une demoiselle D... Trois enfants sont issus de ce mariage. Malheureusement la femme tint bientôt une conduite scandaleuse. Elle quitta son mari, et d'une de ses relations adultères naquit un enfant qu'elle essaya de dissimuler. Durant sa grossesse elle rentra même momentanément sous le même toit que son mari, afin de rendre impossible à celui-ci une action en répudiation de paternité.

« Pour pouvoir répudier cette paternité, pour empêcher l'introduction de nouveaux bâtards dans sa famille, et sauvegarder ses intérêts de fortune et ceux de ses enfants, le mari, vu l'état de la législation civile, n'a d'autre moyen efficace que de demander le divorce civil.

« Cependant, comme il est fervent catholique, il n'entend pas que cette rupture du lien purement civil soit considérée comme une lésion du lien religieux qui l'unit à sa malheureuse femme. Aussi sa pensée n'est-elle nullement de paraître redevenir libre de contracter une nouvelle union, mais seulement d'user des moyens que lui donne la législation en vigueur pour s'assurer une entière séparation de vie, de corps et de biens d'avec sa femme, et sauvegarder ses intérêts de fortune, ceux de sa famille, et notamment de ses enfants.

« Dans ces conditions il demande s'il lui est licite d'engager une action en divorce civil contre sa femme. »

R. — « *Non licere.* » *(N. R. Th.*, t. XXIV, p. 528).

N° 15. — 30 juin 1892 (Sacrée Pénitencerie) :

Q. — « Eduardus, ob adulterium mulieris notorium et scandalosum, ex quo etiam proles spuria exorta est, a judice ecclesiastico obtinuit sententiam pro separatione tori. Ut vero talis sententia judicis ecclesiastici effectus civiles sortiri queat, præsertim quoad repudiationem paternitatis circa filios adulterinos horumque exclusionem a parte et bonis prolis legitimæ, lex civilis non aliud suppeditat medium efficax quam divortium civile. Unde Eduardus, familiæ suæ decori et bono providere volens, ad actionem pro consequendo divortio civili recurrere cogitat. Nullo modo tamen vinculum sacramentale infringere, aut novarum nuptiarum libertatem pro se aut pro indigna muliere prætendere putat, paratus ceteroquin talem intentionem authentice coram parocho vel Episcopo confirmare et declarare.

« Cum sæpius a S. Sede declaratum sit matrimonium civile nihil aliud significare quam meram nudamque cæremoniam seu formam, quæ nullum conscientiæ vinculum aut obligationem condere queat, Eduardus itidem in divortio civili nihil aliud ac talem cæremoniam considerat, quæ civiliter destruit effectus quos prius considerat mera contractus civilis cæremonia ; unde simili jure divortium civile, æque ac matrimonium civile, conscientiæ obligationibus nec addere quidquam nec detrahere ipsi videtur ; proinde, ordinem mere civilem et externum spectans, quamlibet vinculi sacramentalis læsionem seu violationem expresse respuit et excludit cum divortii civilis effectus requirit.

« Cum talis sit animi dispositio, ac considerata præsertim sententia judicis ecclesiastici super separationem tori, Eduardus, ut conscientiæ suæ quieti provideat, enixe petit an ita sibi liceat adire tribunal laicum pro consequendo divortio civili sub clausulis et restrictionibus supra indicatis? »

R. — « *Orator consulat probatos auctores.* » (*N. R. Th.*, t. XXIV, p. 529).

II. — Interprétation générale

Nous résumons dans les deux propositions que voici les idées maîtresses qui nous paraissent se dégager clairement de l'étude attentive et synthétique des documents qu'on vient de lire :

1. — Le Saint-Siège s'est abstenu de rien décider dogmatiquement dans la controverse spéculative que soulève le problème du divorce quant à la nature du mal qui est en cause.

2. — Le Saint-Siège a tenu à insister, pour la France, sur l'extrême gravité du mal que présente l'application de la loi du divorce et à favoriser, sinon la doctrine du *malum intrinsecum*, au moins la pratique, sur le terrain casuistique des faits, des solutions sévères.

Nous ne pensons pas que ces deux propositions exigent d'autre preuve que la simple lecture des réponses émanées surtout du St-Office et de la S. Pénitencerie. Nulle part, en effet, il n'est fait allusion au point central de controverse qui divise les auteurs, sur la question de savoir si le mal du divorce est, oui ou non, *malum intrinsecum*, alors que maintes fois l'occasion se présente d'y toucher, de façon même si pressante et obvie que l'abstention révèle ici une volonté antécédente bien arrêtée de se taire. Et d'autre part, il est impossible de tirer logiquement des réponses apostoliques un argument péremptoire en faveur de l'une ou de l'autre des deux thèses contradictoires ; car 1° les réponses romaines intransigeantes, formellement prohibitives, peuvent avoir leur pleine raison d'être, ainsi que nous le dirons tout à l'heure, même dans l'hypothèse du *malum non intrinsecum* ; et 2° les réponses bénignes, admettant la tolérance, peuvent se soutenir par des considérations diplomatiques, de fait et de bonne foi, étrangères au problème casuistique du divorce en soi, même dans l'hypothèse du *malum intrinsecum*.

Il faut avouer, cependant, que si l'opinion sévère peut légitimement se prévaloir de certaines décisions particulièrement dures, comme celles des nos 14 et 15 par exemple, les décisions bénignes de tolérance plusieurs fois répétées semblent lui enlever le droit de motiver cette sévérité uniquement sur la considération du *malum intrinsecum* que serait l'œuvre inique du divorce. Encore une fois, nous pensons qu'il n'y a point d'argument péremptoire d'autorité à tirer des paroles du Saint-Siège pour ou contre cette thèse ; mais, nous pensons aussi que, si le Saint-Siège n'a pas là-dessus manifesté son sentiment, il est bien difficile de comprendre les tolérances de divorce par lui accordées en Amérique, en Belgique et en Suisse, si dans sa pensée le divorce était une immoralité aussi impossible à atténuer, à excuser, à tolérer enfin, que l'apostasie, le blasphème ou la haine de Dieu, que les théologiens donnent comme exemples de ce qu'ils entendent par *malum intrinsecum*.

Ceci nous amène à formuler une troisième proposition, qui est nôtre, que nous n'entendons pas présenter comme sortant nécessairement de nos citations documentaires, mais que nous regardons, tout bien considéré, comme reflétant exactement la pensée profonde des Congrégations romaines en toute cette affaire. Voici cette proposition :

3. — Non, le mal du divorce civil entre parties unies par les liens d'un mariage valide n'est pas un *malum intrinsecum* ; mais 1° il est cependant, en règle générale, pour beaucoup de raisons évidentes [1], un très grand mal, surtout un très grand mal social ; et 2°, pour un pays catholique donné en particulier, son introduction dans les mœurs peut être un mal extrêmement grave, si profondément grave même qu'aucune raison d'intérêt privé, quelque forte qu'elle soit, ne peut excuser suffisamment sa tolérance.

Et voilà qui, à notre humble avis, résout les apparentes contradictions des textes romains, en les éclairant d'une lumière dont les esprits les plus exigeants peuvent se montrer satisfaits.

Qu'importe, après tout, la précision métaphysique du mal, intrinsèque ou non, *a natura objecti* ou bien *a præcepto*, dans le divorce ? Quelque opinion qu'on adopte, en restera-t-il moins évident que, pour une société jusque-là catholique en matière matrimoniale, l'introduction du redoutable virus qu'est le divorce constitue un péril de tout premier ordre, au triple point de vue individuel, domestique et social ? Et si c'est là un mal d'ordre public souverainement grave, n'est-il pas conforme aux principes de la théologie morale qu'on sacrifie éventuellement des intérêts particuliers, même de tout premier ordre eux aussi, au droit qu'a le bien commun social d'être, avant tout, et avant tous, sauvegardé ? C'est ce qu'on a parfaitement compris à Rome, et sur quoi l'on a donné aux Etats-Unis, à la Belgique, à la Suisse et à la France les réponses différentes qu'imposait le respect du principe théologique qui vient d'être rappelé.

— Deux poids et deux mesures alors ?... dira-t-on.

— Eh oui ! Evidemment ! Tout comme l'Eglise admet deux poids et deux mesures — souvent même plus de deux — en beaucoup d'autres matières de droit et de pratique rituelle ou sacra-

[1] En dehors des dissertations consacrées au sujet par les auteurs classiques de théologie morale, la presse catholique et les monographies spéciales, on trouvera vigoureusement développées et accentuées les raisons qui mettent en évidence le mal très grand du divorce dans deux documents récents émanés du St-Siège : 1° *Allocution consistoriale* du 16 déc. 1901 ; 2° *Instruction adressée aux Evêques d'Italie* par le St-Office contre le projet de loi italien du divorce civil, en date du 24 déc. 1901. (*Canoniste contemp.*, XXV, 92 et 226).

mentaire, suivant l'exigence des milieux, sans rien diminuer, pour personne, de son dogme ni de ses principes de morale, mais en jugeant les contingences de leurs répercussions dans la vie pratique d'après la loi fondamentale du plus grand mal à éviter, du plus grand bien des âmes à procurer.

Faut-il insister, et montrer la différence d'un pays où le divorce a déjà poussé un peu partout ses racines dans les mœurs, avec une nation vierge sur ce point-là, comme l'était la France en 1884, où l'indissolubilité sacramentelle restait encore la caractéristique des unions matrimoniales du pays tout entier ?

La loi de 1884-1886 ouvrait une brèche à la libre invasion du fléau. N'était-ce point le rigoureux devoir du Pape d'empêcher au moins les catholiques de s'y laisser entraîner, et donc, pour les sauver de la tentation qu'ils en pourraient avoir, d'exiger même de très douloureux sacrifices individuels pour le salut de l'ensemble ? De là toutes les décisions sévères données, remarquons-le, en réponse à des consultations françaises, à l'usage de la France.

De cette note sévère particulièrement accentuée pour la première fois (n° 4), au lendemain de notre loi de 1884, la Belgique, pays de divorce déjà, s'émut comme on sait et demanda des explications. On lui répondit qu'elle eût à rester tranquille dans le *statu quo* de ses mœurs et institutions, que la France seule était en jeu. Quoi de plus raisonnable et de plus simple à justifier ?

La pétition de divorce par une partie catholique étant avant tout le mal à éviter, on dit à l'Evêque de Luçon (n° 9) que les fonctionnaires catholiques éventuellement appelés à intervenir dans une cause de divorce peuvent, sous certaines réserves et conditions, y prêter matériellement leur concours plutôt que de donner leur démission, au grand détriment du bien public ; et, à côté de cela, on répond constamment *non licet* aux particuliers (nos 6, 11, 12, 14, 15) catholiques qui demandent l'autorisation d'intenter, pour leur compte et intérêt personnel grave, une action en divorce. Quoi de plus raisonnable encore, et de plus aisé à comprendre ?

Depuis 1892 aucune réponse nouvelle, que nous sachions, n'est venue modifier la constante règle d'intolérance pratique formulée par le St-Siège à l'endroit de la pétition de divorce de la part d'une personne catholique. En sera-t-il toujours ainsi ? Nous ne saurions le dire avec certitude, n'étant point favorisés du don de prophétie.

Des esprits sceptiques, légers tout au moins, ont, dès la première heure, déclaré intenable la position prise à Rome par rapport au divorce en France, et, sans scrupule, ils ont opiné pour la licéité de la pétition, là où certainement des conseillers plus dociles aux directions apostoliques se seraient fait un devoir d'affirmer nettement l'illicéité. Peu à peu, moitié sous cette influence fâcheuse d'autorités mal inspirées, moitié par entraînement d'ambiance et ignorance de bonne foi, les pétitions catholiques de divorce se sont multipliées. En plus d'un endroit, on s'est dispensé d'apprécier après coup ce désordre avec une sévérité qu'on n'était pas décidé à trouver raisonnable à l'avance. Et voilà la pratique du divorce en train de pénétrer dans la société catholique, faute de vigilance ou de fermeté de la part de ceux qui avaient charge de surveiller les fissures dangereuses. Que pense-t-on de cet état de choses à Rome, et qu'en dirait-on, si une nouvelle réponse lui était demandée après son silence de vingt ans ?

Notre avis très ferme est que nous n'avons pas à formuler nous-mêmes, de notre autorité privée, cette réponse dans un sens contradictoire aux décisions qui constituent encore actuellement pour nous la seule règle que nous ayons à suivre, tant que le Pape lui-même n'aura pas jugé à propos de nous en donner une autre.

Nous concluons donc, comme nous l'avons toujours fait, dans le sens de l'interdiction rigoureuse à intimer aux catholiques qui *ante factum* nous consultent, non sans avouer, cependant, que *post factum* l'état présent de l'opinion catholique, plus accoutumée à la fréquence des divorces, et par là-même moins facilement et gravement vulnérable au point de vue du scandale, autorise de notre part des appréciations plus indulgentes, des attitudes moins exigeantes qu'au début.

Il va sans dire que nous nous empresserons de nous conformer aux nouveaux avis du Souverain Pontife s'il lui plaît de nous en donner. Mais, en attendant, et jusqu'à nouvel ordre, nous restons fidèles à ceux qu'il nous a clairement fait entendre par l'organe du St-Office et de la Pénitencerie.

III. — Solution pratique

Ad I. Quelle faute a donc commise une personne catholique, mariée légitimement, qui a demandé le divorce ?

Distinguons : faute *objectivement* très grave, et peut-être *subjectivement* nulle.

Au point de vue « objectif », quant à l'appréciation morale de l'œuvre en soi, point de doute qu'elle ne doive être rigoureusement sévère, d'une sévérité proportionnée à la gravité de l'interdiction qui pèse sur elle, de par la théologie morale commune et l'autorité des décisions apostoliques.

Mais c'est là le point de vue spéculatif normal, qui n'est bien saisi que par des gens renseignés, convenablement instruits et débarrassés des préjugés populaires qui encombrent la question dans l'esprit des simples.

Subjectivement, au fond de sa conscience, devant Dieu, chacun pèche suivant la perception qu'il a du mal qui est en cause et le consentement libre avec lequel il l'accepte. Or, il peut se faire, et très certainement il arrive parfois que l'ignorance ou l'erreur de bonne foi, de foi tout au moins légèrement mauvaise, excuse *a tanto* sinon *a toto* certains pénitents dans la perpétration matérielle d'œuvres gravement condamnées en soi par la loi morale.

Quel est au juste, ou plutôt quel a été au juste l'état d'âme de la pénitente en question, quand elle a demandé le divorce ? Le confesseur seul peut le savoir après interrogation de qui de droit. Déjà, à l'avance, le fait que cette personne, malgré sa pétition de divorce, fréquente les sacrements, donne à penser qu'elle a dû être et reste encore de bonne foi, dans une bonne foi d'où son précédent confesseur n'aura pas jugé opportun de la faire sortir, à moins que cette bonne foi ne l'ait rendue muette au confessionnal sur le chapitre de son divorce, ce qui expliquerait qu'on n'a eu, par rapport aux sacrements, aucune décision désagréable à lui donner.

Ad II. La demande de divorce *a parte catholica* étant sans doute de notoriété publique, le nouveau confesseur sera dans la nécessité d'interroger là-dessus sa pénitente et, dans le cas de bonne foi — très probable, — il devra l'avertir et l'instruire, non pas la gourmander pour un péché grave qu'elle n'a sans doute pas commis, mais rectifier ses jugements et la mettre en état de comprendre la gravité de la situation où elle s'est mise au point de vue catholique. Et alors, de deux choses l'une : ou bien elle acquiescera, sur quoi et, sous réserve de ce qui sera à faire ensuite, il faudra l'absoudre ; ou bien elle résistera, et, cette résistance la mettant en mauvaise disposition grave de conscience, il faudra lui refuser l'absolution.

Ad III. Le divorce étant un fait acquis, impossible donc à empêcher ou à rétracter efficacement désormais, il reste à exiger seulement les réparations et satisfactions possibles. De « réparations » proprement dites, il n'en est guère qu'une qui soit praticable, et encore ne l'est-elle à peu près jamais ! Elle consisterait dans le rapprochement des époux civilement désunis, ou tout au moins dans une tentative de rapprochement, partie de celui qui a demandé le divorce, tentative que son insuccès n'empêcherait pas d'être une sorte de réparation morale très appréciable pour l'opinion chrétienne ambiante. Ce serait, en effet, une manière sûre de manifester le regret de l'acte commis dans la demande de divorce. Si donc les circonstances le permettent, il faut imposer cette tentative, même réduite, en dehors des exigences légales, à la plus simple morale expression.

A défaut de « réparation » efficace possible, — ce qui est le cas ordinaire, — le confesseur imposera tout au moins les « satisfactions » qu'exige l'ordre public lésé par le scandale du divorce, pesant sur la responsabilité d'une personne catholique. Ces satisfactions se résument dans le regret que l'auteur de la demande devra manifester de sa fâcheuse démarche, regret qu'il exprimera le plus ouvertement et publiquement qu'il pourra, au moins dans les relations avec son entourage immédiat, d'où son écho pourra rayonner ensuite dans les autres parties intéressées du milieu catholique qui a pu être atteint par le scandale.

Ceci fait, la personne en question pourra reprendre extérieurement parmi les *fidèles* la place que sa pétition de divorce lui avait en droit fait perdre dès le principe et où, en fait, sa situation sociale scandaleuse ne lui permettait plus de rentrer tant que le repentir public et les rétractations opportunes ne seraient pas intervenus.

Ad IV. Dans la suite : 1° le confesseur n'aura plus qu'à traiter cette personne comme une pénitente ordinaire, étant donné qu'elle ait suivi et suive toujours docilement ses avis ; 2° la divorcée se conduira comme une chrétienne ordinaire, à cette nuance près toutefois qu'elle pourra et devra, dans l'intérêt public, continuer, sans scrupule d'ailleurs, l'expiation de sa faute par la continuation de son désaveu, toutes les fois qu'une occasion utile se présentera de le renouveler pour le confirmer davantage ; 3° enfin, si après un temps plus ou moins long de rupture légale, les deux conjoints légitimes se trouvaient légalement et moralement en état de reprendre la vie commune, il faudrait, de part et d'autre, s'y prêter, ce qui serait la meilleure conclusion finale de l'affaire.

Q. — Un pénitent, vu son état (homme marié, prêtre, religieux, religieuse, etc., etc.), pèche par un seul acte contre plusieurs vertus en matière grave. Le confesseur qui connaît le pénitent est censé connaître aussi la multiplicité de sa faute (par exemple, un prêtre qui accuse un péché grave contre la pureté commet aussi un sacrilège), mais ne fait uniquement attention qu'à sa faute grave et non à la circonstance aggravante, et il l'absout. *Quid* de cette absolution ? Est-il obligé de suppléer une autre fois ? Y a-t-il intégrité matérielle de la part du pénitent ? Si oui, le confesseur a-t-il encore quelques obligations envers ce pénitent ?

R. — Le Concile de Trente, au ch. v de la XIVe session, trace merveilleusement les règles qui doivent guider les confesseurs et les pénitents relativement à la confession elle-même :

...Omnia mortalia crimina deferantur, in quæ Christifideles ceciderint ; quo, pro potestate clavium remissionis aut retentionis peccatorum, sententian pronuntient... Colligitur præterea, etiam eas circumstantias in confessione explicandas esse, quæ speciem peccati mutant : quod sine illis peccata ipsa neque a pœnitentibus integre exponantur, nec judicibus innotescant, et fieri nequeat ut de gravitate criminum recte censere possint, et pœnam quam oportet pro illis imponere ... Venialia autem quibus a gratia Dei non excludimur, quanquam recte et utiliter dicantur, taceri tamen citra culpam, multisque aliis remediis expiari possunt.

Comme le Concile ne dit absolument rien des circonstances simplement aggravantes, la plupart des théologiens admettent qu'il n'y a pas obligation de les confesser, parce que, si cette obligation existait, le Concile eût induit au moins indirectement les confesseurs et les fidèles en erreur. Si cependant la circonstance aggravante faisait un péché mortel de ce qui sans elle ne serait qu'un péché véniel, il y aurait évidemment obligation de la confesser, parce que, si elle ne change pas l'espèce physique du péché, elle en change l'espèce morale, et parce que, si on ne la confessait pas, on ne confesserait pas tous ses péchés mortels, comme le veut expressément le Concile.

Mais si un prêtre, une religieuse, un homme marié sont très connus du confesseur comme tels, nous ne voyons point la nécessité pour eux d'accuser la circonstance de leur état, même lorsqu'elle ajouterait au péché qu'ils accusent un autre péché d'une espèce différente, parce qu'ils l'accusent suffisamment dès lors qu'elle est inséparable du péché qu'ils accusent et par là suffisamment connue du confesseur. Car on ne peut pas dire que le confesseur pas plus que le pénitent n'aient fait attention qu'à la faute première et aucunement à la circonstance ajoutant une nouvelle faute à la première : un prêtre, une religieuse, un homme marié ne peuvent oublier entièrement ce qu'ils sont, ni le confesseur qui les connaît non plus ; s'ils n'y réfléchissent pas actuellement, ils en ont au moins une connaissance virtuelle qui exerce toujours une influence réelle sur leurs pensées, leurs jugements et leurs actions.

Mais s'ils sont bien connus et n'ont pas besoin de dire ce qu'ils sont, ils ont besoin de faire connaître la nature du péché qu'ils ont commis ; si c'est un péché solitaire, il faut dire en quoi il consiste ; si c'est un péché commis avec une autre personne, il faut dire si c'est avec une personne mariée, un prêtre, une religieuse, une très proche parente, etc. Tout cela en effet change l'espèce du péché ou y ajoute un péché d'une autre espèce, car dans un seul acte il peut y avoir plusieurs péchés d'espèce différente qu'il faut accuser, parce qu'à peu près toujours le confesseur ne les connaît pas : il faut donc les lui dire, pour que la confession soit matériellement intègre, et si le pénitent ne les dit pas, généralement le confesseur doit l'interroger.

Si cela n'a pas été fait, la confession n'a certainement pas été intègre matériellement. Mais elle peut l'avoir été formellement, si le pénitent a dit tout ce qu'il se croyait réellement obligé de dire ; et alors, s'il a eu une contrition surnaturelle, souveraine et universelle, l'absolution qu'il a reçue a été certainement valide et a effacé tous ses péchés. Le confesseur non plus n'a rien à se reprocher, s'il n'a pas pensé à interroger davantage ou s'il ne s'y est pas cru obligé.

Mais n'y a-t-il plus rien à faire dans la suite ? — L'absolution a bien effacé tous les péchés, d'autant plus que les péchés mortels sont toujours effacés tous ensemble ou ne le sont point du tout. Néanmoins, comme certains péchés n'ont pas été directement soumis *aux clefs*, et n'ont par là-même été effacés qu'indirectement, si le pénitent est mieux instruit plus tard, il doit accuser, dans la première confession qui suivra, ce qui n'a pas été suffisamment accusé par le passé. — Quant au confesseur, s'il se rend compte qu'il n'a pas fait ce qu'il devait faire, comme à proprement parler son erreur n'a aucunement été préjudiciable au pénitent, il n'est tenu à rien en dehors de la confession. Mais si son pénitent revient, et s'il se souvient encore de ce qu'il a manqué de faire, il doit, s'il le peut facilement, réparer son erreur. Nous disons : « s'il le peut facilement, » parce que d'un côté il n'a point nui à son pénitent, et d'un autre côté il n'est tenu d'interroger qu'en second lieu et pour suppléer à ce qui manque dans le pénitent. Aussi s'il craignait, en revenant sur le passé par rapport à des matières si délicates, de lui rendre la confession odieuse, il ne devrait rien dire ; mais si, par exemple, le pénitent réaccusait des fautes du même genre, il pourrait fort bien alors, il devrait même l'interroger et lui dire en plus : « C'était sans doute la même chose dans votre dernière confession ? »

Q. — Dans le n° du 18 juillet 1912, p. 666, il est dit : « Si vir hos tactus exerceat intendendo provocare uxoris seminationem ante copulam, peccat graviter peccato pollutionis directe volitæ. Item uxor quæ in hoc casu mere passive se habet, eumdem reatum incurrit. » Donc, dans ce cas, d'après cette assertion, il y a péché mortel soit du côté de l'époux, soit du côté de l'épouse.

Or dans Piscetta, *De Luxuria et de Usu matrimonii*, ouvrage que vous avez recommandé, je lis, p. 49 : « Pollutionem dicimus veri nominis. An hæc ad femineam pertineant (utique de conjugata loquimur) non satis constat. Et ex sententia quæ delectationem venereamcompletam in femina ab incompleta specie non distinguit, consequi videtur pollutionem femineam procuratam non esse letale in conjuge. Quippe, ut ex dicendis patebit, quærere delectationem veneream (non ordinatam ad coitum), veniale (in conjuge) non excedit. At contraria sententia verior. »

Si cette dernière opinion est *sententia verior*, cela n'empêcherait pas que l'opinion contraire soit probable. Donc, dans ce cas, cet acte chez une femme mariée ne serait pas un péché mortel, et je ne verrais pas pour quel motif il y aurait péché mortel chez un époux à procurer sur son épouse ce qui pour elle ne serait pas un péché mortel.

Je raisonne évidemment dans le cas où cette opinion est probable, ainsi que le fait supposer Piscetta.

Plus d'une fois déjà, je voulais relever dans l'*Ami* des assertions où l'on ne tenait pas compte d'une opinion contraire. Je comprends que, personnellement, on ne soit pas obligé d'admettre une opinion qui ne nous paraît pas probable ; mais, quand il s'agit de donner une direction, je ne comprends pas qu'on n'en tienne pas compte.

R. — A l'endroit indiqué, on nous posait cette question : « Cur *mortaliter* peccet vir qui tactibus etc...? Cur in tali casu *passive* se habens mortaliter peccet mulier ? »

Nous avons répondu en donnant la raison pour laquelle *(pollutio directe volita)* les théologiens affirment qu'il y a dans ce cas péché mortel. Nous n'avons donc pas, — on ne nous le demandait point, — étudié la question à fond [1].

Si l'on nous avait demandé : « *An* mortaliter peccet, etc...? » nous aurions procédé autrement. Est-ce à dire que nous aurions présenté comme probable l'opinion mentionnée par Piscetta ? Non, très certainement, et cela pour deux motifs. — Le premier, c'est que l'argument donné par cet auteur n'est pas concluant du tout. « Quippe, dit-il, quærere delectationem venereamcompletam (non ordi-

[1] Pour juger les réponses qui paraissent dans l'*Ami*, il ne suffit point de les examiner en elles-mêmes ; il faut de plus les placer en regard de la question à laquelle elles se rapportent.

natam ad coitum), veniale (in conjuge) non excedit. » C'est vrai et universellement admis s'il s'agit de « delectatio incompleta, » ou de « delectatio citra pollutionis periculum; » mais en dehors de cela, c'est précisément ce qu'il s'agit de démontrer. — Notre second motif, c'est le silence des auteurs. Ils enseignent tous l'opinion que Piscetta dit *verior*. Lisez S. Alphonse, Lehmkuhl, Génicot, etc.; vous n'y trouverez même pas une allusion à l'opinion opposée. Noldin, qui ne passe point pour un rigoriste, montre qu'il ne l'ignore pas, mais il ne va pas plus loin. Voici son texte :

Quærunt, num etiam *in uxoribus pollutio*, delectatio nempe completa, quæ fiat cum effusione humoris vaginalis, ejusque proximum periculum grave peccatum sit. Qui id affirmant has rationes afferunt : *quia* accidit effusio humoris, non quidem prolifici, qui tamen unice ad generationem a natura destinatus est, ad eam nempe faciliorem et delectabiliorem reddendam ; *quia* effusio fit cum maxima commotione organica ; *quia* affert delectationem completam.

En face de ces autorités et des raisons qu'elles invoquent, la probabilité de l'opinion mentionnée par Piscetta nous paraît bien faible, surtout si l'on tient compte des conséquences fâcheuses qui en découleraient naturellement. Aussi pensons-nous qu'il n'y a pas lieu de s'y arrêter, et nous maintenons, même en présence de la question modifiée comme nous venons de dire plus haut, la solution que nous avons donnée le 18 juillet.

Dès lors qu'elle est d'accord avec l'enseignement commun des théologiens, nous en acceptons, sans aucune crainte, l'entière responsabilité.

Q. — Quelquefois il nous arrive que des malades ou des personnes bien portantes nous demandent de leur imposer notre étole et de réciter en même temps un passage de l'Evangile. Ils attribuent à cette pratique une efficacité de guérison ou de préservation. Cette pratique n'est-elle pas superstitieuse, et un prêtre peut-il s'y prêter ?

R. — *In se*, la pratique n'est pas superstitieuse, car l'imposition de l'étole, objet bénit, la récitation de l'évangile, texte sacré, et la bénédiction du prêtre, personne sacrée, sont des moyens licites pour obtenir des grâces temporelles.

Si les fidèles attribuaient à cette démarche une efficacité certaine, il faudrait les instruire de son véritable sens.

Q. — Parmi les pénitents qui s'adressent à M. l'abbé X. pour la confession pascale, il en est qui sont abonnés à des journaux et qui lisent des livres dont le caractère impie et immoral ne peut faire doute pour un lecteur avisé. Ces journaux sont une occasion de péché très dangereuse, et les pénitents de M. l'abbé X. les lisent avidement. Prévoyant que, s'il les avertit, il n'obtiendra que des résultats problématiques, le confesseur prend le parti de les laisser dans la bonne foi, et, régulièrement, leur donne l'absolution.

La conduite de ce confesseur est-elle répréhensible ?

R. — Les livres impies et immoraux et surtout les mauvais journaux, sont une des grandes plaies de notre époque, et font immensément de mal. Aussi nous trouvons la conduite dudit confesseur vraiment répréhensible ; elle pourrait même facilement être ou devenir scandaleuse, en ce sens qu'elle pourrait exciter au moins indirectement à commettre des péchés graves ou affermir dans de mauvaises habitudes. Nous supposons en effet que les pénitents qui lisent avidement et habituellement ces mauvais journaux et ces livres impies et immoraux, sont assez nombreux, et que le confesseur ne se fait aucune illusion à leur égard, soit parce qu'il les connaît fort bien d'avance, soit parce qu'il les a interrogés à ce sujet, soit parce qu'ils s'en sont accusés eux-mêmes. Or, prévoyant qu'en les avertissant il n'obtiendrait que des résultats problématiques, il prend le parti de les laisser dans la bonne foi, et de leur donner l'absolution. — Mais d'abord sont-ils pleinement dans la bonne foi ? C'est au moins très douteux. Ensuite n'est-il pas plutôt vraiment à craindre que les pénitents se disent à eux-mêmes : « Puisque notre confesseur ne nous a rien dit, nous pouvons bien continuer, il n'y a pas grand mal à cela, » et qu'ils ne se pervertissent de plus en plus ? N'est-il pas à craindre aussi qu'ils ne disent à d'autres : « Ah ! vous pouvez bien aussi lire ces livres-là et ces journaux ; nous les lisons bien, et à confesse, on ne nous en dit rien, » et que d'autres ne se pervertissent aussi à leur exemple ? N'est-ce pas là le vrai scandale ?

Que devait donc faire le confesseur ? 1° Il devait chercher à se rendre bien compte du mal que ces lectures faisaient à chacun de ses pénitents, et des péchés dont elles étaient la cause pour eux. — 2° S'il est vraiment à croire qu'à l'un d'eux cette lecture n'a pas encore fait un mal sérieux, ni fait commettre des péchés mortels, il est évident qu'il ne peut pas lui refuser l'absolution ; mais il doit lui montrer le mal qui pourrait résulter dans la suite et obtenir de lui qu'il cesse de lire ces journaux, et surtout n'en renouvelle pas l'abonnement quand il sera fini, et qu'à la place des livres impies et immoraux, il en lise d'autres plus moraux et plus intéressants (qu'il lui indiquera au besoin). — 3° A plus forte raison il doit chercher à obtenir la même chose de ceux à qui ces journaux et ces livres ont déjà fait un mal réel, et à qui ils ont fait déjà commettre bien des péchés mortels. Sans doute, s'il y a encore chez eux une certaine bonne foi qu'il serait dangereux d'enlever entièrement, parce qu'on risquerait par là de leur faire commettre des péchés encore plus graves, il n'a pas besoin de leur dire qu'ils font un péché mortel rien qu'en les lisant ; il doit néanmoins insister encore davantage pour obtenir d'eux tout ce qu'il pourra, afin qu'au moins ils ne disent pas : « Il n'y a pas de mal là-dedans, notre confesseur ne nous en dit rien. » — 4° Comme le refus de l'absolution pourrait être très dangereux, surtout quand il s'agit des Pâques, et éloigner tout à fait de la religion ceux à qui on l'infligerait et les jeter pleinement dans le mal, il ne doit la refuser qu'à ceux dont les dispositions, malgré tout ce qu'il pourrait leur dire, seraient et resteraient vraiment

mauvaises et en qui il n'y aurait certainement aucune contrition. — 5° Il la donnera au contraire et même absolument à ceux qu'il croirait avoir au moins pour le moment des dispositions suffisantes de contrition et de bon propos. Si ces dispositions lui paraissaient douteuses, après avoir fait tout ce qu'il aura pu pour les améliorer, nous croyons qu'il aurait une raison suffisante de la leur donner sous condition, afin de ne pas les éloigner pour longtemps de toute pratique religieuse.

Q. — Je viens de lire l'article : « Un père a deux enfants... » de la p. 575. Cet article enseigne que le père lésant la part légitime de ses enfants, ne pèche pas contre la justice commutative. Un article de la p. 1135 de 1907 semble dire, au contraire, que le père lésant sans motif grave la réserve, *pèche gravement* contre la justice *commutative* et est obligé à *restitution*.

R. — Les deux articles ne sont pas plus en contradiction que ne le sont entre eux les théologiens, dont les uns sur la même matière suivent une opinion et les autres une opinion toute différente. Ils le peuvent assurément, dès lors que les deux opinions sont vraiment probables et qu'ils ne donnent leur opinion que comme probable ; chacun alors reste libre de suivre celle qui lui semble la plus vraisemblable et la mieux prouvée. Il est bon même que suivant les besoins des cas, différentes opinions vraiment probables soient défendues, mais non pas imposées, et c'est ce que fait l'*Ami*.

Le dernier article de cette année est le plus développé et le plus raisonné, et après l'avoir relu attentivement, nous ne croyons pas qu'on puisse rien lui reprocher. Il montre comment la conduite du père n'est en aucune manière vraiment contraire aux lois civiles, et indique en quels cas cependant elle pourrait être répréhensible et en quels cas elle ne le serait point. C'est surtout Génicot qui nous a servi de guide. L'article de 1907 est moins développé et s'appuie sur d'autres théologiens croyant que celui qui sans raison sérieuse lèse la légitime des enfants agit contre la justice commutative, et doit être tenu à restitution. Ses raisons nous semblent moins fortes, néanmoins on peut les regarder à juste titre comme probables et conseiller la restitution, mais non pas l'imposer. Aussi l'auteur de l'article dit-il : « D'où il faut conclure que le respect de la réserve s'impose sous peine d'injustice, et qu'en cas de lésion il y a lieu de restituer. Tout cela, bien entendu, comme règle générale de principe, et sans préjudice des interprétations bénignes. » Donc il ne l'impose pas absolument. Par conséquent les deux articles ne sont pas opposés quant à la conclusion pratique rigoureuse.

Remarquons de plus que les deux articles permettent de léser la part légitime des enfants, quand il y a pour cela des raisons légitimes, ce que ne dit pas la loi civile qui est bien plus stricte, et qu'ils ne permettent pas de la léser sans cela ; et assurément il est au moins très rare qu'un père veuille sans raisons sérieuses blesser la part légitime de ses enfants, et dans le dernier cas l'*Ami* montre même qu'il ne la blesse point.

Remarquons enfin que dans les deux cas et les deux opinions les théologiens permettent de recourir aux tribunaux et disent qu'on doit s'en tenir à leur sentence.

D'où il est facile de voir que les deux articles, tout en s'appuyant sur des opinions opposées, mais qu'on a vraiment le droit de suivre et de défendre, arrivent finalement à peu près aux mêmes conclusions pratiques, ce qui est l'essentiel.

Q. — Un confrère m'a demandé si l'on pouvait en convenance exposer sur les murs de la sacristie les portraits des anciens curés morts ou vivants de la paroisse. Je lui ai répondu que je ne croyais pas qu'on puisse le faire, pour la bonne raison qu'on ne doit exposer à la sacristie comme à l'église que des images des saints. Qu'en pense l'*Ami* ?

R. — L'*Ami* pense que vous êtes trop sévère, car le décret de la S. C. des Rites du 27 août 1894, n. 3835 (reproduit naguère ici, p. 592), a réformé sur ce point l'ancienne législation. Et même sous l'empire de cette ancienne législation, nous pensons que la défense, étant de *stricte interprétation* et contraire à la pratique primitive, ne s'étendait pas jusqu'à la sacristie.

Q. — 1° Pourriez-vous me donner des précisions sur les privilèges que donne en Espagne pour les jours d'abstinence la *Bulla* ou Bulle de la Croisade ?

2° Cette *Bulla* est-elle strictement personnelle, ou bien toute la famille a-t-elle part aux privilèges quand le chef de famille en est muni ?

3° Des invités venant dans une famille où l'on a l'habitude de préparer des repas gras les jours d'abstinence, en vertu de ce privilège, sont-ils tenus de se munir de cette *Bulla* ?

4° Dans quelle condition les étrangers allant en Espagne peuvent-ils bénéficier de la *Bulla* ?

R. — Ad I. Nous avons donné en 1900, p. 1032, et en 1907, p. 1002, des études aussi complètes que possible sur les privilèges de la Bulle de la Croisade en Espagne.

Ad II. Ces concessions sont strictement personnelles, et chaque individu doit demander un bulletin sur lequel il fait écrire son nom et qui ne vaut que pour lui seul.

Ad III. Les invités ne peuvent user, en dehors de chez eux, que de leur permission personnelle, et non de celle du chef de famille de la maison où ils vont.

Ad IV. Tout individu *séjournant sur le territoire espagnol*, alors même qu'il serait étranger, peut solliciter une concession en versant l'aumône prescrite, qui varie selon la nature de la concession. De fait, le texte du *Sommaire général* exige seulement que l'on soit *sur le territoire espagnol*.

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

L'Eglise de Paris et la Révolution, par P. Pisani. T. III, *1796-1799;* t. IV, *1799-1802.* — Vol. in-12 de 430 et 462 p., à 3 f. 50. — Paris, Picard.

Paris pendant la Terreur. *Rapports des agents secrets du ministre de l'Intérieur,* publiés par Pierre Caron. — Tome I, *27 août 1793-25 décembre 1793.* — In-8 de LX-428 p., 8 f. — Paris, Picard.

Andegaviana. *12e Série.* Par M. Uzureau. — — In-8 raisin de 571 p. — Paris, Picard.

Les Reclus de Toulouse sous la Terreur. *Registres officiels* publiés et annotés par le baron de Bouglon. — In-8 de 370 p., 5 f. — Toulouse, Ed. Privat.

I. — M. le chanoine Pisani, professeur à l'Institut catholique de Paris, achève, avec ces tomes III et IV, son grand ouvrage *L'Eglise de Paris et la Révolution.* Le titre porte bien : « Eglise de Paris » ; mais comme alors plus que jamais Paris était le cerveau de la France, comme toutes les mesures dont l'Eglise fut l'objet étaient prises à Paris et que tous les mouvements de la province avaient leur répercussion et trouvaient leurs juges à Paris, l'œuvre de M. Pisani, sous plus d'un rapport, sous les rapports essentiels, peut en somme nous représenter le tableau de l'Eglise de France en face de la Révolution. Par la sûreté de la critique, par l'abondance de la documentation, par la précision exquise et savoureuse d'une langue qui d'un trait excelle à évoquer toute une situation, cette histoire a recueilli les suffrages même les plus difficiles, dans le monde de l'érudition. Et quant à nous, monde du clergé, nous ne saurions trop nous féliciter qu'elle ait été écrite par l'un d'entre nous. Il n'y avait qu'un regard de prêtre, et de bon prêtre, de prêtre aussi miséricordieux pour les personnes que ferme sur les principes, qui pût pénétrer avec autant d'intelligence et de dextérité délicate dans ces consciences sacerdotales, si coupables les unes, si troublées et si angoissées les autres, si malheureuses toutes. Des laïcs éminents, de grands chrétiens ont écrit sur ces choses : aucun n'y a porté, aucun n'y pouvait porter la finesse émue, la sûreté de touche qui nous attache à la lecture de M. Pisani.

Ces deux derniers volumes nous mènent de 1796 à 1802.

1802, c'est le Concordat (signé l'année précédente, mais ratifié à Paris, par le Corps Législatif, seulement le 18 germinal ou 8 avril 1802).

1796, ce fut déjà un essai de Concordat : sous couleur de négociations politiques avec l'Etat pontifical alors engagé dans la guerre contre la France, le Directoire eut à Paris un envoyé du Pape (voir, sur ces négociations, admirablement présentées chez M. Pisani, l'exposé que nous avons donné ici, *Ami* 1898, p. 113-121). Il y eut même le Bref *Pastoralis sollicitudo,* du 5 juillet 1796 : Pie VI y recommandait aux fidèles de France *pacem, ac debitam constitutis potestatibus subjectionem...* Et il ajoutait : *Nolite errare ac* SUB PIETATIS COLORE *novitatum auctoribus ansam præbere catholicam religionem vituperandi.* C'était formel : il fallait reconnaître et servir le gouvernement établi. Si le Bref eût été promulgué et eût reçu force exécutoire, c'était l'union rétablie entre les catholiques (si douloureusement divisés alors sur cette question de la reconnaissance des pouvoirs constitués) ; c'était l'Eglise schismatique (alors aux abois et qui ne retrouvera un semblant de vie que dans son Concile national de 1797), c'était, dis-je, l'Eglise schismatique condamnée à disparaître à bref délai et sans émoi public. Et c'était la paix de l'Eglise, à des conditions meilleures que celles qu'il faudra subir en 1802.

Mais, de même que le Concordat de 1801, de même l'essai de 1796 a vu se dresser contre lui une double classe d'adversaires : 1° les constitutionnels, dont il eût été facile, à cette date, d'avoir raison ; mais 2° et surtout, le clergé de l'émigration et ceux qui, restés en France, faisaient cause commune avec les émigrés : « En dehors d'un petit nombre d'évêques et de prêtres, l'émigration se leva en masse contre le Bref » (Pisani, III, p. 105).

C'est cette même double opposition qui menacera et qui risquera de faire échouer les négociations et l'exécution du Concordat de 1801 : les constitutionnels, réorganisés par Grégoire et appuyés par la présence de Talleyrand au ministère, seront beaucoup plus forts en 1801 qu'ils ne l'étaient en 1796 ; et quant au clergé de l'émigration, le Pape n'en aura raison que par la mesure inouïe que l'on sait et qui a consisté à supprimer d'un trait de plume les cent trente-cinq diocèses de l'ancienne France, ceux de Belgique et ceux de la rive gauche du Rhin : par là, « démissionnaires ou non, les évêques perdaient toute juridiction, puisque l'objet de leur juridiction n'existait plus » (Pisani, IV, p. 231).

C'est pour supprimer cette double opposition que le Concordat était nécessaire absolument. Il y a réussi complètement en ce qui touche l'Eglise constitutionnelle, qui, n'ayant plus la loi pour elle, ne pouvait que disparaître. Et quant à cette partie du clergé qui était plus royaliste que catholique et qui (suivant le mot de Nicolaï, évêque de Béziers) ne voulait rien savoir d'une « catholicité sans royauté légitime », le Concordat n'a pas coupé court et du premier coup à toute difficulté (puisque nous avons eu la Petite Eglise) ; mais il a porté au gallicanisme le coup décisif et préparé, entre l'Eglise de France et Rome, cette union qui depuis un siècle a fait notre gloire et notre force et fait notre espérance. L'Eglise de France (je ne parle pas des schismatiques, mais seulement des vrais catholiques, fidèles aux prêtres insermentés), l'Eglise de France n'avait cessé, au cours de ces années de la Révolution, d'être terriblement divisée contre elle-même, sur ces questions de serments et de soumission aux lois, et sur toutes les questions qui s'y rattachaient, réconciliation des *lapsi,* etc. : Rome seule pouvait refaire l'union. C'est ce qu'elle avait essayé une première fois par le Bref du 5 juillet 1796 ; et c'est à quoi elle réussit par le Concordat.

Le dernier chapitre (le plus étendu) de M. Pisani (IV, p. 321-444) traite de la réouverture des églises de Paris au culte catholique après le Concordat : il y a là des pages d'histoire « locale » très curieuses, très touchantes ; et ce qui s'est passé à Paris, a dû se reproduire sur bien des points du pays.

Au chapitre précédent, M. Pisani traite la question des prêtres mariés : combien ont-ils été, au cours de ces années de folie et de terreur ? Grégoire en évalue le nombre à 2.000 ; Theiner va beaucoup plus loin et conjecture 12.000 : M. Pisani (et le P. Bliard aussi) pense pouvoir établir que la vérité est entre ces deux extrêmes et que le nombre des tombés n'a pas dû être inférieur à 7.000. Beaucoup de ces malheureux n'avaient contracté mariage que sous la menace de mort prononcée contre eux par les commissaires de la Convention. A ceux qui témoignèrent de leur repentir, Pie VII se montra miséricordieux : le légat

Caprara fut autorisé à lever pour eux l'*impedimentum ordinis*. Plusieurs demandèrent à rentrer dans les rangs du clergé : ce qui leur fut accordé moyennant des épreuves plus ou moins longues : d'abord admission à la communion laïque, puis autorisation de prendre part en habit ecclésiastique aux cérémonies du culte, puis, graduellement, rétablissement dans les divers pouvoirs du sacerdoce : « J'ai compté à Paris, dit M. Pisani (IV, p. 306), une vingtaine au moins de ces prêtres, dont plusieurs firent pendant de longues années l'édification des fidèles. » — Quant aux évêques constitutionnels qui s'étaient mariés (il y en avait une quinzaine), pour ceux-là pas de dispense : aucun précédent, dans l'histoire de l'Eglise, n'a jamais dispensé un évêque du célibat. D'ailleurs, un seul d'entre eux montra un très vif désir d'obtenir sa réhabilitation ; mais ce désir n'avait pas pour cause le regret de ses péchés : cet évêque, c'était Talleyrand.

Que de questions de détail on serait heureux de suivre ainsi en compagnie de M. Pisani ! Mais c'est une excursion, — un pèlerinage, — que nous laissons à nos lecteurs le plaisir et le profit de faire eux-mêmes ; car son livre, désormais achevé, est de ceux qui doivent figurer parmi le tout premier fonds d'une bibliothèque ecclésiastique, pour ce qui touche la période révolutionnaire.

II. — *Paris pendant la Terreur* est une publication de la *Société d'Histoire contemporaine*, qui a son siège à Paris (rue Saint-Simon, 5) et qui compte parmi ses membres, outre une élite d'érudits de France et d'Universités étrangères, plusieurs membres de l'épiscopat (le cardinal de Cabrières, Mgr Douais).

Le titre de ce recueil en dit l'intérêt. L'institution de ces agents secrets avait été décidée en avril 1793. Ils devaient être 24 (aux appointements de 300 livres par mois) ; mais ils n'ont jamais atteint ce chiffre : on ne voit pas qu'ils aient été plus de 19. Ils avaient « pour mission d'observer tout ce qui se passe autour d'eux, d'étudier les choses et les individus, de transmettre journellement le résultat de leurs observations à un établissement central », etc., etc. Ceux de Paris s'intitulaient eux-mêmes « observateurs », « observateurs de l'esprit public », « commissaires observateurs ». Ils s'acquittaient de leur fonction avec une diligence digne d'un meilleur emploi. Les rapports d'avril à juillet 1793 ont été publiés déjà par Schmidt. M. P. Caron, dans ce tome I, va d'août à décembre 1793, et poursuivra, dans un tome II, jusqu'à avril 1794. Ce n'est point de la littérature, ni de l'histoire ; mais c'est matière d'histoire, et tristement révélatrice. On y parle de tout, choses et gens, théâtres, cafés, journaux, rassemblements, propos surpris, marchés, prix des denrées, distribution du pain à la porte des boulangeries, etc. Ce serait souvent comique si l'on ne songeait que cela remonte à un temps où les dénouements étaient toujours tragiques.

III. — XIIe Série des *Andegaviana* de M. Uzureau. Il n'y est pas question que de la Révolution : on sait que c'est tout l'Anjou, l'Anjou de tous les siècles, qui est exhumé, qui revit dans ces précieux Recueils. Mais, dans ce tome XII, c'est bien, semble-t-il, la période révolutionnaire qui s'est taillé la part du lion. On y lira des documents fort intéressants sur l'état d'esprit en Anjou à la veille de la Révolution, cahiers de l'Université d'Angers, cahiers de paroisses, attitude des 19 curés et des 23 vicaires de la ville d'Angers devant l'obligation du serment constitutionnel, noyades d'Angevins à Nantes, fermeture de collèges, Angers refuge de patriotes après le soulèvement général du 13 mars 1793 (parmi ces réfugiés « patriotes », nous relevons les noms de 47 curés ou vicaires constitutionnels : ce qui est une nouvelle preuve de l'hostilité intransigeante des Vendéens contre le schisme), pullulement de sociétés civiques à Angers (il y en avait 26 dès décembre 1791), etc., etc.

Un document fort curieux, ce sont les réflexions de Papin sur la Révolution, au début de l'année 1797. Ce Papin (né à Baugé en 1773, † 1843), professeur d'histoire à l'Ecole Centrale d'Angers, est un patriote déterminé : il est le premier des Angevins qui ait renoncé officiellement à ses noms de baptême. Mais quelle désillusion dans les articles qu'il donne en 1797 aux *Affiches d'Angers !*

(12 janvier 1797) : « Dans presque toute la France des scélérats armés parcourent les campagnes, dont ils dépouillent ou égorgent les habitants... » Tableau noir de la « misère publique », de la « démoralisation générale », de « l'esprit révolutionnaire » : « Les mœurs françaises avant la Révolution étaient essentiellement douces et humaines ; or, on sait combien 18 mois de cruautés et de forfaits les ont rendues brutales et féroces. Ce n'est plus le même esprit, les mêmes habitudes, le même peuple... Comment le peuple le plus doux de la terre est-il parvenu à ce point de barbarie ? »

(8 mars 1797) : « La Révolution, si sublime dans son principe, quel dommage qu'elle ait été la proie d'une foule de monstres qui l'ont perfidement prolongée, si indignement ensanglantée et flétrie ! Il y a quatre ans que nous devrions jouir de ses bienfaits (quatre ans : depuis la mort du tyran, veut-il dire sans doute !), et *nous n'avons encore essuyé qu'une partie des maux* que nous coûtera son affermissement... » (Pronostic très juste, trop juste). — A qui la faute cependant ? Mais à la monarchie, morbleu ! « Il ne faut pas perdre de vue que la France a été proclamée République à l'instant où, gangrenée de corruption, elle pouvait à peine se soutenir Monarchie. » Etc., etc.

IV. — Le volume que nous recevons des *Reclus de Toulouse* n'est que le IIIe fascicule de l'ouvrage en cours de publication. Il nous est difficile de nous en faire une idée exacte sans connaître les deux premiers, qui sont annoncés comme ayant paru déjà mais dont nous n'avons pas eu communication. Ce IIIe fascicule porte en sous-titre : *Les Citoyennes recluses dans la ci-devant maison de Saint-Sernin*. Le tableau même des recluses comprend les 84 dernières pages du volume ; les 280 pages qui précèdent semblent former une introduction sur laquelle précisément nous ne saurions formuler une appréciation avant plus ample informé.

Histoire de la Charité, par Léon Lallemand. T. IV : *Les Temps modernes, du XVIe au XIXe siècle*. Seconde partie : *Europe* (suite). — In-8 raisin de 528 p., 7 f. 50. — Paris, Picard.

Les Noyades de Nantes, par G. Lenôtre. In-16 jesus de 320 p., nombreuses gravures, 3 f. 50. — **Les Femmes enceintes devant le Tribunal revolutionnaire**, par le Dr Max Billard. In-8 écu de 230 p., 6 gravures, 3 f. 50. — Paris, Perrin.

Les Victimes de la Terreur en Anjou. *Liste de personnes décédées dans les prisons d'Angers*. Par l'abbé Uzureau. — In-8 raisin de 55 p. — Angers, G. Grassin.

I. — Sur le plan et la magnificence de l'ouvrage de M. L. Lallemand, voir *Ami* 1910, page 619.

Avec cette IIe Partie du tome IV, s'achève ce

qui concerne l'Europe des temps modernes ; le tome V abordera les pays hors d'Europe.

La Ire Partie du tome IV nous parlait des hôpitaux et établissements pour malades et pauvres ordinaires.

La IIe Partie examine :

1° Certaines catégories spéciales de nécessiteux : fous, imbéciles, épileptiques ; aveugles ; enfants trouvés ; — prisonniers : régime pénitentiaire sous l'Ancien Régime et sous la Révolution ; régime des galères ; question ; tortures ; congrégations et confréries pour le soulagement des prisonniers et le rachat des captifs ;

2° *Les secours à domicile*, très prônés par la philosophie du XVIIIe siècle et par la Révolution, qui voulait la suppression complète des hôpitaux ; on a vu, dans les volumes précédents, comment cette organisation des secours à domicile florissait aux beaux siècles de l'Eglise ; on verra ici que, malgré la décadence des confréries et corporations de métiers, elle n'a cessé de réaliser des merveilles jusqu'à ce que la Révolution, par ses exils et suppressions de personnes et par ses confiscations de biens, ait tari pour un temps nombre de sources de charité ; on admirera, sous l'ancien régime, le fonctionnement de tant d'institutions oubliées aujourd'hui : le Grand Bureau des pauvres de Paris ; les charités des Eglises ; les communautés d'habitants et les Tables des pauvres ; diverses sociétés de charité ; compagnies de charité paroissiales ; assistance médicale à domicile ; sages-femmes et services d'accouchement à domicile ; bureau des nourrices et Société de charité maternelle ; efforts extraordinaires de la charité en cas de malheurs publics ;

3° Charités spéciales qui n'ont pas été comprises dans les catégories précédentes : œuvre des dots destinées à favoriser le mariage ou l'entrée en religion ; — secours sous forme de travaux publics (ateliers de charité et filatures) ; Monts-de-Piété et établissements de prêts sur gages (leur organisation, leur activité ; lutte contre l'usure).

Ces pages sont nourries de faits. Il n'y a que des faits ici. M. L. Lallemand, qui sait être éloquent quand il le faut, n'a laissé ici parler que les faits : nul langage ne saurait être plus éloquent. Ce sont de grandioses fresques d'histoire, qui nous donnent une leçon de charité, et aussi d'humilité : devant le développement admirable de nos œuvres de charité au XIXe siècle, nous sommes parfois tentés de croire et de dire que jamais on n'avait fait aussi bien et que le XIXe siècle méritera de porter dans l'histoire le titre de siècle de la charité. On verra ici que nous n'avons rien inventé, qu'il ne faut nous glorifier de rien, et que l'Esprit divin qui a animé tant d'œuvres au XIXe siècle, n'a jamais cessé de féconder son Eglise.

II. — A la veille de la Révolution, une des manies de la philosophie et des fameux Cahiers, c'était de tonner contre les abus du régime des prisons, de réclamer, pour ces établissements, toutes sortes d'améliorations plus ou moins chimériques, voire même leur suppression (Lallemand, p. 139-142).

La Révolution en effet a rasé une Bastille, mais pour en ouvrir plus de deux mille ; et sur le régime des suspects qu'on y entassait, il faut ouïr les rapports de fonctionnaires (après la Terreur) que cite M. Lallemand : « Pourquoi l'homme une fois incarcéré cesse-t-il d'être traité comme homme ?... Pourquoi ne reçoivent-ils pour nourriture qu'un pain noir et grossier ? Pourquoi sont-ils couverts de haillons, à moitié pourris, ou dans une nudité presque absolue ?... »

La Révolution n'ayant pas d'argent pour nourrir ses prisonniers, s'en débarrassait de bonne façon ; et « la guillotine étant trop lente, et attendu qu'on dépense de la poudre et des balles en les fusillant » (*Journal de la Montagne*, 13 nivôse an II), Carrier imagine le système des noyades.

Cette lecture du livre de M. Lenôtre est un cauchemar : des faits, des documents, des témoignages, des chiffres, — et des gravures qui ne sont pas là certes pour l'amusement des enfants, mais pour « l'illustration » du récit : divers portraits de Carrier, autographes de ses séides, plans, etc. C'est, — avec le *Drame de Varennes*, — le plus pathétique, le plus tragique des livres de M. Lenôtre.

Qu'était-ce que ce Carrier ? Un obscur député du Cantal. Fils de cultivateurs aisés, on l'a d'abord destiné à la prêtrise. A seize ans, il déclare que la vocation lui manque, se place chez un procureur à Aurillac, vient à Paris étudier la chicane, rentre en Auvergne en 1785, se marie, devient procureur : triste caractère, sombre, sans amis ; révolutionnaire de la première heure, député à la Convention en 1792, Montagnard, régicide ; envoyé en mission en Normandie, puis à Rennes, puis à Nantes, où il s'installe en proconsul (20 octobre 1793) au lendemain de la défaite décisive de l'armée vendéenne à Cholet (17 octobre).

Moins d'un mois après (16 novembre), il inaugure le système des noyades. Il l'inaugure dans le mystère, la nuit, sur des prêtres : ils étaient là quatre-vingt-dix, reliquat de cinq ou six cents insermentés de l'Ouest, les valides ayant été déportés à Cayenne, — les autres, ces quatre-vingt-dix, infirmes ou vieillards (plusieurs octogénaires parmi eux), internés aux Capucins de Nantes, transférés, dès l'arrivée de Carrier, sur une galiote du port, puis, trois semaines après, un beau soir de novembre, débarqués sur une gabare : ils ne savent pas de quoi il s'agit, ils croient qu'il s'agit encore d'un changement de résidence, on les fouille cependant soigneusement pour leur enlever leurs montres et tout ce qui peut avoir quelque valeur, et, une fois entassés sur la gabare (il est minuit et demie), les hommes de Carrier, à grands coups de marteau, ouvrent les sabords, l'eau se précipite, une clameur s'élève, et c'est fait... Un seul put échapper, à la nage.

Nantes sut bientôt ce qui s'était passé. Personne ne protesta. Carrier n'eut qu'à continuer, désormais non plus seulement sur des prêtres, mais sur tous ses suspects de droit commun révolutionnaire. Le 9 décembre, nouvelle noyade, 53 ou 58 ecclésiastiques amenés d'Angers ; le 14, 129 prisonniers ; le 22, 360 (Carrier appelle cela, dans ses rapports au Comité de Salut public, les « miracles de la Loire, qui vient encore d'engloutir 360 contre-révolutionnaires ») ; le 23, grande noyade de 800 prisonniers « de tout âge, de tout sexe » ; noyade le 24 : 300 victimes ; noyade le jour de Noël : 200 ; noyade le 26 ou le 27, 4 à 500 ; noyade le 29 ; noyade le 5 janvier 1794, 400 ; le 17, 300 ; le 18, 300 ; noyades le 29 et le 30 ou 31.

Telles sont les treize expéditions dont les dates peuvent être à peu près fixées. Mais il y en eut bien d'autres, — au moins vingt-trois, dit un témoin, — moins nombreuses en victimes il est vrai, noyades individuelles ou noyades de petits groupes, de 10, 15, 25, etc., opérées toujours la nuit (sauf une, qui se serait effectuée en plein jour).

Quel fut le chiffre total des victimes ? Carrier, au 12 janvier, se vantait d'en avoir déjà envoyé 2.800 à la Baignoire nationale. Mais les noyades se sont poursuivies au-delà de cette date ; et, de divers calculs, on a pensé pouvoir conclure au nombre de 4.860.

On liait les victimes deux à deux, souvent entièrement nues, d'autres fois avec leur chemise,

mais jamais d'autre vêtement : les bourreaux faisaient argent de tout. Y a-t-il eu beaucoup de « mariages républicains », ou hommes et femmes liés ensemble ? C'est un raffinement de sadisme qui n'est pas pour nous surprendre, de ces gens-là. La chose a certainement eu lieu : nous avons le témoignage d'un chirurgien des environs de Saint-Nazaire qui a trouvé sur les bords de la Loire deux corps de sexe différent liés ensemble. Mais nous n'avons pas de témoignages oculaires établissant que cela se soit pratiqué systématiquement.

Il y eut aussi les noyades d'enfants. On avait d'abord laissé des Nantais charitables les prendre à l'Entrepôt et les soustraire ainsi à la mort. Mais le Comité révolutionnaire se ravisa vite, et enjoignit aux personnes qui avaient recueilli chez elles ces petits « brigandeaux » d'avoir à les ramener au plus tôt. Quelques Nantais, apeurés, s'exécutèrent, et reconduisirent les enfants à l'infernale prison. Il y eut, au moins, une noyade d'enfants, 3 ou 400 petites victimes.

Nantes comptait alors 90.000 habitants, — 90.000 honnêtes gens courbant la tête devant une cinquantaine de coquins subalternes déchaînés et tenus en haleine par une dizaine d'énergumènes !

Le régime prit fin au commencement de février 1794 : Carrier a voulu s'attaquer au fils du conventionnel Jullien de la Drôme, de passage à Nantes. Le jeune homme lui échappe, court à Paris, parle haut : le Comité de Salut public rappelle Carrier (8 février), avec félicitations, — félicitations qui n'étaient sans doute pas du goût du terroriste. Carrier s'en revient siéger à la Convention, tranquille jusqu'au 9 thermidor et au-delà. Ce n'est que quatre mois après thermidor qu'il sera livré au Tribunal révolutionnaire, où il comparaît (27 novembre 1794) pour prononcer quatre heures durant son apologie et être expédié à l'échafaud le soir même.

III. — Il y a une question des « femmes enceintes » au temps de la Terreur. C'est une règle élémentaire de droit naturel que, si une femme est condamnée à mort au cours de sa grossesse, on surseoit à la peine. Même la Terreur n'osa pas biffer absolument, en théorie, cette règle ; elle édicta qu'il y aurait sursis jusqu'au jour de l'accouchement, mais que ce jour-là même la mère serait envoyée faire ses relevailles sur l'échafaud.

En théorie, ai-je dit. Car, en pratique, on allait bien plus vite. Il va de soi que la justice ne peut pas croire sur parole toute femme qui se déclare enceinte : plusieurs en effet ont usé de simulation pour obtenir le sursis désiré et gagner du temps. On avait donc désigné des experts ; mais c'étaient des médecins ou apothicaires rudimentaires, dont le Dr Billard nous cite des traits incroyables. Au pied levé, la citoyenne dont on voulait purger la République était décrétée non enceinte, et bonne pour la guillotine. Mais souvent, on ne prenait même pas la peine de recourir à ce simulacre d'examen médical : Carrier, par exemple, à Nantes, n'entrait pas dans ces détails : — « Sais-tu, dit Goullin (un de ses séides), sais-tu que les enfants dans le sein de leur mère peuvent être des vipères ? » A Nantes encore, une femme, au moment de la noyade, se trouvant prête à accoucher, on lui extrait son enfant et on le lui montre au bout d'une baïonnette.

Tout cela c'est hideux. Mais tout cela c'est la Révolution. Et il faut que l'on sache ce que c'est que ce monde-là. Des livres comme ceux-ci ne sont sans doute pas lectures pour femmelettes nerveuses ; mais nos confrères voient dans quels milieux ils sont bons à faire connaître. Le Dr Billard est d'ailleurs un de nos plus sympathiques chercheurs ; et nous avons déjà présenté ici ses excellents travaux sur *Les Tombeaux des rois sous la Terreur*, sur *La Conspiration de Malet*, sur *Les Mariages de Marie-Louise*. Son nouveau livre est toujours appuyé de documents, de témoignages authentiques. Il se demande, en terminant, quel fut le sort des enfants de ces victimes de la Révolution, guillotinées ou soustraites à la mort pour cause de grossesse : on les envoyait aux Enfants-Trouvés, se contentent de dire les historiens. Or, le Dr Billard a compulsé les registres des Enfants-Trouvés, les feuilles d'entrée et de dépôt ensevelies dans les liasses vermoulues ; — et il n'y a pu constater aucune mention d'enfant provenant de l'Archevêché, qui était la prison-infirmerie pour les détenus de la Conciergerie. Alors, c'est donc qu'ils étaient tous morts-nés, ou mourants ? ce qui au surplus n'aurait rien eu de surprenant, et ce qui en tous cas ne devançait que de peu pour eux l'appel dans un monde meilleur : car, dans les nouveaux établissements décrétés par la Constituante pour recueillir les Enfants-Trouvés et les soustraire à ceux qui en avaient eu le souci au temps de la monarchie, nous savons, par des rapports multiples émanés de tous côtés pendant la Révolution, que la mortalité était énorme, et rapide (voir textes dans L. Lallemand, p. 97-99).

IV. — Des érudits ont évalué à environ 10.000 le nombre des victimes de la Terreur en Anjou ; et leurs conclusions méritent créance.

Seulement, dans ce total ils n'ont fait figurer que les guillotinés, les fusillés, et les noyés. Ce n'est pas tout : il y faut ajouter ceux qui sont morts dans les prisons, et la liste en est longue ; car la Révolution, qui avait tonné si fort contre les sévérités des prisons d'ancien régime, a réalisé, en fait d'infection, un régime de prisons véritablement inouï. M. Uzureau nous trace, des prisons d'Angers, d'après les certificats des chirurgiens et autres attestations contemporaines, un tableau qui est à donner des nausées.

Combien les prisons d'Angers ont-elles enfermé de détenus sous la Terreur ? On ne peut savoir au juste, parce que les registres d'écrou ont disparu pour la plupart. Mais nous avons les registres de l'état civil : là, les administrateurs et concierges des prisons faisaient consigner les noms des détenus décédés dans les maisons dont ils avaient la garde. Ces déclarations n'ont pas été faites régulièrement, et restent donc incomplètes. Mais les chiffres qui ressortent de ce que nous en avons, sont déjà d'une triste éloquence.

M. Uzureau a tout relevé et nous transcrit tous les noms avec leur état civil.

Total : 1.020 décès, — soit, 711 femmes et 309 hommes : — les décès de femmes distribués ainsi : à la prison du Calvaire, 428 (répartis sur une période de douze mois) ; au Carmel, 190 (sur une période de six mois) ; à la Prison Nationale, 46 ; au Bon-Pasteur, 26 ; à la Citadelle, 13 ; au Grand Séminaire, 8 ; — les décès d'hommes : Citadelle, 149 ; Prison Nationale, 102 ; Rossignolerie, 56 ; Croix, 2.

Ces totaux n'embrassent que les victimes des prisons d'Angers. Le même travail reste à faire pour les prisons de Doué-la-Fontaine, de Montreuil-Bellay, de Saumur. Il faudrait y ajouter enfin les victimes des prisons d'Amboise, Bourges, Chartres, etc., où furent expédiés à la fin de 1793 nombre d'Angevins et d'Angevines, soit à cause de l'encombrement des prisons d'Angers, soit aussi en prévision du siège d'Angers, qui eut lieu les 3 et 4 décembre 1793.

LITURGIE

Q. — Nous sommes ici cinq prêtres absolument indépendants de toute paroisse, mais placés par notre résidence sur le territoire d'une église dont le patron est S. Martin.

Mes confrères soutiennent que nous devons célébrer la fête de ce saint comme si nous étions attachés à la paroisse.

Moi, me basant sur ce que j'ai vu faire et fait moi-même ailleurs dans une paroisse ayant pour patron S. Jean-Baptiste, je dis que nous n'avons qu'à suivre l'Ordo diocésain pour l'office et l'Ordo paroissial pour la messe, si nous la disons dans l'église.

R. — Si S. Martin est *patron de lieu*, vos confrères ont raison et vous devez célébrer sa fête sous le rite de 1re cl. avec octave, parce que le patron de lieu oblige tous ceux qui habitent la localité.

Mais si S. Martin est seulement *titulaire de l'église*, il ne vous oblige pas comme tel, parce que vous n'êtes pas attachés à la paroisse, et vous le célébrez seulement comme il est marqué dans l'Ordo.

Q. — L'*Ami* dit à la p. 896 que celui qui récite dès maintenant le nouveau bréviaire est obligé de *chanter* la messe de paroisse conforme à l'Ordo composé pour 1912. Or les Prescriptions temporaires, n° 2, portent : « Missæ lectæ erunt ad libitum vel prout notatur in Kalendario anno 1912, vel de Dominica, etc. » Pourquoi alors conclure que la messe *chantée* de paroisse doit être conforme au Calendrier de 1912?

R. — Ce n'est que pour la récitation privée, *in recitatione privata*, que les Prescriptions temporaires donnent cette année toute liberté de dire à volonté le dimanche, soit l'office et la messe du double majeur ou mineur assigné par le Calendrier de 1912, soit l'office et la messe du dimanche avec mémoire du double conformément aux nouvelles rubriques. En conséquence, la messe paroissiale qui relève du culte public, n'a pu être comprise dans l'objet de ces Prescriptions. De là notre conclusion toute naturelle que cette messe chantée n'ayant rien de commun avec le caractère privé des autres, on devait la célébrer suivant le Calendrier public de 1912.

De même, dans les féries qui ont des messes spéciales, les messes *privées* pourront être à volonté, soit de la fête avec mémoire et dernier évangile de la férie, soit de la férie avec mémoire de la fête; mais les messes qui *relèvent du culte public* se diront toujours suivant le Calendrier public de 1912.

Q. — P. 702 vous enseignez qu'on doit dire les complies exigées par l'office qui a les Vêpres, soit entières, soit *a Capitulo*. Mais alors ce sera très souvent les complies du lendemain et non du jour même qu'il faudra dire? Cela me paraît vraiment étonnant.

R. — Avouez, cher confrère, que vous avez mis beaucoup de bonne volonté pour vous procurer un pareil étonnement. La conclusion que vous tirez n'est pas dans les prémisses.

Quelles sont en effet les Complies exigées d'après la célébration des Vêpres? Si les Vêpres sont d'un office *plus digne*, les Complies se disent comme le dimanche; si les Vêpres sont d'un office ne jouissant d'aucune dignité liturgique, *saltem a Capitulo*, les Complies sont de la férie courante. C'est tout ce que nous avons dit p. 702.

Q. — Quand le prêtre ayant pris le Précieux Sang doit donner la communion aux fidèles, il n'y a pas chez nous uniformité dans la manière de couvrir le calice. L'un ne le fait que si un oiseau s'est égaré dans l'église; mais des mouches, parfois fréquentes, des araignées, assez rares, il n'a cure. L'autre couvre toujours le calice avec la pale. Un troisième y place auparavant et de plus le purificatoire. Y a-t-il une règle précise à ce sujet?

R. — Oui, la règle, sinon écrite dans les rubriques, du moins traditionnelle, est que, après avoir pris le Précieux Sang, le prêtre couvre *toujours* le calice avec la pale *seulement*, quand il doit distribuer la sainte communion aux fidèles, et les auteurs sont unanimes sur ce point.

Q. — Une paroisse de mon diocèse a pour patron S. Elzéar de Sabran, conf.; la fête se fait dans cette paroisse le 22 mai, et le diocèse la célèbre le 27 septembre. Quel office faire dans la paroisse le 27 septembre?

R. — Le 27 septembre, dans la paroisse qui a eu l'office de S. Elzéar comme patron le 22 mai, on fera *De ea*, c'est-à-dire de la férie le 27 septembre, et on récitera l'office des SS. Cosme et Damien avec le diocèse le 3 octobre où il est permuté. (Cf. S. R. C., 3 mai 1911).

Q. — Dans quel sens faut-il entendre le décret n. 3357 qui défend les messes de morts aux Quarante-Heures devant le St-Sacrement exposé, quand il s'agit d'un enterrement, et qui semble les permettre pour le 3e, 7e, 30e jour et anniversaire?

R. — Le décret n. 3357 défendant de célébrer même la messe de funérailles aux Quarante-Heures en présence du St-Sacrement exposé, malgré que l'inhumation ne puisse être retardée plus longtemps, il est sûr que l'on peut encore moins prétendre y dire des messes de 3e, 7e, 30e jour et anniversaire, qui ont des privilèges bien plus restreints. Aussi le vrai sens du décret n'est pas ici de frapper d'interdit les messes des funérailles durant les Quarante-Heures et de permettre les autres; mais la S. R. C. déclare que, tout en n'ayant pu dire la messe d'enterrement à cause des Quarante-Heures, rien n'est changé pour cela à l'ordre des messes du 3e, 7e, 30e jour ou anniversaire, et qu'on pourra les dire à partir du jour de la mort ou de la sépulture, comme si l'inhumation avait eu lieu avec la messe d'usage.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 6 novembris 1912.

AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

34e ANNÉE (4e SÉRIE) — No 46 — 14 NOVEMBRE 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. / 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Que répondre à ceux qui reprochent au christianisme de n'avoir fait que *copier* la religion du Bouddha dans ce qu'elle a de plus parfait : la vie religieuse? Et que leur dire quand ils ne cessent de répéter que l'Evangile n'a pas été le seul livre à inspirer le renoncement héroïque prêché par le divin Maître?

Ci-dessous un article sur les *Religieuses bouddhiques*, emprunté par le *Tour du Monde* du 27 avril 1912 au *Geographical Journal* de Londres.

R. — Voici d'abord *in extenso* l'article en question :

Le culte bouddhique, l'organisation ecclésiastique et monacale de la religion de Çakia-Mouni présentent avec le catholicisme des analogies frappantes, que les missionnaires jésuites de la Chine et du Tibet ont été les premiers à relever. On trouve même, sinon dans l'Inde, du moins dans d'autres contrées de l'Extrême-Orient, des couvents de femmes, bien qu'ils soient relativement peu nombreux et en tout cas beaucoup plus rares aujourd'hui qu'autrefois.

C'est ainsi qu'au Siam, les religieuses bouddhiques sont entourées d'une vénération particulière. Elles visitent les pauvres, soignent les malades, se rendent utiles de toutes manières. En Birmanie, par contre, elles sont assez peu considérées : on les appelle des « mendiantes, » et sans doute sont-elles parfois importunes par l'insistance avec laquelle elles tendent la main.

Au Japon, enfin, la vie religieuse met souvent la veuve ou la vieille fille à l'abri des mille inconvénients attachés à sa position dans le monde : dès qu'elle a rasé ses cheveux et pris la vêture, tout le monde la respecte, et avec raison, car ces religieuses mènent une conduite en général exemplaire. Chose à noter : elles ne se retirent pas dans un couvent, elles restent même dans leur famille, et s'occupent d'élever leurs enfants. A part certains dehors à garder, certains rites à accomplir, et la vie absolument chaste qu'elles doivent mener dès qu'elles ont prononcé leurs vœux, elles ne se considèrent nullement comme retranchées de la société.

Toutefois les religieuses occupent une situation précaire. Et cela n'a rien d'étonnant : rien n'égale le mépris que les Orientaux en général et les Bouddhistes en particulier professent pour la femme. Çakia-Mouni lui-même, qui est entré dans la voie de la sainteté en abandonnant sa jeune femme, pourtant si digne de le comprendre et de le suivre, a donné l'exemple du dédain que tous ses sectateurs, depuis 2.500 ans, éprouvent pour le beau sexe.

Quand le saint se fut retiré dans la solitude, sa mère et son épouse, qu'il avait abandonnées, et que suivaient des centaines d'autres femmes, vinrent se prosterner devant lui, le suppliant de fonder pour elles un ordre religieux. Il refusa. Les supplications redoublèrent. Pour s'y soustraire, il s'enfuit au désert, poursuivi par toute la troupe des pénitentes, qui s'étaient rasé les cheveux et avaient jeté de la cendre sur leurs vêtements. Il leur tourne le dos ; elles versent des larmes, et leurs supplications montent jusqu'au ciel. Les disciples du Maître, moins insensibles que le Saint, en sont émus, le prient de céder à leur demande :

« Pourquoi, lui disent-ils, empêcher ces femmes de se vouer à l'état de continence? Elles pourraient devenir des religieuses mendiantes, puisqu'elles ont été instruites dans la discipline de la loi. »

De guerre lasse, le Maître finit par céder.

On comprendra la raison de ces supplications en se souvenant que la scène se passe dans l'Inde, où rien n'est plus misérable que la vie des veuves, et en particulier des jeunes veuves. Dans ce berceau du bouddhisme, la vie religieuse leur offrait un refuge contre mille persécutions, avanies et tortures matérielles ou morales.

La règle que le Bouddha daigna donner aux religieuses comporte sept prescriptions : Ne pas tuer. Ne pas dérober. Ne pas mentir. Ne pas mener une vie impure. Ne pas boire de vin ni de boissons fermentées. Fuir toute société corrompue.

Mais le noviciat est fort long, car le Bouddha, se défiant de l'inconstance de la femme, n'a pas voulu qu'elle entrât à la légère dans l'état religieux. Aujourd'hui encore, les prêtres qui consacrent les vœux monastiques ne cessent de répéter aux novices : « Réfléchissez! Réfléchissez à ce que vous faites. »

Quand elles ont répondu avec conviction : « Nous venons chercher un refuge chez le premier des hommes, le vénérable Bouddha, » les ciseaux sacrés leur coupent la chevelure ; on les dépouille de leur robe mondaine pour les revêtir d'un sac ; on leur met à la main la sébile des mendiantes. Car elles ne peuvent rien posséder en propre, à part une tunique, une aiguille, une lampe, un tapis, un grabat.

La nourriture des religieuses est exclusivement végétale : des raisins, du riz, des fruits. L'eau est scrupuleusement filtrée, afin que la religieuse ne risque pas d'avaler quelque insecte qui a vie, ce qui serait un péché.

Même en embrassant la vie religieuse, la femme bouddhique ne doit pas oublier la profonde infériorité de son sexe : fût-elle nonagénaire et sanctifiée par

toute une vie consacrée à Bouddha, elle doit se prosterner devant le plus jeune des religieux qu'elle rencontre.

La religieuse bouddhique, en principe, doit consacrer sa vie entière à prier, à méditer, et occasionnellement à instruire la jeunesse. Mais son principal devoir est la méditation, accompagnée de rites qui lui permettront d'enchaîner les esprits malins ou de les effrayer. Le jeûne et d'effrayantes macérations étaient, autrefois du moins, fort en vogue chez les religieuses, et l'on raconte encore dans les monastères bouddhiques l'honneur échu à l'une d'entre elles, que toute une existence d'austérité a rendue digne de s'élever dans les airs et de s'y tenir debout, assise, couchée ou marchant tour à tour sur les nuées, « pour la plus grande gloire de Bouddha ! »

Répondons maintenant aux deux difficultés proposées par notre correspondant.

Ad I. — A ceux qui reprochent au christianisme d'avoir copié le bouddhisme, vous répondrez que l'on commet un sophisme monstrueux, quand, d'une analogie plus ou moins frappante, on conclut immédiatement à une copie.

Supposons d'abord que le bouddhisme soit, sur le point qui nous occupe, franchement antérieur au christianisme, que celui-ci l'ait connu et lui ait fait un emprunt : vous ne seriez cependant pas autorisé à dire que le christianisme a *copié* le bouddhisme, car il y a des emprunts qui ne sont pas des copies. C'est ainsi que les grands génies littéraires ont très bien pu *imiter* leurs devanciers sans que personne ose les accuser de plagiat ; c'est ainsi que Napoléon lisait les *Commentaires* de César, et s'en inspirait souvent : et cependant personne ne lui reproche de manquer de personnalité dans ses conceptions. Il y a copie quand on se contente de reproduire servilement, et toujours d'une manière plus ou moins déficiente, un modèle que l'on a sous les yeux : un jeune peintre copie un Raphaël ; mais le génie ne copie pas, quand il utilise ses devanciers, pour les grandir et les transfigurer dans une œuvre bien personnelle.

Aussi ce n'est jamais sans quelque révolte intérieure que nous voyons ce mot appliqué au christianisme comparé avec les autres religions. Car enfin, à supposer pour un moment que le christianisme ait vraiment emprunté ceci ou cela à des religions préexistantes, ces éléments ont été tellement purifiés, anoblis, agrandis par leur insertion dans une religion divine, qu'en vérité le christianisme apparaît non pas comme la copie en face d'une œuvre d'art, mais comme le chef-d'œuvre en face d'une vague ébauche.

Devrons-nous du moins admettre qu'il y a *emprunt ?* — Il le faudrait absolument, si l'hypothèse de l'emprunt était la seule qui puisse rendre compte des ressemblances que l'on signale entre le bouddhisme et le christianisme. Mais cette hypothèse n'est pas la seule ; elle n'est même pas la meilleure, et une autre explication beaucoup plus simple rend mieux compte des faits.

Au point de vue historique d'abord, il n'est pas du tout certain que le bouddhisme ait été connu en Judée au temps où le christianisme y prit naissance. Sans doute les religions indoues, et en particulier le bouddhisme, sont antérieures de plusieurs siècles à l'ère chrétienne. Peut-être aussi étaient-elles connues de quelques commerçants juifs trafiquant avec l'Inde ; en tous cas, elles n'avaient nullement influencé les milieux populaires ou savants de la Judée et de l'Empire Romain [1]. Et quand les prédicateurs de l'Evangile répandent la bonne semence, on ne les voit jamais se réclamer d'une révélation indoue, mais de Jésus qu'ils ont vu et touché ; leurs institutions, leur ascétisme ont des principes et une vie pleinement indépendante de tout ce qui n'est pas Jésus. Dans ces conditions, l'hypothèse d'un emprunt est un postulat purement gratuit auquel l'histoire n'apporte aucun point d'appui, et qu'elle exclut indirectement, en nous apprenant de quelle source le christianisme est né.

Mais il y a plus. Puisqu'on établit une comparaison entre les religieuses bouddhiques *telles qu'on les trouve aujourd'hui,* et les communautés catholiques, il faut se souvenir de l'influence certaine que le christianisme a pu exercer sur le bouddhisme au cours des siècles, par l'intermédiaire des sectes nestoriennes notamment. Cette influence est admise par la plupart des Indianistes, qui se basent sur des faits et des documents nombreux. De sorte qu'à considérer les choses au seul point de vue historique, ce ne serait pas un paradoxe insoutenable de retourner votre question et de demander si le bouddhisme n'aurait pas, en partie du moins, copié le christianisme.

Mais cette réponse, qui peut suffire *ad hominem,* ne nous donne pas encore l'explication vraie des ressemblances qui vous ont frappé.

Tout d'abord, n'exagérons pas ces ressemblances, je vous prie. Dans la citation que vous nous aviez faite de l'article du *Geographical Journal,* vous aviez précisément omis les passages où se marquaient quelques-unes des différences qui séparent les religieuses catholiques des religieuses bouddhiques ; et il y en a d'autres que ce journal ne cite pas. Sans doute, ces dissemblances étaient inutiles pour formuler l'objection ; mais elles n'en restent pas moins un élément dont il faut absolument tenir compte si l'on veut examiner objectivement les faits et leur valeur. C'est un jeu facile, mais bien décevant, que d'isoler par abstraction une qualité d'un objet, de la rapprocher d'une qualité analogue d'un autre objet isolée de la même manière. On peut conclure ainsi à une identité ; mais c'est une identité d'abstractions, obtenue par l'élimination préalable

[1] « Tout ce qu'on peut accorder, c'est la possibilité d'une influence indirecte (du bouddhisme) sur les Esséniens. Mais les ressemblances qu'on a relevées entre l'histoire du Buddha et celle de Jésus sont peu concluantes... Quant à la parenté intime des doctrines, elle est assurément remarquable, mais elle n'autorise nullement à croire que le bouddhisme ait fait école en Syrie. » (S. Reinach, *Orpheus,* 15e éd., p. 84-85).

de tous les éléments de différenciation. Rien n'est plus anti-scientifique que ce procédé ; et vous savez que c'est en l'employant avec une inconsciente naïveté sur un autre terrain, que plus d'un primaire a conclu sans rire à la descendance simienne de l'homme. Laissez-leur pour compte de pareilles méthodes, et pour vous, retenez cette recommandation de l'un des plus savants indianistes de langue française, M. de la Vallée Poussin, dans un article tout récent de la *Revue des Sciences philosophiques et théologiques* auquel vous ferez bien de vous reporter : « S'il faut craindre d'estimer insuffisamment les choses de l'Inde, il faut aussi être en garde contre le danger de les christianiser. Qu'il s'agisse du bouddhisme : chasteté, charité, confession, ou de l'indouisme : *incarnations* et dévotions, les mêmes mots recouvrent presque toujours des choses différentes [1]. »

— Mais enfin, me direz-vous, il reste des ressemblances, si réduites soient-elles, entre les religieuses chrétiennes et les religieuses bouddhiques. Comment les expliquez-vous, puisque vous ne voulez pas de l'hypothèse d'un emprunt ?

— L'explication est très simple. Elle consiste à remarquer que le bouddhisme, tout aussi bien que le christianisme, groupe des *hommes* sous sa loi. L'identité de la nature humaine rend compte des analogies dont vous nous parlez, comme de beaucoup de celles qu'on objecte contre le christianisme, au nom de l'histoire des religions.

Votre objection porte sur la ressemblance des procédés dans l'ascétique catholique et dans l'ascétique bouddhique. Mais qu'est-ce donc que l'ascèse, sinon l'effort de l'âme humaine pour s'anoblir, se grandir, se purifier, et se rendre capable d'une plus étroite union avec un Dieu absolument saint ? [2] Le but de l'ascèse est donc de réaliser une assimilation progressive de l'âme à Dieu. Et pour cela, il faut d'abord éliminer complètement le péché, tant en lui-même que dans ses conséquences et ses peines ; de là l'idée de l'expiation qu'on retrouve dans toute religion. Mais de plus, quand Dieu est conçu par l'âme comme un pur esprit (et c'est le cas du bouddhisme), l'ascèse est un effort de spiritualisation aussi grande que possible de l'être humain. A un double titre, l'âme déclare la guerre au corps, et parce qu'il incline au péché, et parce qu'il met obstacle à l'union spirituelle avec Dieu. Un certain degré de chasteté et de mortification corporelle devient ainsi le patrimoine commun des religions qui veulent « adorer Dieu en esprit. »

Cette idée de l'existence d'une ascèse en dehors du christianisme ou même du catholicisme ne nous est pas familière ; toutefois c'est un fait que les historiens ou les voyageurs constatent, et dont les théologiens ont donné depuis longtemps l'explication. L'homme, créé à l'image d'un Dieu qui est pur esprit, a gardé, malgré le péché, ses traits essentiels de ressemblance divine ; de là, entre lui et Dieu, une affinité naturelle, qui se traduit par un besoin de réunion et d'assimilation. Ce n'est pas seulement aux chrétiens, mais à tous les hommes créés par Dieu, que s'applique l'adage augustinien : « *Fecisti nos ad te, Deus.* » Entretenue dans le monde par la Révélation, avivée dans les âmes par la grâce divine qui ne se refuse pas même aux païens, cette soif d'une union spirituelle avec Dieu peut être observée à l'état sporadique dans toutes les religions de tous les pays et de tous les temps ; elle a fait et elle fait encore l'âme de beaucoup de sectes, manichéennes, protestantes, spirites ; elle explique en partie les sympathies que le bouddhisme trouve même en Europe ; mais elle n'a reçu sa signification complète que par Celui qui a dit : « *Ego in eis, et tu in me, ut sint consummati in unum.* » (Joan., XVII, 23). Si le corps avec ses convoitises apparaît comme le principal obstacle à vaincre, et la chasteté comme la principale vertu à acquérir pour réaliser l'union avec Dieu, cela vient de ce que tous les hommes sentent en eux-mêmes la révolte permanente de la chair contre l'esprit, conséquence principale du péché originel. Il suffit que des âmes éprises du même idéal se rapprochent pour travailler ensemble à sa réalisation, et dès lors naissent dans toutes les religions des institutions analogues dont la ressemblance trouve sa vraie explication non pas dans un emprunt, mais dans l'identité essentielle des aspirations. « Les pratiques de l'ascétisme sont à peu près aussi vieilles que la religion, écrit Goblet d'Alviella [1]. Or partout où les ascètes se sont groupés pour pratiquer plus aisément ou plus complètement les austérités de la vie contemplative, ils ont créé des associations communautaires conçues sur un plan analogue. »

Telle est, au jugement du P. Delehaye, l'explication vraie des analogies que l'on relève entre les communautés bouddhiques et les communautés catholiques. « Les origines de la vie religieuse dans l'Eglise chrétienne sont assez connues pour qu'on soit amené à voir dans les deux monachismes (bouddhique et catholique) *des institutions indépendantes, qui, parties de principes analogues, ont abouti à des formes semblables* [2]. »

Ad II. — La transcendance du christianisme est-elle suffisamment sauvegardée avec une pareille explication ? C'est ce qui nous reste à examiner.

Tout d'abord cette transcendance n'exige pas qu'il n'y ait aucun ascétisme, ou même aucun degré de sainteté dans les autres religions.

L'enseignement ordinaire de l'Eglise propose à la foi de ses enfants deux thèses parallèles, solidaires l'une de l'autre, toutes deux niées par les

[1] N° du 20 juillet 1912, p. 505.
[2] Voir le *Dict. de Théol. cath.* de Vacant-Mangenot, v° *Experience religieuse*, col. 1786 et suiv. (art. de M. Pinard).

[1] *Ce que l'Inde doit à la Grèce*, Paris 1897, p. 185.
[2] *Museon*, 1912, 1. Cité dans *Rev. des Sc. philos. et théol.*, 1, c., p. 525.

protestants et les jansénistes. La première affirme que l'intelligence humaine, quoique blessée par le péché originel, peut encore connaître quelques vérités sans la grâce ; la seconde, que la volonté garde la liberté de faire quelques actes bons sans la grâce. — Avertis par la première thèse, les catholiques n'ont jamais été scandalisés de ce que les philosophes grecs, par exemple, aient découvert tant et de si importantes vérités avant le christianisme. Ils étaient païens, c'est vrai ; mais ils avaient leur raison, qui, quoique obnubilée par le péché originel, restait apte à découvrir plus ou moins complètement les vérités de l'ordre naturel. — Mais que quelqu'un, s'appuyant sur la seconde thèse, croie pouvoir reconnaître chez les païens ou les non-catholiques une certaine perfection morale, un certain degré d'ascèse ou de sainteté (naturelle en soi, cela va sans dire), aussitôt l'on s'étonne, l'on s'effarouche. Cela tient peut-être à l'influence latente du jansénisme qui a si fortement imprégné notre passé ; cela tient surtout à la façon inexacte dont beaucoup d'esprits conçoivent, malgré les explications périodiques des théologiens, la démonstration de la divinité de l'Eglise par la sainteté et le sens de l'adage : « Hors de l'Eglise pas de salut. » Quoi qu'il en soit, dans l'ordre de la vérité comme dans l'ordre du bien, l'Eglise ne prétend pas qu'en dehors d'elle il n'y a rien ; elle dit seulement qu'elle possède la plénitude, tandis que les autres religions n'ont que des miettes ; elle dit qu'elle possède le foyer dont émane toute lumière et toute chaleur. Et de même qu'elle aperçoit dans la philosophie des Grecs une preuve de la valeur de la raison et une disposition particulière de la Providence pour préparer les esprits à accueillir la vérité révélée, de même, rien n'empêche de voir dans l'ascèse du bouddhisme, si dénué au point de vue intellectuel, une démonstration de la puissance qui reste à la volonté contre le mal, à l'esprit contre la chair, et une préparation (providentielle peut-être) de certaines âmes à l'union intime avec Dieu, quand leurs aspirations seront enfin comblées par le christianisme.

Et cela n'empêche pas la vraie religion d'avoir, au point de vue qui nous occupe, une incontestable supériorité sur le bouddhisme. Car, pour reprendre vos propres expressions, le christianisme « est le seul à inspirer un renoncement héroïque. » Il y a, en effet, une différence considérable entre les motifs qui inspirent d'une part les religieuses bouddhiques, de l'autre les religieuses catholiques. Pour vous en convaincre, relisez le texte complet du *Geographical Journal* ; lisez aussi, par exemple, Roussel, *Le Bouddhisme primitif*, IIIe Part., ch. II, ou mieux les correspondances des missionnaires qui évangélisent l'Inde. Mais la supériorité des religieuses catholiques éclate surtout dans l'héroïcité de leurs vertus. La vertu parfaite, au vrai sens du mot, n'est pas chose si commune ni si facile. Voyez un peu, par exemple dans S. Thomas, les conditions d'entraînement, de liberté, de modération, de persévérance, de soumission au jugement de la raison, que la vertu requiert, et peut-être n'aurez-vous plus la tentation de déclarer équivalentes les vraies *vertus* de nos religieuses et les *procédés* ascétiques des religieuses bouddhiques ; et vous comprendrez en même temps que le mot *héroïque* ne peut que par équivoque qualifier à la fois le renoncement du bouddhiste et la vertu de nos Saints.

Q. — *L'Ami* me rendrait un réel service en expliquant une difficulté qui devient pour moi une insurmontable distraction, toutes les fois que je lis à la messe de *Requiem* I Thess., IV, 12-17.

S. Paul dit : « *Nous les vivants* qui demeurons jusqu'à la venue du Seigneur... » Expliquant ce passage, l'abbé Fouard écrit : « Il s'agit ici des vivants qui demeureront à la fin du monde, et qui, par exception à l'arrêt porté contre l'humanité (Héb., IX, 27), comparaîtront soudainement devant Dieu. Voir sur cette interprétation du texte sacré le P. Corluy, *Spicilegium dogmatico-biblicum*. t. I, p. 332 338. Par ces paroles « nous les vivants, qui demeurons jusqu'à la venue du Seigneur, » l'apôtre ne désigne pas exclusivement sa génération. Comparant l'état où se trouveront, à l'heure du jugement général, les fidèles déjà morts et ceux qui alors seront encore vivants, il ne se distingue pas de ces derniers, employant la même figure de langage qui nous fait dire dans le Symbole : « Dieu viendra juger les vivants et les morts. » (Fouard, *S. Paul et ses missions*, t. I, p. 194, note 1).

Cette note soulève les questions suivantes :

1° Est-il possible de soutenir avec le P. Corluy que la loi générale de la mort souffre des exceptions ? *Quid* d'Hénoch et d'Elie ?

2° Pareil sentiment, en opposition absolue avec la *Théologie* de Vincent (t. II, 6e edit., *De Deo Creatore*, cap. IV, n° 153, p. 217) : « Fides aperte docet : omnes homines, *nullo excepto*, lege mortis detineri, » n'est-il pas condamné par l'Eglise, sinon comme hérétique, du moins comme téméraire ?

3° Par le mot « *vivants* » du Symbole des apôtres, entendons-nous ceux qui feraient exception à la loi générale de la mort ?

4° Ne faut-il pas plutôt, I Thess., IV, 16, sous-entendre, après les mots *simul rapiemur :* « après être nous aussi passés par la mort et ressuscités à notre tour, » « nous » mis toujours pour ceux qui vivront alors ; car la difficulté ne porte nullement sur la date de la fin du monde, mais uniquement sur ceci : Y aura-t-il des exceptions à la loi générale de la mort ?

5° Si au texte du verset 16 nous ajoutons le sous-entendu ci-dessus, ne changeons-nous pas du tout au tout l'idée de S. Paul ? Si nous n'ajoutons rien et si le texte ne peut être pris qu'au sens littéral : « les vivants de la vie naturelle, union de l'âme et du corps, » S. Paul n'est-il pas en contradiction avec son propre enseignement : *Statutum est hominibus semel mori ?*

R. — Ad I. L'enseignement de S. Paul relativement à ceux qui vivront au moment de la parousie est formel : Les justes, témoins de la parousie, ne mourront pas, ils seront seulement transformés, c'est-à-dire rendus incorruptibles, car « la chair et le sang ne sauraient hériter le royaume de Dieu, ni la corruption l'incorruptibilité. »

Cette assertion ne repose pas uniquement sur le texte de I Thess., IV, 15-18, objet de votre

difficulté insurmontable, elle repose également sur les deux épîtres aux Corinthiens. Nous lisons en effet, I Cor., xv, 51-53 : « Voici un mystère que je vous révèle : *nous ne mourrons pas tous, mais tous nous serons transformés,* en un instant, en un clin d'œil, au son de la trompette, car la trompette retentira, et les morts ressusciteront incorruptibles et nous nous serons transformés, car il faut que ce corps corruptible revête l'incorruptibilité, et que ce corps mortel revête l'immortalité [1]. »

Nous retrouvons la même doctrine dans la seconde épître aux Corinthiens. Pouvoir revêtir l'incorruptibilité sans passer par les affres de la mort, quel grand privilège ! et l'on comprend que des fidèles à Corinthe et que l'Apôtre lui-même aient pu souhaiter être du nombre des privilégiés. Sans doute, S. Paul ne se fait pas illusion ; il sent bien que son corps mortel tombe chaque jour en ruines, et il ne faut pas moins que l'assurance de la demeure éternelle, qui lui est réservée dans les cieux, pour le soutenir au milieu de ses luttes quotidiennes. Néanmoins, il ne cache pas aux Corinthiens son ardent désir de revêtir sa demeure céleste par-dessus ce corps périssable. « Tant que nous sommes dans cette tente, dit-il, nous gémissons accablés parce que nous voulons non pas ôter notre vêtement, mais revêtir l'autre (l'incorruptibilité) par-dessus, afin que ce qu'il y a de mortel soit englouti par la vie. » (II Cor. v, 4). Il serait si heureux d'être du nombre de ceux qui au dernier jour seront trouvés vêtus et non pas nus, vêtus, c'est-à-dire enveloppés encore de leur corps mortel. (II Cor. v, 2, 3).

Parvenu, enfin, au terme de sa carrière, il exhorte son disciple Timothée au zèle apostolique au nom de ce Christ Jésus qui doit juger « les vivants et les morts. » (II Tim. iv, 1). Tout ce que nous venons de dire donne le sens très net de cette formule sous la plume de S. Paul. Elle fait allusion à la parousie et au jugement par Jésus des morts ressuscités et des vivants transformés sans passer par la mort.

[1] Le texte de I Cor., xv, 51, n'était pas fixé avant S. Jérôme, et se présentait sous trois leçons différentes. (*P. L.*, xxii, 980). Dans la Vulgate, S. Jérôme adopta le texte : « omnes quidem resurgemus sed non omnes immutabimur, » bien qu'il sût que ce texte n'était pas le meilleur et ne se trouvait pas dans les manuscrits grecs. (*P. L.*, xxii, 968 973 ; 980 Epist. cxix, 5-7). Cette faute de critique textuelle ne fut pas sans conséquences ; et on verra plus loin comment, depuis le v^e^ siècle, elle mit à la torture les Pères et les commentateurs qui voulurent essayer de concilier I Thess. iv, 12-17 et I Cor., xv, 51.

Voici, avec les autorités dont elles peuvent se réclamer, les trois leçons que nous fournissent les manuscrits :

1° Παντες [μεν] ου κοιμηθησομεθα, παντες δε αλλαγησομεθα. « *Nous ne mourrons pas tous,* mais tous nous serons transformés. » Cette leçon a pour elle : parmi les onciaux B, D en 3^e^ main, E, K, L, P ; le *textus receptus ;* tous les minuscules sauf un ; les versions syriaques, coptes, éthiopiennes ; la très grande généralité des Pères grecs et syriaques (Origène, cité par S. Jérôme P. L., xxii, 974 ; Grégoire de Nysse P. G., xliv, 205 ; Epiphane P. G., xli, 1193 ; S. Jean Chrysostome P. G., lxi, 364 ; Théodoret P. G. lxxxii, 368). Acace de Césarée fait remarquer que la leçon « non quidem omnes dormiemus » se trouve « *in plerisque* codicibus » tandis que la leçon « omnes quidem dormiemus » n'est que « *in pluribus* codicibus » (cité par S. Jérôme, P. L. xxii, 970). Enfin S. Jérôme, après avoir fait remarquer que la leçon « nous ne mourrons pas tous » se trouve dans des manuscrits latins « *haud paucis,* » ne craint pas d'ajouter que cette leçon cadre mieux avec la pensée de S. Paul dans le ch xv de la 1^re^ aux Cor. : « quod quadrat magis ad sensum apostoli quia hic sermo non de omnibus generaliter dicitur, sed de solis Sanctis. » (P. L. xxii, 587, 588, Epist 59 à Marcella).

2° Παντες μεν κοιμηθησομεθα, ου παντες δε αλλαγησομεθα. « Tous nous mourrons, mais nous ne serons pas tous transformés. » Cette leçon peut revendiquer en sa faveur : le Sin. ; A en seconde main ; C ; F, G, et le minuscule 17 en 3^e^ main ; le palimpseste de S. Ephrem ; parmi les Pères ou les écrivains ecclésiastiques Acace de Césarée qui dit l'avoir lue dans plusieurs manuscrits (cité par S. Jérôme P. L. xxii, 970), Didyme l'aveugle (cité par S. Jérôme P. L. xxii, 968) ; et quelques manuscrits de l'ancienne version latine.

3° Παντες μεν αναστησομεθα, ου παντες δε αλλαγησομεθα. « Nous ressusciterons tous, mais nous ne serons pas tous transformés. » Cette leçon n'a pour elle parmi les onciaux que D et encore est-ce en correction ; on la trouve dans des manuscrits de l'ancienne version latine et presque dans tous les manuscrits de la Vulgate. Aphraate seul l'a utilisée parmi les Pères syriens, mais c'est la leçon de beaucoup la plus commune dans les pays latins.

Or la troisième leçon, celle de la Vulgate, n'a aucune autorité parmi les manuscrits grecs, et pour ce motif elle doit être rejetée. Elle a pour elle les Pères latins, mais il ne faut pas oublier qu'en matière de critique textuelle néo-testamentaire, ce sont les Pères grecs et non les Pères latins qui font autorité.

Dès lors les deux premières leçons restent seules en présence.

Il est facile de voir que la seconde leçon qui compte en sa faveur un si petit nombre d'autorités ne doit son existence qu'aux scrupules dogmatiques de quelque copiste. Se rappelant la sentence générale de l'épître aux Hébreux (ix, 27) « statutum est hominibus semel mori, » il fut choqué par l'affirmation : « nous ne mourrons pas tous » et il changea la négation de place. Il obtint ainsi un texte très affirmatif en faveur de l'universalité de la mort : « tous nous mourrons. » L'incorrection de la phrase grecque décèle l'interversion de la négation, qui est passée du premier membre dans le second, en reléguant à la troisième place la particule δε. En bonne règle, cette particule aurait dû venir après le 1^er^ mot ; nous aurions dû avoir, soit ου δε παντες soit παντες δε ου, mais non ου παντες δε.

Notons enfin que la première leçon : « Nous ne mourrons pas tous » est la seule qui cadre avec l'enseignement de S. Paul dans I Thess. iv, 12-18 et dans II Cor. v, 1-4. C'est aussi la seule qui cadre avec les idées développées par l'Apôtre dans le chap. xv de I Cor. La leçon de la Vulgate : « nous ressusciterons tous, mais nous ne serons pas tous changés, » en établissant une différence entre les bons qui revêtiront un corps spirituel et glorieux et les méchants qui en seront privés, introduit dans l'épître aux Cor. une pensée qui lui était primitivement étrangère. D'ailleurs S. Luc avait déjà insinué qu'il y aurait des vivants lors de la parousie (xxi, 25) ; dans l'entourage de N.-S. on avait même cru que le disciple bien-aimé serait parmi eux (xxi, 22, 23) ; dans la prédication apostolique on parlait de Jésus qui viendrait juger les vivants et les morts. (Act. x, 42). Le grand mystère annoncé par S. Paul aux Cor. « *nous ne mourrons pas tous* » n'était donc pas de nature à troubler les fidèles des premières générations chrétiennes.

Et voilà pourquoi le P. Cornély, dans son long enseignement à Rome, n'a pas hésité à se rallier à la leçon du *textus receptus* et à abandonner résolument dans son cours le texte de la Vulgate : « Quæ quum ita sint, nihil obstat, quominus lectionem quam testium criticorum auctoritas commendat et contextus omnino postulat, cum plerisque modernis interpretibus adoptemus ; neque enim tridentino decreto de Vulgatæ authentia nos hoc in loco, quamvis textus sit dogmaticus, ad amplectandam Vulgatæ lectionem cogi, alibi demonstravimus. » (Cf. *In priorem epistol. ad Cor.*, p. 509. Cf. aussi du même, *Introductio Generalis*, t. i, p. 456, et t. iii, p. 447).

Cette explication des textes de S. Paul est celle qu'ont adoptée ou qu'adoptent de plus en plus les exégètes contemporains. On nous permettra de mentionner parmi eux : Corluy [1], Cornély [2], Le Camus [3], Lemonnyer [4], Labauche [5], Prat [6], etc., etc. Loin d'être une nouveauté, elle est un retour à l'opinion traditionnelle, adoptée dans les quatre premiers siècles et soutenue notamment par Tertullien [7], Diodore de Tarse [8], Grégoire de Nysse [9], S. Épiphane [10], S. Jean Chrysostome [11], Théodore de Mopsueste [12], Théodoret [13], S. Jérôme [14], Primasius [15]. Comment expliquer dès lors les hésitations, les incertitudes des Pères et des Théologiens postérieurs au cinquième siècle ? Pourquoi n'ont-ils pas enseigné clairement que les vivants à l'époque de la parousie ne mourraient pas ? Pourquoi le plus souvent les ont-ils fait mourir dans leur transport aérien pour ressusciter aussitôt ? La raison d'un aussi brusque revirement dans l'opinion traditionnelle n'est autre que la traduction défectueuse des anciennes versions latines et tout particulièrement de la Vulgate.

S. Jérôme, nous l'avons vu, n'hésitait pas à enseigner d'après la Ia Thess. que les vivants de la dernière génération ne mourraient pas. S. Augustin au début de sa vie professait une doctrine identique ; il ne croyait même pas que l'on pût donner un autre sens aux paroles de S. Paul dans l'épître aux Thessaloniciens : « Sed revera quantum ad verba beati Apostoli pertinet, videtur asserere quosdam in fine sæculi adveniente Domino, cum futura est resurrectio mortuorum, non esse morituros, sed vivos repertos in illam immortalitatem, quæ sanctis etiam cæteris datur, repente mutandos et simul cum illis rapiendos, sicut dicit in nubibus, *nec aliquid aliud mihi visum est, quoties de his verbis volui cogitare* [1]. » S. Augustin écrivait cela en 418 : néanmoins il se déclarait prêt à abandonner son interprétation si de plus savants lui en démontraient la fausseté. Plus tard, il indiquait combien cette interprétation était en parfait accord avec l'article du Symbole relatif au Christ, juge des vivants et des morts ; toutefois il avouait humblement son impuissance à la concilier avec I Cor. xv, 5, tel qu'il le lisait : « omnes quidem resurgemus » ou bien « omnes quidem dormiémus [2]. » Dans la *Cité de Dieu*, se plaçant nettement en face de la difficulté, il devenait plus hésitant encore : « Cum ergo nec resurrectio fieri possit, nisi mors præcesserit ; nec dormitionem possimus illo loco intelligere, nisi mortem ; quomodo omnes vel dormient, vel resurgent, si tam multi quos in corpore inventurus est Christus, nec dormient nec resurgent ? » et alors pour harmoniser les textes il imaginait que les vivants mourraient dans leur transport à travers les airs : « existimemus etiam illos, quos hic vivos inventurus est Dominus, in ipso parvo spatio et passuros mortem et accepturos immortalitatem [3]. » L'hypothèse était certes ingénieuse, mais S. Augustin n'avait pas eu le mérite de l'imaginer le premier ; il l'avait empruntée à ce fameux commentaire sur les épîtres de S. Paul, attribué autrefois à tort à S. Ambroise [4]. Enfin, dans ses *Rétractations*, sans vouloir se prononcer et dirimer la fameuse controverse, il mit sur le même pied les deux opinions : « aut enim non morientur aut de vita ista in mortem, et de morte in æternam vitam celerrime commutatione tanquam in ictu oculi transeundo mortem non sentient [5]. » Peu à peu, dans la suite, l'opinion de l'*Ambrosiaster* gagna du terrain, et parvint même, grâce évidemment au texte de la Vulgate, à évincer

[1] *Spicilegium dogmatico-biblicum*, t. I, 332-338.
[2] Comment. in I Cor., p. 509 ; in II Cor., p. 146.
[3] *L'Œuvre des Apôtres*, t. II, p. 345 ; t. III, p. 195, 196.
[4] D'Alès, *Dictionnaire apologétique*, t. I, col. 1197.
[5] *Leçons de théologie dogmatique*, t. II, L'Homme, p. 371-375.
[6] *La théologie de S. Paul*, t. I, p. 109-112, 193 ; t. II, p. 504-509.
[7] Bien qu'il ait lu dans son texte *omnes quidem resurgemus*, Tertullien suppose néanmoins que les vivants lors de la parousie ne mourront pas ; « Hujus enim gratiæ privilegium illos manet, qui ab adventu Domini, deprehendentur in carne. » (Cf. P. L. II, 853, 854, *De resurrectione carnis*, XLI).
[8] « Viventes autem non juxtà tropologiam, sanctos accipimus, qui peccato non mortui sunt, sed omnes, quos in corpore adveniens Christus invenerit... quibus sermonibus approbatur, in fine mundi multos vivos, et adhuc in corporibus reperiendos. » (Cité par S. Jérôme, Epist. CXIX, n. 8 ; P. L. XXII, 974).
[9] Il divise l'humanité en deux portions : l'une déjà morte ressuscitera, l'autre « quæ adhuc in vivis erit, perinde ut cæteri per resurrectionem, ita et ipsa subito ad immortalitatem commutatur. » (P. G. XLIV, 208 ; *De Hominis opificio*, XXII).
[10] Ceux qui seront entraînés sur les nuées au devant du Christ ne mourront pas, car, dit-il, « celui qui est enlevé n'est pas encore mort. » (Cf. P. G. XLI, 1193 ; *Adversus Hæres.*, T. I, Lib. II, Hæres. LXIV).
[11] « Il en est quelques-uns, impossible de le révoquer en doute, qui se déroberont à la mort ; mais cela ne suffit pas pour qu'ils participent à la résurrection future : ces corps mêmes qui n'éprouveront pas la mort, devront nécessairement subir la transformation et passer à l'état d'incorruptibilité. » (In Epist. ad Cor. I, Homil. XLII ; P. G. LXI, 864).
[12] « Quod dixit nos... dicit... de illis fidelibus qui tunc victuri sunt. » (Swete, *Theodore of Mopsuestia on the minor epistles of S. Paul*, vol. II, p. 29-31).
[13] « Non seulement ceux qui sont morts ressusciteront incorruptibles, mais encore ceux qui seront vivants seront revêtus d'incorruptibilité. » (P. G. LXXXII, 368, 649).
[14] Les vivants iront au devant du Seigneur « in iisdem corporibus » ... « ne scilicet corpus ab anima deseratur ; sed anima habitante in corpore. » (Epist. LIX ad Marcellam ; P. L. XXII, 587, 588). « Rapientur in nubibus obviam Christo in aera et non gustabunt mortem eruntque semper cum Domino, gravissima mortis necessitate calcata. » (P. L. XXII, 967, 968).
[15] P. L. LXVIII, 552, 644.

[1] P. L. XXXIII, 872, 873 ; *Epist. ad Mercatorem*, IV.
[2] P. L. XL, 159 ; *De octo Dulcitii quæstionibus* Lib. Unus, quæst. III.
[3] *De civitate Dei*, lib. XX, cap. XX, n. 3 (P. L. XLI, 688, 689).
[4] Voici le fameux passage de l'*Ambrosiaster* : « Resurgentibus ergo primi, qui in Christo mortui sunt, deinde nos qui vivimus, rapiemur una cum illis... obviam Christo in aera... in ipso enim raptu mors proveniet et quasi per soporem, ut egressa anima in momento reddatur. Cum enim tollentur morientur ; ut pervenientes ad Dominum, præsentia Domini recipiant animas ; quia cum Deo mortui esse non possunt. » (P. L. XVII, 450).
[5] *Retractationum* Lib. II, cap. 33 (P. L. XXXII, 644).

l'autre. S. Thomas la trouva plus sûre [1] ; Suarez, plus probable ; on vit même des commentateurs traiter de téméraire l'opinion des Pères. L'interprétation que nous défendons est donc, comme vous le voyez, un retour à la plus saine tradition [2].

Quid D'HÉNOCH ET D'ÉLIE ? — L'Écriture (Gen. v, 24 ; II Reg. xi, 11 ; Héb. xi, 5) dit clairement qu'Hénoch et Elie ne sont pas morts. Échapperont-ils à la loi générale, seront-ils parmi les vivants qui seront seulement transformés ? Nous n'en savons rien ; nous pouvons même ajouter que l'opinion commune des Pères et des Théologiens n'est pas favorable à cette hypothèse. Basée sur Apoc. xi, 3-7 [3], elle enseigne qu'ils reviendront à la fin du monde pour réconforter les croyants, et leur tâche achevée seront mis à mort par l'Antéchrist [4].

Ad II. De grâce, ne faites pas comme certains scolastiques justement tancés par Suarez. Ne traitez ni d'hérétique ni de téméraire l'opinion de S. Paul. La Théologie de Vincent est loin d'être un auteur « omni exceptione major ; » et les rédacteurs de ce manuel ont sans aucun doute été imprudents en libellant leur thèse de la façon suivante : « Fides aperte docet omnes homines *nullo excepto* lege mortis detineri. » Voyez combien la Théologie de Tanquerey a été plus réservée ! Elle dit : « mortem esse omnibus hominibus *communem* tum Scriptura tum experientia testantur. » Vous avez bien lu « communem » et non pas « universalem. » Contre l'universalité de la mort, elle prévoit deux objections : d'abord les précédents d'Hénoch et d'Elie, et ensuite les assertions de S. Paul aux fidèles de Thessalonique et de Corinthe. Sans doute, elle incline, comme l'*Ambrosiaster*, à faire mourir et ressusciter immédiatement ceux qui vivront au moment de la parousie : « Plerique tamen theologi [5] tenent ipsos esse morituros et statim resurrecturos. » Néanmoins elle ne veut pas ériger ses préférences en règle de foi et elle conclut sagement : « Res incerta manet [6]. »

Ad III. Personnellement, et en conformité avec l'enseignement de S. Paul auquel cette formule a sans doute été empruntée (II Tim. iv, 1), nous préférons entendre par le mot « vivants » du Symbole des Apôtres ceux qui vivront au moment de la parousie et ne mourront pas. Avant ses hésitations sur le sort des vivants S. Augustin donnait la même explication de cet article du Symbole : « Ut non hic intelligamus vivos justos, mortuos autem injustos, quamvis judicandi sint justi et injusti ; sed vivos quos nondum exiisse, mortuos autem quos jam exiisse de corporibus, adventus ejus inveniet [1]. »

Ad IV. Vous n'avez pas le droit de sous-entendre, à la suite de *simul rapiemur*, cette incise : « après être nous aussi passés par la mort et ressuscités à notre tour. » Un tel sous-entendu serait contraire à la saine interprétation du texte, et n'aurait d'autre résultat que de substituer votre propre pensée à celle de l'écrivain sacré, si clairement manifestée dans plusieurs de ses Epîtres.

Ad V. Il n'est pas sûr que le « statutum est hominibus semel mori [2] » soit de S. Paul [3]. Le serait-il qu'il ne comporterait pas une contradiction aussi flagrante que vous semblez le supposer. La loi portée dans l'Epître aux Hébreux est une loi générale. Ne peut-elle pas, comme toute loi, souffrir quelques exceptions ? La loi du péché originel est universelle, et pourtant Marie n'en a-t-elle pas été affranchie ? Et vraiment, en comparaison des milliards d'êtres atteints par la loi de la mort, les quelques vivants qui y seraient soustraits lors de la parousie ne constitueraient-ils pas une bien infime exception ? Ne serait-ce pas le cas de redire l'axiome fameux : « Parum pro nihilo reputatur ? »

Q. — Le prêtre qui aurait interrompu une *neuvaine* de messes, après en avoir promis la célébration suivie, serait-il tenu à quelque chose ?

R. — Une neuvaine de messes ne peut certainement pas être comparée en tout à un trentain grégorien, parce que celui-ci peut revendiquer pour lui une promesse divine et une approbation de l'Eglise, tandis qu'il n'en est pas ainsi d'une neuvaine de messes. Néanmoins les neuvaines sont d'usage constant parmi les fidèles, et ont pour elles au moins des encouragements de la part des pasteurs de l'Eglise, et il est tout à fait à croire qu'elles bénéficient de faveurs particulières.

Cela posé, pour répondre à la question, nous devons partir de ce principe : Il y a dans les contrats tout ce dont les contractants conviennent entre eux explicitement ou implicitement, et il n'y a que cela. Alors il faut savoir si la personne qui a demandé une neuvaine de messes, tenait absolu-

[1] Cf. I-II, quæst. lxxxi, art. 1, ad 1 ; Comment. in IV Sentent. Dist. xliii.

[2] Lire sur ce sujet PRAT, *La théologie de S. Paul*, t. i, p. 110 et 111.

[3] Ce passage de l'Apocalypse est très obscur. De nombreux commentateurs n'y voient qu'une allusion à la persécution en général.

[4] Cf. S. THOMAS, III P., quæst. xlix, art. 5, ad 2. — SUAREZ, in 3ª partem Divi Thomæ, disp. 55, sect. I. — PEREIRA, Lib. III in Gen., quæst. 5. — RIBERA, in cap. xi Apoc. — ESTIUS, in Sentent. IV, xlvii, 10. — SANCTIUS, in Lib. IV Reg. dans le *Cursus Scripturæ Sacræ* de Migne, t. xi, p. 44-58.

[5] Les théologiens acceptent aujourd'hui plus communément l'opinion de la mort universelle. Le P. Prat croit que c'est en raison de ces paroles du Catéchisme du concile de Trente : « Huic sententiæ quæ asserit omnes morituros esse *nemine excepto* Ecclesiam acquiescere ipsamque sententiam magis veritati convenire. » Malheureusement, comme on pourra le voir dans Prat, la preuve d'autorité sur laquelle repose cette assertion est des plus fragiles. (Cf. Prat, *op. cit.*, t. ii, p. 504, note 3).

[6] Tanquerey, *Theologia Dogmatica*, t. iii, p. 693, 694.

[1] Cf. P. L. xxxiii, 872, 873 ; xl, 160.

[2] Notez bien qu'il y a dans l'Epître aux Hébreux *hominibus*, et non pas, comme disent trop souvent les prédicateurs, *omnibus hominibus*.

[3] La majorité des critiques contemporains attribue l'Epître aux Hébreux à un disciple de S. Paul. (Cf. *Manuel biblique* de Brassac, t. iv, p. 483-492).

ment à ce qu'elles fussent dites sans interruption aucune ; si elle l'a fait comprendre suffisamment au prêtre ; et enfin si le prêtre s'est engagé explicitement ou implicitement à ne pas les interrompre, et par là-même à les faire dire par un autre les jours où lui-même serait empêché.

Si la personne qui a demandé les messes n'a rien dit, sinon qu'elle voulait la célébration de neuf messes dites le plus tôt possible, et si le prêtre ne s'était engagé à rien de plus, nous ne voyons pas qu'il serait tenu à quelque chose, pourvu qu'il les ait dites le plus tôt possible moralement parlant ou selon les conventions.

Si au contraire le prêtre s'était engagé formellement à les dire sans interruption, ou même simplement à les dire le plus tôt possible, et que dans le premier cas il les eût interrompues, ou dans le second cas les eût retardées notablement, surtout sans raison valable, il serait certainement tenu à quelque chose. — Mais à quoi ? — Voilà ce qu'il n'est pas facile de définir strictement. Nous l'engagerions fortement à s'entendre avec la personne qui lui a confié la neuvaine, et alors ce serait entre eux comme un nouveau contrat remplaçant ou complétant le premier. Si ce parti était impossible, il faudrait apprécier les choses moralement et par le simple bon sens ; et nous serions porté à croire qu'une messe dite en plus pourrait généralement suffire. Il y a même des cas où il pourrait suffire, du moins si les messes étaient demandées pour un défunt, de faire un chemin de croix et d'en appliquer les indulgences au défunt ; ou si c'était pour obtenir quelque grâce particulière, d'ajouter cette intention comme intention secondaire aux messes que l'on dirait, jusqu'à ce qu'on crût raisonnablement avoir satisfait à son obligation.

Q. — Faut-il inquiéter une personne âgée qui, sans raison, a beaucoup favorisé, de la main à la main, quelques-uns de ses enfants aux dépens des autres, de telle manière que sa conscience en est troublée ? Elle pourrait encore compenser, au moins par testament et peut-être de la main à la main.

R. — Nous ne croyons pas que cette personne ait péché contre la justice, car elle est bien la maîtresse de ce qui est à elle. Si elle le dépense en frivolités ou en mauvaises spéculations, elle ne pèche pas contre la justice, pourvu qu'elle puisse accomplir ce qu'elle doit strictement à ses enfants en vertu de la loi naturelle. Elle peut sans pécher contre la justice faire des dons même assez considérables à des amis et même à des étrangers, et à plus forte raison à des enfants, qui doivent lui être bien plus chers que des étrangers. — On dit bien qu'elle l'a fait sans raison. C'est cependant assez rare qu'une mère, quand elle fait des dons à ses enfants, n'ait pas quelque raison. Néanmoins, quand ce serait absolument vrai, cela ne constituerait pas un péché contre la justice.

Mais elle peut très bien avoir péché d'une autre manière, par exemple contre la charité, si par ces dons assez considérables et faits sans raison, elle a suscité entre ses enfants des jalousies, des discordes, des inimitiés et même des haines ; et en cela elle pourrait être blâmable.

Nous ne supposons point que par ces dons elle ait entamé la part due d'après la loi à ses autres enfants ; d'autant plus que ce qu'elle a d'argent entre les mains, et qu'elle peut dépenser à son gré, n'entre pas généralement dans la part due d'après la loi aux enfants. D'ailleurs, des auteurs sérieux, tels que Génicot, pensent que le père ou la mère qui entamerait la part réservée par la loi aux enfants ne pècherait pas contre la justice commutative, et par là-même ne serait pas tenu à restitution, mais seulement contre la justice légale, et par là-même ordinairement ne ferait qu'un péché véniel, et même n'en ferait aucun s'il avait une raison suffisante pour agir ainsi.

Quoi qu'il en soit, nous engagerions au moins fortement cette personne qui, *sans raison*, aurait fait des dons considérables à quelques-uns de ses enfants de préférence aux autres, à faire également à ceux-ci des dons manuels à peu près équivalents, afin d'éviter toutes les jalousies et les inimitiés dans la famille. Nous préférerions les dons manuels aux dons testamentaires, qui, eux aussi, pourraient susciter des querelles et des haines. Cependant si elle ne pouvait pas donner assez de la main à la main à ceux qui ont moins reçu que les autres, elle pourrait les avantager par testament ; mais alors nous lui conseillerions, pour que la paix ne soit pas troublée, d'expliquer les raisons qui la font agir de la sorte.

Q. — Manque-t-il à son *vœu* d'obéissance ou seulement à la *vertu* le religieux qui n'obéit qu'extérieurement, en maugréant même intérieurement ? La faute peut-elle être grave ?

R. — Le vœu d'obéissance religieuse, comme vœu, n'oblige généralement qu'à faire ce qui est commandé selon la règle, au nom de l'obéissance ou au nom de N.-S., par le supérieur général, ou par le supérieur local quand les constitutions de l'Ordre lui donnent explicitement ou implicitement le pouvoir de commander ainsi. Alors, s'il y a désobéissance formelle, le péché est généralement grave, parce qu'on ne peut guère supposer qu'un supérieur commanderait ainsi pour des choses de légère importance. Cependant, si le religieux faisait en substance ce qui est commandé et n'en omettait qu'une faible partie, le péché ne devrait être que véniel. — Le Pape, et dans les Instituts diocésains l'évêque ou celui qui le remplace, ont le droit aussi de commander au nom de la sainte obéissance.

Si le supérieur se bornait à dire : « Faites cela, je vous l'ordonne, » il n'y aurait généralement que péché véniel à ne pas obéir.

Il y aurait encore péché mortel contre le vœu d'obéissance, s'il y avait chez le religieux mépris formel de l'autorité ; ou bien s'il répondait insolemment à son supérieur : « Non, je ne le ferai

pas, » ou quelque chose d'équivalent, et s'entêtait dans cette résistance, d'autant plus qu'alors il serait difficile qu'il n'y eût pas mépris de l'autorité, ou scandale, et un scandale grave causé par la désobéissance constituerait aussi un péché mortel. — Quelques auteurs admettent enfin, et à juste titre, croyons-nous, que le religieux qui quitterait absolument, sans permission aucune, le poste où il a été envoyé, pècherait gravement contre le vœu d'obéissance.

Il suit de là que le vœu d'obéissance n'oblige par lui-même qu'à l'acte extérieur d'obéissance, et que celui qui obéirait en maugréant, ne pècherait pas contre le vœu, mais seulement contre la vertu, qui, elle, atteint et règle surtout l'intérieur. Mais alors, généralement du moins, la faute ne serait que vénielle; pour qu'elle fût mortelle, il faudrait ou qu'elle fût accompagnée de mépris formel de l'autorité comme autorité, ou bien qu'elle donnât un scandale grave qui pût nuire notablement au bon ordre de la communauté.

Q. — Quelle conduite tenir avec un alcoolique qui, uniquement par haine du prêtre, l'a giflé et en aurait fait davantage sans l'intervention de quelques personnes ? Est-il atteint par la II[e] excommunication *Violentas manus...?* Si avant de mourir il ne fait pas la réparation nécessaire, doit-on lui refuser la sépulture ecclésiastique ?

R. — Un alcoolique qui, uniquement par haine du prêtre, se livre sur la personne d'un clerc à des voies de fait graves, *peut* certainement encourir la censure édictée par le canon *Violentas manus.* Car le fait qu'un homme est habituellement alcoolique n'empêche nullement qu'il puisse accomplir certains de ses actes avec un volontaire parfait : seule la passion actuelle de l'alcool, ou, s'il est prouvé qu'elle existe, la folie alcoolique peut diminuer ou détruire ce volontaire.

Si donc l'alcoolique dont on nous parle était *sui compos* lorsqu'il a frappé le prêtre, et que les autres conditions requises par le droit soient vérifiées, il n'est pas douteux qu'il ait encouru l'excommunication.

Partant, la sépulture ecclésiastique doit lui être refusée, s'il n'a pas été absous avant de mourir. Mais notre correspondant fera bien de soumettre le cas à son Ordinaire, et de ne pas prendre sur lui seul la responsabilité d'une aussi grave décision.

Il nous dit que cet individu a frappé le prêtre uniquement par haine. Nous supposons qu'il s'agit d'une haine réfléchie, voulue, par conséquent d'un acte prémédité. Car s'il s'agissait d'un mouvement passionnel éclatant brusquement, sa violence pourrait singulièrement diminuer le volontaire et, de ce chef, la censure pourrait ne pas être encourue. On sait en effet que si la passion antécédente diminue le volontaire, et même, parfois, le supprime totalement, la passion conséquente en manifeste au contraire la force et l'intensité.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 19 des *Acta* (15 octobre) renferme une Lettre apostolique, un décret du Saint-Office (section des Indulgences), des nominations d'évêques par la Consistoriale et la Propagande, un décret de la S. C. des Affaires ecclésiastiques extraordinaires, un jugement de la Rote et trois Lettres de la Secrétairerie d'Etat.

Actes de S. S. Pie X

Lettre apostolique. — 7 septembre 1912. — Concession d'une indulgence partielle *toties quoties* de 300 jours, applicable aux défunts, aux fidèles du Mexique qui réciteront l'une ou l'autre des deux invocations suivantes en l'honneur de N.-D. de la Guadeloupe : « Virgen de Guadalupe, Reina de Mexico, salvadnos. — Santa Maria de Guadalupe, Esperanza nuestra, salva a nuestra patria. »

St-Office (Section des Indulgences)

29 août 1912.

La prière Obsecro te, dulcissime Domine, *après la messe, est enrichie d'une indulgence semblable à celle de la prière* Sacrosanctæ *après l'office.*

Quod jam superiori tempore a plurimis spectatæ pietatis sacerdotibus actum apud apostolicam Sedem repetitur, nunc iterum innovatum est, ut nimirum supplices exhiberentur preces, ad obtinendam in favorem recitantium, post Missæ Sacrificium celebratum, vulgatam devotissimam orationem *Obsecro te, dulcissime Domine* etc., remissionem defectuum et culparum in eo litando ex humana fragilitate contractarum : quemadmodum a s. m. Leone Pp. X pro recitantibus orationem *Sacrosanctæ* etc. post divinas Laudes indultum est. Has preces, in audientia R. P. D. Adsessori S. Officii die 29 augusti 1912 impertita, humiliter porrectas Ssmus D. N. Pius div. prov. Pp. X peramanter excepit, et concedere dignatus est ut sacerdotes omnes, præfatam orationem post oblatum divinum Mysterium recitantes, optatam, ut supra, remissionem, rite dispositi, ac, nisi impediantur, genuflexi, consequi valeant ; simulque declaravit, Indulgentiam trium annorum, a s. m. Pio Pp. IX, die 11 decembris 1846, prædictæ orationi adnexam, in suo robore permanere. Præsenti in perpetuum valituro absque ulla Brevis expeditione. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

M. Card. Rampolla.
† D. Archiep. Seleucien., *Ads. S. O.*

ORATIO

Obsecro te, dulcissime Domine Jesu Christe, ut Passio tua sit mihi virtus, qua muniar, protegar atque defendar : vulnera tua sint mihi cibus potusque, quibus pascar, inebrier atque delecter ; aspersio Sanguinis tui sit mihi ablutio omnium delictorum meorum : mors tua sit mihi gloria sempiterna. In his sit mihi refectio, exsultatio, sanitas et dulcedo cordis mei. Qui vivis et regnas in sæcula sæculorum. Amen.

S. C. des Affaires ecclés. extraord.

12 octobre 1912.

Condamnation des pensions accordées au clergé par la République portugaise

Ex audientia Ssmi die 12 octobris 1912

Cum quæstio sanctæ Sedi proposita sit de pensionibus in Lusitania e publico ærario vi iniquæ

legis *de Separatione* clero assignatis, beatissimus Pater, exquisita prius sententia peculiaris cœtus Patrum Cardinalium e S. Congregatione pro Negotiis Ecclesiasticis extraordinariis, referente me infrascripto ejusdem S. Congregationis Pro-Secretario, declarandum esse jussit : prædictam legem, jam Litteris encyclicis *Jamdudum* diei XXIV mali anni proxime elapsi solemniter damnatam, ab omnibus esse rejiciendam ; item impugnandum esse recens Reipublicæ decretum diei X julii hujus anni, quod episcoporum auctoritatem lædit, curionesque, qui pensiones accipiant, in sacro ipso munere perfungendo ab obedientia erga legitimos præpositos suos avertere ac jurisdictioni civilis potestatis injuste subjicere nititur ; sacri ordinis viros, qui eisdem pensionibus a Gubernio oblatis mira constantia magnoque animo renuntiarunt, summis laudibus decorandos ; eorum vero qui, egestate forte impulsi, ad quam iniqua lege misere redacti sunt, ad vitam sustentandam illas acceperint, cum hoc tamen apud fideles Lusitanos, ob singulares temporis, loci ac personarum conditiones, multum habeat offensionis, officium esse ut scandalum amoveant, qua de re stent mandatis episcopi.

Et ita Sanctitas Sua publicari et servari mandavit, contrariis quibuslibet minime obfuturis.

Datum Romæ, e Secretaria ejusdem sacræ Congregationis, die, mense et anno prædictis.

EUGENIUS PACELLI, *Pro-Secretarius*.

S. Rote Romaine

28 juin 1912, *Lyon*. — La Rote déclare : *Non constare de nullitate matrimonii* entre les époux Félix Rognin et Julie Saillet, nullité prononcée en première instance par la Curie de Lyon, *ex capite vis et metus*, parce que la jeune fille avait été poussée au mariage par sa mère.

Voici les considérants de droit :

In jure. — Ex celebri capite *Cum locum, 14, De sponsalibus* in libro 4° Decretalium, nec non ex capitibus 15 et 28 ejusdem tituli, deducunt Doctores per metum gravem, injuste a causa libera incussum ad extorquendum consensum matrimonialem, matrimonium, saltem jure ecclesiastico, dirimi. Sufficit quod metus relative gravis sit, seu quod talis sit pro metum patiente, qui credit, non vana quadam æstimatione sed serio, malum grave sibi imminere cui difficulter omnino occurrere potest.

Potest etiam matrimonium irritare metus reverentialis, seu « futuri mali existimatio, quod ab his metuimus in quorum potestate sumus » (D'Annibale, vol. 1, n. 138, not. 16), quotiescumque nimirum dici potest metum reverentialem patientem imperio coactum patris, domini, etc., matrimonium contraxisse (D'Annibale, vol. 1, n. 138, not. 16 ; Sanchez, *De matr.*, lib. 4, disp. 6, n. 7, 11, 12, 13, 14 ; Reiffenstuel, III, tit. 31, num. 115 ; Coscius, *De sep. thori*, lib. 3, cap. 4, n. 67). Hæc doctrina cohæret cum illa quæ passim ab Auctoribus traditur, metum nempe reverentialem non obstare validitati consensus, quippe qui de sua natura tantummodo levis est et bonis substantialibus matrimonii non opponitur. Invitus enim non facit, qui ideo facit ut morem alterius gerat (D'Annibale, *l. c.*). Nec inexperta puella, quæ, fidens amori, experientiæ et prudenti judicio patris, nec non desiderio ac proposito ejusdem felicitati suæ prospiciendi, malit sponso ab illo delecto, etsi aliquantulum sibi invisо, adhærere, quam alium virum sibi eligere, dicenda est gravem coactionem subiisse. Imo tenentur filii petere parentum consilium, licet idem sequi non obligentur. Ait Sanchez, lib. 4, disp. 23, n. 12 in fine : « Ad 3 dic tantum probare, esse valde honestum sequi parentum consensum, et esse præceptum petere (eorum) consilium ». Parentes vero consilia data urgere possunt, etiam modica coactione adhibita, ut idem auctor docet, lib. 4, disp. 22, n. 5 : « ...Potest enim pater increpatione paterna cogere filium ad certum matrimonium. Sic tenet Goffredus ...ubi hæc ait, non potest pater absolute cogere, sed modica coactione, scilicet, increpatione paterna. Idem docent, etc. »

Ideoque, ut metus reverentialis dicatur gravis, generatim requirunt Auctores ut sit qualificatus, seu ut habeat aliquid adjunctum, verbera, nimirum, aut minas, aut preces instantes et importunas.

In casu rariori metus reverentialis gravis esse potest sine tali adjuncto, quando nempe indignatio diuturna parentum apprehenditur a metum patiente tanquam malum grave, quod aliter evitare nequit nisi consentiendo matrimonio ab iisdem imposito. Ut vero probetur in foro externo, ejusmodi debet esse circumstantiarum complexus, ut explicari nequeat nisi per absolutam coactionem (V. Gasparri, vol. 2, n. 942, ed. 1904 ; Wernz, n. 264, ed. 1911 ; D'Annibale, l. c. ; Sanchez, lib. 4, disp. 6, n. 14, 15).

In æstimandis hujusmodi circumstantiis, ex quibus innotescere potest utrum pars metum passa putaverit sibi imminere malum grave difficulter evitandum, ratio habenda est sexus ejusdem, indolis, educationis ; indolis quoque et morum inferentis metum, atque amborum ad invicem relationum, ut monet Instructio S. Officii diei 20 junii 1883, n. 35, 36.

Secrétairerie d'Etat

1° 14 septembre 1912. — Lettre à M. l'abbé Lenert, curé de Saint-Nicolas du Chardonnet, à Paris, pour ses deux volumes de *Conférences* sur les erreurs contemporaines.

2° 20 septembre. — Lettre à Mgr Meunier, évêque d'Evreux, au sujet du Congrès diocésain de Pont-Audemer (6-9 octobre).

3° 20 septembre. — Lettre au même à l'occasion du Congrès eucharistique de Louviers (19-22 octobre).

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

CHANOINE MARTEL, aumônier à Hyères : **Dominicales *en cinquante-deux instructions tirées des Evangiles de tous les Dimanches de l'année* et suivies de plusieurs tables, à l'usage des Prédicateurs. Deux beaux vol. in-12 d'ensemble 834 p. ; 7 f. 50. — La Pénitence, pour le temps de l'Avent et du Carême. In-12 de 500 p., 3 f. 50. — Le Temps de Carême. In-12 de 476 p., 3 f. 50. — Arras, libr. Brunet.**

« M. le chanoine Martel, écrit M. Vigouroux, s'est proposé d'apporter la semence divine toute préparée à ses frères dans le sacerdoce. Après avoir consacré de longues années à l'étude de la Sainte Ecriture, des Pères, des théologiens et des auteurs ascétiques, après avoir butiné comme l'abeille de fleur en fleur, il vient offrir aux prédicateurs ces rayons de miel, ou de *florilegium*, ces matériaux de choix qui leur permettront d'élever un édifice solide et durable, en se les appropriant, et en les

façonnant à leur guise, de manière à répondre aux besoins de ceux pour qui ils travaillent. »

L'autorité de M. Vigouroux nous dispenserait de rien ajouter, cependant nous croyons devoir signaler la manière forte et originale de l'auteur. Elle paraît s'inspirer de la méthode de S. Thomas dans la *Somme*. L'illustre docteur énonce une proposition qu'il appuie sur l'Ecriture et qu'il développe ensuite avec toutes les ressources de la raison théologique, qui résume la pensée des Pères.

M. le chanoine Martel établit de même son point de doctrine, puis il le développe en le prouvant par l'Ecriture, et en enrichissant ses raisons des paroles et des aperçus des Pères. Il n'avance rien qui ne s'appuie sur l'Ecriture ; il n'expose rien qui ne reproduise la doctrine et les sentences des Pères.

Ses auteurs favoris sont S. Augustin, S. Jean Chrysostome et S. Bernard.

C'est la vraie manière. Le prédicateur en effet ne tire pas de son propre fonds ce qu'il enseigne, mais du fonds inépuisable de l'Evangile et de la Tradition. Il ne prêche pas sa propre parole, mais la parole de Dieu, *verbum Dei*, qui est la vérité, et à laquelle Dieu attache une grâce particulière. Ce qui manque le plus au prêtre qui enseigne, ce sont les divins matériaux, les seuls qui produisent une œuvre solide ; car la parole des hommes, disait S. Paul, n'opère pas dans les âmes. Ici il y a abondance de matériaux riches et bien choisis, il ne restera qu'à les mettre en œuvre.

Le lecteur goûtera particulièrement, dans les *Dominicales*, les instructions sur la *Langue*, la *Parole de Dieu*, la *Paix* et les *Louanges de Dieu*.

Les *Tables* sont précieuses, parce qu'elles sont un résumé fidèle et assez étendu des instructions, surtout celles de la *Pénitence*.

La *Pénitence* et le *Temps de Carême* ont reçu la haute approbation de Mgr Mignot, qui déclare que « ces pages pieuses et édifiantes offrent aux lecteurs des instructions absolument pénétrées de l'esprit chrétien, et par là très propres à entretenir l'esprit de foi et à développer une piété solide dans les âmes qui les méditeront avec attention. »

Mgr Lobbedey, évêque d'Arras, écrit à l'auteur au sujet des *Dominicales* :

« Une chose surtout me plaît dans votre travail, elle en constitue le principal mérite, elle en garantit le meilleur fruit ; c'est que vous expliquez l'*Ecriture par elle-même*, et que pour mettre un point de doctrine dans tout son jour, vous ramenez sur lui tous les rayons de lumière épars dans le saint livre. Les paroles des Pères comme S. Ambroise, S. Jean Chrysostome, S. Augustin ne font qu'ajouter des clartés qui viennent elles-mêmes de Dieu. »

S. Jérôme parlant de ses propres ouvrages écrivait à S. Paulin qu'il ne prétendait point être un infaillible docteur : « Je promets un compagnon, ajoutait-il, et non un maître. Il sera donné à qui demande, on ouvrira à qui frappe, celui qui cherche trouvera. Apprenons sur la terre les vérités dont nous conserverons la science dans le ciel. » Cette lettre a inspiré M. le chanoine Martel qui termine en effet sa préface par ces belles paroles : *Discamus in terris quorum nobis scientia perseveret in cœlo.*

Theologia moralis fundamentalis, auct. Al. Sweens, professeur au séminaire de Haaren, près d'Oistenvijk (Hollande). — Un vol. in-8 de 514-XVIII pages. — Chez l'auteur.

Il paraît difficile de faire du nouveau sur cette matière des « principes fondamentaux de la Théologie morale, » qui a déjà été, surtout dans ces derniers temps, excellemment traitée en des monographies justement célèbres. Au surplus, l'auteur ne semble pas avoir eu cette prétention, que son livre, il faut bien l'avouer, ne justifierait pas. Mais, pour classique et peu inédite que soit cette Théologie fondamentale, elle présente cependant des caractéristiques saillantes qui la recommandent à l'attention des moralistes. Elle est d'abord rédigée dans une langue merveilleusement claire et soucieuse des précisions, ce qui n'est pas un mince mérite. De plus, il convient d'y louer très spécialement l'ordre parfait qui y règne, à tous points de vue, dans les idées, dans le choix du plan, dans la disposition typographique. Et voilà qui en rend la lecture facile, donc agréable et de bon profit.

Sur la question de la formation de la conscience *in dubio*, l'auteur est équiprobabiliste, très nettement, un peu trop même, à notre avis. Nous voulons dire qu'il aurait pu davantage insister sur une conclusion qui semble réunir de plus en plus les suffrages des auteurs contemporains, à savoir qu'il n'y a pas, *pratiquement* parlant, de différence appréciable entre l'équiprobabilisme un peu largement entendu et le probabilisme dit modéré. L'un et l'autre, quoi qu'il en soit des raisonnements spéculatifs sur le terrain des idées pures, sont, en effet, bien près de s'accorder sur la manière d'entendre l'opinion *solide probabilis*, assez probable pour contrebalancer prudemment l'opinion *probabilior* opposée.

L'auteur met en relief éclatant la preuve de l'équiprobabilisme tirée de la sympathie qu'a montrée l'Eglise pour S. Alphonse de Liguori. C'est très bien ; rien à dire à cela. Mais il eût été bien, aussi, de mettre sous les yeux du lecteur les faits historiques, non moins certains, ni moins suggestifs, où se trouvent accusées les sympathies de l'Eglise pour le probabiliorisme et le probabilisme. Nous ne croyons pas, pour notre part, qu'il y ait, de ce chef, aucun argument exclusif et sérieux à présenter en faveur d'un système au nom des sympathies de l'Eglise. En tout cas, sur ce point-là, il nous semble que le probabilisme au moins se défend très bien des attaques de ses adversaires qui font appel à l'autorité de l'Eglise en faveur de l'équiprobabilisme.

On est un peu surpris de trouver dans un livre de « morale fondamentale » les traités *de 3° et 4° Decalogi præcepto*. L'auteur a dû avoir ses raisons d'insérer dans son programme cette matière qui lui est manifestement étrangère. Nous le constatons, sans lui en faire autrement reproche. Après tout, *quod abundat non vitiat*.

Au demeurant, l'ouvrage de M. Sweens mérite certainement d'occuper une place honorable parmi nos bons traités classiques de Théologie morale fondamentale. Il est très fouillé, fort bien ordonné et suffisamment complet. C'est plus qu'il n'en faut pour que nous le recommandions, comme un très bon livre, à l'attention de nos lecteurs.

La France sous la Monarchie constitutionnelle (1814-1848), par G. Weill, prof. à l'Université de Caen. — In-12 de 311 p., 3 f. 50. — Paris, Alcan.

Lamartine et la Flandre, par Henry Cochin. — In-8 écu de XXVII-442 p., 8 gravures hors texte, 5 f. — Paris, Plon.

I. — Une première édition du livre de M. Weill avait paru déjà il y a dix ans. Mais les travaux d'histoire contemporaine vieillissent vite ; et la nouvelle édition d'aujourd'hui a été rajeunie et retouchée dans toutes ses parties.

Ce n'est pas un simple résumé de l'histoire des trois règnes que la France a connus de 1814 à 1848. C'est un tableau d'ensemble de toute la vie

française au cours de ces trente-quatre années : — le gouvernement d'abord et la vie politique, — mais aussi la vie sociale, salons, bourgeoisie, fonctionnaires, étudiants, distractions, vie de province, peuple : ouvriers et paysans ; — mouvement religieux ; — mouvement économique ; théories économiques et sociales ; — lettres, arts et sciences.

La matière embrassée dans ces 300 pages est immense : un coup d'œil sur l'index alphabétique des noms propres permet de s'en rendre compte tout de suite. Mais M. Weill est un maître dans l'art des raccourcis. Son chapitre le moins heureux est celui qui est consacré au mouvement religieux sous la Restauration. Il a, dans un ou deux de ses précédents ouvrages, des coups d'œil pénétrants et perspicaces sur les choses catholiques de notre temps ou de la génération qui nous a immédiatement précédés. A distance il s'en faut qu'il témoigne de la même clairvoyance : les faits qu'il allègue, pour cette période de 1815 à 1830, ne sont pas représentatifs, ou bien sont mal encadrés, présentés sous un jour qui n'est pas le vrai, et laissent une impression fausse ou tout au moins confuse. Nous ne goûtons certes pas plus que lui la politique religieuse de la Restauration. Nous la goûtons bien moins encore, parce que nous sommes fils de l'Eglise et que nous savons combien l'Eglise dans notre pays a souffert de cette politique. Mais M. Weill part d'autres principes que nous : il avait su, pour des événements plus rapprochés de nous, comprendre notre point de vue ; pour ces événements plus distants, il n'est pas au point, et il lui était difficile de s'y mettre. Le tableau, dans son ensemble, n'en reste pas moins remarquable et se lit avec agrément et profit.

II. — C'est un poétique épisode de notre vie politique au début du règne de Louis-Philippe que nous raconte M. Henry Cochin.

Lamartine député de la Flandre ! Qui s'en souvenait ? Et qui se fût avisé que le poète, qui à la Chambre entendait siéger au plafond, était allé quérir un mandat parmi cette population honnête, pratique, positive, du pays flamand ?

Lamartine a été député de Bergues (nous dirions aujourd'hui : seconde circonscription de Dunkerque) pendant près de six ans (1833-1838). Voici comment cela se fit. Il avait une sœur mariée à Hondschoote ; il lui avait fait plusieurs visites déjà, s'était fait aimer, comme partout... En 1831, sa famille pose sa candidature. Il accourt (premiers jours de mai), ouvre la campagne électorale, est empoigné, écrit à Virieu (15 mai) que c'est « le plus bel arrondissement de France ! » — Tout cela, pour aboutir à un échec : il est battu (6 juillet).

Sans rancune (il n'en a jamais eu), il s'en va, disant bravement : « Je serai élu en Flandre quand je voudrai, à la première occasion ». Il ne croyait pas si bien dire : dix-huit mois après, il était en Orient, tout au deuil de sa fille qu'il vient d'ensevelir à Beyrouth, quand on lui apprend qu'il a été élu à Bergues, au scrutin du 7 janvier 1833... Un instant il est tenté de refuser : qu'a-t-il à faire de la terre maintenant et de ses vanités ?... Mais, contre cet accès de découragement, de désespoir paternel, son bon ange veille, et il accepte : la Flandre va lui offrir le meilleur remède à sa douleur : l'action, la tribune, la vie.

Les années qui suivent, ses années de député flamand, ont été la meilleure partie de sa vie politique. Nous avons dit ailleurs ce qu'elle fut. Puis, voilà qu'en l'automne de 1838 ses compatriotes, les vendangeurs du Mâconnais, lui offrent une candidature, et le seigneur bourguignon revient au pressoir. Il abandonnait la Flandre comme il eût fait d'une simple Graziella. La Flandre pleura ; lui aussi. La Flandre, plus tard, quand le grand poète se débattra dans un abîme de détresse, lui versera généreusement l'aumône. Et aujourd'hui encore, le souvenir de Lamartine député n'est pas perdu dans la plaine flamande ; c'est la seule candidature d'antan dont le nom éveille quelque chose : « Je l'ai souvent éprouvé, tandis que, depuis des années, je prenais plaisir, au jour le jour, à poursuivre l'enquête qui se termine ici », dit M. Henry Cochin, qui représente depuis 1893 la même circonscription que Lamartine et qui porte avec une parfaite bonne grâce un héritage électoral aussi glorieux.

Ce Lamartine candidat en Flandre est la séduction même. M. H. Cochin avoue qu'il ne connaît pas, dans toute cette vie, de chapitre où le héros apparaisse aussi vivant : — « Il me semble y rencontrer un Lamartine charmant, magnifique et simple, vainqueur et joyeux, le front haut mais le rire aux lèvres et la main tendue, un grand homme et un bon enfant, un philosophe et un poète, mais en même temps un gentilhomme campagnard de la vieille France. — Ce Lamartine-là ne m'était pas connu avant que je l'eusse poursuivi pas à pas chez ses bons électeurs de Flandre. »

Le Théâtre d'Ibsen, par W. Berteval, docteur ès-lettres de l'Université de Paris. — **Ames modernes**, par Henry Bordeaux. — **Femme et Poète.** *Elisabeth Browning*, par Mme W. Nicati. — Vol. in 12 de XIV-315, XXXII-450, et 354 p., à 3 fr. 50. — Paris, Perrin.

I. — M. Berteval prend pour épigraphe ce mot d'Ibsen lui-même : — « Pour bien comprendre mon œuvre, il faut en lire les parties dans leur ordre chronologique. » C'est qu'en effet chacune des pièces d'Ibsen est la chronique de son âme pendant une certaine période ; chacune est en relation avec celles qui la précèdent et celles qui la suivent.

Et Ibsen, en disant cela, pensait peut-être au public français, à qui ses pièces ont été présentées dans un désordre extrême, sans le moindre souci de la chronologie.

C'est pourquoi M. Berteval s'est mis à analyser et étudier chronologiquement toutes les pièces du fameux dramaturge, en tout vingt-deux, depuis *Catilina*, qui est de 1850, jusqu'à *Quand nous nous réveillerons d'entre les morts*, qui est de 1899.

Besogne utile sans doute, qui facilitera l'intelligence d'Ibsen. Est-ce à dire que nous allons tous « bien comprendre » cette œuvre touffue ? Non point certes si vite. Bien des points d'interrogation se poseront encore.

Ibsen, par exemple, croyait-il en Dieu ? M. Berteval voudrait répondre oui ; mais l'ibséniste fervent qui a écrit la Préface de ce livre, M. le comte Prozor, maintient que non : « Le Divin, pour Ibsen, dit-il, c'est l'Homme dans son épanouissement suprême. » — Et cet Homme dont parle Ibsen, « incarnation de la volonté, et, par elle, souverain du monde, n'est pas le produit suprême des forces de la nature » (par où l'on voit que le monisme de Ibsen n'a rien à voir avec celui de Hæckel), mais « l'archétype préexistant à l'évolution naturelle et sociale, l'idéal qui vit en chacun de nous, mais que nous n'apercevons hors de nous que déformé par les contingences de la vie. »

Ce qui peut faire illusion sur la croyance d'Ibsen en Dieu, ce qui permet de découvrir dans le sentiment qui anime son œuvre un élément religieux, — c'est la préoccupation où on le voit sans cesse d'une force universelle dans le sens de laquelle il semble avoir conscience d'agir lui-même,

— et c'est encore l'intérêt qu'il prenait, dans ses dernières années, à écouter la lecture de quelques écrits émanant de la Société théosophique de Madras. Ajoutez enfin que l'occultisme travaillait fortement sa pensée... Tout cela peut témoigner d'un certain vague dans son âme, d'aspirations confuses vers autre chose que ce qui se voit : mais cet autre chose ne ressemble guère à ce que nous appelons le surnaturel ; et la formule de M. le comte Prozor ne nous déplairait pas, qui, après avoir dit que le *surnaturel* est étranger à Ibsen, ajoute que, « en revanche, il croit au *subnaturel* ».

Mettons qu'il n'était pas athée, puisqu'il ne niait rien ; mais il n'affirmait rien non plus. — « Je ne fais que poser des questions, a-t-il dit lui-même ; ma mission n'est pas de répondre. »

Sur ce scepticisme pratique d'Ibsen, le docteur Junglas nous racontait l'autre jour, dans les *Monatsblätter* de Cologne *für den kathol. Religionsunterricht*, une anecdote typique. Un jour que, dans un cercle d'amis, Ibsen exposait que le monde ne pourrait s'améliorer que le jour où chacun pourrait réaliser son individualité : — « Mais alors, lui dit-on, c'est Bismarck qui doit être votre idéal ? — Non, fait Ibsen (qui était très danophile), un homme comme Bismarck est à combattre absolument, parce que c'est un oppresseur des autres individualités. — Mais n'y a-t-il pas là une contradiction ? » lui objecte-t-on.

Alors Ibsen, souriant d'un air satisfait et finaud, verse à son interviewer un verre de champagne, et lui dit : « Etes-vous jamais allé au bout d'une pensée quelconque, sans vous heurter à une contradiction ? »

On a, dans ce mot, le secret de toutes les contradictions d'Ibsen, et des contradictions de beaucoup d'autres personnages dont la pensée, ne partant pas de Dieu et n'aboutissant pas à Dieu, ne peut que tourner dans un labyrinthe de contradictions perpétuelles.

II. — Ibsen est le sujet du premier chapitre (p. 1-60) du livre de M. H. Bordeaux, *Ames modernes:* pages fines, fouillées, pénétrantes, où l'on voudrait plus de sévérité (comme dans le reste du volume) et où M. Bordeaux en eût mis davantage en effet si ces pages étaient d'hier.

Elles ne sont pas d'hier. Elles remontent à près de vingt ans. M. H. Bordeaux en donne une nouvelle édition, accrue de trois études nouvelles qui remontent à une date aussi antique mais qu'il n'avait pas publiées alors, les jugeant peut-être moins personnelles et trop encombrées de citations.

Œuvre de jeunesse donc. M. H. Bordeaux avait vingt-deux ans. Le défenseur de la famille française n'avait pas encore fait choix du terrain où depuis il s'est installé si magnifiquement. Et n'ayant pas de « chez soi » littéraire ou philosophique, il se promenait un peu de tous côtés, il étudiait tout, il voulait connaître tout, il comprenait tout, il s'intéressait à tout, à l'individualisme d'Ibsen, à l'exotisme et à la passion de la jeunesse de Loti, au dilettantisme de Jules Lemaître (le Jules Lemaître d'avant 1898), au scepticisme élégant d'Anatole France (devenu beaucoup moins élégant depuis), à la joie de l'art de José-Maria de Hérédia, au cosmopolitisme et à l'inquiétude d'âme de Paul Bourget (dont l'inquiétude a fait place ensuite à des convictions profondes et agissantes), au pessimisme d'Edouard Rod, à la lutte, chez Vogüé, entre l'incertitude métaphysique et le goût héréditaire de la tradition.

Tout cela est fort intéressant. Encore une fois, M. H. Bordeaux ne l'écrirait plus aujourd'hui de la même encre : — « J'ai gardé le goût des longues promenades, dit-il dans sa nouvelle préface, mais je sais que je rentrerai chez moi. Les génies étrangers ne me posséderont plus, et je ne saurais m'intéresser aux idées qui obscurcissent la vue et empêchent d'apercevoir les humbles réalités, ni aux sentiments anarchiques qui détruisent les pays et les races. »

Mais, telles qu'elles sont, et outre leur rare mérite analytique, ces pages ont pour nous valeur de mémoires. Elles reflètent l'état d'âme, non pas seulement de M. H. Bordeaux, mais de la jeunesse bien pensante d'il y a vingt ans, indécise, flottante, ne voyant pas très clair sur son chemin. Et du même coup elles nous permettent de mesurer le progrès réalisé depuis : notre jeunesse d'aujourd'hui a des principes, et des guides autrement lumineux et fermes qu'en ce temps-là.

III. — *Femme et poète,* c'est bien ce que fut en effet Elizabeth Barrett.

A trente-neuf ans, en 1845, elle était poète, et très grand poète, en possession de la gloire... Que lui manquait-il ? Robert Browning.

Elle était volontiers malade, souffreteuse, mélancolique, passant sa vie, à Londres, sous la tutelle d'un père qui semble avoir été un terrible bonhomme. Et elle écrivait des poèmes en l'honneur de sa tristesse.

Un beau jour de janvier 1845, elle reçoit une lettre de Robert Browning : — « J'aime vos vers de tout mon cœur, chère miss Barrett... » Il ne peut encore aimer que ses vers : ils ne se sont jamais vus. Il est poète, lui aussi, bien moins grand poète qu'elle ; il restera fameux surtout par son obscurité extraordinaire et par sa haine farouche et inintelligente du catholicisme. Et il est moins âgé qu'elle de six ans, étant né en 1812 (l'Angleterre célèbre cette année le centenaire de sa naissance).

A la lettre aimable de Browning, miss Barrett répond sur le même ton. Une correspondance se noue. Cela dure quatre mois. Miss en est charmée. Peut-être serait-elle charmée que les choses en restent là. Mais Browning insiste pour la voir. Première entrevue le 20 mai. Le lendemain, lettre de Browning. Que disait-il dans cette lettre ? Nous ne l'avons plus.

Toujours est-il que miss en est froissée et répond : — « Vous m'avez dit quelques mots un peu fous, que vous ne redirez plus jamais et que vous oublierez aussitôt et pour toujours et qui mourront entre vous et moi seuls comme une coquille entre vous et l'imprimeur. » ...Sinon, ce serait la rupture de leur amitié, « juste au moment où cette amitié me promet quelque plaisir, à moi qui ai tant de tristesse et si peu de plaisir. » — Que lui avait-il donc dit ? Probablement qu'il l'aimait... Mais n'est-ce pas cela qu'il lui écrivait depuis des mois ? O inconséquence ! Si Browning a tenu des propos un peu fous, la lettre de miss Barrett semble un peu plus folle encore.

Browning ne se décourage pas pour si peu, proteste de son innocence, et que les mots l'ont trompé, ou bien qu'ils ont trompé miss. Et miss, à son tour, de s'excuser. Désormais, entrevue chaque semaine.

Bientôt, miss se trouve moins malade : Browning fait ce miracle... Elle sent qu'elle pourrait voyager, aller au pays du soleil, en Italie, avec son frère et sa sœur : Browning irait les rejoindre. Mais le père est là, inflexible : défense à la recluse de franchir les portes du donjon paternel.

L'hiver se passe ainsi. On atteint le printemps de 1846. Il y a de la logique dans les choses, s'il n'y en a point dans certaines cervelles. Browning finit par déclarer nettement son amour et son projet de mariage. Et miss n'en est plus effrayée. Elle a peur seulement de son père. Mais au père

on ne dira rien. Le 12 septembre 1846, miss Elizabeth Barrett rejoint Robert Browning à la pauvre petite église de Marylebone, où un pasteur bénit leur mariage. Et puis, en route pour l'Italie !... C'est là que mourra Elizabeth Browning, à Florence, en 1861. Robert gardera fidèlement sa mémoire vingt-sept années encore, et mourra lui-même à Venise, en 1889.

L'œuvre d'Elizabeth Browning est analysée avec beaucoup d'amour dans le livre de Mme Nicati. Notre poétesse ne semble pas avoir partagé la haine de son époux contre l'Eglise. Elle se tenait, en fait de religion, à une sentimentalité assez vague, très éclectique, très large. Elle avait tout lu, dans son enfance, Goethe et Hume, Rousseau et le *Dictionnaire philosophique*. Elle en vint, dans cette première période de sa vie, à croire aux dieux de l'Olympe de préférence à tous autres ; et il lui arriva de répéter pour son compte la formule célèbre rencontrée au cours de ses lectures : — « O Dieu, s'il y a un Dieu, sauve mon âme si j'en ai une ! » Elle a oscillé alors « entre les rêves de la Cabbale, les méditations philosophiques, l'abîme vivant et mouvant du panthéisme. » Mais, dès l'âge de vingt à trente ans, on la voit revenue à des sentiments un peu moins hétérodoxes.

Elle lit journellement sa Bible, nous dit-elle, « avec le plus de simplicité possible, laissant de côté les controverses ». Elle y trouve surtout ce qu'elle cherche, du sentiment plus que de la lumière : — « Pour elle, dit un de ses admirateurs, tout était religion. Son christianisme ne se confinait pas dans telle ou telle Eglise, dans telle ou telle formule ; elle en avait fait le synonyme de civilisation. » Mais un autre jour elle déclarait que les chrétiens ne sont pas assez civilisés pour Platon ! Elle n'a jamais compris l'Eglise catholique. Mais elle n'aimait pas beaucoup plus Luther ni Calvin, ni même l'Eglise anglicane ; trop de dogmes dans toutes ces Eglises ! Elle préférait la simplicité des dissidents. Qui dit dogme, dit limite ; et elle ne voulait pas de limites ; cette idée de limites offusquait son besoin d'infini. Elle avait soif de merveilleux ; elle s'est passionnée pour Swedenborg, pour les tables tournantes. Elle ne put jamais arrêter sa pensée sur la mort : — « Je regarde *par-dessus* », disait-elle ; elle rêvait, pour l'au-delà, d'une vie supérieure, d'une activité humaine exempte de déceptions, d'un prolongement de vie ininterrompue, sans solution de continuité... A-t-elle jamais fait autre chose que rêver ? Et le mot le plus clair de sa philosophie religieuse est peut-être dans cette définition toute panthéiste qu'elle a donnée de Dieu ; — « Ne paraît-il pas que Dieu est surtout par l'expansion de son individualité infinie, intense, éternelle, qui va prodiguant l'écume dorée des mondes innombrables suivant la mesure de son essence divine ? »

Em. Gebhart. **Petits Mémoires.** — In-16 de 292 p., 3 f. 50. — Paris, Bloud.

Paul Bourget. **Le Tribun.** *Chronique de 1911.* — In-12 de L-234 p., 3 f. 50. — Paris, Plon.

Dans la mêlée. *Journal d'un cuirassier de 1870-1871*, par Georges de Moussac. — In-12 de 212 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

1896-1901. *Petits Mémoires du temps de la Ligue*, par Henry de Bruchard. — In-12 de 315 p., 3 f. 50. — Paris, Nouvelle Librairie Nationale.

I. — Au nouveau recueil posthume de Gebhart on a donné le titre de « Petits Mémoires ». Non que ce soient des Mémoires proprement dits. Gebhart n'en a point écrit ; on a voulu seulement signifier que l'on avait réuni ici les pages les plus « autobiographiques » de l'auteur, celles où il parle le plus de lui-même, où il traite de paysages et de personnes qui le touchent de plus près. Et sans doute a-t-on pensé aussi, par ce titre, affriander le public, lequel du reste est gagné d'avance dès qu'il voit le nom de Gebhart à la clef.

Gebhart donc nous parle ici, en deux douzaines de chapitres, du Nancy d'il y a soixante ans, du cardinal Lavigerie (qu'il a connu bien avant son épiscopat, dès Paris et dès Rome, et dont il fut le diocésain à Nancy, « brebis assez irrégulière », disait l'évêque), de Renan et de ses montées à l'Aréopage et à l'Acropole (où Gebhart lui servit de cicerone et ne perçut pas la moindre ébauche de la fameuse « Prière » élaborée après coup), des routes de Grèce, d'Italie, d'Espagne, celles-ci combien miséreuses ! « Les grandes et les petites misères du touriste en Espagne ! »

Beaucoup de sincérité dans ces Souvenirs ; grande acuité de vision ; ironie fine toujours, trop à jet continu ; c'est là un ton qui fait bien dans un rez-de-chaussée de journal, mais tout le long d'un volume c'est beaucoup. L'homme est un *animal risibile*, mais il est autre chose aussi, et il n'aime pas qu'on ne le croie fait que pour le rire ou même pour le sourire.

II. — *Le Tribun* est un drame, en trois actes et en prose, représenté à Paris en 1911 et publié en volume l'été de 1912. M. P. Bourget écrit en sous-titre : *Chronique de 1911*, de même qu'il avait donné déjà en sous-titre à sa *Barricade: Chronique de 1910*. Nous avons dit, à l'occasion de la *Barricade*, en quel sens il faut entendre ce mot *Chronique* (*Ami* 1910, p. 995).

Le Tribun, c'est, comme les trois autres pièces qui forment l'œuvre dramatique de M. P. Bourget, — non pas une pièce à thèse, puisque l'auteur ne veut pas de ce mot, — mais une pièce à idées. L'idée ici, le problème social étudié dans ce drame, c'est le problème de la famille. C'est la famille, et non l'individu, qui est la cellule sociale. La conception que l'on se fait de la société dépend de la conception que l'on se fait de la famille. Tout ce qui fortifie la famille, fortifie la société. Et tout ce qui fortifie la famille et la société, se trouve fortifier aussi l'individu et préparer le développement des individualités fortes. Sous prétexte de développement des individus, la Révolution a prétendu affranchir, relâcher les liens sociaux et familiaux ; et que constate-t-on maintenant ? C'est l'indigence d'individualités fortes ; c'est que « la valeur de l'individu est en raison inverse de l'individualisme professé par les lois et les mœurs... La valeur de l'individu est fonction de l'ensemble social et de sa valeur, comme la santé d'un feuillage est fonction de l'arbre tout entier et de sa santé ». S'imaginer que c'est le maximum d'indépendance qui assurera à l'individu le maximum de développement de ses facultés : autant vaudrait couper les racines d'un arbre, afin de lui garantir une plus vigoureuse expansion.

Ces principes essentiels, on a beau les diminuer, en restreindre l'efficacité, les saper, les nier : toujours ils reparaissent ; la vie est plus forte que toutes les idéologies. *Le Tribun* nous montre au pouvoir, à la Présidence du Conseil, un philosophe socialiste, homme de talent, de convictions intangibles, d'une absolue intégrité morale (ce qui ne semble guère être *Chronique de 1911)* : plus de société ni de famille, a-t-il inscrit à son programme ; plus rien de tout ce qui découle de l'idée de famille ; plus d'héritage ni de propriété ; chacun pour soi : il n'y a que des individus au monde... Grandiloquente idéologie qui ne tient pas debout devant le premier incident venu : le fils de

cet homme commet une vilenie qui équivaut à une trahison de l'Etat ; et cet homme, ce Président du Conseil, qui tout à l'heure proclamait qu'entre le fils et le père, entre le mari et l'épouse il n'y a rien, pas de lien de dépendance ni de responsabilité vis-à-vis l'un de l'autre, pas d'autorité paternelle, aucune de toutes ces solidarités qui dans l'ancienne organisation sociale aboutissaient à l'indissolubilité du mariage et au droit pour la famille d'élever les enfants et au droit de leur transmettre ses acquisitions, bref, à toutes les iniquités sociales, — voilà cet homme, dis-je, qui devant la situation créée par la faute, par le crime de son fils, se découvre hésitant, troublé, bouleversé à des profondeurs d'âme qu'il ne soupçonnait pas : — « Nous serions-nous trompés ?... Il faut que j'y voie clair dans mes pensées, que je sache si je n'ai, moi aussi, traversé qu'un drame d'émotion, ou si, vraiment, en me heurtant à la famille, j'ai rencontré une vérité que j'ai méconnue... »

Très grande pièce, et très dramatique, où la vérité des situations en égale le pathétique. Très grande aussi, dans son austérité philosophique, la préface où M. P. Bourget nous parle des idées dont le heurt va faire son drame.

III. — *Dans la mêlée*, souvenirs de 1870-1871, « choses vues. » Superbe. A quinze ans, en 1867, l'auteur voulait s'engager aux zouaves pontificaux : sa mère refuse : il faut attendre qu'on ait dix-huit ans. L'année suivante, il combine un plan pour filer, en compagnie de son ami de Scepeaux (engagé plus tard aux Volontaires de l'Ouest, et tué à l'ennemi en 1870) : mais le directeur de Pontlevoy, prévenu, les fait coffrer. En 1869, on entre à l'Ecole de Saumur ; et, en juillet 1870, à la frontière !

Trois chapitres dans ce Journal : 1° *De Reichshoffen à Sedan :* il fut de l'immortelle charge ; — 2° *En captivité* (à Ulm, du 10 septembre 1870 au 6 mars 1871) ; — 3° *Contre la Commune* (du 16 avril 1871, date de sa rentrée au 3e cuirassiers, au 30 mai, dernier engagement contre les insurgés aux Buttes-Chaumont).

Ce sont pages écrites au jour le jour. L'auteur ne songeait nullement à les publier. Il y a quelques années, au cours d'une conversation avec M. Lavisse, celui-ci exprima le désir d'en prendre connaissance. M. de Moussac refusa d'abord, puis, devant une aimable insistance, envoya ses notes. M. Lavisse en fut charmé ; il en commença la publication dans la *Revue de Paris*, puis ce fut le volume que nous annonçons aujourd'hui. M. Lavisse a fait ce jour-là une bonne action. Ces Souvenirs, que M. de Moussac dédie à son fils, feront du bien partout où ils iront.

IV. — Les *Petits Mémoires* de H. de Bruchard sont d'un tout autre ton. — « Qui ne connaît pas Bruchard ne connaît pas Paris, » écrit M. Rouzier-Dorcières dans ses *Souvenirs de Duels*. Duelliste en effet, les duels de M. de Bruchard ne se comptent pas, au sabre, à l'épée, au pistolet, et non plus ses « mots. » Espérons que ses évolutions seront plus faciles à compter et qu'elles ont pris fin : dreyfusard jadis et rédacteur de l'*Aurore* et du *Petit Bleu*, il est maintenant à l'*Action Française*, et son livre est édité par la grande Librairie royaliste de Paris. M. de Bruchard, nous dit-on, a écrit comme on se venge... Il est certain que c'est d'un style d'un mordant auquel on n'est guère habitué, même sous la plume des journalistes. Il est vrai aussi que, ce qui défile sous le fouet de notre polémiste, ce sont les plus misérables des fantoches et des criminels du temps de l'affaire Dreyfus.

Nous aurions souhaité, à ce livre, une table alphabétique des noms propres, ou une table analytique plus développée : ce n'eût pas été superflu pour la plupart des lecteurs, peu familiers avec nombre de ces noms et de ces menus faits, qui sont d'hier et qui nous semblent déjà si loin ! — Mais, dans cinquante ans, ce n'est plus seulement une Table qu'il y faudra, mais un Commentaire perpétuel : comme tout cela aura disparu alors de la mémoire des hommes, d'une disparition tout autrement profonde et définitive que les vieilles dynasties d'Egypte ou de Suse !

Saint Grégoire de Nazianze orateur et épistolier, par Marcel Guignet, docteur ès-lettres. Deux fascicules in-8 raisin de 330 et 115 p., 10 f. — Les Pères apostoliques. **Le Pasteur** d'Hermas. Texte grec, trad. fr., introduction et index, par Aug. Lelong, agrégé de l'Université. In-12 de CXII-347 p., 5 f. — Paris, Picard.

I. — Les deux fascicules de M. Guignet (reliés en un seul volume) sont ses deux thèses pour le doctorat ès-lettres (Sorbonne). La première étudie saint Grégoire de Nazianze orateur ; et la seconde, le même Saint, épistolier. Mais l'une et l'autre s'attachent au fond à un même sujet, qui est la part de la culture hellénique dans la formation du saint Docteur. Le point de vue théologique, cela va de soi, est ici laissé de côté ; mais les deux thèses n'en sont pas moins fort intéressantes pour nous, en ce qu'elles jettent des lumières précieuses sur la façon dont s'est opérée la fusion, dont s'est réalisée l'harmonie entre le génie grec et l'esprit chrétien.

De cette fusion, de cette harmonie, saint Grégoire de Nazianze (seconde moitié du IVe siècle) est l'exemplaire le plus achevé. Non pas certes qu'il ait abdiqué toute défiance vis-à-vis de l'hellénisme. Ceci n'était pas possible. Pour une société encore tout imprégnée de paganisme, la lecture d'un trop grand nombre de textes profanes n'avait pas cessé d'être dangereuse. Toute cette mythologie qui aujourd'hui nous semble si vide, gardait alors une réelle force de séduction sur beaucoup d'âmes. Et il y avait la rhétorique surtout, et sa compagne inséparable la dialectique, qui étaient suspectes à plus d'un titre : elles prétendaient enseigner l'art de persuader le mal comme le bien, le vrai comme le faux, l'injuste comme le juste ; procédés dont la prédication évangélique avait horreur.

A mesure que le paganisme reculera et tendra à ne plus être qu'un souvenir historique, à mesure aussi ces défiances tomberont ; et saint Augustin dira, au commencement du Ve siècle (*De Civitate Dei*, IV, 2) : « La rhétorique offre le moyen de persuader *le vrai* comme le faux. Ceux qui veulent persuader l'erreur sauraient, dans un exorde, exciter la bienveillance, l'attention, la docilité de leur auditoire, — et les autres ne le sauraient pas ?... »

Au temps de saint Grégoire, un quart de siècle et un demi-siècle plus tôt, on n'en était pas encore là. On y allait avec plus de réserve. Saint Grégoire lui-même, qui a étudié à Athènes, qui parle avec tant d'amour de son Athènes d'or, Ἀθήνας τὰς χρυσᾶς, saint Grégoire invective, comme il le devait, contre les périls de la culture grecque. Mais en même temps, lui qui est né chrétien, qui a été élevé par une sainte mère digne d'être comparée à sainte Monique et par un père à qui ses vertus mériteront d'être élevé ensuite à l'épiscopat, il montrera, en pratique, par son exemple, tout ce qu'un chrétien solide peut retirer de son contact avec l'hellénisme.

Voilà ce que montre M. Guignet par une étude des discours et des lettres de saint Grégoire, de son argumentation, de ses développements, des richesses de son imagination, de son style et de

la structure générale de sa période. Il y a là des pages extrêmement intéressantes, fines et claires, de rhétorique chrétienne et de poétique chrétienne. Nos confrères de l'enseignement trouveront, dans ces thèses, une mine à exploiter et des points de vue féconds à explorer, pour l'explication des auteurs.

II. — M. Guignet nous a fait, sur saint Grégoire de Nazianze, d'excellente critique littéraire. M. Lelong a voulu faire en outre, sur le célèbre livre d'Hermas, de la critique théologique : ce qui ne lui a pas réussi.

Ce volume de M. Lelong fait partie de la collection *Textes et documents*, publiée sous la direction de MM. Hemmer et Lejay. Cette collection nous a donné déjà et mis à la portée de tous un grand nombre de « textes et documents » : qu'elle continue : c'est son but, c'est ce que l'on attend d'elle. M. l'abbé Lelong a tenu à nous donner une interprétation théologique du *Pasteur:* on ne la lui demandait pas ici, et on ne l'attendait pas de lui. Sa glose est superficielle, hâtive, inexacte. Le *Pasteur* est un des livres les plus difficiles à comprendre de l'antiquité chrétienne ; et une des raisons en est précisément la pénurie de documents contemporains (Ire moitié du IIe siècle) qui, si nous les possédions, pourraient nous aider à entendre ce qu'Hermas a voulu dire, à préciser le sens de ses allusions.

Les erreurs de M. Lelong sur la discipline pénitentielle dans l'Eglise à l'origine sont assez graves pour que le P. d'Alès ait cru devoir les soumettre à une réfutation serrée *(Etudes* du 5 juillet). Cette question de la Pénitence dans l'Eglise primitive a été très travaillée et très discutée, entre savants catholiques, surtout depuis une quinzaine d'années. C'est une des questions qui ont permis de constater le plus crûment combien la critique dite scientifique est insuffisante et courte et combien elle gare peu de faux pas. — Voici la conclusion du travail du P. d'Alès :

« Les lecteurs qui ne verront l'œuvre d'Hermas qu'à travers cette introduction (de M. Lelong), se demanderont avec inquiétude quand l'Eglise a découvert l'indissolubilité du lien conjugal. Pour ce qui est de la découverte de la miséricorde, ils seront fixés : elle remonte un peu plus haut que le milieu du deuxième siècle, et elle est due au prophète laïque Hermas. Enfin ils se persuaderont qu'à la même date l'Eglise n'avait nulle conscience d'un pouvoir à elle confié par le Sauveur pour la réconciliation des pécheurs au nom de Dieu. Si elle les réconciliait en son propre nom, ce n'était que comme corollaire du pardon direct accordé par Dieu.

« Serions-nous donc destinés à revoir les mauvais jours d'avant le Décret *Lamentabili*, alors que des thèses effrontées se produisaient avec étiquette de science et parfois sous des couvertures catholiques, sans aucun discernement de ce qui peut ou non se discuter raisonnablement entre hommes raisonnables, et chrétiennement entre chrétiens ? A Dieu ne plaise ! De telles expériences coûtent trop cher. Et c'est pourquoi l'on a peine à contenir une certaine émotion, quand il semble que le sabotage approche de nos plus vieux textes chrétiens. »

Notes d'un missionnaire sur diverses questions de théologie pastorale, par le P. Desbrus. — Un vol. in-12 de 325 p. — Arras, Sueur-Charruey.

Pourquoi, d'un *missionnaire?* Rien de bien neuf, rien surtout qui concerne spécialement le ministère des missions dans ces questions de théologie pastorale. L'auteur est « missionnaire diocésain » sans doute, et a exercé son labeur apostolique dans nos diocèses civilisés. Il fallait le dire, alors, pour éviter l'équivoque du titre.

Au fond, ce petit volume n'a voulu que très modestement attirer l'attention de notre clergé paroissial, curés et vicaires, sur certains points de pratique pastorale, sacramentaire surtout, où son expérience de missionnaire — prédicateur et confesseur de missions — avait révélé au P. Desbrus qu'ils ont quelque tendance à se montrer négligents. En fait, c'est surtout le Sacrement de Pénitence qui est en cause dans la majeure partie du livre, dont le reste est consacré à quelques sujets d'ascétisme, de prédication et de pratique d'œuvres. Les solutions sont excellentes, étant empruntées à l'enseignement classique et commun de la Théologie morale.

Le Décret restaurateur, par J.-M. Lambert, missionnaire apostolique. — Un vol. in-16 de 150 p., 2 f. — Paris, Librairie du Bon-Pasteur, 228, boulevard Pereire.

Très loyalement l'auteur avoue, dans une déclaration de Préface, que son livre a été composé tout à fait à la première heure, dès le lendemain, si l'on peut dire, de l'apparition du Décret *Quam singulari*. L'observation n'est pas pour diminuer en quoi que ce soit la valeur théologique de ce bon petit Commentaire ; elle était à faire, cependant, pour atténuer précisément ce qu'il présente d'angles un peu trop exclusivement spéculatifs, arrondis depuis par les tempéraments que, d'accord avec le Saint-Siège, l'épiscopat français s'est vu obligé d'apporter à son application pratique, à titre au moins de transition provisoire. Tel qu'il est, toutefois, le travail du P. Lambert reste, dans sa forme sobre et simple, un des meilleurs qu'on ait publiés sur le décret « restaurateur ».

Méthode de l'apostolat moderne en Chine, par le R. P. Louis Keroyn. — Un fort vol. in-4° de XXI-894 pages. — Hong-Kong, Imprimerie Nazareth.

Nous avouons très simplement manquer de compétence pour émettre, au point de vue technique professionnel, une appréciation qualifiée sur cet important travail. Aussi bien, sera-ce déjà un bon et suffisant service à rendre à tous ceux qu'il peut intéresser, et pour qui le nom de l'auteur n'est pas inconnu, que d'en signaler l'apparition. Nous y avons, pour notre part, appris beaucoup de choses que nous ignorions, et qu'on ignore un peu partout chez nous, sur les mœurs et institutions de la Chine : les *Lettrés*, les *Mandarins*, le *Peuple*, la *Morale*, les *Rites*, etc. A cette étude d'une immense érudition l'auteur en joint une autre qui occupe la seconde partie du volume, consacrée aux *moyens de l'Apostolat* en Chine (le missionnaire *convertisseur, prédicateur, administrateur;* ses *auxiliaires;* les *œuvres* surtout d'enseignement et d'éducation). Et l'ouvrage se termine sur un Epilogue où il est parlé, avec une compétence pratique évidente, des *douleurs* du missionnaire et des *qualités* maîtresses que réclame son laborieux ministère. Disons enfin, ne fût-ce que pour mieux recommander la sincérité et la valeur de cet ouvrage, que l'auteur y donne l'index bibliographique, admirablement composé, des bonnes sources, modernes surtout, qu'il a consultées, et qui pourront offrir aux curieux de sinologie de très précieuses références. Avis aux chers confrères, missionnaires en Chine, qui nous consultent sur les difficultés de leur apostolat.

Bernadette Soubirous, par une religieuse de la Maison-Mère des Sœurs de l'Instruction chrétienne de Nevers. — In-12 de xx 315 p., 3 f. 50. — Nevers, au couvent de St-Gildard (et Lourdes, au Magasin de la Grotte).

Mgr Dupanloup à La Combe, par Netty Du Boys. Introduction par Mgr Chapon. — In-12 de xviii-330 p., 3 f. 50. — Paris, Téqui.

Le Mystère de saint François, par le P. Hilaire de Barenton. Ire Partie : *La jeunesse de saint François.* — In-8 raisin de 160 p., 2 f. — Paris, libr. St-François.

Saint Charles Borromée et les « Exercices » de saint Ignace, par Mgr Ratti. In 8 de 42 p., 0 f. 80. — **Les « Exercices spirituels » à la naissance des Séminaires,** par H. Watrigant. In-8 de 53 p., 1 f. — **Une Maison de Retraites fermées à Nancy au XVIIIe siècle,** par E. Bocquillon. In-8 de 94 p., 1 f. 80. — Enghien (Belgique), à la Bibliothèque des *Exercices.*

Herz-Jesu-Ehrenkrone, par le P. Antonius Huperz, Chartreux. — In-16 de 430 p., relié tranche rouge, 4 f. — Warburg, libr. Werth et fils.

I. — De Bernadette tout le monde connaît (ou croit connaître) ce qu'on peut appeler sa vie publique : Lourdes et les apparitions de 1858. Sa vie cachée devait se prolonger plus de vingt ans encore. Elle avait quatorze ans en 1858 ; elle mourut à trente-cinq ans (16 avril 1879).

Après les apparitions de 1858, elle resta deux ans dans sa famille, continuant à mener la même vie humble et laborieuse qu'auparavant. Mais déjà les étrangers, les curieux essayaient de l'accaparer : le curé de Lourdes vit là un danger pour l'enfant ; et demanda aux Sœurs de l'Hospice de Lourdes de la prendre avec elles. C'étaient des Sœurs de la Charité et de l'Instruction chrétienne de Nevers.

Bernadette y fut ; et elle y vivait dans l'obscurité, comme elle avait fait chez ses parents, quand un jour, en 1863, Mgr Forcade, évêque de Nevers, de passage à Lourdes, lui posa, au cours d'un entretien particulier, quelques questions sur sa vocation.

L'enfant (malgré ses dix-neuf ans, c'était toujours une enfant) avoua que son désir était de demeurer avec les religieuses de Nevers ; mais, ajouta-t-elle, « ignorante, pauvre, ne sachant rien faire, je ne puis ambitionner de devenir leur sœur. »

Sans peser sur sa décision, l'évêque se contenta de répondre que l'on pouvait, dans certaines circonstances, faire fléchir la Règle. Il l'engagea à méditer, à prier ; et de ces prières le fruit fut que, au mois d'août 1864, Bernadette manifesta nettement à la Supérieure de Lourdes son désir d'être reçue dans sa Congrégation : — « Ma Mère, je suis décidée à me faire religieuse, et si votre Révérende Mère veut m'accepter, je serai heureuse d'être Sœur de Nevers. »

Près de deux ans encore son état de santé allait la retenir à Lourdes. Enfin, grâce aux prières que de tous côtés l'on faisait pour elle, elle fut jugée assez forte pour subir les épreuves du Noviciat : le 4 juillet 1866, elle s'arrachait à Lourdes, à sa famille, « à la Grotte qui était son ciel sur la terre », et prenait la route de Nevers, où elle devait trouver cet autre Paradis qu'est la vie religieuse.

C'est sa vie de Nevers, c'est l'histoire de sa vie religieuse qui remplit la plus grande partie de notre volume (p. 107-314). Ce n'est qu'à Nevers que ces pages pouvaient être écrites : — « Vous vivez, lisons-nous dans une lettre de Mgr l'évêque de Nevers à l'auteur, vous vivez dans cette Maison-Mère où elle-même (Bernadette) a vécu pendant douze ans et qui demeure tout imprégnée de sa chère présence. A chaque pas vous retrouvez les traces qu'elle a laissées. Vous êtes à la source des traditions vivantes, les religieuses qui connurent Sœur Marie-Bernard sont encore là pour vous dire ce qu'elles ont vu et entendu ; vous avez à votre disposition ses notes qui sont comme le reflet de son âme si limpide... »

« Calme en apparence, dit encore l'évêque de Nevers, l'âme de Sœur Marie-Bernard fut, au fond, tourmentée, dévorée du désir de se sanctifier toujours davantage, de s'immoler à Notre-Seigneur... »

Oui, Dieu a éprouvé sa servante, comme il éprouve tous ceux qu'il aime. Elle y fait allusion dans ses notes intimes. Elle parle de ses peines intérieures. Elle demande l'amour de la croix : — « Oui, écrit-elle, à l'exemple de Jésus et pour l'amour de Jésus, je porterai *la croix cachée dans mon cœur,* avec courage et générosité. »

Quelle croix ?... Des conseils de son directeur, des fragments de notes en laissent entrevoir quelque chose. Dieu pose toujours la croix là où les sentiments sont plus vifs. Dieu savait l'amour filial de notre religieuse pour ses Supérieures : c'est par là qu'il la frappe. Sœur Marie-Bernard est tout humilité ; et voici que sa Mère générale redoute pour elle, pour la privilégiée de Lourdes, les embûches du démon d'orgueil. Et cette femme, femme de tête non moins que de cœur, qui laisse parler admirablement son cœur dans ses rapports avec tout le reste de sa Communauté, avec ses professes comme avec ses novices, ne laisse paraître au contraire, vis-à-vis de Sœur Marie-Bernard, que sa tête. Elle estime de son devoir de la traiter avec froideur, avec rigueur même, et de l'humilier en toute occasion.

Et l'humble religieuse s'humilie, en fille aimante et obéissante. Elle ne cessera de s'humilier jusqu'à son lit de mort, où elle dira, devant toute la Communauté, après avoir reçu l'Extrême-Onction : — « ...Et je demande aussi pardon à mes compagnes des mauvais exemples que je leur ai donnés, *et surtout de mon orgueil* », appuyant beaucoup sur ces dernières paroles, nous dit sa biographe.

Quelle scène ! Et comment se représenter le son que durent rendre de telles paroles, tombées des lèvres mourantes de l'humble fille qui, un jour, disait si naïvement à une de ses compagnes sa joie du sermon qu'elle venait d'entendre : — « Et pourquoi ? lui dit-on. Le prédicateur a parlé du péché. — Oui, mais n'avez-vous pas entendu ce qu'il a dit ? — Quoi donc ? — Le prédicateur a dit qu'on ne faisait de péché que lorsqu'on voulait le commettre. Or, *je ne me rappelle pas, dans ma vie, avoir jamais voulu commettre de péché,* donc je n'en ai pas commis, et c'est ce qui me rend heureuse. »

Que de traits on aimerait à glaner à travers ces pages, à la fois si sobres et si pleines, si vraies et si aimantes, si recueillies et si rayonnantes de lumière divine ! Elles trouveront des lecteurs nombreux dans les Communautés religieuses, cela va sans dire. Mais c'est dans le monde aussi qu'il faut les faire lire : c'est là que l'on en a le plus besoin, et elles sont écrites sur un ton de grandeur simple qui ira au cœur de tous, même des plus profanes. Même ceux qui croient le mieux connaître Lourdes et les événements de 1858, seront tout étonnés du charme dont ils se sentiront pénétrer à la lecture des cent premières pages du volume. Ils auront cru

n'avoir plus rien de nouveau à apprendre là-dessus ; et voilà que ces choses qu'ils savent en effet leur sont dites ici avec un accent tel qu'ils penseront les entendre pour la première fois.

II. — « On ne connaît pas Mgr Dupanloup tout entier, disait l'abbé Hetsch, quand on ne l'a pas vu dans la montagne. »

Ces *Souvenirs de La Combe*, c'est Mgr Dupanloup dans la montagne. La Combe, c'est la villégiature dauphinoise où Mgr Dupanloup venait, les trente dernières années de sa vie, se reposer quelques semaines, chaque automne, dans la famille de son ami Albert du Boys.

Là il échappait, pour un temps, aux ardeurs belliqueuses qui dévoraient sa vie à Orléans et à Paris. Là il ne trouvait, pour sa personne et pour ses idées, que des admirateurs et surtout des admiratrices.

C'est l'une de celles-ci, Mlle Netty du Boys, qui tient la plume dans ces pages posthumes. Elle y met une exubérance qui prête parfois à sourire et qui fatiguerait si ce n'était de Mgr Dupanloup qu'il fût question. Mais, quand Mgr Dupanloup paraît quelque part, que l'on soit pour ou contre les idées dont il s'est fait le champion, l'intérêt ne languit pas.

Et puis, aux côtés de Mgr Dupanloup, nous voyons et nous entendons ici les visiteurs, le P. Lacordaire, le P. Gratry, l'abbé Hetsch, l'abbé Gaduel, Mlle de Virieu, Mme de Menthon, Mgr Ginoulhiac (alors évêque de Grenoble, donc évêque de La Combe), Antoine Mollière, le Dr Gouraud, etc.

Et il y a ceux dont on ne recevra jamais la visite mais dont on ne se défend pas de parler, entre amis. Il y a Veuillot et l'*Univers*... Un jour d'octobre 1852, on eut à subir, à La Combe, la visite d'un jeune vicaire, lecteur et disciple de l'*Univers*, qui, devant l'évêque et M. Gaduel, trouva à propos de « s'affirmer » et de lancer une virulente tirade contre l'ingratitude de cinquante évêques de France envers M. Veuillot. L'évêque sourit tristement : — « *Ces pauvres enfants* (les jeunes prêtres) *sont incapables de résister à cet enseignement, à ces articles de chaque jour* », dit-il après le départ du visiteur (p. 112).

Voilà, sur les lèvres de Mgr Dupanloup, un blâme qui est pour nous un solide éloge de l'œuvre de Veuillot et un excellent argument en faveur de la nécessité d'un « journal » de doctrine.

En Epilogue, les derniers jours de Mgr Dupanloup (p. 183-232), mort à La Combe le 11 octobre 1878 ; — et le récit de deux conversions du protestantisme : Mlle E. B., dont l'évêque reçut l'abjuration à Paris (p. 233-285), et Mlle Harriett S., qui fit son abjuration à La Combe même (p. 287-326).

III. — *Le Mystère de saint François* est un drame. Il a paru d'abord dans l'*Action franciscaine*. Il est en effet œuvre d'action franciscaine au premier chef, œuvre d'apostolat.

On connaît bien à peu près et l'on célèbre volontiers les vertus apostoliques de saint François ; mais on ne sait pas assez sur quel milieu social elles se sont exercées. Quelle pâte mêlée ce ferment a-t-il dû faire lever ? Sur quoi a porté l'action réformatrice du Saint ?

Ce sont ces notions nécessaires que le P. Hilaire a voulu populariser. Son drame est la reconstitution historique du milieu où a grandi saint François. Des haines, des jalousies féroces armaient l'une contre l'autre les deux castes sociales : en bas, les serfs (et les vilains) ; en haut, les féodaux et les bourgeois. Entre les uns et les autres, une secte, les Cathares, qui, sous prétexte de paix et d'idéal évangélique, aboutissait à la suppression de toute morale. Sous l'impulsion des Cathares alliés aux Gibelins (anticléricaux de ce temps-là), une révolution éclate à Assise en 1199 ; affranchissement en masse des serfs ; les seigneurs prennent la fuite. C'est le Ier tableau du Ier acte.

Aux tableaux et actes suivants, une trahison prépare la revanche des seigneurs. Ils rentrent victorieux à Assise ; François, roi et chef de la jeunesse, est fait prisonnier ; le servage est rétabli. Tableau de la triste condition des serfs. Assise, en révolte contre Innocent III, se donne aux Cathares. François, appelé par une vision du ciel, part pour la croisade. A son retour, il décide de briser avec le monde, malgré la malédiction paternelle.

Tel est le sujet de la pièce du P. Hilaire. Elle n'est que la première d'une trilogie dont la IIe Partie sera intitulée : *Paix et Joie ou l'Evangile retrouvé*, et la IIIe : *Les Triomphes de l'amour*.

C'est très émouvant. Peut-être même, dans certains milieux inflammables, jugera-t-on que ce le serait trop. Mais la pièce peut, dans les entr'actes, être accompagnée de conférences explicatives dont l'on trouvera tous les éléments ici, dans les notes et éclaircissements doctes et copieux que le P. Hilaire a ajoutés (sur la condition juridique des serfs au moyen âge, sur l'attitude de l'Eglise en face du servage, sur la religion et les mœurs des Cathares, etc.).

IV-VI. — Les trois brochures que nous annonçons en terminant, nous viennent de la Bibliothèque des Exercices de saint Ignace, d'Enghien.

Dans la première, Mgr Ratti, Préfet de la Bibliothèque Ambrosienne de Milan, nous apporte, d'après les manuscrits de saint Charles lui-même, des éclaircissements sur le zèle dont il fit preuve pour les *Exercices* de saint Ignace.

Dans la seconde, le P. Watrigant nous dit comment les Séminaires, en France, sont sortis des retraites spirituelles organisées par les Vincent de Paul et les Olier, et comment ces retraites elles-mêmes s'inspiraient des *Exercices* de saint Ignace.

La troisième enfin, monographie d'une de ces maisons de retraites fermées que les Jésuites ont multipliées partout, abonde en renseignements sur l'influence des Jésuites en Lorraine sous l'ancien régime, et sur l'âme lorraine elle-même aux XVIIe et XVIIIe siècles.

VII. — Du Chartreux allemand qui nous avait donné l'an dernier (*Ami* 1911, p. 1081) un fort bon livre sur la dévotion à N.-D. de Lourdes, nous recevons un nouveau volume sur le Sacré Cœur, composé sur le même plan que le précédent, avec le même souci d'instruire solidement, avec la même onction pénétrante du langage : pour chacun des trente jours du mois de juin, une lecture dogmatique sur le Cœur de Jésus envisagé dans les différents attributs ou les principales scènes de la vie du Sauveur, une pratique développée, et un trait historique ; — de plus, une courte histoire de la Dévotion au Sacré Cœur ; — enfin (p. 301-422), un riche trésor de prières et exercices en l'honneur du Divin Cœur.

Manuel pratique pour l'étude de la Révolution Française, par Pierre Caron, archiviste aux Archives Nationales. In-8 de XV-294 p., 6 f. — **Liste des victimes du Tribunal révolutionnaire à Paris.** In-8 raisin de 194 p., 5 f. — Paris, A. Picard.

Séjour de mon grand-oncle Pierre Gaultier en Espagne, en Italie et dans le Tyrol (1791-1802). — Deux vol. in-8 de XXVII-494 p. — Angers, J. Siraudeau.

J.-P. Brissot. Correspondance et papiers, publiés par Cl. Perroud. — In-8 de Lxx-492 p., 7 f. 50. — Paris, Picard.

I. — Le livre de M. P. Caron s'adresse aux travailleurs. Les sources, manuscrites ou imprimées, de l'histoire de la Révolution sont légion. Impossible, sans guide, de s'y reconnaître, de s'y orienter, d'organiser son travail. Le Manuel de M. Caron sera ce guide : tout y est admirablement groupé, classé, éclairé.

Voici un aperçu sommaire du plan suivi :

1° Il s'agit d'abord de savoir quels sont les centres et les formes de la production historique, comment sont organisés les *groupements scientifiques* auxquels on pourra recourir ou s'agréger (Commissions officielles, au nombre de cinq, — ou Sociétés libres fort nombreuses, à Paris ou en province : les huit principales à Paris : Société de l'histoire de la Révolution, Société des études robespierristes, Société d'histoire contemporaine, La Sabretache, etc.), quels sont les *périodiques* et les *collections* que l'on aura à connaître et à manier ;

2° Sources manuscrites : renseignements généraux, — puis orientations particulières fournies à travers les diverses séries des Archives Nationales, les Archives des Ministères (Cultes, Affaires étrangères, Guerre), les Archives départementales, communales et hospitalières, les Archives judiciaires, notariales, Préfecture de police, Archives privées, etc. ; — renseignements généraux sur les Archives étrangères ; — les Bibliothèques de manuscrits ;

3° Sources imprimées : principales Bibliothèques de Paris et de province ; instruments de bibliographie *a)* rétrospective, *b)* courante ; recueils législatifs et administratifs ; journaux et almanachs ; instruments de travail courant (dictionnaires ; instruments géographiques ; histoires générales ; Manuels et instruments divers).

Sur tout cela, M. Caron nous donne les renseignements nécessaires, clairs, précis, pratiques. Il met en mains au travailleur les instruments de travail, et lui laisse ensuite le soin d'en vérifier l'excellence ou les désavantages. Très peu d'appréciations, ou des appréciations qui ne visent que l'utilisation technique des travaux indiqués. Et M. Caron fait bien de se tenir à ce point de vue ; car ses appréciations ne concorderaient pas toujours avec les nôtres : p. e., p. 211, il mentionne avec complaisance le pauvre livre de M. Aulard contre Taine, mais n'a garde de signaler la magistrale étude où M. A. Cochin a fait justice, à son tour, de M. Aulard. En appendice, p. 221-269, une Concordance des calendriers républicain et grégorien, du 22 septembre 1793 au 22 septembre 1809, sixième jour complémentaire de l'an XVII.

II. — M. Rathelot, greffier chef de l'état civil au Palais de Justice, a donné à la Préfecture de la Seine 2795 copies d'actes de décès extraits des registres de la municipalité de Paris.

Ces documents, dont les originaux ont été détruits pendant la Commune de 1871, comprennent les actes de décès de Louis XVI, du Dauphin, et de 2793 personnes exécutées à Paris en suite de jugements du Tribunal révolutionnaire.

Ils sont rangés dans l'ordre alphabétique.

L'auteur de la publication que nous annonçons, les a classés dans leur ordre chronologique, en faisant suivre le nom de chacune des victimes des renseignements essentiels : prénoms, âge, profession ou qualité, et lieu d'origine.

A cette liste chronologique il a joint : 1° un relevé numérique des exécutions par journée ; 2° le texte des actes de décès de Louis XVI et du Dauphin ; 3° un répertoire alphabétique indiquant pour chaque nom son n° d'ordre sur la liste chronologique.

Sans commentaires. Ce défilé de noms propres est suffisamment éloquent.

III. — M. Rogeron publie le Journal d'exil de son grand-oncle, l'abbé Pierre Gaultier, né en 1750 d'une vieille famille bourgeoise de l'Anjou, ordonné prêtre en 1775, docteur en théologie de l'Université d'Angers, grand-chantre de la cathédrale de la Rochelle quand éclate la Révolution, — insermenté, — d'où départ pour l'Espagne, 6 juin 1791, en compagnie de son évêque M. de Coucy et de quelques autres dignitaires ecclésiastiques.

Cet exilé avait par ailleurs le goût des voyages. Il est curieux ; il sait voir ; il note, simplement mais finement, les choses sur son carnet. Il passe quatre ans en Espagne, mais bien malgré lui : les Espagnols lui ont toujours déplu, et il nous en trace des croquis point flattés. En 1795, une révolution paraissant imminente en Espagne, il prend le paquebot pour l'Italie, visite Gênes, Pise, Florence, Pérouse, Assise, Rome ; demeure quelque temps chez les Capucins d'Aspra en Sabine, où le gouvernement pontifical lui a assigné une résidence ; essaie de se fixer à Venise (mars 1798), mais les règlements de la République ne lui permettent pas un long séjour ; et il prend ses passeports pour le Tyrol : Trente, Bozen, Brixen, Sterzing, Innsbruck, où il arrive en mai 1799. D'Innsbruck il rayonne dans le pays. Enfin, en mars 1801, sur des nouvelles favorables de France, il prépare son départ, s'attarde encore à visiter Milan qu'il ne connaissait pas, arrive en Anjou au commencement de mai, se fixe à Longué sa ville natale, y exerce le saint ministère à titre de prêtre habitué. En 1817, Louis XVIII songe à lui, paraît-il, pour l'épiscopat ; mais il meurt l'année suivante.

On lira cela avec intérêt. Ce n'est point œuvre de littérature. Pas davantage la « Passion d'un martyr. » Ce sont pages sans apprêt, notes de voyage plutôt que d'exil, croquis volontiers piquants. — L'orthographe des noms propres aurait gagné à être mieux surveillée.

IV. — Brissot, assez oublié aujourd'hui, a été, au début de l'Assemblée Législative, à l'automne de 1791 et au commencement de 1792, pendant les mois qui ont été décisifs pour la déclaration de guerre de la Révolution à l'Europe, — Brissot a été alors « le personnage le plus en vue de l'Europe, » dit Taine (V, p. 163). Il était inscrit au groupe des Girondins ; ce sont les Girondins qui à cette époque ont voulu à tout prix une guerre à laquelle l'Europe n'était pas du tout décidée ; et le grand homme d'Etat des Girondins, c'était Brissot (on les appelait couramment les Brissotins).

Taine poursuit :

« Autant que l'on peut attribuer à un seul homme une calamité européenne, on doit lui imputer celle-ci (la déclaration de guerre). C'est ce malheureux, né dans une boutique de pâtissier, élevé dans un bureau de procureur, ancien agent de police à 150 francs par mois, ancien associé des marchands de diffamation et des entrepreneurs de chantage, aventurier de plume, brouillon et touche-à-tout, qui, avec ses demi-renseignements de nomade, ses quarts d'idée de gazetier, son érudition de cabinet littéraire, son barbouillage de mauvais écrivain, ses déclamations de clubiste, décide des destinées de la France et déchaîne sur l'Europe une guerre qui détruira six millions de vies. »

Ces lignes de Taine ne sont certes pas le résumé de la pensée de M. Perroud. M. Perroud semble tout admiration pour son héros ; mais peu importe : il nous apporte des faits et des documents. Il s'en faut d'ailleurs qu'il ait pu reconstituer tout le portefeuille de Brissot. Ce Brissot était un publiciste endiablé, « le grand publiciste de la Révolution », dit M. Perroud : — « Un homme qui a tant écrit, de 1776 à 1793, doit, dit M. Perroud, avoir laissé autre chose que les 246 pièces que je ras-

semble. Mais j'espère du moins que ce livre sera considéré comme un cadre où viendront se replacer, à mesure qu'elles reparaîtront au jour, les épaves de sa correspondance. »

Ce Brissot était né à Chartres, en 1754, non pas de ce que nous appelons aujourd'hui un pâtissier, mais d'un « maître traiteur et cuisinier ». On le met aux études, à huit ans, au collège de Chartres, dirigé par des prêtres du diocèse. Il y passe huit ans, toujours à la tête de ses compagnons d'étude (de ceux-ci il ne cite que cinq dans ses *Mémoires;* et sur ces cinq, trois sont entrés dans l'Eglise pour se déprêtriser ensuite et se marier). On le destine au barreau. Il vient à Paris en 1769, à quinze ans ; se lance de très bonne heure, dès 1774, dans le journalisme ; écrit des « lettres philosophiques » sur toutes sortes de sujets, sur saint Paul, sur les lois criminelles, sur le Pyrrhonisme ; est mêlé à de malpropres affaires de pamphlets ; trouve que l'on manque de liberté en France, et voyage en Suisse, en Angleterre, en Amérique : même, s'il est allé en Amérique, c'est pour y rester, « pour m'y fixer, dit-il, au sein d'une République ». — Mais la nouvelle de la convocation des Etats-Généraux le décide à rentrer en France.

Il pose sa candidature aux Etats ; échoue, malgré l'appui de l'évêque de Chartres (c'est ce même évêque qui avait pour vicaire général le misérable Sieyès) ; fait du journalisme ; rédige, après Varennes, la pétition qui demande la mise en accusation du roi ; — est élu (septembre 1791) député de Paris à la Législative ; membre, dès octobre, du *Comité diplomatique*, y exerce une action « prépondérante », dit M. Perroud, et « a donc la principale responsabilité dans la déclaration de guerre à l'Autriche du 20 avril 1792, qui ouvrait la grande mêlée européenne de vingt-cinq ans » (c'est sur son rapport aussi que la guerre sera déclarée à l'Angleterre le 8 février 1793) ; — élu député à la Convention (8 septembre 1792) par trois départements, nommé membre du Comité de Constitution (octobre), puis de nouveau du Comité diplomatique (probablement décembre) ; — vote la mort du roi (mais avec renvoi aux assemblées primaires) ; — le 2 juin 1793, est décrété d'arrestation avec les vingt-huit Girondins : plusieurs réussissent à s'évader ; les vingt-et-un autres sont condamnés dans la nuit du 30 au 31 octobre, et exécutés le 31 : tous s'étaient confessés, sauf Lasource, qui était protestant, et Brissot, qui fut ainsi le seul à refuser les secours de la religion. Le 30 octobre, cependant, dans une lettre publiée par M. Perroud et adressée à un de ses frères resté à Chartres, il a un souvenir pour un autre frère, prêtre émigré en Angleterre : « Un mot au pauvre frère en exil. » — Dans une autre lettre du même jour (écrite avant la condamnation), il fait appel à la justice divine : « Le ciel m'a heureusement soutenu et inspiré un calme dont je suis moi-même surpris... La scélératesse des méchants est bien grande, mais la puissance du ciel leur est supérieure, et quoi qu'ils fassent, sa main s'appesantira tôt ou tard sur eux, et récompensera leurs victimes. » — A sa femme, quelques heures plus tard, alors que la condamnation semble inévitable : « Adieu, ma tendre amie ; essuie tes larmes, les miennes mouillent ce papier. Mais notre séparation ne sera pas éternelle. »

Roscelin philosophe et théologien *d'après la légende et d'après l'histoire,* par F. Picavet, secrétaire du Collège de France. Grand in-8 de xv-157 p., 4 f. — **Maïmonide,** par L.-G. Lévy, docteur ès-lettres. In-8 de 285 p., 5 f. — **Schelling,** par Emile Bréhier, prof. de philos. à l'Université de Bordeaux. In-8 de 314 p., 6 f. — **Hegel,** par P. Roques, prof. au lycée de Chartres. In-8 de 358 p., 6 f. — Paris, Alcan.

I. — Le nom de Roscelin nous est arrivé avec un relent d'hérésie. Hérétique, il ne le fut pas, parce qu'il ne s'obstina pas ; mais il a erré sur la Trinité. Il a enseigné dans cette période de préparation philosophique et d'élaboration où la terminologie n'était pas encore fixée. Il est de la fin du XIe siècle : M. Picavet place sa naissance aux environs de 1050. Il appartenait ainsi à la génération qui a suivi Lanfranc († 1089), à la génération qui comprit S. Anselme (1033-1109) et Yves de Chartres (1040-1115) et qui précéda Abélard (1079-1142) et S. Bernard (1091-1153).

Il a eu une vie très mouvementée. Il était Français de l'Ile-de-France (né à Compiègne), et non pas Breton, comme l'a cru une tradition postérieure de plusieurs siècles (et comme l'a répété Cousin, tout guilleret de situer dans la catholique Bretagne le berceau des trois philosophes qui selon lui ont contribué le plus à l'avènement, en notre pays, de la « philosophie » : c'est à savoir, Roscelin, Abélard et Descartes : il est vrai que Descartes était, non pas Breton, mais Tourangeau ; mais Cousin n'y regardait pas de si près ; et Abélard était bien Breton, mais du pays nantais, et il se distingue lui-même des Bretons bretonnants quand il écrit, parlant de l'abbaye de Saint-Gildas près de Vannes : *terra barbara, et terræ lingua mihi incognita erat).*

Sur son éducation et sa formation théologique nous ne savons que peu de chose. Il nous dit seulement qu'il a été élevé et instruit dans la province ecclésiastique où il est né (diocèse de Soissons, métropole Reims). Il a eu pour maître un Jean le Sophiste dont on ne sait qui il est (identifié par M. Clerval avec Jean le Sourd, médecin du roi Henri Ier, par le P. Mandonnet avec Jean Scot Erigène, par M. Picavet avec probablement un Jean Scot de Chartres). Il a été en relations avec Lanfranc et saint Anselme de Cantorbéry, probablement aussi avec saint Bruno (qui a enseigné à Reims jusque vers 1080) et avec le disciple de saint Bruno, Eudes de Châtillon (qui sera pape sous le nom d'Urbain II, 1088-1099 : c'est sous Urbain II qu'il sera plus tard accueilli si favorablement à Rome).

Où a-t-il enseigné ? On ne sait au juste. Toujours est-il qu'en 1092, un moine du Bec, Jean, écrit à saint Anselme (alors abbé du Bec, archevêque de Cantorbéry en 1093) pour lui déférer l'enseignement de Roscelin sur les trois Personnes divines et lui demander des explications qui seront utiles à beaucoup. Saint Anselme jette l'anathème sur la doctrine attribuée à Roscelin. Un Concile s'assemble à Soissons : Yves de Chartres y assiste. On lit à Roscelin la formule condamnée ; on l'invite à dire si elle est sienne ou s'il la fait sienne. Il jure qu'elle ne l'est pas, et l'anathématise. Et devant ce témoignage d'orthodoxie, le Concile s'abstient de toute condamnation.

Roscelin cependant a été dépouillé de ses biens ; mais ce n'est point par décision du Concile : c'est, nous dit Yves de Chartres, par le fait d'hommes violents, avides et rapaces.

Il s'est exilé ensuite ; mais en ceci non plus le Concile n'est pour rien, quoi qu'en ait dit Abélard : Abélard est seul à affirmer pareille chose, et Abélard, dit M. Picavet, « ne mérite qu'une confiance des plus limitées ». Non seulement le Concile n'a pas porté la peine ; mais nous n'avons même aucune preuve qu'il ait invité le roi à la porter. Si Roscelin s'est enfui, c'est par crainte des colères populaires : il savait qu'on l'avait accusé d'admettre trois dieux et que le peuple, sans en demander davantage, eût couru aux pierres, selon le mot d'Yves de Chartres, pour le lapider,

Le voici donc hors de France. Il va en Angleterre, peut-être auprès de quelqu'un des nombreux Normands qu'il a pu connaître avant leur départ pour la nouvelle conquête de leur duc (bataille d'Hastings, 1066). Là il combat le bon combat, pour la sainteté du sacerdoce. Là comme ailleurs, dans l'Eglise d'alors, le célibat ecclésiastique n'était guère observé. Le clergé normand y était vite devenu le maître des plus gros bénéfices, et l'on voyait prêtres et abbés mariés distribuer à leurs enfants les dignités ecclésiastiques, sans s'inquiéter de leur vie et de leurs aptitudes cléricales : c'est là contre que proteste Roscelin ; et, comme premier remède urgent, il demande que les fils de prêtres soient déclarés irréguliers du fait même de leur naissance et inhabiles à l'ordination. *Inde iræ*. Thibault d'Etampes, un maître d'Oxford que Roscelin a déjà connu en France, le combat et écrit contre lui une brochure fort habile ; et comme ce n'est pas à coups de brochures qu'on se débarrasse des importuns, les prêtres mécontents font appel au roi : Roscelin reçoit ordre de quitter l'Angleterre.

Où va-t-il se réfugier maintenant ? Il demande asile à Yves de Chartres. Mais celui-ci lui représente qu'il est retombé dans son erreur, qu'il a continué à défendre son opinion, voire même à en répandre d'autres tout aussi insensées. Ceux qui persécutent Roscelin sont des méchants sans doute ; mais Roscelin lui-même n'a que trop mérité que Dieu permette contre lui ce déchaînement, pour le punir de ses péchés de dialectique. Yves cependant recevrait volontiers son ami, parce qu'il a confiance en lui ; mais le peuple de Chartres ne le tolérerait pas. Il faut que Roscelin prenne patience et qu'il revienne de ses erreurs, et *par écrit : Restat ut palinodiam scribas*.

C'est probablement à ce moment-là que Roscelin songe à se rendre à Rome. Là il allait retrouver le pape Urbain II son compatriote, et probablement aussi saint Bruno, alors conseiller du pape. Ce qui est sûr, c'est qu'il fut très accueilli à Rome. A Rome on était au plus fort de la lutte pour la remise en vigueur de la loi du célibat ecclésiastique par toute l'Eglise. Et l'on ne pouvait que savoir gré à Roscelin du zèle dont il avait fait preuve en Angleterre : Urbain II lui-même, au Concile de Clermont (1095), venait de promulguer comme loi de l'Eglise la thèse même de Roscelin : à savoir, que les enfants illégitimes et les fils des prêtres ne seront pas admis aux Ordres ni aux dignités de l'Eglise, à moins qu'ils ne soient déjà moines ou chanoines.

Quant à la question de doctrine trinitaire soulevée par Roscelin, comment s'en est-il expliqué à Rome ? Les documents officiels nous manquent ; mais nous savons que Roscelin pourra écrire plus tard, dans une lettre publique en réponse aux violentes attaques d'Abélard : — « Si j'ai failli en parole, si je me suis écarté de la vérité, je n'ai jamais défendu avec obstination une erreur de parole ou une assertion fausse ; mais toujours plus prêt à apprendre qu'à enseigner, j'ai soumis mon esprit à la réprimande, et il n'est pas hérétique, même s'il se trompe, celui qui ne défend pas son erreur : *semper paratior discere quam docere, animum ad correptionem præparavi, neque enim hæreticus est qui, licet erret, errorem tamen non defendit.* » Et il a le droit de se glorifier, devant Abélard, qu'à Rome on ait été heureux de l'accueillir, plus heureux encore de l'écouter, très heureux enfin après qu'il eut parlé.

Que Roscelin ait été en effet, à Rome, en parfaite communion avec l'Eglise Romaine, et qu'Urbain II ait notifié la chose aux Eglises de France et d'ailleurs, c'est ce que la suite des événements laisse voir clairement : Roscelin, au sortir de Rome, obtient un canonicat à Besançon (ce qui ne s'explique guère sans une intervention du pape, Besançon étant alors sous la suzeraineté de l'Empire). Nouveaux canonicats ensuite à Loches, et enfin à Saint-Martin de Tours. Et partout il enseigne, dit-il, non pas peut-être à titre officiel d'écolâtre (nous n'en savons rien) ; mais enfin on l'écoute. Et plus jamais, sauf sous la plume d'Abélard, plus jamais il ne sera question de Roscelin comme d'un hérétique : saint Anselme écrit le second livre du *Cur Deus homo* vers 1098, et il y rappelle le *Liber de fide Trinitatis et de Incarnatione Verbi*, mais sans faire mention de Roscelin, contre qui l'opuscule a été composé jadis. De même Hérimann, faisant l'histoire du nominalisme à Lille, vers 1100, cite l'opuscule de saint Anselme, juge assez mal les nominalistes qu'il nomme (comme saint Anselme) les dialecticiens de l'hérésie ; mais il ne dit rien de Roscelin, dont l'exemple, s'il n'eût été réconcilié avec l'Eglise, eût pu fournir contre la dialectique nouvelle un argument dont Abélard n'aura garde de se priver.

C'est d'Abélard en effet que partira la dernière attaque qui viendra troubler la paix de Roscelin à Tours. Attaque d'une extrême violence. Pourquoi Abélard a-t-il attaqué Roscelin ? Il avait été son élève, à Loches, comme il fut l'élève aussi de Guillaume de Champeaux et d'Anselme de Laon, qu'il attaqua de même. Abélard a eu la manie d'attaquer toutes les supériorités, comme pour faire de leur ruine un piédestal à sa propre gloire. Peut-être même n'était-il pas fâché (Picavet, p. 58) de parader comme défenseur de la foi contre les dialecticiens en relevant toutes les nouveautés qu'ils avaient avancées ou qu'ils étaient capables de lancer, et en les combattant par la raison même à laquelle ils faisaient appel. Ainsi avait procédé saint Anselme dans le *Liber de fide Trinitatis*. Saint Anselme y avait trouvé la gloire : Abélard rêvait pour lui-même d'une gloire égale. Et il dirige contre Roscelin le *Tractatus de unitate et Trinitate divina*.

Roscelin riposte par une longue lettre (Migne, *Patr. lat.*, t. CLXXVIII, col. 357-372, reproduite *in extenso* dans Picavet, p. 129-139), qui est un vrai traité. Et comme Abélard s'est abaissé à des attaques personnelles, Roscelin bondit sous l'outrage et demande à cet homme comment il a le front d'oser calomnier qui que ce soit, après l'infamie de sa conduite vis-à-vis d'Héloïse, après la honteuse mutilation dont le Dieu des vengeances l'a affligé par la main du chanoine Fulbert : *Sed quia... in merdæ nostræ detractionis immunditio suino more saturatus es, nos quoque versa vice ...de vitæ tuæ inaudita novitate disputemus et ad quantam ignominiam merito tuæ immunditiæ delapsus sis, demonstremus...* Abélard est devenu désormais une chose sans nom : il n'est ni clerc ni laïc ni moine, ni même homme ; il n'a plus le droit de s'appeler Pierre, qui est un nom d'homme : *Masculini generis nomen, si a suo genere deciderit, rem solitam significare recusabit. Volent enim nomina propria significationem amittere cum eorum significata contigerit a sua perfectione recedere. Neque enim ablato tecto vel pariete domus, sed imperfecta domus vocabitur. Sublata igitur parte quæ hominem facit, non Petrus, sed imperfectus Petrus appellandus es...* Et Roscelin aurait encore beaucoup de choses à dire. Mais il s'arrête : *quia contra hominem imperfectum ago, opus quod ceperam imperfectum relinquo.*

On a dans ces lignes un spécimen du ton que prenaient les polémiques en ce temps-là. Mais c'est sur le terrain doctrinal que portait l'essentiel de l'attaque d'Abélard ; et c'est pourquoi Roscelin défère le *Tractatus* de son adversaire à l'évêque de Paris, et s'offre à soutenir contre lui,

par devant l'évêque, une discussion publique. Mais on ne voit pas que cette discussion ait eu lieu. Un Concile s'assemble en 1121 à Soissons, où l'œuvre d'Abélard est condamnée ; mais il n'y est pas question de Roscelin, qui était probablement mort auparavant.

Le livre de M. Picavet est touffu, et d'une lecture qui ne saurait être très rapide, mais très documenté, accompagné de toutes les pièces justificatives voulues. M. Picavet est incroyant ; et l'on s'en souviendra en lisant les pages où il étudie la doctrine même de Roscelin et les rapports entre sa philosophie et sa théologie. Il est incroyant ; mais il est, dans l'enseignement officiel, aux Hautes Etudes et à la Sorbonne où il professe, le premier de nos érudits pour tout ce qui touche à la philosophie médiévale. Et non seulement il étudie et connaît, depuis trente ans, cette philosophie ; mais il l'admire, il est un des fervents de la scolastique : c'est dans la formation scolastique qu'il salue une des plus grandes forces de l'Eglise du moyen âge ; c'est à la formation thomiste reçue par leurs chefs à Louvain qu'il fait honneur, pour une bonne part, des succès des catholiques belges. Voir ce que nous avons dit de lui et de son enseignement, *Ami* 1904, p. 551 ; *Ami* 1897, p. 490 (citations topiques d'articles publiés par lui dans *Revue philosophique* et *Revue Bleue* en 1896).

II. — Le *Maïmonide* de M. Lévy, comme le *Schelling* de M. Bréhier et le *Hegel* de M. Roques, font partie de la collection *Les Grands Philosophes*.

Maïmonide est un Juif ; et c'est un rabbin de l'Union libérale israélite, M. Lévy, qui nous en parle. Mais il n'est pas nécessaire d'être israélite pour comprendre Maïmonide ; et il faut l'avoir étudié pour entendre nos grands scolastiques. Maïmonide (1135-1204) est le grand nom de la philosophie juive du moyen âge : c'est le *rabbi Moyses* des scolastiques. On l'a appelé aussi « l'Aigle de la Synagogue ». Il a eu une énorme influence au moyen âge, et la méritait.

Il était né à Cordoue, en 1135, d'une vieille famille de docteurs. Il n'avait que treize ans lors de l'invasion des Almohades, secte fanatique de l'Islam, qui du nord de l'Afrique pénètrent en Espagne, conquièrent Cordoue et ne laissent aux habitants que le choix entre la conversion à l'Islam ou l'émigration. Des milliers de Juifs se réfugient dans le nord de l'Espagne, qui était sous domination chrétienne ; d'autres, en Provence ; d'autres prennent les dehors de l'Islam et en accomplissent les rites, tout en restant fidèles dans leur cœur à la loi de Moïse : la famille de Maïmonide semble avoir été de ceux-ci. On perd sa trace neuf années durant ; mais elle était restée en Espagne, changeant souvent de résidence. Les Maïmonide émigrent ensuite et se fixent à Fez (1160), où le séjour n'est pas pour eux beaucoup plus intéressant qu'en Espagne. Ils se décident (1165) à s'embarquer pour la Palestine ; et la Palestine ne leur offrant que des conditions précaires d'existence, ils vont en Egypte. Un naufrage engloutit leur fortune ; et notre philosophe, pour subvenir à ses besoins, se livre à la médecine. Il y acquiert bientôt un renom tel que le sultan Saladin le prend au service de sa Cour et que même Richard Cœur-de-Lion veut se l'attacher : mais Maïmonide refuse et reste en Orient, où il meurt à soixante-dix ans (1204). On l'inhume à Tibériade, et juifs et musulmans observent un deuil public de trois jours.

Un de ses premiers écrits avait été la *Lettre sur l'apostasie* (vers 1160) : il y défend la licéité, pour ses coreligionnaires, d'embrasser extérieurement l'Islam et toutes ses pratiques, tout en restant Israélites dans le cœur. Et entre autres arguments il allègue celui-ci, qui est assez inattendu : c'est que, du temps des Prophètes, les Juifs, tout en adorant les idoles, n'en étaient pas moins considérés comme représentant le peuple de Dieu. Avec ce système, on n'avait pas à craindre le martyre. En fait, beaucoup de ces Juifs qui se conformaient extérieurement au rituel de l'Islam, en arrivaient à l'embrasser de cœur et définitivement.

Plus tard, en Egypte, il écrit son commentaire scientifique de la *Mischna*, en vue de « mettre l'étude de la Tradition à la portée du public en en dégageant le contenu de la confusion des matériaux et des discussions, et en offrant au lecteur des explications courtes et claires » ; — puis son *Mischné Torah*, ou « répétition de la loi », codification de toute la législation juive, tant biblique que rabbinique, ouvrage que l'on a pu appeler un nouveau Talmud et qui faisait de lui la plus haute autorité du judaïsme ; — enfin, et sans parler de diverses dissertations théologiques et de nombreux traités de médecine, son *Guide des indécis* (1190).

C'est ce livre qui a fait sa gloire devant la postérité. C'est ce livre qui le classe parmi les grands philosophes et qui lui assigne, dans la théologie juive, une place comparable à celle de saint Thomas dans la théologie catholique. Les idées d'Aristote, unies aux spéculations néoplatoniciennes, lui ont fourni l'armature de son système. On en prendra connaissance dans le livre de M. Lévy, presque entièrement consacré à exposer la doctrine du *Guide*. On l'a accusé de rationalisme, de tendance à donner une démonstration rationnelle de toute la révélation : il dit bien en effet que « la philosophie consiste à démontrer ce que l'on a appris par voie d'autorité, par la Kabbale. » Mais il arrête la raison devant la foi ; il croit aux miracles, et n'admet pas leur interprétation allégorique ; il croit à la révélation sinaïtique, à la création *ex nihilo*, à la Providence. Il sait combien est bornée notre expérience : — « Arrêtons-nous à ce qui est en notre puissance, et ne nous fatiguons pas à scruter ce qui nous échappe. *Pour ce qui se dérobe au raisonnement, acceptons la parole du grand inspiré Moïse.* »

III. — Schelling (1775-1854) forme, avec Kant, Fichte et Hegel, le grand quatuor de la philosophie allemande moderne.

C'est un type de philosophe *in fieri* : sa philosophie n'a cessé de varier, ou du moins de se modifier, au lieu de s'affirmer d'emblée tout entière, comme celle de Hegel ou de Schopenhauer. C'est une de ces métaphysiques progressives où des doctrines restent toujours en formation, sans jamais recevoir leurs formules définitives.

Or, quelle fut la loi de ces changements, ou, si l'on aime mieux, de ces progrès ? Faut-il y voir l'évolution naturelle de la pensée pure, ou bien en chercher la cause principale dans les événements et les circonstances qui du dehors sont venues presser sur cette pensée et modifier son orientation ?

C'est à cette dernière conclusion que se rattache M. Bréhier : — « Il n'est pas douteux, dit-il, que ses transformations spirituelles sont scandées par les événements extérieurs de sa vie. »

C'est ainsi que, Wurtembergeois d'origine, et de famille pauvre, il est obligé de débuter par le préceptorat : il passe, en cette qualité, trois ans à Leipzig (1795-1798) : là il est en relations avec les physiciens, les mathématiciens, et il ébauche sa philosophie de la nature, où l'expérience tient une large place.

Il vient ensuite à Iéna, où on le nomme (1798)

professeur extraordinaire à l'Université (qui est alors l'Université par excellence de la philosophie moderne, avec Fichte). Iéna, c'est le cercle romantique, les frères Schlegel, Novalis, Tieck, la vision d'une nature qui doit être une et pleine comme une véritable œuvre d'art ; et la pensée de Schelling aboutit à la philosophie de l'identité.

A Iéna, ses succès enflent son amour-propre ; il se rend impossible ; et le nouveau gouvernement bavarois, qui est en train de laïciser l'enseignement officiel, l'appelle à la nouvelle Université de Würzbourg (1803). C'est en Bavière qu'il va passer la plus grande partie de sa vie (1803-1841). A Würzbourg, puis à Munich (où il est appelé après que Würzbourg est détaché, en 1806, du nouveau royaume de Bavière), les critiques de son ami Eschenmayer, ses relations avec Baader, de cruels chagrins domestiques (la mort, en 1809, de son épouse Caroline Böhmer, une des grandes muses romantiques, qui a divorcé, en 1803, d'avec Guillaume Schlegel pour épouser incontinent Schelling, de douze ans plus jeune qu'elle, avec une inconscience toute romantique, sans que les rapports d'amitié entre Schlegel et Schelling en soient troublés ni même gênés), tout cela amène Schelling à préciser le sentiment religieux immanent à sa philosophie, qui devient mystique. Sur le christianisme il professe une mixture d'idées vraies et fausses, mais sincères. Deux questions se posaient alors : 1° le christianisme est-il œuvre de spéculation pure, ou guide moral ? et 2° la vie chrétienne est-elle un idéal inaccessible, ou le fond universel de la vie quotidienne ? *Ad I*, Schelling professe le caractère hautement spéculatif du christianisme ; *ad II*, contrairement à l'avis de ses plus notables contemporains (de Schleiermacher par exemple), il répond que le christianisme n'est pas un idéal mort, à restaurer à l'usage seulement d'une élite, mais une réalité historique bien vivante, dont il faut partir, et non pas un fait exceptionnel, spécial à quelques caractères délicats, mais un fait universel et humain ; la vie chrétienne ne consiste pas dans la méditation pure, mais dans l'action par où se réalise l'union avec Dieu ; etc.

Enfin, dans la dernière période de sa vie, professeur à Erlangen (1820-1827), puis à la jeune Université de Munich (1827-1841), précepteur du prince royal de Bavière à partir de 1835 (et combien un tel choix jette un pauvre jour sur la mentalité religieuse du père, le « noble » Louis Ier, qui confie à un Schelling l'éducation de son fils !), appelé à Berlin en 1841 par le nouveau roi de Prusse, le romantique couronné Frédéric-Guillaume IV, il se croit appelé à remplir un rôle de réformateur social et religieux, et oriente sa philosophie dans ce sens. A Munich il a fait profession d'être convaincu de la vérité de la religion chrétienne ; mais c'était là un christianisme de sa façon : il rêvait (entretien avec Lamennais, en 1832) d'une science se substituant à la foi, ayant pour base, d'une part les faits primitifs, de l'autre une méthode encore inconnue au monde au moyen de laquelle on déduirait des faits primitifs le christianisme tout entier : un christianisme par conséquent complètement démontrable, une religion purement rationaliste (idées qui étaient dans l'air déjà au XVIIIe siècle, au temps de l'*Aufklärung*, et qui alors, aux environs de 1830, devaient à l'hermésianisme un regain de popularité).

M. Bréhier a eu du mérite à apporter quelque clarté dans l'exposé d'une pensée aussi complexe et aussi pleine de contrastes, à la fois rationaliste et mystique, libre penseuse et traditionaliste : — « Comme bien des Allemands de son époque, Schelling a la synthèse facile, parce qu'il n'a pas été jusqu'au bout des oppositions ; il ne les voit que dans la pensée, non dans la vie, et leur côté véritablement irréductible ne lui apparaît que confusément dans un brouillard » (p. 222).

Que restera-t-il de sa philosophie ? Elle a été dépassée depuis, et il n'a pas fait véritablement école. Mais il a eu une énorme influence sur ses contemporains : des physiciens et des naturalistes d'abord, puis des esthéticiens, des juristes et des théologiens se sont inspirés de son esprit. Et si ces influences n'intéressent pas directement l'histoire de la philosophie, elles n'en restent pas moins capitales pour l'histoire générale du mouvement de l'esprit allemand au XIXe siècle.

IV. — De Schelling on ne sépare guère Hegel dans l'histoire de la philosophie. Ils étaient contemporains (Hegel 1770-1831) et compatriotes (Hegel né à Stuttgart) : là se bornent leurs points de contact. Rarement vit-on deux esprits plus dissemblables. De la philosophie de l'un non plus que de celle de l'autre il ne restera rien. Mais, en pratique, si l'influence de Schelling a été grande et point toujours malfaisante dans le domaine des idées pures, par contre, c'est sur le terrain des réalités positives que s'est exercée l'action de l'hégélianisme. Le nom de Schelling vivra dans l'histoire littéraire ; le nom de Hegel, dans l'histoire politique. C'est l'enseignement de Hegel à Berlin (1818-1831), c'est sa théorie de l'Etat et du droit qui a préparé l'Allemagne moderne, l'Allemagne prussienne, l'Allemagne de Bismarck. C'est le philosophe de toutes les négations anti-idéalistes, qui supprime Dieu, la Providence, l'immortalité, qui arrache à la vie humaine sa raison divine et sa fin morale : il n'y a qu'un monde, celui que voient nos yeux ; il n'y a de divin que ce monde et les intérêts de ce monde.

On trouvera le développement des idées hégéliennes exposé clairement dans le livre de M. Roques, avec une sympathie qu'on ne partagera pas. Le mouvement déchaîné par Hegel au cours de ses années d'enseignement à Berlin fut arrêté un temps par l'avènement (en 1840) du roi Frédéric-Guillaume IV ; et c'est pour faire contrepoids à l'irréligion de l'extrême gauche hégélienne, aux Strauss, aux Feuerbach, aux B. Bauer, que l'on manda à Berlin (1841) Schelling, pour empêcher de pousser « la semence empoisonnée du panthéisme hégélien, de la plate omniscience et de la destruction de la discipline domestique », lui écrivait Bunsen au nom du roi son maître. Bunsen parlait à Schelling de sa mission providentielle ; et Schelling y crut. Il enseigna à Berlin jusqu'en 1847, et se retira à l'heure précisément « où le mouvement national allemand, dit Kuno Fischer (cité dans Bréhier, p. 293), commence à devenir sérieusement politique », à l'heure où se pose la question du Slesvig-Holstein et où ont lieu les premières luttes parlementaires à Berlin. Schelling vivra dès lors extrêmement retiré, dans sa famille et dans un cercle d'amis, ne partageant nullement l'enthousiasme de beaucoup pour l'unité allemande telle que la concevait la Prusse, rêvant plutôt d'une fédération de la Prusse, de l'Autriche et de la Bavière (la fameuse *Triasidee* du roi Louis Ier de Bavière). Il mourut en 1854, à Ragaz.

LOUISE DE PRUSSE. **Quarante-cinq années de ma vie (1770-1815).** Publié par la princesse Radziwill. In-8 raisin de XII-454 p., héliogravure, autographe, et 14 gravures hors texte, 7 f. 50. — **Camille Jordan en Alsace et à Weimar,** par R. Boubée. In-12 de 265 p., portrait, 3 f. 50. — Paris, Plon.

I. — Mme la princesse Radziwill, née Castellane, qui nous a donné ces années dernières la *Chronique* de sa tante la duchesse de Dino, pu-

blie maintenant les Souvenirs de son aïeule, née princesse Louise de Prusse, épouse ensuite du prince Antoine Radziwill, mais toujours désignée officiellement sous le titre de princesse Louise de Prusse, parce que les Radziwill, malgré leur illustration de grands seigneurs polonais et leurs alliances avec la Maison de Brandebourg, n'étaient pourtant pas de Maison souveraine.

Cette princesse Louise était née à Berlin, en 1770. Elle était la nièce du souverain alors régnant, qui n'était autre que le Grand Frédéric. Elle remonte, dans ses Souvenirs, jusqu'à ses premières années. Elle n'a commencé de les rédiger qu'en 1811, mais s'aidant de notes que dès son enfance elle avait pris l'habitude d'inscrire sur de petits cahiers. Elle les a rédigés complètement en français, qui était alors la langue usuelle à la Cour de Prusse et d'ailleurs dans toutes les familles allemandes de distinction.

Elle était luthérienne ; son mari, catholique : leur mariage fut béni, le 17 mars 1796, successivement par un chanoine catholique de Posen, à onze heures du matin, puis, à sept heures du soir, par un pasteur luthérien : on passait, dès ce temps-là, sur bien des prescriptions canoniques en ce pays. Son mari était Polonais, mais serviteur fidèle de la Maison de Prusse, sous l'égide de laquelle il eût voulu reconstituer la Pologne, ce qui témoigne, chez lui, de plus de candeur que de sens. Elle, elle était et fut toujours solide Prussienne. Elle avait pour frère ce prince Ferdinand qui fut, avec la reine, l'âme de l'explosion de gallophobie en Prusse avant Iéna, qui contribua plus que personne à pousser le roi à la déclaration de guerre de 1806, et qui devait tomber, quelques jours avant Iéna, dans un combat d'avant-postes, à Saalfeld (10 octobre 1806).

Elle a vu, dans sa jeunesse, la « grande » Prusse frédéricienne, grisée de Rosbach et qui se croyait la première puissance militaire du monde, la puissance invincible.

Elle a vu ensuite l'effondrement subit du 14 octobre 1806 (Iéna et Auerstædt) et cette déroute, unique dans l'histoire, de l'armée prussienne poursuivie, pourchassée, rabattue d'étape en étape et finalement acculée à la Baltique et volatilisée, si bien que, trois semaines après Iéna, le 7 novembre, Murat pouvait écrire à Napoléon que « le combat cessait faute de combattants. »

Et elle a vu enfin l'effort admirable de la Prusse après Tilsit et le relèvement de 1813.

La lecture de ces Souvenirs est d'un intérêt palpitant. Ils sont surtout anecdotiques pour la période XVIIIe siècle ; et on peut trouver la princesse passablement indulgente pour le roi Frédéric-Guillaume II (fils et successeur de Frédéric II) qui fut bien l'un des princes les plus corrompus dont l'histoire ait enregistré les scandales (et la corruption de ces Cours germaniques du XVIIIe siècle était tout autre chose que ce que nous avons eu à déplorer à Versailles). Mais elle glisse rapidement sur cette période. Ses Souvenirs des années 1806-1813 remplissent la moitié du volume ; et là elle exprime, dans une langue admirablement digne, calme, forte, majestueuse, exempte d'invective et de faiblesse sentimentale, ce qu'elle a vu, ce qu'elle a entendu, ce qu'elle a éprouvé. Notamment sur les négociations et entrevues de Tilsit, il y a une quarantaine de pages où abondent les détails inédits et où Napoléon nous apparaît dans une grandeur un peu sauvage, mais tout de même d'une autre taille que le roi ou même la reine de Prusse.

Cette publication est éditée avec grand luxe. Les gravures sont superbes et nous donnent les portraits de quelques-uns des grands Prussiens de ce temps-là. Des notes brèves donnent, quand c'est nécessaire, l'explication des allusions. Et surtout, à la fin du volume, nous avons, en 46 pages, un Index biographique des noms des personnages mentionnés dans ces Mémoires, répertoire très précis et très précieux pour l'étude de cette période de l'histoire.

A peine publiés en français, ces Souvenirs ont été traduits en allemand (chez Westermann, à Brunswick).

II. — Ce ne sont pas des Mémoires que M. R. Boubée publie de Camille Jordan ; mais peu s'en faut. Ce n'est pas non plus l'homme politique, le protagoniste du libéralisme royaliste, qui est mis ici en lumière : — c'est presque, — comment dire ? — c'est le directeur de consciences féminines, le futur directeur de Mme de Staël, de Mme Récamier, de Mme de Krudener... M. R. Boubée nous présente Camille Jordan au moment où le coup d'Etat du 18 fructidor exile (septembre 1797) le vigoureux député de Lyon : Jordan s'en vient en Alsace, puis en Thuringe, à Weimar, l'Athènes allemande alors. C'est en Alsace qu'il débute dans son rôle de « directeur » avec Mlle de Rathsamhausen, la fiancée de son ami et inséparable Joseph de Gérando, avec Mme de Berckheim et ses charmantes filles (dont l'une, sans une mort prématurée, était destinée à devenir sa femme). A Weimar, il devient le conseil et le confident de Mme de Schardt, belle-sœur de Charlotte de Stein (la célèbre amie de Gœthe), de Mlles Amélie d'Imhoff et Renée de Fouquet ; il évolue dans le cercle brillant où présidait Gœthe, avec Schiller, Herder, Kotzebue, Wieland, Humboldt, etc. Nous sommes ici dans un milieu tout autre que n'était tout à l'heure le Berlin de la princesse Louise de Prusse. Mais si ces documents inédits sur Camille Jordan n'apportent rien de nouveau à l'histoire politique, on voit l'intérêt très vif qu'ils offrent pour l'histoire littéraire. Et même au point de vue politique, il est curieux de constater une fois de plus, dans ces pages, la différence entre la mentalité pacifique, idyllique, de ces Allemands fin du XVIIIe siècle, et l'esprit public qui va surgir au début du siècle suivant sous le pressoir napoléonien.

Iéna et la campagne de 1806, par Henry Houssaye, de l'Acad. fr. In-12 de LXIII-274 p., 2 cartes, 3 f. 50. — **Smolensk,** par le baron de Baye. In-8 écu de 296 p., 24 gravures hors texte, 5 f. — Paris, Perrin.

I. — Cet *Iéna* aura été la dernière œuvre de Henry Houssaye. Et encore c'est une œuvre posthume. L'auteur est mort, l'automne de 1911, n'en ayant rédigé définitivement que les trois quarts : le reste a été mis en ordre par M. L. Madelin, son disciple et ami, le confident de sa pensée historique.

Iéna, c'est la plus merveilleuse des victoires de Napoléon. Jamais on n'a vu peuple aussi écrasé que le fut la Prusse après Iéna. Iéna, ce n'est pas seulement la journée du 14 octobre 1806 ; ce n'est pas la bataille d'un jour : c'est une bataille continue de trente-six jours ; c'est la poursuite magnifique des débris énormes de l'armée prussienne ; c'est la chasse, c'est la « rafle » de cette armée, de cette nation, de cette monarchie de Prusse, des monts de Thuringe à la mer Baltique : — Murat faisant capituler dans Erfurt sans coup férir 19.000 Prussiens, — Bernadotte à Halle forçant le prince de Wurtemberg dans une position que tout le monde (sauf les Français) jugeait inexpugnable, — Davout nettoyant la route de Berlin où Napoléon fait le 27 octobre une entrée solennelle au milieu d'une population effondrée, —

puis les raids fantastiques de la brigade Lasalle, précédant la cavalerie de Murat et l'infanterie de Lannes, — Hohenlohe « rabattu, » au cours de cette chasse que Napoléon conduit de loin, Hohenlohe harcelé, talonné, pris dans Prenglow, capitulant avec 16.000 soldats d'infanterie et 6 régiments de cavalerie, — Stettin, ville fortifiée qui, avec 5.500 hommes et 120 canons, se rend au seul Lasalle à la tête d'un régiment de hussards, — Blücher délogé de Lübeck où il s'est réfugié en violant brutalement la neutralité de cette ville libre, et fait prisonnier aux portes de Lübeck, à Schwartau ; — et Murat pouvant écrire à Napoléon, en style de Corneille : « Sire, le combat finit, faute de combattants, » — cependant que Ney faisait capituler Magdebourg, la dernière place forte du royaume. — Il n'y avait plus de Prusse.

Napoléon n'eut qu'à siffler, dira plus tard le Prussien Henri Heine, *et la Prusse n'existait plus*. Il était incomparablement plus facile à Napoléon, en 1806, de biffer du rang des nations la Prusse, Etat né d'hier, qu'il ne le sera à la Prusse de supprimer en 1866 le royaume de Hanovre et autres principautés allemandes. Napoléon se laissa duper par la diplomatie du tsar Alexandre. Dix ans plus tard, à Sainte-Hélène, son plus cuisant regret était d'avoir laissé subsister cette Prusse ; et quand un rat, — il y avait beaucoup de rats à Sainte-Hélène, — quand un rat passait à portée de son talon, il l'écrasait, enrageant de n'en avoir pas fait autant à la Prusse en 1806.

Or, cette guerre, c'était la Prusse qui l'avait voulue. Non pas le roi peut-être, qui était un assez veule sire, mais toute la cour, et la noblesse, et une partie de la bourgeoisie, la reine Louise surtout en tête. Tout ce parti militaire ne pardonnait pas au roi de ne pas s'être précipité l'année précédente aux côtés de l'armée austro-russe (campagne d'Austerlitz) : on avait manqué l'occasion en 1805, il fallait en faire naître une nouvelle en 1806. La reine Louise veut sa guerre. Dans ces épais cerveaux, pas l'ombre d'un doute sur l'issue de la lutte. Comment donc ! l'armée du Grand Frédéric ! Ils en sont toujours à Rosbach ! C'est le refrain que l'on trouve sous la plume de tous les généraux prussiens, dans ce printemps et cet été de 1806. Napoléon a vaincu à Austerlitz, parce qu'il n'avait affaire qu'à des Autrichiens et à des Russes ; mais, qu'il vienne se frotter à l'armée prussienne, « il en verra de belles. » — « J'ai battu les Français dans plus de soixante affaires, dit Hohenlohe, et, ma foi ! je battrai Napoléon. » — Le colonel des gendarmes du roi, voyant ses cavaliers affiler leurs sabres sur les marches de l'ambassade française : — « Pas besoins de sabres : des gourdins suffiraient pour ces chiens de Français. » — « Bonaparte, disent les généraux, n'est pas digne d'être caporal dans notre armée. » — « Que deviendront, dit-on encore dans les états-majors, que deviendront, devant nos généraux qui ont appris la guerre dès leur jeunesse, ces tailleurs et ces savetiers improvisés généraux par leur Révolution ? » — « Les soldats français ! ce sont toujours les soldats de Rosbach : il suffit de foncer dessus pour les mettre en fuite. » — « En trois mois, et avec des forces égales aux deux tiers des leurs, nous chasserions à coups de fouet ces gaillards-là au-delà du Rhin. »

C'est avec cette mentalité que, les 12 et 13 septembre 1806, sans déclaration de guerre, les têtes de colonnes prussiennes débordent des frontières du royaume et prennent cette offensive folle qui en un mois les aura conduites à Iéna.

Toutes ces extravagances vantardes sont de 1806. A en suivre la litanie amusante dans H. Houssaye, on se croirait à lire les journaux allemands d'aujourd'hui, les petits journaux populaires surtout. Ils n'ont pas changé de ton. Mais nous avons des raisons de croire qu'ils ont changé de mentalité. En 1806, ils croyaient ce qu'ils disaient. Aujourd'hui, ils en sont moins convaincus. Et, s'ils parlent toujours de poudre sèche et d'épée aiguisée, ils s'en tiennent aux paroles, prudemment.

L'*Iéna* de Henry Houssaye prend place à côté de son *1814* et de sa trilogie de *1815*, qui ont été les plus grands succès connus de la littérature historique et qui restent des chefs-d'œuvre immortels.

M. L. Madelin, dans une belle Introduction, nous raconte la genèse de cet esprit si puissant de Henry Houssaye. Son père, Arsène, polygraphe infatigable, avait cultivé surtout la littérature légère ; peut-être Henry fût-il resté un dilettante de l'hellénisme, sans la guerre de 1870. Son père l'appelait lui-même Henry-Alcibiade. « Alcibiade » était en Grèce (il avait vingt-deux ans) quand les premiers bruits de guerre, en juillet 1870, le rappellent à Paris : sous-lieutenant de la garde mobile, il fait le siège, et en emporte des impressions militaires qui ne s'effaceront plus. — « Ceux qui ont vu cela, dit-il en racontant l'entrée des Prussiens dans les retranchements de Paris après la capitulation le 29 janvier 1871, ceux qui ont vu cela gardent au cœur une haine impérissable. » Il est militaire dans l'âme : — « Trop de jeunes gens regardent le service militaire comme une servitude. A ceux-là il faut rappeler que c'est un honneur... *Haut les cœurs*, dites-vous. Il faut dire aussi : *Haut les yeux!* Il faut mettre la fierté dans l'âme inconsciente et timide des conscrits. J'admire ce vieux sergent qui, passant l'inspection de ses hommes, disait à une recrue : — Ayez donc le regard assuré ! Fixez-moi dans le blanc des yeux. Faites-moi trembler, f... ! Vous êtes soldat ! »

Il continuera d'écrire encore de la Grèce, mais sur un ton qui ne rappelle en rien les récits de son père. Et peut-être se fût-il voué plus tôt à l'étude de notre histoire nationale, si Thiers, au cours d'une visite que lui fit le jeune historien, ne l'eût engagé vivement à se cantonner dans l'histoire grecque, ajoutant qu'en ce qui concernait les temps modernes et particulièrement la période 1789-1815, « il n'y avait plus grand'chose à glaner », après Thiers évidemment ! Cela, c'est bien Thiers, et malheureusement c'est beaucoup d'autres gens encore que Thiers.

C'est huit ans après la mort de Thiers, c'est en 1885 que paraîtra, dans la *Revue des Deux Mondes* (1er août), le premier article de Henry Houssaye sur les guerres napoléoniennes, intitulé : *La Capitulation de Soissons en 1814*. Désormais il a trouvé la voie qui sera la sienne jusqu'au bout. Trois ans après, son *1814* voyait le jour.

Il était né à Paris (1848) ; mais sa famille était originaire de l'Aisne. On nous raconte une amusante anecdote de sa grand'mère, la mère d'Arsène. Cette femme était, comme beaucoup d'autres, idolâtre de Napoléon. Un jour de 1814, elle s'aventure, enceinte du futur Arsène, sur le champ de bataille de Laon : là, se jetant devant Napoléon et lui montrant son sein, elle lui crie : — « Sire, mon mari se bat pour vous et il y a un soldat là. »

II. — Smolensk, c'est un centenaire. Smolensk a été une des étapes décisives de la campagne de Russie. Smolensk, en août 1812, a arrêté huit jours l'armée de Napoléon, huit jours précieux qui ont retardé et compromis la marche sur Moscou. — Trois mois plus tard (9 novembre), Napoléon rentrait à Smolensk : quel changement ! quel désordre ! quelle confusion !

Ce sont ces événements qui font l'objet de la

IIe Partie du livre de M. de Baye, intitulée : *L'épopée de Smolensk en 1812* (p. 89-170).

Un copieux appendice (p. 171-289) nous présente quantité de documents inédits et de pièces justificatives russes qui aideront le lecteur à se créer une opinion personnelle sur la marche de ces événements de 1812 : lettres de généraux et de diplomates, lettres de Napoléon et d'Alexandre eux-mêmes.

Et puis, il y a une Ire Partie, qui n'est pas moins intéressante et qui nous retrace à grands traits les origines de Smolensk et son histoire jusqu'à sa réunion définitive à la Russie au milieu du XVIIe siècle : histoire très mouvementée : Smolensk a été, durant des siècles, une pomme de discorde entre Russes et Polonais ; — histoire riche aussi de souvenirs d'art : l'illustration splendide de ce volume nous offre, à côté de vues pittoresques, des photogravures fort précieuses d'icones anciennes de la Vierge ou des Saints, de broderies, d'empreintes relevées sur briques, etc.

Correspondance de Benoît XIV *précédée d'une Introduction et accompagnée de notes et tables*, **par Emile de Heeckeren. — Deux vol. gr. in-8 de** c-563 **et 582 p., 20 f. — Paris, Plon.**

La correspondance que l'on publie aujourd'hui, ne comprend que les lettres de Benoît XIV au cardinal de Tencin, archevêque de Lyon. Ce fut une correspondance très suivie, de toutes les semaines, jusqu'à la fin de 1756, date où la maladie brisa la plume du Pontife et ne lui laissa plus dicter que quelques billets († 3 mai 1758, âgé de quatre-vingt-trois ans, après un pontificat de près de dix-huit ans).

Le pape aimait beaucoup le cardinal : il avait pu le connaître à Rome, où Tencin, avant son élévation à l'épiscopat, avait rempli heureusement des missions diplomatiques. Il eut le temps surtout de le connaître pendant cet interminable Conclave de 1740, qui dura six mois (février-août) et qui fut l'un des plus agités que l'on connaisse, l'un des plus ardemment en proie aux factions. C'est là aussi, au cours de ces six mois, que Tencin apprit à connaître le cardinal Lambertini ; et il le connut si avantageusement que c'est lui, Tencin, qui le fit élire et donna ainsi à l'Eglise Benoît XIV.

C'est une correspondance très familière, — non point sans doute par la nature des sujets abordés, qui se rapportent aux grands intérêts de l'Eglise (encore que le Pape y témoigne souvent de l'intérêt qu'il prend aux choses du monde des lettres), — mais par le ton, qui n'a rien de la pompe officielle ou des détours diplomatiques, qui est amical, simple, confiant, ouvert, « bonhomme » (comme on aimait à dire que le Pape était dans sa vie privée), et toujours, là-dessous, plein de dignité, de majesté, d'élévation. On pourra goûter ici un modèle de style épistolaire où la familiarité, la simplicité s'harmonise à merveille avec la grandeur pontificale. C'est un charme de contempler Benoît XIV sous un jour si doux et tout ensemble si grave. C'est vraiment un « Pape » qui écrit ; et il écrit en ami à un ami.

Quant aux historiens, inutile d'insister longuement sur l'importance de cette publication. Ils feront ici une moisson incomparable de documents et de vues sur une des périodes les plus troublées de l'histoire de l'Eglise de France. C'est sous le pontificat de Benoît XIV que la querelle janséniste prit un caractère de violence inouï qui fit craindre un moment une rupture avec Rome : ce fut la terrible affaire des billets de confession, le refus du Saint Viatique à tout malade qui n'aurait pas reçu l'absolution d'un prêtre acceptant la Bulle *Unigenitus*, les mandements de l'archevêque (Christophe de Beaumont) supprimés par le Parlement, le roi flottant et exilant tantôt l'archevêque et tantôt le Parlement... Benoît XIV était au désespoir quand lui arrivaient toutes ces mauvaises nouvelles de France. Toutes ses tentatives de pacification échouaient ; il ne pouvait rien dire « sans qu'aussitôt l'esprit de parti s'en mêlât pour semer la division. » Finalement il publie l'Encyclique du 16 octobre 1756 (on en trouvera la traduction aux Appendices, II, p. 556). Contre les jansénistes, qui l'ont accusé de vouloir ensevelir la Bulle *Unigenitus* dans l'oubli, il enseigne que le rejet de cette Bulle est une faute mortelle ; et contre le Parlement, qui n'admet pas de refus de Sacrements, il maintient qu'il y a des cas où ce refus public est un devoir, mais en pratique il restreint ce devoir à un très petit nombre de cas.

Chez les catholiques, la soumission à l'Encyclique fut unanime. Christophe de Beaumont écrit : « Le bref du Pape ne contente pas le zèle de plusieurs ; mais il a tout ce qu'il faut, et je le regarde comme le fruit de la prudence paternelle. Si le Saint-Père avait pu aller plus loin dans l'état où se trouve l'Eglise de France, il l'aurait fait. » — De même l'évêque d'Amiens, M. de La Mothe, un des plus bouillants adversaires des jansénistes, écrit (29 nov. 1756) à l'abbé de Saint-Acheul que cette restriction des cas de refus de Sacrements est sage, « car il est vrai que d'abandonner tout à la sagesse des ministres, il y aurait bien du désordre, je l'ai vu par moi-même. »

Le Parlement ne désarme pas si vite : il supprime l'Encyclique (arrêt du 7 décembre 1756). Le roi, le 13, en ordonne l'enregistrement : le lendemain, démission en masse de la magistrature : on va vers l'anarchie ! C'est Damiens qui sauva la situation par son attentat du 5 janvier 1757 (voir *Ami* 1910, p. 241 sqq.) : le roi, sous le couteau de Damiens, retrouve un regain de popularité ; la magistrature suit le courant, chacun retire sa démission, et voilà Cour et Parlement réconciliés. Puis ce sont les désastres de la guerre de Sept ans qui pour un temps détournent l'esprit public des querelles religieuses. Puis, quand la paix est revenue (1763), c'est de tout autre chose qu'il est question : on a oublié les jansénistes pour les philosophes, dont ce troisième quart du XVIIIe siècle marque le triomphe définitif et l'emprise sur l'opinion publique.

C'était une époque terrible. On revivra toutes ces émotions, et beaucoup d'autres encore, à travers ces deux volumes.

JANSSEN. **L'Allemagne et la Réforme. Tome VIII. Trad. de l'all. sur la XIVe édition, par E. Paris. — In-8 jésus de** XLIV-753 **p., 15 f. — Paris, Plon.**

GREGOROVIUS. **Promenades italiennes** (IIe Série). *Palerme, Syracuse, Naples, Ravenne, Sabine et Ombrie.* **Adapté de l'all. par Mme J. Carrère. — In-12 de 340 p., 3 f. 50. — Paris, Plon.**

I. — Janssen (sur sa vie et l'ensemble de son œuvre, voir *Ami* 1894, p. 97-104) avait inauguré son grand ouvrage par le tableau de la civilisation en Allemagne à la veille de la Réforme ; il le termine, avec le tome VIII, par un tableau de civilisation allemande encore, mais un siècle plus tard, au commencement du XVIIe siècle, à la veille de la guerre de Trente ans, après un siècle de Réforme.

De l'un à l'autre tableau il y a un abîme. Nous sommes dans deux mondes différents. Un Allemand de 1500 ne se fût plus reconnu dans l'Allemagne de 1600 (et pas même déjà dans l'Allemagne de 1540, au témoignage de Luther lui-même). L'Al-

lemagne était, à la veille de la Réforme, dans un état de prospérité inouïe. Cent ans plus tard, c'est l'abomination de la désolation, et à tous points de vue, non seulement au point de vue de la décadence religieuse, mais sur tous les domaines de l'activité humaine, commerce, industrie, condition des paysans, misère du peuple, corruption effroyable dans toutes les classes sociales, superstitions de toutes sortes (plus de deux cents pages sont données à la grosse question des procès de sorcellerie qui ont foisonné alors). A plus d'un des grands Réformateurs, à Luther lui-même, il est échappé d'avouer qu'ils n'eussent pas commencé à prêcher l' « Evangile » s'ils eussent prévu la ruine morale qui allait en être la suite immédiate.

Toute l'Allemagne n'était d'ailleurs pas protestante à la fin du XVIe siècle. Des territoires considérables étaient restés catholiques. Mais, même en ceux-ci, le mal était grand, la contagion avait gagné : parmi les évêques d'Autriche ou de Bavière, beaucoup ne valaient pas mieux que les « sécularisés » mariés de Prusse ou de Saxe.

Mais, — et c'est ce qui constitue la différence essentielle entre régions catholiques et régions protestantes, — c'est que, dans les premières, on se ressaisit, on se « *réforme* » vraiment, dès la seconde moitié du XVIe siècle. Aussi bien, et de façon générale, et non pas seulement pour le XVIe siècle, et non pas seulement pour l'Allemagne, c'est là la différence capitale entre l'Eglise romaine et les Eglises séparées : c'est que dans la première on sait se réformer, par la vertu de l'Esprit-Saint qui ne nous abandonne pas, — dans les autres, non. Libre aux journalistes de tracer, de tel pays ou de tel siècle, un tableau aussi noir qu'il leur plaira : le tableau peut être fait de traits qui tous, pris individuellement, sont vrais ; mais leur vérité même, leur noirceur ne fera que mieux ressortir la divinité d'une Eglise qui rebondit, toujours plus glorieuse et plus belle, de tous les abîmes où la malice des hommes, ou la malice même de ses ministres parfois, a paru risquer de l'entraîner.

La traduction française de l'œuvre de Janssen est fort élégante, et se lit avec un charme que peu de traductions laissent goûter au même degré. Même dans les noms propres il y a très peu de fautes de transcription (ce qui n'est pas le cas ordinaire des traducteurs) ; il y en a quelques-unes tout de même, par exemple, Bruch (pour Bruck) p. 411, Trèves en Tyrol (?) ; Brixen, p. 405, est un siège épiscopal, non archiépiscopal ; Phalsbourg, p. 419, est certainement un lapsus ; p. 477, « les routes conduisant de Silésie à Meissen » : nous pensons que Meissen désigne ici non pas la ville seulement de Meissen, mais le margraviat de Misnie, et qu'il serait mieux de traduire : « de Silésie en Misnie ».

II. — L'œuvre de Gregorovius ne saurait avoir, pour nous, la portée de celle de Janssen. L'auteur était protestant ; mais ses préjugés religieux n'ont d'ailleurs que peu déteint sur sa critique : il a même démoli un certain nombre de mensonges historiques qui nous étaient jetés à la face par nos ennemis, et nul n'a plus que lui contribué à nous révéler le moyen âge italien. Ces Promenades italiennes que l'on extrait de son œuvre excellent à ranimer, par de pittoresques évocations du passé, ces villes et ces contrées dont la vie médiévale fut si ardente, si tourmentée, si féconde. Le premier volume nous arrêtait à Rome et dans ses environs (*Ami* 1911, p. 743) ; le second, comme l'indique le sous-titre, nous conduit en régions très variées.

La traduction est charmante ; et Mme J. Carrère est une de nos plus élégantes plumes féminines. Si elle avait donné autant de soin à l'exactitude historique qu'aux agréments de la langue, son livre serait une perfection. Mais les fautes de transcription dans les noms propres ne sont pas assez clairsemées : p. 185, lire Henri IV, et non Henri VI ; — p. 185, pour l'archevêque de Ravenne qui devint l'antipape Clément III, on peut opter entre l'orthographe allemande Wibert ou le nom français Guibert, mais ne pas écrire « Vilbert » ; — p. 142, 1284, et non 1824 ; — p. 144, lire Bohémond, et non Béhaumond ; — p. 155, on fait allusion probablement à la domination éphémère de l'Hérule Odoacre, entre la chute de l'Empire et la conquête ostrogothique : il serait mieux de dire dès lors : « Ravenne a vu la première constitution d'un royaume germanique sur les ruines de la puissance des Césars », et non : « *du* royaume germanique » ; — p. 163 (texte d'inscription), lire *pia mens*, et non *meus* ; — p. 166, Sainte-Apollinaire-Neuve : Apollinaire est un Saint, et non une Sainte (en italien, *S. Apollinare nuovo*) (même remarque à faire aux pages 177, 178, 179, 181, etc. ; de plus, p. 181, 182, écrire S. Apollinaire *in Classe*, plutôt que « en Classe ») ; — p. 174 et 182, lire Argentarius, et non Argentiarus ; — p. 168, on nous parle de « Dietrich von Bern, le héros des *Niebelungen* » : ce Bern ici désigne non pas la ville de Berne, mais la ville de Vérone, et l'on désigne d'ordinaire ce héros en français sous le nom de Thierry de Vérone (en tous cas il eût fallu préciser, pour lecteurs français, le sens de ce Bern) ; — p. 180, dire l'église Saint-Jean-l'Evangéliste, et non Saint-Jean-Evangéliste ; — p. 190, « les Français remportèrent la victoire, mais ils la payèrent *avec* la vie de leur général » : dire : *de* la vie ; — p. 197, « la Tuscie », c'est-à-dire la Toscane ; — p. 200, lire « visites », et non : « vérités » ; — p. 212, on nous parle du grand pont de Spolète, construit par le duc lombard *Théodelapius* : je ne crois pas que cette orthographe latine soit aussi usitée que l'orthographe germanique *Theudelaf* ; de plus, ce n'est pas en *664* que ce duc dut construire ses dix arches, étant mort en 655 ; — p. 214, Lucrèce Borgia était fille d'Alexandre VI, non d'Alexandre VII ; — p. 220, lire Léon X, et non Léon XIII ; — p. 6, « Stéphane en 768 » : ce Stéphane, c'est le pape Etienne, dont il eût fallu dire le numéro (qui d'ailleurs est flottant : III ou IV) ; — p. 7, « le règne des Fatimides » : on dit mieux en français : Fatimites ; — p. 8, « l'empereur Michel Paflagonio » : on dit mieux : Michel le Paphlagonien ; — p. 9 : « Georgios Maniascès » : de celui-ci aussi on francise ordinairement le nom : Georges ; — p. 23, ce comte normand des Pouilles s'appelait Drogon (ou Drogo), mais non Dragon ; — p. 66, l'archevêque qui bâtit la cathédrale de Palerme en 1190, s'appelait, de son nom d'origine anglaise, Walther of the Mill (ne pas omettre ce *the*) ; — p. 69, lire Lucera, non Lueera ; — p. 70, on nous parle de l'artiste Nicole Pisano : c'est Niccolo Pisano qu'il faut dire, si l'on prend l'orthographe italienne, ou Nicolas de Pise, si l'on préfère l'orthographe française ; — p. 74, on nous parle de Georgios Antiochénos, c'est-à-dire Georges d'Antioche ; — p. 75 : « le pape Lucien II » : lisez : Lucius II ; — p. 76 : « Othon de Frisinga » : dire, à l'allemande, Othon de Freising, ou à la française, Othon de Frisingue ; — p. 101, lire Himilcon, et non : Himiléon ; — p. 104, lire Encelade, et non : Ancelade ; — p. 111, lire le Tychéion, et non : le Tychéios ; etc., etc. — Vétilles que tout cela ? Peut-être, dans un récit ordinaire de voyage. Mais, en une traduction de Gregorovius, on ne saurait désirer trop de précision.

LITURGIE

Q. — Lors d'un mariage, les époux se faisant trop longtemps attendre pour le plaisir de danser après un copieux déjeuner, je commence à 12 h. 10 la messe votive *de Beata*, et non pas celle de mariage qui est prohibée avant la bénédiction nuptiale. (*Ami* 1912, p. 96). Les époux n'étant arrivés que vers la communion, et m'appuyant sur les statuts diocésains ainsi conçus : « La cérémonie du mariage n'aura jamais lieu, sans notre permission, ni avant l'aurore, ni après midi; la célébration du mariage sera toujours suivie de la messe, à laquelle les nouveaux mariés devront assister, » j'exige que les époux, appartenant à deux familles chrétiennes, reviennent se marier le lendemain matin, ou bien qu'ils demandent par dépêche l'autorisation épiscopale. Ai-je bien agi en la circonstance? Qu'en pense l'*Ami?*

R. — Disons d'abord que la conduite des futurs époux a été dans la circonstance absolument indigne et déplacée, tant au point de vue chrétien que des convenances les plus élémentaires. D'autre part, à s'en tenir à la lettre des Statuts diocésains, le curé n'aurait pas dû attendre à 12 h. 10 pour commencer la messe, et pour éviter cette fâcheuse extrémité, il eût bien fait de fixer l'heure du mariage de concert avec la famille, et de rappeler à celle-ci que, faute de s'y conformer, les règles du diocèse l'obligeraient au besoin à renvoyer le mariage au lendemain.

Cet avertissement, en effet, est de nature à mettre les familles en garde contre un retard excessif dont elles seraient les premières à souffrir, et à éviter souvent un conflit qu'il est toujours beaucoup plus facile de prévenir que de solutionner.

Quoi qu'il en soit, vous avez bien fait de ne pas dire la messe propre de mariage; mais la messe votive *de Beata* n'est permise que dans les semi-doubles, et vous auriez dû dire la messe courante, si l'office était double ce jour-là.

Il n'y avait pas lieu non plus de recevoir le consentement des époux une fois la messe commencée (cf. *Ami* 1905, p. 1086); mais dans le cas présent, si les familles ignoraient les Statuts du diocèse, nous aurions fait le mariage après la messe, pour éviter un grand mal, v. g. l'inimitié des familles, etc.

Q. — A propos de la procession du St-Sacrement sortant de la cour d'un pensionnat sur la voie publique, j'ai vu la croix avec 2 flambeaux portés par des enfants, puis les orphelines, pensionnaires, et religieuses précédant le St-Sacrement avec bannière, gerbe de fleurs, et flambeaux; enfin le dais, porté par des hommes, était précédé d'encensoirs, et derrière le St-Sacrement venaient les jeunes filles et femmes du village.

1° Les orphelines, pensionnaires et religieuses peuvent-elles précéder ainsi le St-Sacrement dans une procession?

2° Si oui, quel rôle peuvent-elles remplir?

3° Une telle procession de femmes (chose inouïe dans notre mission) est-elle conforme à l'esprit de l'Eglise?

R. — Ad I. Il n'est pas permis aux femmes et religieuses de précéder immédiatement le Saint-Sacrement. Le Rituel assignant l'ordre qu'on doit garder dans les processions ordonne qu'*après le clergé* viennent les hommes et les femmes s'avançant en rangs séparés et distincts. (Tit. IX, ch. I, n. 4). La Congrégation interrogée à ce sujet a répondu à son tour : « Rituale requirere ut in processionibus post clerum viri a fœminis separatim incedant » (S. R. C., 31 mai 1642, n. 797), et elle a refusé de permettre l'usage qui s'était introduit en quelques églises de placer des chanteuses *ante clerum* aux processions. (S. R. C., 29 nov. 1901, ad 1).

Ad II. Si les religieuses et orphelines devaient prendre part au chant, elles devraient marcher derrière le dais (S. R. C., 29 nov. 1901, ad 2), et elles ne pourraient également porter des flambeaux qu'en marchant derrière le célébrant : « Mulieres autem, si velint deferre lumina, sequantur sacerdotem. » (S. R. C., 11 déc. 1903; *Ephem. Liturg.*, 1904, p. 82).

Ad III. Tirez vous-même la conclusion des prémisses posées ad I et ad II, surtout qu'une procession de femmes était jusqu'ici chose inouïe dans vos parages. Quand on introduit une coutume, qu'elle soit du moins irréprochable devant le droit!

Q. — A quelle époque et comment a été introduite dans la liturgie la messe pour les morts et la messe propre des morts?

R. — L'usage de dire la messe pour les morts remonte aux premiers âges du christianisme et même aux temps apostoliques. (Cf. Benoît XIV, *De sacrificio missæ*). Celle du 3e jour est mentionnée par S. Clément et les Constitutions Apostoliques, celle du 7e par S. Ambroise et Pierre Comestor, celle du 30e jour par S. Grégoire le Grand et S. Jean Damascène, et l'anniversaire par Tertullien et les Constitutions Apostoliques. Celle du 1er jour libre du mois est citée par Alcuin, celle de la Commémoraison générale des morts par Amalaire et remonte à S. Odilon; S. Ambroise et les euchologes grecs mentionnent même le 9e et le 40e jour après la mort.

[Mais quand furent composées les messes propres des morts? Il est difficile de le préciser. Cependant il est sûr qu'il en existait déjà au Ve et au VIe siècle, comme en font foi les Sacramentaires de S. Gélase [1].

Q. — D'après notre feuille de pouvoirs accordés par l'évêque, nous pouvons dire la messe *sine ministro*. Pouvons-nous conclure de là que nous sommes autorisés à la dire *nemine præsente?*

R. — On ne peut nier que, en soi, dire la messe sans servant n'équivaut pas à dire la messe seul, sans assistant. *Res per se patet.* Cependant, comme les canonistes et même les décrets, n. 2745 ad 8, et 4015 ad VI, permettent de se passer de servant s'il y a au moins une femme

[1] Cf. Bernard, *La Messe*, 2 vol. in-12, 7 f., Paris, Berche et Tralin.

répondant depuis son banc aux prières de la messe, il semble que l'évêque a employé ici les mots *sine ministro* dans le sens large de *nemine præsente*, sous peine de ne rien accorder en fait à ses missionnaires qu'ils n'aient déjà ; et dans ce cas, il concèderait cette faveur en vertu d'un indult apostolique.

Mais pour plus de sûreté, recourez à votre évêque qui seul peut trancher officiellement le différend, comme étant le dispensateur de vos pouvoirs.

Q. — Un de mes confrères, malgré votre réponse si bien documentée de la p. 765, prétend que l'on ne peut prononcer la forme du baptême tout après l'effusion de l'eau sans en compromettre la validité ou rendre au moins douteux le sacrement, et s'appuie pour cela sur une Instruction du Saint-Office du 2 mai 1858. Comme la question est de la plus haute importance, j'aime à croire que l'*Ami* ne manquera pas de donner toutes les précisions et explications nécessaires.

R. — Nous remercions très sincèrement notre correspondant qui nous permet de mettre au point notre première réponse.

C'est bien, comme nous l'avons dit, l'enseignement de S. Liguori, de Suarez, de Lugo, des *Salmanticenses*, de Gihr, de Lehmkuhl, et du commun des théologiens, que la validité du baptême ne paraît pas compromise et semble assez certaine, « si materia et forma se invicem ita excipiant, ut una immediate post alteram ponatur. » Néanmoins, en raison des doutes soulevés par l'opinion contraire, on ne peut en pratique s'écarter de l'Instruction du Saint-Office, rappelée dans les notes de l'édition Gaudé de S. Liguori, lib. VI, tract. I, cap. I, n. 9 [1]. On y déclare « invalidum vel certe dubium baptismum in quo, jam completa omnino ablutione, forma pronunciatur, vel contra, absoluta prolatione formæ, ad ablutionem procedatur, » et l'on y ordonne « baptismum esse sub conditione iterandum, ubicumque materia et forma fuerint distincte et perfecte una post alteram adhibita. »

Du reste, en se reportant à l'*Homo apostolicus* de S. Liguori, App. 3, on voit qu'en pratique il était du même avis. A la vérité, dans sa *Théologie morale*, il ne suppose pas qu'on puisse révoquer en doute (« de hoc videtur non posse dubitari ») que l'union morale requise de la matière et de la forme existe aussi essentiellement, « si fiat ablutio immediate antequam forma absolvatur, quam si fiat immediate post. » Mais dans l'opuscule précité il n'en déclare pas moins ce sentiment « practice non probabilem. »

Scavini, à son tour, dit que « spectata ratione » la doctrine commune paraît, « *videtur*, moraliter certa ; » mais l'édition Lecoffre de 1863 n'en porte pas moins également que « in praxi sententia (contraria) Cajetani ut tutior consulenda. »

C'est en conséquence cette règle qu'on devra suivre, et le cas échéant, il faudrait, comme l'exige le Saint-Office, recommencer le baptême sous condition.

[1] T. III de l'édition Gaudé, p. 8, note *d*. — On trouvera le texte du Saint-Office dans les *Collectanea* de la Propagande, t. I, n. 1159.

Q. — La question du luminaire de l'autel pour la messe, les vêpres et la bénédiction du Saint-Sacrement est sans cesse agitée sans que l'on parvienne à bien s'entendre. L'*Ami* voudrait-il nous dire au juste ce qu'il en est ?

R. — 1° Pour les messes privées et la simple psalmodie des Vêpres, deux cierges sont requis (Rubr. gén. du Missel, Tit. XX ; S. R. C., 20 mars 1869, n. 3204), et l'on ne peut en allumer davantage pour faire honneur au célébrant, c'est-à-dire *ratione personæ*, à moins qu'il ne s'agisse de l'évêque. (Cérém. des Ev., liv. I, ch. 29, n. 4 ; S. R. C., 29 août 1872, n. 3262, ad XVIII). Mais rien n'empêche d'en augmenter le nombre *ratione cultus*, v. g. à l'occasion d'une communion générale, d'une prise d'habit, d'une messe de confrérie, ou si l'office est paroissial ou canonial. (S. R. C., 12 sept. 1857, n. 3059, ad IX ; 6 fév. 1858, n. 3065).

2° Pour les messes et vêpres chantées aux grandes solennités, il y a six cierges. (Cérém. des Ev., liv. I, ch. XII, n. 11 et 23). Aux jours moins solennels et aux messes chantées de *Requiem*, il suffit de quatre cierges. (*Ibid.*, n. 24, et S. R. C., 12 août 1854, n. 3029, ad 7). Aux fêtes simples et aux féries ordinaires, on n'en exige que deux. (*Ibid.*, n. 24, et S. R. C., 25 sept. 1875, n. 3377, ad I).

3° Quant à l'exposition et à la bénédiction du Saint-Sacrement, le droit commun n'a rien fixé. Mais les décrets exigent déjà un minimum de six cierges, et le surplus pour le nombre et la pureté de la cire est laissé à la sagesse de l'évêque. (S. R. C., 14 déc. 1904, n. 4147 ; 30 juillet 1910, n. 4257, ad IV). En tout cas, les cierges de stéarine qu'on voudrait ajouter aux cierges de cire requis par le droit, sont prohibés à l'autel de l'exposition, nonobstant toute coutume contraire. (S. R. C., 4 sept. 1875, n. 3376, ad III ; 30 juillet 1910, n. 4257, ad V).

Q. — On peut fonder son anniversaire à une autre date que celle de la mort. A-t-on la même latitude pour fixer à d'autres jours la messe des 3e, 7e et 30e jours ?

R. — Rien ne s'oppose à ce qu'une personne, après avoir fixé son anniversaire à un jour différent de celui de sa mort, prescrive également qu'il y aura chaque année une autre messe les 3e, 7e et 30e jours qui suivront cet anniversaire ; mais alors ces trois messes seront des messes quotidiennes, et non des messes du 3e, 7e et 30e jour après la mort, car il n'y a ni messe ni oraison correspondant à l'anniversaire de ces jours.

Q. — Pour faire l'eau bénite, quand on a deux bénitiers à la porte de l'église, doit-on répéter les exorcismes de l'eau au second bénitier ou simplement : « Commixtio salis et aquæ, etc. » ?

R. — Le cas proposé est assez chimérique. On bénit l'eau à la sacristie (Rubr. du Missel), ou bien « in ecclesia vel in sacristia, » comme l'enseigne le Rituel, Tit. VIII, cap. 2, et on la verse ensuite dans les bénitiers. Voilà le droit et la pratique commune.

Si cependant, pour un motif raisonnable, on avait à bénir de l'eau contenue dans différents vases ou récipients moralement présents, on ne ferait qu'une fois les exorcismes et les prières, mais le mélange du sel avec l'eau se répèterait pour chacun d'eux [1].

Q. — Un de mes confrères est autorisé à dire la messe *de Beata* ou de *Requiem* à cause de la faiblesse de sa vue. Dimanche dernier, il célébrait dans une chapelle publique et on l'obligea à dire la messe du jour avec l'ornement vert. Y était-il tenu *ratione concursus populi* ?

R. — Le prêtre qui, en raison de la faiblesse de sa vue, est autorisé à dire la messe *de Beata* ou de *Requiem*, doit régulièrement s'en tenir aux conditions de l'indult ; car ces conditions obligent en conscience et ne sont pas seulement des formules « meræ ritualitatis et styli. » (S. R. C., 16 mars 1805, n. 2560, ad 4). Or l'une des conditions est que le prêtre « celebret in oratorio privato, aut etiam in publica ecclesia, hora tamen a populo minus frequentata [2]. » Votre confrère devait donc, pour rester dans les limites de l'indult, choisir, si possible, une autre heure où il n'y aurait pas concours de peuple. Mais, s'il ne le pouvait facilement, il avait droit malgré tout de passer outre, en vertu du principe : *Lex non obligat cum tanto incommodo*, et nous ne connaissons pas de décret l'obligeant *in casu* à dire la messe du jour avec les ornements de la couleur correspondante [3].

Q. — Il y a ici une coutume très ancienne. Sous le motif ou le prétexte de renouveler la sainte Réserve *de la custode*, on expose une fois par semaine le Saint-Sacrement avant la messe, et l'on dit celle-ci devant le Saint-Sacrement exposé. Au moment de la communion, on remplace l'ancienne hostie de la custode par la nouvelle, on continue la messe, et à la fin, on renferme le Saint-Sacrement.

N'ayant rien pu trouver dans les livres de liturgie au sujet de cette pratique, j'ai consulté la revue catholique du pays, qui m'a répondu : « Puisque l'habitude existe, vous devez vous y conformer. » Qu'en pense l'*Ami* ?

R. — L'*Ami* pense que cette coutume est bonne à mettre à la réforme. Aucun auteur et aucun décret ne l'appuient; la permission de l'évêque nécessaire pour toute exposition solennelle lui fait défaut ; enfin, elle est contraire à la pratique romaine. Quand on renouvelle l'hostie de la lunule, le prêtre, après avoir pris le Précieux Sang, sort la lunule du tabernacle, en retire l'hostie qu'il consomme sans se signer, la purifie, y remet l'hostie qu'il a consacrée *ad hoc* et renferme la lunule dans le tabernacle [1].

Q. — Vous laissez entendre, p. 832, qu'en disant en Carême soit la messe du jour, soit la messe de la férie, il faut ajouter *dans l'une* ou *dans l'autre* l'oraison pour les défunts, pour gagner l'indulgence de l'autel privilégié. Cela me semble contraire au n. VI du décret de la S. R. C. du 12 juin 1912, qui mentionne seulement la messe de la férie. *Quid juris* ?

R. — La ponctuation rend amphibologique, il est vrai, le vrai sens de la phrase ; mais les références à l'appui indiquent suffisamment que l'oraison *pro defunctis* n'est obligatoire *in casu* que si l'on dit la messe de la férie.

Rectifiant alors la ponctuation, vous lirez : « Tous les autres jours (de Carême), on dira la messe du jour, ou la messe de la férie en y ajoutant comme avant-dernière oraison celle des défunts pour qui l'on dit la messe, sous peine de ne pas gagner l'indulgence de l'autel privilégié. »

Q. — Tous les mois, le Premier Vendredi, nous avons bénédiction du T. S. Sacrement, et à ce salut il y a une consécration au Sacré-Cœur. A quel moment doit-on la réciter ?

R. — La consécration au Sacré-Cœur, en présence du Saint-Sacrement exposé, se fait avant le chant du *Tantum ergo*, qui commence à proprement parler la fonction liturgique, et non pas immédiatement avant la bénédiction. (S. R. C., 31 août 1867, n. 3157, ad VIII ; 23 mars 1881, n. 3530). Il n'y a que la prière *Dieu soit béni !* qui jouit du privilège de se dire à volonté immédiatement avant ou après la bénédiction. (S. R. C., 11 mars 1871, n. 3237, ad I).

Q. — D'après le *Rituel*, on doit conserver les saintes Espèces dans toute église paroissiale, pour pouvoir communier les malades, pour que le Saint-Sacrement soit à la disposition des fidèles qui veulent le visiter, etc., etc.

Certains confrères, pour se dispenser de cette règle, disent :

1° Vu ma population de 300 âmes, il ne m'est pas arrivé deux fois en 15 ans d'avoir à porter à l'improviste le saint Viatique à un malade ; et même dans ce cas, je puis aller prendre une hostie à l'église, assez proche, de la paroisse voisine.

2° Personne, jamais personne de ma paroisse, en dehors des offices le dimanche, n'entre dans l'église pendant la semaine. Quant à ma satisfaction personnelle d'avoir la facilité de rendre mes adorations à N.-S., il se passe beaucoup de jours où, étant absent, je ne puis le faire dans ma propre église.

3° L'église est isolée et située aux abords d'une grande route très fréquentée par toute sorte de rouleurs, nomades, industriels en raccommodage de parapluies, etc. J'ai raison de craindre, une fois ou l'autre, un cambriolage et une profanation ; je tiens donc mon église fermée.

Ces raisons sont-elles valables, et jusqu'où s'étend l'obligation d'avoir toujours la sainte Réserve ?

R. — L'obligation de conserver la sainte Eucharistie dans les églises paroissiales est l'une des

[1] Cf. Van Der Stappen, t. IV, n. 337, ad 4.
[2] Cf. Hægy, t. I, p. 230.
[3] Cf. *Ephem. Liturg.*, 1910, p. 63, n. 12.

[1] Cf. Hægy, t. I, p. 320.

plus graves imposées par l'Eglise : « Gravissima porro est ista obligatio servandi Eucharistiam in ecclesiis parochialibus [1]. » La loi portée par le Rituel, en effet, n'a pas seulement pour but de faciliter l'administration du saint Viatique, mais encore de parer aux divers dangers qu'il y aurait de mourir sans communion ; et fondée comme telle sur une présomption de droit, à raison des cas fortuits qui peuvent se présenter, elle oblige même dans les circonstances où « ex communiter contingentibus » on croirait un pays à l'abri de tels dangers. Du reste, on ne peut jamais, de son autorité privée, s'affranchir d'une loi surtout générale, au point de la rendre caduque.

Le second motif n'a pas plus de valeur pour infirmer la règle. Le passé n'est pas ici une garantie de l'avenir. Un sermon entendu sur les avantages de la visite au Saint-Sacrement peut engager à rompre avec la routine, et il y en a plus d'un qui, sans entrer peut-être, se découvrira ensuite en passant près de l'église et saluera Celui qui y habite. En tout cas, la visite du prêtre à l'église sera toujours une source d'édification et un acte quotidien de réparation pour la paroisse.

Enfin, s'il y a de vrais dangers de cambriolage et de profanation, le devoir du curé est de les exposer à l'autorité diocésaine et de se conformer à ce qu'elle ordonnera. Tel est son rôle et rien de plus.

Q. — Aux vacances de 1911, me trouvant dans une paroisse privée de prêtre momentanément, j'ai fait, avec l'autorisation du curé voisin chargé du service religieux, un enterrement le 8 septembre, jour de la Nativité de la B. V. M., et j'ai chanté la messe de *Requiem*. Ai-je bien agi ?

R. — Dans les églises où il n'y a qu'une seule messe les jours de fêtes supprimées, cette messe doit être celle du jour et l'on ne peut lui en substituer une autre de *Requiem*, même le corps présent, *quoiqu'il y ait dispense d'appliquer la messe pour la paroisse*. C'est ce que déclare expressément le décret du 8 juillet 1910, et vous auriez dû, tout en n'étant pas curé, vous y conformer.

Q. — Le 12 décembre, dans une église dédiée à S. Valery abbé, il y a coïncidence de : 1° la fête patronale, 2° l'Adoration perpétuelle, et 3° de temps à autre la solennité de l'Immaculée-Conception, quand le 12 décembre est un dimanche.

1° Quelle messe chanter ? quelles oraisons et quelle préface ? 2° Quel office ?

R. — Ad I. Si le 12 est un dimanche, la messe qu'on doit chanter est celle de l'Immaculée-Conception, d'après le décret explicatif de l'indult du cardinal Caprara : « Si solemnitas translata incidat in aliquam Dominicam in qua aliud quodcumque duplex I cl. occurrat, missa de eadem solemnitate canatur, modo festum, ad quod ipsa pertinet, sit dignius » (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad V) ; et à l'oraison de cette messe on joint celle du St-Sacrement sous la même conclusion, puis on dit celle du dimanche seulement sous une autre conclusion, et la préface de l'Immaculée-Conception. (S. R. C., 18 mai 1883, n. 3574, ad V ; 2 déc. 1891, n. 3754, ad 1).

Si le 12 est un jour de semaine, on chantera la messe de la fête patronale, et ayant dit l'oraison du St-Sacrement sous la même conclusion que celle du Patron, on ajoutera seulement celle de la férie sous une conclusion distincte (S. R. C., 18 mai 1883, n. 3574, ad V), et la préface sera celle de l'octave de l'Immaculée-Conception, selon la règle ordinaire.

Ad II. L'office n'est changé en rien par les coïncidences précitées, et il se dira avec mémoire du dimanche, si le 12 est un dimanche, avec mémoire de la férie, si c'est un jour de semaine ; et rien de plus.

Toutefois les Vêpres de l'Adoration pourront être du St-Sacrement, mais elles ne dispenseront pas les prêtres de dire en particulier celles du jour. (S. R. C., 29 déc. 1884, n. 3624, ad XII).

Q. — Le mélange de jeunes gens et de jeunes filles dans un chœur de chant est-il proscrit, en particulier à l'église, non seulement par les convenances, mais encore par quelque décret de Rome ?

R. — Vous êtes sans doute un de nos jeunes abonnés ; autrement, vous auriez vu dans l'*Ami* en 1909, p. 140, que déjà les chœurs de chant composés d'hommes et de femmes réunis ensemble étaient interdits dans les églises par un décret du 18 déc. 1908. On y lit ces paroles : « Mens est ut viri a mulieribus et puellis omnino sint separati, vitato quolibet inconvenienti, et onerata super his Ordinariorum conscientia. »

Q. — En 1913, S. Michel, titulaire de mon église, se trouvera en occurrence avec le jour octave de l'Ascension. Comment dois-je ordonner mon office d'après les nouvelles rubriques ?

R. — Vous ferez l'office et vous direz la messe de votre titulaire S. Michel, avec mémoire du jour octave de l'Ascension, *quatenus dies octava festi Domini primarii*. (Nouvelles rubr., Tit. VI, n. 1). Le lendemain, à l'office de S. Grégoire de Nazianze, vous ferez encore mémoire de S. Michel et de la férie ; mais à partir de la veille de la Pentecôte, vous n'en ferez plus rien. (Rubr. après les nouvelles tables d'occurrence, n. 13).

Q. — Par un indult en date de 1893, nous avons obtenu pour notre diocèse le renvoi des solennités de la Purification et de S. Joseph (19 mars) au dimanche suivant. Cette faveur survit-elle au décret du 2 juillet 1911 ?

R. — Le décret du 2 juillet 1911 ne renferme rien qui indique la révocation de votre indult de 1893. Vous pouvez donc, comme par le passé, renvoyer les solennités de la Purification et de S. Joseph au dimanche suivant, pourvu que ce dimanche ne soit pas de la même classe que la fête. Si le dimanche est de la même classe que la

[1] Cf. Many, *De Missa*, n. 146.

fête, c'est-à-dire de 1re ou de 2e cl., alors à l'oraison du dimanche vous joindrez celle de la solennité renvoyée sous la même conclusion; sauf le dimanche des Rameaux, où l'on ne fait rien de la solennité : elle est supprimée cette année-là. (S. R. C., 29 avril 1910, ad I, II et III).

Q. — 1° Un dimanche, même mineur, garde-t-il sa couleur propre et la préface de la Trinité, lorsqu'on en dit l'office et la messe avec mémoire d'un double ou d'un *Infra octavam* de Notre-Seigneur ?

2° La fête de S. Joseph fixée au 19 mars étant primaire, l'autre qui est attachée au 3e dimanche après Pâques jouit-elle de la même qualité ?

3° Aux bénédictions du St-Sacrement durant le temps pascal et aux fonctions non proprement liturgiques, comme chant du *Te Deum*, récitation des Litanies de la Sainte Vierge pendant le même temps, doit-on ajouter *Alleluia* aux versets *Ora pro nobis*, *Benedicamus Patrem*, *Emitte spiritum* ?

R. — Ad I. Régulièrement la messe du dimanche garde sa couleur propre et sa préface; il n'y a exception que dans le cas où l'office du dimanche emprunte les psaumes de l'octave au lieu de ceux du Psautier. Par application de ce principe donné par la S. R. C. le 9 mars 1912, ad 1, le blanc sera la couleur du dimanche dans l'octave de Noël, de l'Epiphanie, de l'Ascension et de la Fête-Dieu; mais le vert sera la couleur de la messe du dimanche tombant dans l'octave du Sacré-Cœur ou de la Transfiguration, parce que cette fois l'office se dit tout entier comme au Psautier et n'a de l'octave qu'une simple mémoire.

Ad II. Les deux fêtes de S. Joseph sont primaires, comme l'indiquent les décrets *Urbis et Orbis* du 24 juillet 1911, ad II, et du 23 janv. 1912. Celle du 19 mars est primaire, parce que c'est le jour natal ou quasi natal de S. Joseph; la 2e est primaire, parce que S. Joseph y est honoré comme Patron de l'Eglise universelle, et doit en avoir les privilèges, dont le premier est d'être primaire.

Ad III. A part le verset *Panem de cœlo* qui appartient à la fonction liturgique de la communion ou de la bénédiction, on n'a point à ajouter *Alleluia* à ceux qui se disent dans le Temps pascal en dehors de l'office canonial, quand même ce serait la coutume de le faire, v. g. après le *Te Deum*, les Litanies de la Sainte Vierge, ou à l'occasion de prières ou exercices de dévotion surajoutés aux saluts du St-Sacrement. (S. R. C., 6 fév. 1892, n. 3764, ad XVIII).

Q. — 1° Je donne tous les jours la bénédiction du Saint-Sacrement avec le ciboire, immédiatement après ma messe. Ne puis-je me contenter des 2 cierges de la messe ?

2° Est-il défendu à un sacristain laïque de retirer de la serrure du tabernacle la clef qui y a été laissée par mégarde ?

R. — Ad I. Vous ne rencontrerez aucun auteur sérieux qui permette de donner la bénédiction du Saint-Sacrement, quand même il ne s'agirait que de celle du saint ciboire, avec les 2 seuls cierges de la messe. A vous de conclure.

Ad II. Le sacristain est parfaitement autorisé, comme toute autre personne d'ailleurs, à retirer de la serrure du tabernacle la clef laissée sur la porte par mégarde, pour la mettre en sûreté. (Cf. *Ami* 1885, p. 535).

Q. — Peut-on, dans un petit oratoire très privé, sous la table d'autel et sous la pierre sacrée, placer de légers tiroirs bien dissimulés destinés à recevoir les ornements sacrés seulement ?

R. — Les auteurs, comme S. Charles, Gavantus, Bauldry, et même la S. R. C., défendent de mettre sous l'autel proprement dit des armoires ou tiroirs destinés à recevoir les ornements, missel, ou vases sacrés. (S. R. C., 28 sept. 1872, n. 3282; 20 déc. 1890, n. 3741). Mais ce n'est pas défendu d'en placer derrière l'autel, sous le gradin des chandeliers, à condition que les tiroirs n'aillent pas jusque sous la table de l'autel. (S. R. C., 4 fév. 1898, n. 3978, ad I).

Q. — Où placer une relique de la Vraie Croix, si on l'expose après l'office le Vendredi Saint ? Peut-on bénir l'assistance avec cette relique à la suite du chemin de la croix ?

R. — La relique de la Vraie Croix peut le Vendredi Saint se placer entre les chandeliers du maître-autel (S. R. C., 14 juin 1845, n. 2887, ad 4), ou mieux sur l'autel, à la place d'honneur, *loco principe* (S. R. C., 7 mai 1746, n. 2390, ad 7); mais il est défendu de l'exposer dans la chapelle où était gardée l'hostie sainte pour l'office du vendredi. (S. R. C., 12 mars 1836, n. 2740, ad 5).

C'est également la coutume de bénir l'assistance avec cette sainte relique à la fin du Chemin de la Croix; on ne manquera pas de s'y conformer, quoiqu'il n'y ait pas de rubrique qui en fasse une obligation. (S. R. C., 31 mai 1817, n. 2578, ad 11).

Q. — 1° Une personne meurt et le jour même, fête semidouble, je célèbre une messe basse de *Requiem*. Dois-je dire la messe *de die obitus* avec une seule oraison et la prose, ou la messe quotidienne avec trois oraisons ?

2° On me demande une messe *basse* le jour d'un anniversaire; la fête est semidouble, je peux dire une messe de *Requiem*; mais dirai-je la messe anniversaire avec une oraison et la prose, ou la messe quotidienne avec trois oraisons ?

R. — Dans les deux cas, la messe basse de *Requiem* est respectivement celle *de die obitus* ou celle *de anniversario* [1], avec une seule oraison et la prose *Dies iræ* [2].

[1] S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3753, ad IV; 28 avril 1902, ad XI.

[2] S. R. C., 30 juin 1896, n. 3920, ad I et IV; Rubr. gén. du Missel, Tit. V, n. 3 et 5.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 13 novembris 1912.

AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : J. MAITRIER

LANGRES, — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

34e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 47 21 NOVEMBRE 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — A différentes consultations qui lui ont été posées au sujet des « mauvaises pensées » dont s'accusent nos fidèles, l'*Ami* a toujours répondu qu'il répondrait un jour à venir. Ce jour ne vient jamais. Je suis de ceux qui l'ont interrogé et qui seraient désireux de voir développer avec soin la théorie morale et la pratique de cette question, entre toutes obscure et agaçante pour les confesseurs et les directeurs. Permettez-moi d'insister encore et de vous dire qu'il y a là un sérieux service à rendre à beaucoup de vos lecteurs.

R. — « Mauvaise pensée » s'entend, tout d'abord, en deux sens très différents, qu'il importe souverainement de ne pas confondre. Tantôt l'on veut par là désigner une pensée *spirituelle* mauvaise, comme serait une complaisance de vanité peccamineuse, un désir de nuire au prochain, un coupable mouvement intérieur de révolte contre la Providence, un doute répréhensible sur la foi, etc.; et tantôt l'on emploie cette expression de façon vague pour signifier, sur le terrain de la *sensibilité*, dans l'ordre matériel donc, les *imaginations*, impressions, mouvements et *appétitions* voluptueuses plus ou moins caractérisées, ayant pour objet la matière du VIe et du IXe précepte, la matière de la chasteté. Le plus ordinairement, le pénitent qui s'accuse de « mauvaises pensées » a dans l'esprit cette seconde signification. L'autre, cependant, n'est point rare chez les gens à conscience mieux formée ou plus délicate, qui s'examinent avec soin sur leurs péchés « spirituels internes, » de *pensée* pure proprement dite. *Mauvaises pensées spirituelles* et *mauvaises pensées matérielles* ou sensibles : voilà déjà une première capitale distinction qu'il faut retenir. En voici une autre non moins importante.

L'homme possède, aussi bien dans la sphère de sa sensibilité que dans celle de sa spiritualité, deux facultés différentes : 1° une faculté de *connaissance*, 2° une faculté d'*appétit*. La connaissance est l'appréhension ou perception d'une idée, d'une image, rien de plus. Les philosophes la spécifient nettement en disant qu'elle a pour objet le vrai, *verum*. L'appétition est un mouvement, parti des entrailles de notre être, qui nous porte vers un objet préalablement *connu* comme bon, désirable et dont nous cherchons à conquérir la possession pour en jouir. Elle a pour objet propre spécificatif le bien, *bonum*, et tantôt le *bien spirituel*, s'il s'agit de la volonté (appétit spirituel), tantôt le *bien sensible* ou matériel, s'il s'agit de cette sorte de volonté d'ordre inférieur, purement animale, et non libre, que nos auteurs appellent du nom d'*appétit sensitif*. Connaissance et appétition procèdent suivant une loi curieuse de mouvement inverse : dans l'œuvre de connaissance c'est l'objet qui vient vers la faculté, tandis que dans l'œuvre appétitive c'est la faculté qui se précipite sur l'objet.

Notons tout de suite, au passage, que, à rigoureusement parler, la liberté — donc le péché et le mérite vertueux — n'a rien à voir avec l'ordre de la connaissance. La cire reçoit fatalement, de toute nécessité, l'empreinte de l'objet qui vient s'y mouler : pas d'indifférence ou de choix libre là-dedans. Mieux encore : la connaissance est assimilable à l'impression d'une plaque photographique; le nitrate d'argent n'est pour rien dans le choix des images qui du dehors, sous l'influence de la lumière, viennent s'y déposer. Aussi les scolastiques disent-ils que toute faculté de connaissance, malgré l'activité intrinsèque de son énergie vitale dans le phénomène de la perception et de la conception, est cependant, du côté de l'objet, *facultas passiva*. Tout au contraire, la faculté appétitive, dont c'est le propre d'entraîner l'être vivant à la conquête, possession et finale jouissance de l'objet « appétible, » est dite par eux *facultas activa*.

Nous pouvons déjà deviner la très grave conclusion pratique qui doit se dégager de cet enseignement fondamental, beaucoup trop ignoré des fidèles, et même de certains confesseurs : Tout ce

qui est *pure connaissance*, en tant que telle, échappe à la moralité, n'est ni bon ni mauvais, ne peut être ni l'un ni l'autre, est pur phénomène automatique, forcé, sans libre arbitre, sans responsabilité, tout comme il arrive dans l'impression photographique sur la plaque sensible.

Voici maintenant, enfin, la dernière distinction à laquelle nous voulions arriver, que les préliminaires, ci-dessus brièvement rappelés, vont nous aider à mettre aisément en pleine lumière.

Pensée, dans la langue populaire, sur le point qui nous occupe, est un mot terriblement équivoque. En bonne terminologie philosophique, on ne devrait l'employer que pour désigner l'œuvre de *connaissance* et même exclusivement la connaissance *spirituelle*, l'autre, la sensible, commune aux animaux et à l'homme, étant, de son propre nom, appelée *sensation*. Or, chacun sait que les gens qui se confessent comprennent en bloc dans cette expression « mauvaises pensées » toutes sortes de choses disparates, mais principalement des images et appétitions d'ordre sensible, dont la connaissance, la contemplation pour ainsi dire visuelle quoique interne, jointe au mouvement d'appétit sensuel qui l'accompagne, trouble leur conscience. Ce ne sont pas là pourtant des *pensées*, mais des *imaginations*, ce qui est tout autre chose, et aussi des *mouvements de sensualité* appétitive, qui sont autre chose encore que les complaisances libres et coupables de la volonté spirituelle.

Pour parler exactement, il faudrait 1° dans l'ordre spirituel bannir l'expression *pensées mauvaises*, puisqu'il n'y en a pas, puisqu'une pensée, en soi, est chose étrangère à l'ordre moral, qui est l'ordre propre de la seule volonté libre, encore que « per accidens » une pensée puisse être dite moralement bonne ou mauvaise quand elle est délibérément provoquée, entretenue, aimée, comme source de complaisances licites ou illicites de la part de la volonté. Il faudrait aussi, et surtout, 2° bannir ce mot « pensée » du langage par lequel neus entendons désigner les œuvres de la sensibilité quelles qu'elles soient, œuvre de connaissance ou de volupté appétitive, puisqu'il n'y a point de *pensée* possible dans ce domaine-là. Dit-on par hasard que les animaux sont susceptibles de mauvaises *pensées ?* de *pensées* quelconques ? Et puisqu'il y a identité parfaite de nature dans les deux sensibilités, animale et humaine, pourquoi parler de l'une en termes qu'on sait bien être absolument inapplicables à l'autre ?

Les vrais mots propres, qui devraient être seuls en usage, sont ceux que la philosophie scolastique a si nettement et heureusement précisés : *imaginations* pour la connaissance, et *appétitions*, ou si l'on veut *désirs sensuels*, pour les mouvements d'ordre appétitif.

Sans doute, et nous le savons bien, toute opération de connaissance ou perception sensible n'est pas « imagination, » ce dernier mot désignant spécialement dans la langue scolastique une faculté à part, en latin *phantasia*, chargée de reproduire les impressions reçues préalablement par les sens externes, et par extension ces impressions elles-mêmes (phantasmata). La langue française emploie indifféremment le même mot *imagination* pour signifier la faculté reproductrice et ses œuvres de reproduction. Outre que les cinq sens externes sont déjà des facultés de connaissance sensitive, il en est encore trois autres *(sensus communis, memoria, cogitativa)* qui sont de vrais principes de perception, et, avec la *phantasia*, complètent la série des quatre sens internes.

Néanmoins, pour rester sur le terrain pratique, et ne pas compliquer inutilement nos explications, constatons que les perceptions sensibles qui nous intéressent dans le présent problème de morale sont surtout celles de l'*imagination*, prise au sens très large de représentation ou reproduction d'images matérielles susceptibles de provoquer certains mouvements appétitifs de complaisance ou de désirs sensuels moralement bons, mauvais, ou indifférents.

Voilà donc qui commence à devenir plus clair, Mauvaises pensées, cela veut dire communément, dans la langue vulgaire, *imaginations* sensibles mauvaises, et, par extension abusive du mot, *désirs* sensibles mauvais correspondants.

Analysons maintenant de plus près la théorie morale de ces imaginations et de ces jouissances sensibles dites mauvaises. D'où leur vient cette épithète singulière, contradictoire, donc fausse, semble-t-il, au premier abord ? Car enfin, si ces *imaginations* et ces mouvements voluptueux de sensibilité sont exactement chez nous ce qu'ils sont chez la bête, et si d'autre part il n'y a pas de moralité, ni bonne ni mauvaise, dans les opérations de la bête, il faut bien conclure que chez l'homme aussi ces opérations-là sont exemptes de moralité...

La conclusion est très juste, et même plus profondément juste que ne le laisse supposer l'argument. Au moins sur un point on peut le renforcer considérablement. L'imagination, en effet, a deux raisons d'échapper aux lois de la moralité : d'abord, ainsi qu'on vient de le dire, parce qu'elle est œuvre *sensible*, matérielle, œuvre purement animale ; et, de plus, — notez ceci — parce qu'elle est œuvre de *connaissance* et pas autre chose. Or, même dans l'ordre spirituel, nous l'avons déjà fait remarquer, le monde des idées, des perceptions intellectuelles est en dehors de la sphère de l'ordre moral qui est proprement l'ordre de la volonté libre.

Il y a donc deux radicales raisons pour que les « imaginations mauvaises » ne soient pas mauvaises, comme on le dit : raison de perception pure, et raison de pure sensibilité matérielle.

Et pourtant, tout le monde convient qu'il y a des imaginations mauvaises et des désirs sensuels mauvais... Est-ce que tout le monde se

trompe, à la suite de la doctrine constante et de la constante pratique de l'ascétisme chrétien ?... Non ! Et voici pourquoi.

Commençons par les *désirs mauvais*. Faute de meilleure et plus accessible terminologie, il est entendu que je mets en bloc dans cette expression — *désirs mauvais* (sensibles) — tous les mouvements variés et possibles de l'appétit sensible : *amour* sensible, *désir* sensible, *jouissance* sensible (au lieu de « sensible » mettez « physique, » si vous voulez, ce sera exact toujours, et peut-être plus intelligible encore).

L'homme est une bête, mais il n'est pas que cela : il est un être raisonnable aussi, et dès lors, chez lui, la partie animale tout en restant *en soi* identique comme nature à la partie animale de la bête, est cependant subordonnée à la partie rationnelle pour la bonne harmonie de l'ensemble, du composé humain tout entier. La présence, chez lui, de la raison et de la liberté, impose des modifications profondes et variées aux expansions naturelles — natives — de la vie inférieure sensible, qui chez la bête ne sont que de perpétuels déclenchements automatiques, sans autre loi supérieure que celle de la Providence qui les gouverne par les mouvements impérieux de l'instinct.

Prenons, pour tout faire entendre d'un mot, le plus typique des exemples. La conjonction sexuelle pour la perpétuité de l'espèce est, pour la bête, pur automatisme rigoureux, et, si l'on peut dire, aveugle nécessité de circonstances. Elle est chez l'homme réglée par des considérations supérieures, tirées de sa fin dernière, et des bons moyens qu'il doit librement choisir pour l'atteindre. Dans tel cas donné, cette conjonction le mène à Dieu et le perfectionne : elle est alors moralement bonne. Dans tel autre cas, elle le détourne de Dieu et le détériore : elle est alors mauvaise. Si, enfin, dans une troisième hypothèse, elle n'a aucune conséquence de conversion ou d'aversion par rapport à la fin dernière, de perfectionnement ou de détérioration par rapport au composé humain harmonique, elle n'est alors ni bonne ni mauvaise ; on la dit indifférente.

Tantôt donc « l'œuvre de chair » est licitement désirable, praticable, et tantôt elle ne l'est pas ; et dès lors, sa moralité ne procède pas d'elle-même ; elle lui vient du dehors, de la libre volonté qui la permet ou l'interdit, conformément ou contrairement aux lois supérieures de moralité qu'elle a le devoir d'observer.

Les scolastiques disent très bien : *in se*, et directement, considérée à part, et tant que la volonté libre n'est pas intervenue, l'œuvre de chair, toute œuvre de sensibilité, est œuvre purement animale, sans moralité aucune ; mais, *per accidens* et indirectement, considérée dans sa relation avec l'harmonie générale de tout l'être humain, et dès que la volonté libre y intervient, l'œuvre de chair, élevée à l'ordre moral, devient œuvre *humaine*, susceptible alors d'être moralement qualifiée bonne ou mauvaise, suivant les degrés de conscience et de liberté qui peuvent s'y rencontrer.

Tout cela est, en principe, tout à fait limpide. Malheureusement, il s'en faut que la pratique soit aussi exempte d'obscurités ! *Caro concupiscit adversus spiritum*. La bête a gardé chez nous quelque chose, et beaucoup, de son brutal automatisme naturel. Loin d'être docilement soumise à la raison et d'attendre toujours ses ordres, elle fonce d'elle-même sur l'objet savoureux qui sollicite son appétit. Parfois elle en a demandé et reçu la permission d'en-haut, de la liberté consciente : et voilà le péché dans toute sa plénitude. Parfois aussi elle fonce avant même que la raison consciente ait été prévenue, mise en demeure d'approuver ou de n'approuver pas : et voilà une œuvre de chair exempte de moralité, dont une conscience délicate et chaste peut avoir *regret*, mais non pas *remords*, puisque la libre volonté n'y est pour rien. Parfois enfin, et le plus souvent, entre ces deux hypothèses extrêmes et très nettes, il y a mélange difficilement discernable des deux concours quasi-simultanés, de la spontanéité bestiale avec l'accompagnement d'une sorte de demi-conscience et de demi-consentement, qui rend l'œuvre moralement mauvaise, sans qu'on sache bien au juste dans quelle mesure elle peut l'être, grave ou légère. Les satisfactions sensuelles — ce mot encore résume tout — ont donc, d'un côté, leur origine dans les poussées physiologiques d'une nature à laquelle le péché originel a laissé une spontanéité animale toujours prête à faire explosion au moindre frôlement de l'impression imaginative venue du dehors ou du dedans, où la bête aperçoit le bien sensuel qui sollicite sa convoitise ; et, d'autre part, ces satisfactions n'empruntent leur moralité qu'au concours de la raison et de la liberté.

S. François de Sales dit merveilleusement bien : « *Sentir n'est pas consentir*. » Or, tout le mal du péché est dans le *consentir*, nullement dans le *sentir*, ou, pour être plus précis, c'est le « consentir » à un « sentir » défendu qui constitue le désordre moral, et non point le sentir tout seul sans le consentir.

L'homme n'est pas libre de sentir ou de ne sentir pas, dès l'instant où sa faculté sensitive entre en contact avec l'objet qui détermine automatiquement son exercice naturel. Par contre 1° il est libre de rechercher et de *provoquer* ce contact pour se repaître de la jouissance voluptueuse qu'il procure, et 2° s'il n'a été pour rien dans les circonstances qui l'ont mécaniquement déterminé, il est libre, dès qu'il s'en aperçoit, de l'approuver, en l'entretenant dans une coupable complaisance, ou de le supprimer net en le repoussant.

Pour plus de netteté encore, observons que ces deux mots : *mauvais* et *coupable*, ne sont pas synonymes. Le premier vise surtout l'immoralité *objective* d'une chose, en tant qu'elle est défendue par une loi, tandis que l'autre s'applique à l'immoralité *subjective* intérieure (le péché proprement

dit) de la volonté qui donne son libre consentement à l'œuvre défendue. Par conséquent, *désir mauvais* n'est pas par là-même *désir coupable*, puisque le *sentir* qui s'y trouve, condamné en soi comme mauvais à l'avance par la loi objective des mœurs, peut (à l'état de rêve par exemple) exister dans les bas-fonds de l'être humain sans libre *consentir* aucun, sans aucune morale responsabilité.

Arrivons maintenant aux conclusions plus pratiques. Les mouvements de la sensibilité sexuelle (il est entendu que nous prenons ceux-là comme types de tous les autres mouvements sensibles en général) sont tout d'abord à classer en deux genres : les uns, pour un homme et dans des circonstances données, sont permis par la loi morale, et ils sont licites, bons ; les autres, au contraire sont défendus, et ils sont illicites, mauvais. Voilà pour la moralité objective.

Mais, comme les lois de la nature sont indépendantes des lois morales, comme les forces physiques agissent en vertu d'une causalité étrangère à la règle des mœurs, il peut arriver que les mouvements mauvais susdits se produisent chez nous avec ou sans personnelle culpabilité. D'où la division du genre « mouvements mauvais » en deux espèces principales, d'abord : mouvements mauvais *non coupables*, s'ils sont œuvre de physiologie pure sans advertance de conscience ni consentement de volonté, et mouvements mauvais *coupables*, dans la mesure où ils sont des actes humains librement voulus ou approuvés.

Pour être complet, ajoutons que la dernière espèce, — mouvements coupables, — comporte à son tour deux divisions, deux mesures assez différentes de culpabilité, suivant que le consentement de la volonté au mal, sa complaisance aux mauvais mouvements ou désirs, est antécédente ou subséquente : *antécédente* quand la volonté libre est elle-même le point de départ originel de ces sensibilités mauvaises qu'elle cherche de loin, qu'elle prépare, qu'elle provoque délibérément ; *subséquente* quand elle donne après coup son approbation au mouvement déjà préexistant, produit mécaniquement en dehors d'elle par concours fatal de circonstances purement physiques (physiologiques), et dont elle ne prend conscience qu'au cours d'une vitesse acquise qui ne pèse jusque-là en aucune façon sur sa responsabilité.

Il va sans dire que, en règle assez générale du moins, la complaisance immorale antécédente, froidement provoquée, et goûtée pour ainsi dire dans son entier, comporte une culpabilité plus grande que la subséquente qui, elle, ne fait que se laisser aller au mouvement qui l'entraîne et ne prend de la volupté qu'une moitié, si l'on peut dire, la dernière, en tout cas une quantité moindre que la première, ce qui peut rendre moindre aussi l'intensité malicieuse de sa volition.

Gardons-nous des précisions mathématiques dans les affaires de la morale. Ce que je viens de dire n'est pas une règle absolue, mais une présomption d'expérience ordinaire. Il peut fort bien arriver que, tout compte fait, la délectation subséquente soit plus grave que l'autre, en raison de circonstances de fait (prolongation, intensité, etc.) qui augmentent son immoralité, alors que l'antécédente se réduit parfois à un désir, à un début de culpabilité générale moins chargée. Il n'en reste pas moins vrai que, dans l'appréciation des états de conscience sur ce scabreux chapitre, le confesseur est, en règle ordinaire, autorisé, toutes choses égales d'ailleurs, à juger moins sévèrement le cas de l'entraînement, sur vitesse acquise de l'œuvre de chair inconsciente au début, que la recherche étudiée et la provocation délibérée des satisfactions défendues.

Passons maintenant des mouvements appétitifs dits mauvais (on sait pourquoi et comment) aux *imaginations mauvaises* le plus souvent appelées « pensées mauvaises. » En tant que représentation d'images sensibles, elles sont œuvre de pure connaissance et, nous l'avons déjà fait observer, *comme telles* exemptes de moralité. Pour bien comprendre la raison qu'on a de les dire mauvaises, il faut se rappeler que ces sortes d'images jouent un double rôle, ont, pour ainsi parler, deux faces : par l'une elles présentent la réalité et *vérité* propre de l'objet à la faculté de connaissance ; mais en même temps, par l'autre elles présentent la *bonté* savoureuse de l'objet à la faculté d'appétit, qui naturellement se trémousse tout de suite, et fort, devant cette pitance offerte à sa bestiale gourmandise.

On sait le reste, et nous y avons suffisamment fait allusion à propos des désirs mauvais. Le péché originel aidant, l'appétit se met en branle, rien qu'à la vue de l'image, comme il le fait, mieux encore et plus violemment, quand il a affaire à la réalité : mouvements condamnés par la loi morale ; donc condamnée aussi la contemplation complaisante des images qui en sont la cause. Et voilà pourquoi ces imaginations sont caractérisées *mauvaises*, non pas en soi, en tant que pures perceptions de connaissance, mais *causaliter* ou *occasionaliter*, comme est moralement mauvaise et condamnée toute occasion prochaine de péché.

Au fond, ce qui est interdit *principaliter*, c'est l'amour, le désir, la volupté sensuelle de l'appétit sensitif en certaines conjonctures données. Les circonstances adjacentes, préparatoires, occasionnelles enfin, ne le sont que *secundario*, sur un second plan, plus éloigné, quoique la prohibition reste, malgré tout, sévère dans cet ordre-là comme dans l'autre.

Nous pouvons appliquer ici encore, en principe, tout ce que nous avons dit ci-dessus à propos des mouvements désordonnés de l'appétit.

Ainsi, il y a des imaginations *bonnes*, et des imaginations *mauvaises*, suivant qu'elles apportent leur concours au bien-être moral harmonique du composé humain, ou l'égarent en des chemins opposés, interdits par la loi morale.

Ainsi encore, nous ne confondrons pas les *imaginations mauvaises* (parce que *objectivement* interdites comme dangereuses) avec les *imaginations coupables* (parce que le *sentir* de la connaissance y est accompagné du *consentir* de la volonté qui pèche en s'y complaisant de propos délibéré pour la volupté sensuelle qu'elle y trouve).

Ainsi enfin, nous dirons que, sur ce terrain-là comme sur l'autre, la culpabilité peut être, exactement de la même manière, *antécédente* ou *subséquente*, plus grave, en règle générale, chez celui qui cherche les images voluptueuses, que chez l'homme surpris par leur éclosion spontanée indélibérée, agaçante même et répugnante au début, et qui cependant s'y arrête, les contemple, et s'y vautre quand même, quoique de façon subséquente.

Mais il est un point capital sur lequel la casuistique de *l'appétit* sensuel diffère de celle qui convient à l'ordre de la *connaissance* sensible. Pour reprendre le même typique exemple, « l'œuvre de chair » immorale est directement et pour elle-même défendue, tandis que les imaginations ne le sont que par raison accidentelle et occasionnelle. D'où il résulte que tels mouvements désordonnés de la partie inférieure sont *simpliciter* et toujours interdits, tandis que telle image en particulier peut fort bien être, d'un individu à l'autre, et même dans un sujet identique, tantôt permise et tantôt prohibée, suivant qu'elle est ou n'est pas efficacement occasion retentissante d'immoralité dans les autres parties du composé humain.

Chacun sait que la vue sensible — et l'imagination interne, après coup — d'une même nudité féminine bouleverse l'équilibre sensuel des uns, alors qu'elle est, sous ce rapport, sans aucun effet chez les autres. Mauvaise pensée, très mauvaise peut-être, pour un enfant, pour une âme délicate de religieuse, cette imagination trop déshabillée laisse absolument froid l'artiste, le médecin, l'infirmière.

Il est impossible d'énoncer là-dessus une règle générale applicable à tous les tempéraments. Chacun a le sien, et les docteurs de la morale nous font avec grande raison observer que, en pratique, la casuistique des « occasions de péché » est une affaire de tempérament, essentiellement subjective, sujette à des nuances infiniment variables. Sauf peut-être le cas de certaines obscénités violemment pornographiques qui sont, en règle très générale, plus ou moins dangereuses à peu près pour tous les individus de l'espèce humaine gâtée dans ses entrailles par le péché original, on peut dire qu'il n'est point d'image ou d'imagination dont on puisse affirmer à priori qu'elle sera une occasion certaine de désordre moral grave pour une personne quelconque dont on ne connaît ni le tempérament ni les états habituels de conscience.

Il convient donc d'apporter beaucoup de réserve, avec l'appoint d'une forte psychologie bien informée, et par là-même un peu large, dans ce problème moral des imaginations mauvaises. Et cela, d'autant plus que c'est une matière où se vérifie beaucoup mieux encore, et plus souvent, le mot de S. François de Sales, parce que là il y a plus loin encore du *sentir* au *consentir* que sur le domaine plus scabreux des mouvements de l'appétit sensuel.

C'est heureux, tout à fait providentiel, qu'il en soit ainsi. Le nombre est incalculable, et nécessaire, des images qui, pour les besoins de la connaissance et de la vie, se succèdent avec l'instantanéité et la vitesse qu'on sait, dans notre cerveau, dans les neuf sens ou postes récepteurs des impressions du dehors ou du dedans, et très spécialement au bureau central de la *phantasia* ou imagination, lequel reste, lui, ouvert jour et nuit, et ne connaît même pas, hélas ! le repos du sommeil !

Nous connaissons mal les causes physiologiques profondes de l'incroyable productivité de l'imagination. Une chose est certaine, cependant : sa fécondité à jet continu, aussi abondante que spontanée. Les trois quarts du temps nous ne sommes pour rien, moralement parlant, dans ce feu d'artifice fantastique, qu'alimente sans cesse l'activité kaléidoscopique de notre imagination. Il est tiré sans permission de la volonté libre. La conscience n'en est avertie, presque toujours trop tard, que par la détonation ou l'éclat lumineux des fusées ; sur quoi, il ne lui reste plus qu'à applaudir si elle approuve, ou à se détourner et donner des ordres pour faire cesser le spectacle, dans le cas contraire.

Qu'elles sortent naturellement, comme une écume, des bas-fonds de notre nature pourrie, ou qu'elles proviennent de suggestions diaboliques :

> Procul recedant somnia
> Et noctium phantasmata,
> Hostemque nostrum comprime
> Ne polluantur corpora,

leur caractéristique originelle est la même : elles surgissent en nous, sans nous, inopinément, à propos de tout et de rien, sans ordre aucun, sans rime ni raison, et souvent de la façon la plus inattendue, la plus sotte et la plus burlesque, quand ce n'est pas la plus ordurière et répugnante du monde.

Qu'y pouvons-nous ? Rien ! Absolument rien, ou à peu près, sauf le cas exceptionnel de provocation délibérée dont il sera parlé tout à l'heure, Une personne nous croise dans la rue ; pouvons-nous ne pas la *voir* ? Non. L'œuvre de vision, de perception, toute œuvre de connaissance enfin, est chose inévitable, nécessaire, il faut le répéter, dès que la faculté de connaître est en contact avec son objet. Pour l'imagination, plus encore que pour la vision optique externe, ce contact est produit par des causes naturelles physiologiques, indépendantes de notre libre arbitre. Donc, le mal moral du péché n'est pas là, dans l'apparition spontanée et la perception conséquente et forcée de l'image. Il commence à menacer dès l'instant où la volonté, avertie du danger, et consciente de la prohibition qui pèse sur le spectacle, s'y arrête

malgré cela, s'y complaît, applaudit, disions-nous, au lieu de siffler, et se livre à la jouissance voluptueuse que sa continuation « occasionne » dans les régions malsaines de l'appétit sensuel.

Ici encore, si la théorie est claire, la pratique l'est beaucoup moins. Entre *l'apparition-perception*, parfaitement innocente, de l'image obscène, où il n'y a aucun péché, même véniel, et la satisfaction nettement voulue de ses retentissements dans les bas instincts voluptueux de notre être, où se consomme pleinement la faute morale, il y a, au milieu, un point difficile à saisir, où les consciences les plus délicates et les mieux informées ne réussissent pas toujours à apercevoir dans une lumière suffisante l'exacte vérité des choses telle qu'elle est.

A l'instant où se pose cette partie centrale du problème casuistique, trois forces sont en présence : 1° l'image sollicitante, 2° le mouvement d'attraction correspondant de l'appétit sollicité, 3° la volonté consciente qui va accepter ou briser l'union des deux forces sensibles. Or tantôt la conscience avertie intervient de bonne heure, c'est-à-dire avant que l'appétit ait cédé à l'attraction de l'image, et tantôt elle arrive plus tard, un peu trop tard, c'est-à-dire alors que déjà l'œuvre de délectation sensuelle, conséquente à l'excitation imaginative, est en marche. L'interrompre pour remettre toutes choses en bon ordre, elle le peut encore sans doute, et une volonté honnête n'y manque pas. Mais, quoi qu'elle fasse, il lui faut bien constater le fait de cette mauvaise délectation commencée, et il lui reste un doute angoissant sur le point de savoir dans quelle mesure elle peut être responsable de sa trop tardive intervention, et si ce retard ne provient pas de ce qu'elle a coupablement hésité, pendant un instant, à se détourner d'un spectacle où elle sait que, malgré tout, elle a pris quelque plaisir.

Rassurons-la par la très simple observation que voici : Il est aussi impossible à la force matérielle n° 2 de ne pas se mettre en mouvement sous l'attraction de la force matérielle n° 1, qu'à la plume de rester immobile sous l'action de l'aimant qui l'attire. Toutes les fois donc que l'aimant et la plume seront en conditions convenables d'action mutuelle, suffisamment présents l'un à l'autre, le phénomène se produira. Il en sera toujours de même, et tout aussi naturellement, de l'image et du mouvement appétitif sensuel. La force n° 3, alors, la cause libre extérieure, n'a plus qu'une chose possible à faire : séparer la plume de l'aimant, si la conjonction est déjà faite (mouvement de délectation existant déjà). Mais, toute méritoire qu'elle soit, cette séparation, qui arrive un peu trop tard, n'empêche pas qu'il y ait eu, pendant un moment, union fâcheuse des deux éléments sensibles, et que, malgré toute sa vertu de chasteté, l'innocence complète de son attitude dans toute l'affaire, le composé humain ait éprouvé — ne fût-ce que le temps d'un éclair — la jouissance voluptueuse défendue.

Malheureusement, beaucoup d'âmes délicates ont peine à comprendre qu'il n'y a en cela aucune sorte de péché. Elles confondent *sentir* et *consentir*. *Voir* matériellement une image obscène, c'est sentir; rien de plus. Se *délecter* matériellement de la sensation appétitive qu'elle provoque, avant l'attention consciente et libre, c'est encore sentir, et rien de plus. Quant au retard apporté au *dissentir*, à l'intervalle qui s'écoule entre le début de la délectation et la protestation de la conscience, on voit assez qu'il peut fort bien, et en beaucoup de cas, être totalement exempt de culpabilité, surtout dans les tempéraments passionnés où l'attraction mutuelle puissante des deux forces sensibles se trouve au début d'autant plus inconsciente qu'elle est plus violente dans sa spontanéité.

Il peut se faire aussi, bien entendu, que ce délai dans la protestation soit imputable à faute, chez qui, par exemple, *s'arrête* avec quelque complaisance devant le fait de l'union, avant de se décider à la séparation qu'impose la loi morale. C'est un cas assez ordinaire, et de tous le plus difficile à juger.

Les auteurs ascétiques proposent la règle suivante : *In dubio*, conclure à la faute grave pour ceux qui vivent dans l'habitude du péché; conclure à la faute légère, pour les âmes qui vivent dans l'habitude de la piété et de la chasteté.

J'irais volontiers un peu plus loin. Je garde la métaphore commode employée plus haut et je dis : en cas d'union déjà faite des deux éléments sensibles, leur séparation après coup est chose ardue, qu'on peut estimer difficile pour le commun des hommes. Fuir les séductions sensuelles d'une délectation qui est là tout près, c'est déjà œuvre de forte vertu. S'en arracher quand on est déjà, quoique sans culpabilité toujours, sous le charme enivrant de sa jouissance commencée, me paraît réclamer une plus forte dose encore de vertu et de surnaturelle assistance de la grâce. Il semble donc qu'on soit *in dubio* autorisé à conclure, pas de façon absolue, mais très largement, que quiconque, après réflexion et pleine advertance de conscience libre, arrête le mouvement commencé, en supprimant l'image et ses voluptueux retentissements, peut être estimé n'avoir point auparavant approuvé leur rencontre, leur préexistence dans les profondeurs de la sensibilité, avec la pleine délibération, en chose grave, qui constitue le péché mortel.

A vrai dire, le tout dépend des conditions d'attention et de temps dans lesquelles on s'est *arrêté* à la *mauvaise pensée*. J'admets très bien que cet arrêt puisse, à lui tout seul, et malgré la protestation qui survient ultérieurement, constituer un désordre grave, et c'est justement ce qui peut se vérifier surtout chez les personnes à vie morale « lâche, » si surtout elles sont habituinaires de cette sorte de fautes.

Mais, si l'on prend cette expression « *s'arrêter un peu à une mauvaise pensée* » dans son accep-

tion pratique ordinaire chez des personnes qui, après cet arrêt, déclaré par eux très court, quasi instantané, rejettent franchement la délectation voluptueuse, je pense qu'il y a lieu, pour le confesseur, d'appliquer dans la plupart des cas très largement la seconde règle, qui conclut à la seule présomption *de levi*.

Jusqu'à présent nous nous sommes placés dans l'hypothèse de « mauvaises pensées » surgissant automatiquement dans le cerveau, et de « mouvements appétitifs » se déclenchant par explosion mécanique de naturelle spontanéité, sans aucun concours de libre volonté. Notre casuistique du sujet serait fort incomplète si nous en restions là. Il nous faut dire maintenant comment sur un terrain tout différent, les culpabilités absentes de l'ordre physiologique de la sensation en elle-même, peuvent se retrouver dans ses circonstances adjacentes et peser lourdement sur la conscience.

Le fer va forcément à l'aimant qui l'attire. Oui ! Mais 1°, s'ils sont en présence, notre volonté libre peut les maintenir à distance suffisante pour qu'aucun rapprochement dangereux ne les réunisse ; et 2°, s'ils ne sont pas en présence, notre volonté libre peut veiller à ce qu'ils ne se rencontrent pas du tout, en tenant l'un des deux termes suffisamment éloigné de l'autre.

Dans le premier cas il y a péché à mettre son appétit sensitif en telle situation, connue et prévue, où l'on sait qu'il fonctionnera de façon désordonnée, sur la sollicitation d'une occasion dangereuse ; péché indirect peut-être, et au moins, péché *in causa*, mais enfin péché et, vu la matière, péché grave. Dans le second cas, péché encore, indirect au moins, et *in causa* comme l'autre, si la volonté libre n'évite pas, ou, ce qui est pis, procure positivement à la sensualité dépravée les occasions mauvaises.

Un mot de la première hypothèse. L'homme conscient et libre, s'il est dans l'impossibilité d'exercer une autorité pleine de domaine parfait sur le jeu de sa sensibilité et de ses passions, peut cependant par voie indirecte intervenir efficacement dans leur conduite, sinon en tous les détails, au moins sur les points où la loi morale s'y trouve particulièrement intéressée. S. Thomas appelle cela gouverner ses sens *non* DESPOTICO, *sed* POLITICO *principatu*. Ce gouvernement indirect, politique, diplomatique pour ainsi dire, de la sensibilité consiste surtout dans les précautions et mesures d'hygiène morale que l'on peut prendre, en connaissance de cause, pour prévenir les rencontres et atténuer les chocs dangereux.

N'allongeons pas cette explication qui pourrait nous mener loin. Un mot peut suffire. Telle image par exemple, tel spectacle est pour une personne donnée un péril, et, supposons-le, il lui est impossible, tout au moins très difficile de s'y soustraire. C'est alors que la présence de nos deux forces 1° et 2° étant inévitable, il faut tenir la seconde immobile à sa place, s'opposer à l'élan de l'appétit sensuel, ce qui se fait par les moyens classiques de direction spirituelle : forte résolution d'honnêteté à l'avance, réflexions et claire vue loyale sur la situation, préparation du libre arbitre au « non consentir, » amour de Dieu, humilité, prière, pratiques de mortification, grâces d'état.

La rencontre alors ne se fait qu'à distance respectueuse ; la sollicitation de l'image reste sans effet ; le mal est évité. Et d'une façon générale, la pratique habituelle d'une piété ordinaire, jointe à une convenable tempérance dans la retenue des sens, suffit, avec la préparation prochaine qui peut être nécessaire, à empêcher la plume de se jeter à toute occasion sur l'aimant, à maintenir l'appétit sensitif dans un état de réserve qui supprime en fait le danger pratique des vilains spectacles, des vilaines lectures, des vilaines conversations.

Un moyen de préservation plus sûr encore, quand il est praticable, est celui que vise notre seconde hypothèse. Puisque c'est l'occasion, l'image mauvaise, qui fait le mal, supprimons-la. On le peut très souvent, sinon toujours. Nous voici en plein cœur de la théorie morale bien connue : *de occasionariis*. Inutile d'y entrer autrement, sinon pour rappeler d'un mot, en passant, que l'hygiène préventive des sens peut jouer un grand rôle dans la thérapeutique spirituelle des gens qui souffrent du mal des « mauvaises pensées, » et aussi que beaucoup de fautes graves *contra VI*^{m} *et IX*^{m} dans la vie mondaine, outre leur malice propre en fait, sont gravement imputables *in causa* en raison du peu de souci que l'on prend, dans ce monde-là, d'éviter les dangereuses rencontres de l'aimant et de la plume, au théâtre, au bal, au café, et un peu partout dans les détails « laxistes » de la vie domestique et sociale.

Mais ce n'est pas sur ce terrain-là que nous appelle notre correspondant, ni cette sorte de gens qu'a en vue sa consultation, non plus que notre réponse dans son ensemble. Revenons un instant encore, pour résumer et conclure, aux âmes chrétiennes, plus délicates, qui se troublent beaucoup et s'accusent de « mauvaises pensées, » trouble et accusation sacramentelle qui ne se rencontre guère dans les milieux sans piété ni surnaturelle délicatesse où domine l'habitude du péché.

1° Aucun mal moral, aucun péché véniel dans le fait d'éprouver (de *sentir*) dans sa sensibilité, soit imaginative, soit appétitive, des phénomènes, en soi purement physiologiques, où la volonté libre n'a aucun concours, ni par consentement au fait quand on en prend conscience, ni indirectement par *coupable* négligence dans l'observation des règles d'hygiène susceptibles de prévenir ces phénomènes, ou d'atténuer le danger des occasions qui les provoquent.

2° Aucun mal moral, aucun péché véniel, dans le fait d'une délectation sensuelle voluptueuse, conséquente à une suggestion sensible correspondante, pour tout le temps où le phénomène s'est

produit spontanément, sans conscience ni approbation de la volonté libre. Ce peut être l'objet d'une constatation répugnante, d'un *regret* pénible et humiliant, jamais d'un *remords*. Impossible de donner là-dessus une absolution valide.

3° Aucun mal moral, aucun péché véniel, dans tout désordre sensuel, quel qu'il soit, si, dès l'instant où elle en a pris conscience, la volonté a nettement refusé d'y consentir, si, pratiquement, elle s'en est aussitôt détournée, alors même que le phénomène, une fois physiologiquement commencé, se serait continué quelque peu malgré les répugnances et formels désaveus de la volonté.

4° Aucun mal moral, aucun péché véniel, dans le fait d'avoir le cerveau rempli d'images malpropres venant on ne sait d'où, ni à propos de quoi, tant qu'elles ne sont ni occasionnellement déterminées, ni directement provoquées, ni formellement approuvées et entretenues par le libre arbitre.

5° Aucun mal moral, aucun péché véniel, dans le fait d'affronter délibérément une occasion sensible dangereuse, si, pour des raisons personnelles de formation préalable, de conscience, de préparation convenable ou de devoir légitime d'état, l'on a la bonne morale persuasion que l'occasion, mauvaise peut-être pour d'autres ou en d'autres circonstances, est *hic et nunc* sans danger.

6° Péché grave dans le fait, ou bien 1° de provoquer directement les désordres de l'appétit sensitif sexuel ; ou bien 2° de les provoquer indirectement par des imaginations ou suggestions sensibles qu'on sait devoir y aboutir ; ou bien 3° de négliger coupablement les moyens d'hygiène sensible qui peuvent avec efficacité en préserver.

7° Péché grave dans le fait de *s'arrêter* délibérément à une mauvaise pensée avec pleine complaisance dans la satisfaction de volupté sensuelle que procure sa continuation.

8° Péché véniel seulement dans le fait de s'être quelque peu attardé à l'imagination mauvaise, quand ensuite on l'a nettement réprouvée, sans conscience certaine de s'y être complaisamment abandonné avec plein consentement de volonté.

9° Aucun mal moral, aucun péché véniel, dans le fait du retard apporté à la protestation, si l'*arrêt* devant l'imagination mauvaise, quelque peu prolongé peut-être, n'a été ni conscient ni aucunement volontaire.

10° Aucun mal moral, aucun péché véniel, pour les âmes chastes et pieuses, dans le fait de subir toutes imaginations et émotions sensibles qui leur répugnent, dont elles souffrent comme d'une tyrannique obsession, quoi qu'il en soit, dans leur sensibilité, de l'évolution physiologique de ces phénomènes de tout point involontaires.

11° Péché enfin, quand il existe, dont la gravité est à apprécier d'après les règles morales communes du traité des *Actes humains*. Ne pas oublier que, sur ce chapitre, autant et plus peut-être que sur les autres, le péché mortel, ainsi que l'enseigne le catéchisme, n'existe que là où il y a « désobéissance à la loi de Dieu en chose grave, avec parfait consentement. »

Inutile de songer à faire pénétrer dans l'esprit des fidèles les distinctions de terminologie et de doctrine qui nous ont permis de mettre un peu d'ordre et de lumière dans ce délicat problème de morale. Tout au moins les confesseurs doivent-ils les connaître, et c'est à eux seuls que nous les adressons. Avec une science du composé humain plus profonde — plus scolastique — et une psychologie mieux informée, ils *confesseront* et *dirigeront* plus prudemment leurs pénitents. Nous serions heureux, surtout, que ceux-ci, grâce à plus de miséricordieuse *vérité* dans leurs juges, fussent un peu soulagés du poids lourd dont la délicatesse de leurs scrupules charge exagérément leur conscience à propos de cette affligeante misère des mauvaises pensées, et qu'ils pussent, sur ce point-là comme sur tous autres détails de la vie chrétienne, comprendre à quel point est juste la parole du Maître : *Jugum meum suave est et onus meum leve.* (Matth., XI, 30).

Q. — Quelle faute y a-t-il à ne pas croire à l'authenticité de certains faits de l'Ancien Testament, v. g. la femme de Loth changée en statue ou bloc de sel, les circonstances de la chute originelle (manducation d'un fruit) ?

R. — L'*Ami* a répondu déjà quelque peu à ces questions (cf. *Ami* 1902, p. 492), mais nous sommes heureux d'apporter ici des précisions, et de donner des développements plus considérables à un sujet qui en vaut la peine.

Un mot d'abord qui dissipera une équivoque. Notre correspondant parle de « l'*authenticité* de certains faits de l'Ancien Testament ; » c'est *historicité* qu'il veut dire sans doute. Dès lors la question se pose en ces termes : « Certains faits de l'Ancien Testament » sont-ils véritablement *historiques ?* se sont-ils passés comme la Bible nous les raconte ? Y aurait-il faute à croire que certains faits de l'Histoire Sainte, v. g. « la femme de Loth changée en statue ou bloc de sel ; les circonstances de la chute originelle : manducation d'un fruit, etc., » ne sont pas des faits historiques et n'ont pas eu lieu réellement comme le rapporte l'Ecriture ? Enfin comment apprécier cette faute, si faute il y a ?

En 1909 la Commission biblique a déjà eu à examiner la première partie du problème, relative à l'*historicité* de certains faits de l'Ancien Testament, justement de plusieurs des faits que notre correspondant spécifie, comme « les circonstances de la chute originelle. » Ainsi nos Docteurs se demandaient si « en particulier le *sens littéral historique* peut être révoqué en doute (à remarquer qu'ils ne disent pas : peut être *nié*, mais seulement *suspecté* de non-objectivité et historicité), lorsqu'il s'agit des faits racontés dans les trois premiers chapitres de la *Genèse*, qui touchent aux fondements de la religion chrétienne, comme...

le commandement donné par Dieu à Adam (de ne pas manger du fruit de l'arbre de la science du bien et du mal) afin d'éprouver son obéissance ; la transgression du précepte divin (manducation du fruit), sur la suggestion du démon caché sous la forme du serpent (tentation d'Eve) ; etc.? »

Et nos Docteurs ont répondu qu'il n'est pas permis à un catholique de *révoquer en doute* le sens littéral historique de tous ces récits, ni donc par conséquent l'historicité des faits eux-mêmes. Le Souverain Pontife a confirmé et approuvé officiellement leur réponse.

On objectera peut-être que dans la même consultation les Docteurs affirment qu' « on ne doit pas toujours et nécessairement prendre dans le sens *propre* toutes et chacune des choses, à savoir les mots et les phrases qui se rencontrent dans les chapitres plus haut désignés. » — Sans doute ; mais qui ne voit que par cette observation les théologiens de la Commission biblique, loin de vouloir toucher à la substance des récits qui dans leur pensée demeurent entièrement historiques, supposent au contraire que ces récits à interpréter dans le sens littéral n'en sont pas moins susceptibles d'offrir quelquefois un sens métaphorique ? On sait en effet que le sens littéral se subdivise en littéral *propre* et en littéral *métaphorique*, selon que les mots ou même les phrases sont avec l'objet qu'ils désignent en rapport médiat ou immédiat [1]. La Commission biblique nous rappelle donc sagement, à propos de l'exégèse des premiers chapitres de la *Genèse*, une loi élémentaire d'herméneutique qui veut que si l'on rencontre dans un texte, d'ailleurs historique, une expression qui demande à être interprétée métaphoriquement, on ait soin de l'entendre non pas dans son sens premier et matériel (sens *propre*), mais dans le sens transposé et figuré.

Donc, pour les Docteurs de la Commission biblique, l'historicité des « circonstances de la chute originelle : manducation d'un fruit » est chose certaine. Et même je dois faire observer que dans le récit de ce fait particulier, « les mots et les phrases » ne se prêtant point à une interprétation métaphorique doivent être expliqués strictement dans le sens littéral *propre*.

Quant « à la femme de Loth changée en statue ou bloc de sel, » le fait, pour étrange qu'il paraisse au premier abord, n'offre pourtant rien d'invraisemblable qui nous empêche de croire à son historicité. L'important est de lire et de comprendre le texte comme il doit être lu et compris. A ce propos le P. Hummelauer remarque très justement qu'aujourd'hui encore la mer Morte, lorsqu'elle est démontée, submerge totalement la plage, la recouvrant d'écume et d'une croûte de sel. A plus forte raison le jour de la catastrophe où disparut l'épouse de Loth, la tempête ayant été plus violente que jamais, les flots furieux durent saisir l'infortunée femme restée un peu en arrière, la recouvrant d'eau salée, la roulant sur la grève et finalement l'étouffant, de sorte que Loth et les siens ne virent plus qu'une masse informe toute couverte de sel. Bien des siècles après, on se montrait encore avec stupéfaction l'endroit où ce terrible malheur était arrivé [1].

Il convient d'ajouter que l'historicité reconnue aux trois premiers chapitres de la Genèse par la Commission biblique, le fut également par l'unanimité des Pères. Tous en effet, sauf Clément d'Alexandrie et Origène, croient et confessent que les chapitres I à III de la Genèse racontent des faits arrivés, « tout ce qu'il y a de plus arrivé [2]. »

Abordons maintenant l'autre partie du problème : — Y a-t-il faute, et quelle faute, à ne pas admettre l'historicité des faits en question de l'Ancien Testament ?

Oui, il y a faute pour un catholique. D'abord parce que la Commission biblique s'est prononcée sur l'historicité des récits dont il s'agit. Or les décisions de la Commission biblique obligent en conscience un catholique. « Nous déclarons et nous prescrivons, enseigne Pie X dans son *Motu proprio* du 18 nov. 1907 [3], que l'*obligation de conscience* s'impose *à tous sans exception* de se soumettre aux décisions de la Commission biblique qui se rapportent à la doctrine. » Or, dans l'espèce, il s'agit bien de « décisions se rapportant à la doctrine, » puisque les Docteurs ont eu à se prononcer justement sur le caractère de faits racontés « qui touchent aux fondements de la religion chrétienne. » « On ne peut donc, poursuit Pie X, éviter la note de *désobéissance et de témérité* ni *échapper à une grave culpabilité* si en paroles ou par des écrits on combat ces décisions ; sans parler du scandale que l'on peut causer et de la responsabilité que l'on encourt devant Dieu en tenant des propos contraires qui sont le plus souvent téméraires et erronés. »

Il y a faute pour un catholique à ne pas admettre certains faits de l'Ancien Testament, parce que cette attitude le met en opposition avec le sentiment unanime de la tradition chrétienne. A part Clément d'Alexandrie et surtout Origène, les Pères n'ont jamais hésité à reconnaître l'objectivité et la réalité des faits dont nous parlons. Quelques-uns sans doute y ont cherché des sens typiques, allégoriques ou moraux, mais ce n'était jamais au détriment du sens littéral, attendu que pour eux l'allégorie se superpose toujours à la lettre, et donc ne la détruit point ni ne l'étouffe. Or un catholique n'a pas le droit de se séparer des Pères, même dans l'interprétation de textes historiques, surtout si ces textes intéressent, comme dans le cas présent, « les fondements de la religion » et de la foi. Origène lui-même déclare

[1] Cf. Chauvin, *Leçons d'Introduction aux div. Ecrit.*, pp. 447-448.

[1] Cf. Hummelauer, *Comm. in Gen.*, pp. 416-417 ; — Hetzenauer, *Comm. in Lib. Gen.*, p. 303.

[2] Cf. Méchineau, *L'historicité des trois premiers chapitres de la Genèse*, p. 136.

[3] *Ami* 1907, p. 1105.

formellement que l'Ecriture ne doit pas être autrement expliquée « nisi quemadmodum per successionem Ecclesiæ tradiderunt nobis. » *(Tract. 39 in Matt.)*.

Enfin il y a faute pour un catholique à ne point admettre les faits authentiquement rapportés dans la Bible, parce que tous les textes historiques où l'auteur sacré parle et raconte sous l'influence de l'inspiration — et c'est le cas des narrations vraiment authentiques de l'Ecriture — sont « paroles de Dieu, » *verbum Dei scriptum*, et jouissent d'une autorité divine. C'est Dieu par conséquent, et non pas l'homme, qui raconte ; les récits sacrés dans ce cas sont ses récits. Ainsi c'est Dieu, par l'intermédiaire du narrateur inspiré, qui nous rapporte qu'une défense formelle fut faite à nos premiers parents de manger du fruit de tel arbre ; que néanmoins Eve d'abord, Adam ensuite, transgressèrent cette défense et mangèrent du fruit « qui leur semblait délectable ; » etc.

De là une conséquence qu'on oublie trop souvent, à savoir que ces textes authentiques de nos saints livres, en tant que *verbum Dei scriptum*, deviennent *objet de foi*, car ils contiennent réellement une pensée divine que l'Esprit-Saint d'ailleurs a voulu faire écrire. Peut-être est-il bon de rappeler à ce propos la distinction lumineuse que fait S. Thomas sur l' « objet de la foi » : « Fidei objectum *per se*, dit-il, est id per quod homo beatus efficitur ; *per accidens* autem et *secundario* se habent ad objectum fidei *omnia quæ in sacra Scriptura divinitus tradita continentur* : sicut quod Abraham duos filios habuit ; quod David fuit filius Isaï ; et *alia hujusmodi* [1]. » Par conséquent tous les textes authentiques de la Bible qui sont par eux-mêmes et en eux-mêmes *verbum Dei scriptum*, deviennent « objet de foi, » mais les uns essentiellement, et les autres accidentellement ; essentiellement s'ils appartiennent à la *substance* de notre foi chrétienne [2] ; accidentellement ou secondairement, s'ils demeurent en dehors de l'objet nécessaire de la foi : comme sont ces choses et ces faits « quæ quidem ignorari sine periculo possunt, observe S. Thomas *(loc. cit.)*, ab his qui Scripturas scire non tenentur, sicut *multa historialia*. »

Toutes ces remarques permettent d'apprécier maintenant la faute commise par le catholique qui sciemment, de parti pris, et malgré l'enseignement reçu au catéchisme ou en chaire, refuserait son assentiment aux récits de l'Histoire sainte, se contentant de les considérer par exemple comme des mythes, des légendes, ou même simplement comme des allégories symboliques et d'ordre littéraire ayant pour but d'inculquer sous forme d'histoire des vérités religieuses et philosophiques.

La faute dans le cas n'est sans doute pas une hérésie, mais elle est une désobéissance grave, un péché grave de témérité contre la foi ecclésiastique et contre la foi divine. — Contre la foi ecclésiastique d'abord, parce que le négateur ne tient nul compte de décisions précises et officielles arrêtées par l'autorité compétente de l'Eglise [1] ; et encore parce qu'il va à l'encontre du sentiment unanime des Pères, interprètes autorisés des Ecritures, même dans les passages qui ne touchent pas essentiellement ni immédiatement à la foi ou aux mœurs. — Contre la foi divine ensuite, parce que le négateur nie positivement, quoique indirectement, des assertions divines. Je dis : nie *indirectement*, car il n'admet point ce que Dieu lui affirme médiatement, c'est-à-dire par l'entremise de l'écrivain inspiré, lequel au nom de Dieu et avec son autorité rapporte que tel fait s'est réellement passé dans telle occasion, avec telles circonstances, etc.; par exemple que la femme de Loth engloutie dans des torrents d'eau salée, lors de la catastrophe de Sodome, devint comme un bloc de sel elle-même ; que la première femme, sur l'instigation du serpent tentateur, mangea du fruit défendu ; etc.

Q. — Je vous serais bien obligé de me donner quelques explications sur la discipline ecclésiastique actuelle relative au privilège du for ecclésiastique.

1° Dans quelles conditions un prêtre peut-il être traduit devant les tribunaux civils ?

2° Un prêtre peut-il sans autorisation se présenter devant un tribunal civil comme défenseur ?

3° *Item*, comme témoin ?

R. — Ad I. 1° Jusqu'à l'an dernier, la discipline en vigueur était celle qui se trouve ainsi résumée dans une lettre du Saint-Office du 23 janvier 1886 [2] : « Dans les lieux où il n'est pas dérogé au privilège du for par des concordats, si des individus ne peuvent revendiquer leurs droits que devant les juges laïques, ils doivent d'abord demander l'autorisation de l'Ordinaire des ecclésiastiques visés, avant de les citer comme on cite des laïques : autorisation que les évêques ne refuseront jamais, après avoir fait toutefois ce qui est en leur pouvoir pour amener une entente à l'amiable. Pour les évêques, l'autorisation de les citer devant les tribunaux laïques est réservée au Souverain Pontife. Si la personne passe outre, il sera loisible à l'évêque de la frapper de peines ecclésiastiques, surtout s'il s'agit d'un clerc. »

Telle était la situation jusqu'au 9 octobre 1911 : défense de citer un clerc devant les juges laïques sans autorisation soit de l'évêque, soit du Saint-Siège, et peines *ferendæ sententiæ* si l'Ordinaire le juge à propos.

2° Les poursuites organisées contre les évêques français à propos des Manuels scolaires décidèrent Pie X à promulguer le *Motu proprio* du 9 octobre 1911, par lequel sont frappés d'une excommunication *latæ sententiæ* les particuliers qui *personas*

[1] *Summ. theolog.*, 2ª 2ªe, quæst. 11, art. 5.
[2] Cf. S. Thomas, *In II Sent.*, dist. XII, quæst. 1, art. 2.

[1] Cf. Noldin, *Sum. theolog. mor.*, t. II, p. 33.
[2] *Ami* 1886, p. 316.

quasvis ecclesiasticas, sive in criminali causa sive in civili, nullo potestatis ecclesiasticæ permissu, ad tribunal laicorum vocent ibique adesse publice compellant [1].

a) A quel titre le clerc doit-il être cité pour que l'excommunication soit encourue ? — Il faut qu'il soit cité comme *inculpé* ou *défendeur* : dans ces deux cas seulement, le plaignant est cause de la comparution de l'ecclésiastique devant le tribunal laïque.

Si le clerc était cité comme *témoin* ou à un autre titre que ceux d'inculpé ou de défendeur, la peine d'excommunication n'est pas encourue.

b) Dans quelles affaires est-elle encourue ? — Dans les affaires soit *criminelles*, soit *civiles*, dans lesquelles la comparution *personnelle* est obligatoire : *Sive in criminali causa, sive in civili... ad tribunal laicorum vocent, ibique adesse publice compellant.*

1. D'après cette règle, les cas varient suivant les législations civiles. Chaque fois que le magistrat, d'après la législation locale, sera obligé d'exiger la comparution du clerc en personne devant les juges laïques, se trouvera vérifiée l'hypothèse de l'excommunication. On donne comme exemples pour la Belgique (cas qui se vérifient aussi pour la France) :

Le délit de diffamation, qui n'est pas poursuivi par l'autorité judiciaire sans une plainte des particuliers ;

Les affaires où la citation en police correctionnelle se fait par *citation directe de la partie civile ;*

Le cas où, dans une cause civile, on défère le serment à un clerc et on procède à un *interrogatoire sur faits et articles*, par exemple à propos de la captation d'un testament.

Par contre, toutes les fois que l'initiative des poursuites provient du procureur, l'excommunication n'est pas encourue, lors même que l'on aurait dénoncé le délit d'un clerc.

Il en est de même du cas où, dans les affaires civiles, le procès peut être conduit par un avoué, sans exiger la comparution personnelle.

2. D'après les termes *ibique adesse publice compellant*, il faut, pour que l'excommunication soit encourue, que la citation *efficace* ait été faite ; car avant cela, le clerc n'est pas obligé de comparaître en personne.

c) Tous les pays sont-ils soumis à cette loi ? — Mgr Heiner, auditeur de la Rote, a soutenu que les pays dans lesquels, depuis de longues années, les clercs ne jouissaient plus du privilège du for, ne devaient pas être compris dans la pénalité nouvelle.

Pour apaiser les discussions assez vives soulevées à ce sujet, le Cardinal Secrétaire d'Etat fit une déclaration dans ce sens pour l'Allemagne, la Belgique et la Hollande. Mais cette déclaration ne s'applique pas à la France, car c'est pour notre pays qu'a été formulée la double législation que nous avons rappelée : le Décret du 23 janvier 1886 et le *Motu proprio* du 11 octobre 1911 [1].

Ad II. Les prêtres peuvent-ils remplir le rôle d'avocat devant les tribunaux laïques ?

1° Le droit interdit aux clercs les offices séculiers, comme celui d'*avocat* [2].

S. Alphonse déclare qu'il y aurait faute *grave* à exercer les fonctions d'avocat devant les tribunaux civils d'une manière *habituelle*, mais que la faute ne serait pas grave à le faire une fois ou deux [3].

2° Le droit fait quelques exceptions : « Præterquam pro seipsis, vel pro conjunctis, aut miserabilibus personnis [4]. » Dans ces cas, il n'est pas question de permission épiscopale.

La S. C. des Evêques et Réguliers a confirmé cette doctrine dans une décision de mai 1716 : « I. An liceat ecclesiasticis Castrimaris proprias causas, ecclesiarum pauperum et miserabilium personarum tueri in tribunalibus laicorum, in casu ? — Resp. Ad I. *Affirmative* [5]. »

3° La dispense de cette loi est certainement réservée au Saint-Siège à titre de loi *universelle*. Cependant, d'après l'enseignement de Benoît XIV, un évêque pourrait interdire à un prêtre exerçant les fonctions d'avocat en vertu d'un indult, d'user de la permission accordée si l'indultaire *aut scandalo sit, aut habeat unde alias vivere possit* [6].

Ad III. Les prêtres peuvent-ils remplir, sans autorisation, le rôle de *témoin* devant les tribunaux laïques ?

La S. C. de l'Immunité, dans le décret *In Aquilana* du 5 mai 1637, a résumé ainsi la doctrine de l'Eglise : « Clericus absque licentia Episcopi non potest testimonium ferre, etiam in causa civili, coram judice laico, sed pro licentia nihil est solvendum [7]. »

Le 13 août 1828, la même Congrégation écrit à l'archevêque de Lucques au sujet des témoins ecclésiastiques :

> Les évêques peuvent, en vertu de leurs pouvoirs ordinaires, autoriser les ecclésiastiques à se présenter devant les tribunaux séculiers pour être examinés dans le cas où l'on ne pourrait autrement connaître la vérité. Ce principe découle du canon *Quanquam* 2, c. 14, q. 2. Quoique la Congrégation de l'Immunité en fût certaine et persuadée, elle en référa au pape dans l'audience du 2 janvier 1826, et le Saint-Père, non seulement reconnut la vérité du principe susdit, mais il voulut qu'on l'observât pleinement et ordonna que les évêques fussent libres de recevoir le serment *de veritate dicenda* qu'ils mentionneront dans la permission écrite que le témoin exhibera, ou d'ordonner dans la permission que

[1] *Ami* 1911, p. 1063.

[1] M. Boudinhon paraît admettre que la coutume en France a prescrit contre la loi. (*Canoniste cont.*, déc. 1911, p. 712).

[2] C. 1, *Ne Cler. vel Mon.*

[3] S. Alphonse, l. IV, n. 219.

[4] CC. 1, 13, *de Postulat.*

[5] *Analecta Juris pontificii*, t. XI, p. 392, n. 139.

[6] Benoît XIV, *De Synodo*, lib. XIII, c. X, n. 12. — Cf. D'Annibale, *Summula theol. mor.*, Romæ, 1908, t. III, n. 158, note 23. — Lehmkuhl, *Theologia moralis*, t. II, n. 614.

[7] *Synopsis Decretorum et Resolutionum S. C. Immunitatis*, in-12, Paris, 1868, art. *Témoin*.

le témoin prête serment dans le tribunal séculier lorsqu'il subira l'examen par devant le clerc célibataire, *tacto pectore more sacerdotali*. Dans l'un et l'autre cas, l'ecclésiastique devra au préalable faire la protestation prescrite par le chapitre *Prælatis, de homicidio*, in-6° [1].

D'après le cardinal Gennari, on peut s'en tenir à la coutume locale : « Dans certains diocèses, l'usage veut que les prêtres demandent aux évêques l'autorisation de rendre témoignage et de prêter serment ; dans d'autres, on ne demande rien [2]. »

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

EXPOSITION DE LA MORALE CATHOLIQUE. — **La Foi (suite), par le P. Janvier.** — Un vol. in 8 de 378 p., 4 f. — Paris, Lethielleux.

« Le Saint-Père s'est rendu compte qu'après avoir achevé la lumineuse synthèse de la morale générale qui a mis votre auditoire si nombreux et si choisi en contact avec le plan divin de l'ordre surnaturel, vous abordez heureusement la morale spéciale par l'étude de la vertu théologale de la Foi, germe et fondement de toute la vie chrétienne.

« Montrant tour à tour les réalités divines qui constituent l'objet de la foi, le caractère qui fait de la foi possédée la noblesse de l'intelligence humaine, les rapports de la foi avec l'enseignement dogmatique de l'Eglise et avec le magistère infaillible du Pontife suprême, vous établissez enfin les devoirs et la pratique de la foi, vous donnez plus que jamais aux âmes angoissées et avides de Dieu la splendide et pacifiante lumière de la vérité intégrale, dégagée avec soin, grâce à la doctrine ferme et précise du Docteur Angélique, de tout préjugé et de toute erreur.

« Le Souverain Pontife se réjouit des bienfaits qu'apporte aux âmes votre parole éloquente et apostolique. Il vous félicite de servir efficacement la cause du Christ et fait des vœux pour que votre prochaine station de Carême soit bénie de Dieu et pleinement féconde pour éclairer les âmes sur les vices contraires à la Foi. »

Nous avons tenu à citer cet extrait d'une lettre adressée l'an dernier au P. Janvier, au nom de Pie X, par le Card. Merry del Val. Nos lecteurs, qui connaissent déjà toute la partie publiée de l'*Exposition de la morale catholique*, savent à quel point sont mérités les éloges dont l'honore, dans les termes qu'on vient de lire, la haute autorité du Siège Apostolique.

Le 9e volume (Carême 1912) que nous avons le plaisir d'annoncer aujourd'hui continue heureusement la série, avec les mêmes rares qualités de doctrine et de style, la même clarté d'exposition, le même succès de persuasion dans l'art de réfuter les objections. Il est consacré surtout à l'étude des péchés *contra fidem*, des différentes manières d'atteindre, en la blessant, la vertu de foi.

Comme d'habitude nous donnons les titres des conférences : I. *La vertu de Foi.* — II. *Le péché d'Infidélité.* — III. *Le péché d'Hérésie.* — IV. *Attitude de l'Eglise vis-à-vis des infidèles.* — V. *Attitude de l'Eglise vis-à-vis des hérétiques.* — VI. *Le péché de Blasphème.*

Un point de polémique très délicat se présentait à la critique de l'éminent orateur dans les IVe et Ve conférences : le fameux problème de la *tolérance* en matière religieuse, et de l'attitude historique de l'Eglise par rapport aux infidèles et aux hérétiques. Le P. Janvier a rencontré là sur sa route deux erreurs, deux tendances, deux mentalités opposées, dirions-nous bien, contre lesquelles il a pris soin de mettre en garde ses auditeurs. La doctrine de l'Eglise, en effet, confirmée par l'exacte vérité de l'histoire, n'admet ni la violente intolérance à jet continu que préconisent certains défenseurs exagérés de ses droits, ni ce reste d'illusion libérale par quoi vit chez les autres une conception ultra large de tolérance, qui n'admet plus dans la société catholique ni usage légitime d'un pouvoir coercitif temporel propre, ni droit, en thèse, d'exiger des Etats civils l'assistance temporelle nécessaire à la défense des fidèles contre l'invasion des mécréants.

Et le docte conférencier ne s'en tient pas aux considérations abstraites du droit spéculatif : vaillamment il fonce contre ses adversaires sur le terrain des faits historiques, et venge l'Eglise des calomnies accumulées contre elle, à propos des Croisades, de l'Inquisition, des guerres de religion, etc. Pour raccourci qu'il soit, dans un cadre nécessairement restreint, ce tableau apologétique où resplendit la vraie physionomie historique de l'Eglise, également justifiée dans ses tolérances et ses intolérances, laisse une impression profonde de lumière et de sincérité qui dissipera bien des doutes, réconfortera bien des courages, au grand bénéfice de la religion catholique.

Le vœu de Pie X, que nous rapportions tout à l'heure, a été pleinement exaucé, car, vraiment, de cette nouvelle station de Carême l'on peut dire qu'elle a été « bénie de Dieu et pleinement féconde pour éclairer les âmes sur les vices contraires à la Foi. »

La Didascalie des Douze Apôtres, *traduite du syriaque pour la première fois*, par M. l'abbé Nau, prof. à l'Institut catholique de Paris. — 2e édition revue et augmentée. (Collection *Ancienne littérature canonique syriaque*, fascic. I). — In-8 de XXXII-264 p., 8 f. — Paris, Lethielleux).

En 1901-1902, M. Nau avait publié dans *Le Canoniste contemporain* une traduction de la *Didascalie* faite sur l'édition de P. de Lagarde (1854), et qui, tirée à part, forma la première édition, rapidement épuisée. Depuis cette époque, un manuscrit nouveau de la *Didascalie* avait été découvert en Mésopotamie par Mme Dunlop Gibson, et avait servi de base à une édition et à une traduction anglaises. En Allemagne, M. Flemming en avait donné une traduction accompagnée de commentaires dus à M. Achelis, et M. Funk de son côté avait publié une version latine du même document. Dans la seconde édition qu'il nous présente aujourd'hui, M. Nau a tenu compte de ces découvertes et de ces travaux. Il fait précéder sa traduction de la *Didascalie* de celle de la *Didachè*, pour faciliter la comparaison ; il l'a fait suivre de deux pièces que le manuscrit de Mésopotamie y avait interpolées : la « Didascalie d'Addaï » et les « Canons pseudo-apostoliques sur les empêchements de mariage. » On appréciera beaucoup la table analytique des matières, et plus encore la table alphabétique dressée avec soin, et qui permet de trouver rapidement, dans un écrit assez touffu, le passage ou la doctrine cherchée. Une introduction sobre et précise donne les principales notions relatives aux

[1] *Ibid.*, n. 110, p. 464. — Cf. n. 102, p. 459 ; — n. 116, p. 466 ; — n. 117, p. 467.
[2] *Consultations de morale*, t. I, p. 180.

écrits pseudo-apostoliques, établit entre eux une comparaison en vue de préciser leurs rapports mutuels, enfin étudie les questions particulières relatives à la *Didascalie*. Cet ouvrage constitue un excellent instrument de travail.

Comment vivre. Pourquoi vivre, par l'abbé J. Airaudi. Préface du R. P. Sertillanges. — In-16 de XIV-262 p., 2 f. — Paris, De Gigord.

Ce volume est un heureux début. L'auteur y étudie les fondements de la morale, sans cependant s'astreindre à un ordre didactique ; il le fait sous forme « d'instructions très courtes, durant un office religieux. » Son but a été de « montrer que les notions de devoir, d'obligation, de sanction, que toutes les grandes idées morales n'ont pas succombé sous les coups de la critique. » L'ouvrage s'adresse surtout aux prêtres dans le ministère. En leur nom, nous regrettons l'absence d'indications bibliographiques sérieuses. Le style est inégal, froid et légèrement embarrassé par endroits, mais dans d'autres plein d'entrain, ou relevé d'un mot piquant.

Histoire politique et religieuse de l'Arménie *depuis les origines des Arméniens jusqu'à la mort de leur dernier roi (l'an 1393),* par Fr. Tournebize. — Gr. in-8 de 872 p., avec 3 cartes, 10 f. — Paris, Picard.

Ouvrage d'érudition, — d'immense et très haute érudition. Le P. Tournebize eût pu en faire aussi une œuvre d'art, car il a un beau talent d'exposition. Chacun de ses chapitres, pris à part, se lit avec aisance ; mais le plan d'ensemble fait défaut. Cela semble tenir à la façon dont le livre a été composé : le P. Tournebize l'a écrit pour la très docte *Revue de l'Orient chrétien ;* plusieurs de ses chapitres remontent à plus de dix ans ; au cours de ce laps de temps, de nouvelles données se sont révélées à lui, qu'il a bien fait d'utiliser certainement : mais une refonte, une fusion nouvelle de tous ces éléments nous eût valu un livre qui, même sous ce volume considérable, et sans rien sacrifier de sa haute tenue scientifique, eût mérité vite la faveur même du grand public.

Mais peut-être, après ce gros volume, le P. Tournebize songe-t-il à nous donner un Manuel d'aspect plus accessible. Celui-ci serait le bienvenu. Car, de tous ces pays du lointain Orient, en est-il qui depuis vingt ans aient, plus que l'Arménie, passionné l'opinion publique ? en est-il qui aient plus atrocement souffert du joug turc ? Cette année même, au printemps, que de flots d'encre a fait couler l'immixtion de la Turquie dans les affaires religieuses d'Arménie et le retrait du bérat d'investiture au patriarche catholique Mgr Terzian ! Et combien l'intérêt du public serait plus vif encore, si l'on soupçonnait quelque chose des gloires antiques de cette Eglise d'Arménie, de ce royaume d'Arménie qui a été le premier Etat officiellement chrétien, dès la fin du IIIe siècle, par la conversion du roi Tiridate le Grand et grâce à l'apostolat de saint Grégoire l'Illuminateur !

J'ai critiqué l'ordonnance, la disposition des matières dans le livre du P. Tournebize ; mais, je le répète, cela n'empêche que la lecture en soit vraiment aisée. Il y faut seulement un peu plus de peine, et nul ne regrettera sa peine : mais il y a tant de lecteurs qui craignent de prendre de la peine ! Il sera très facile cependant de se reconnaître, et rapidement, dans cette multitude de données, grâce aux Tables du P. Tournebize. Il y a d'abord, en 52 pages sur 2 colonnes, une Table alphabétique des noms propres et des matières. Et puis, il y a une Table de concordance qui est, à elle seule, un petit résumé de l'histoire d'Arménie et qui déjà donnera au lecteur avisé une première et très riche idée de tout l'ouvrage. L'Arménie, ce ne sont pas seulement les massacres d'hier et les tribulations d'un pays qui depuis les siècles les plus reculés n'a cessé d'être disputé et écartelé entre les dominations des races voisines, Assyriens et Perses, Grecs et Romains, Parthes, Arabes, Turcs : c'est aussi et surtout, pour nous, un monde de controverses doctrinales et de décisions conciliaires, de fluctuations disciplinaires et de réformes religieuses. La division a été le mal endémique de ce pays ; et pour le théologien, pour l'historien de la théologie et de la discipline, le livre du P. Tournebize est une Somme extrêmement intéressante d'indications et de renseignements.

Ernest Lavisse, de l'Acad. fr. **Souvenirs.** — In-12 de 290 p., 3 f. 50. — Paris, Calmann-Lévy.

Ozanam. **Lettres** *(1831-1853).* VIIIe édition, *avec notes et plusieurs lettres inédites.* — 2 vol. in-12 de XXIII-448 et 540 p., 8 f. — Paris, J. de Gigord.

Etienne Lamy, de l'Acad. fr. **Quelques œuvres et quelques ouvriers.** — In-12 de 290 p., 3 f. 50. — Paris, Bloud.

I. — Ce que sont ces *Souvenirs* de M. Lavisse, nos lecteurs le savent. Ils ont paru d'abord dans la *Revue de Paris;* et nous leur avons consacré la plus grande partie de notre Causerie du 30 mai (p. 497-503). On sera heureux de les retrouver en volume ; on a vu, par ce que nous en avons dit, ce qu'il fallait en penser, ce que l'on devait y prendre, — et y laisser. C'est un document fort précieux de pédagogie enfantine et de psychologie de la jeunesse universitaire d'il y a cinquante ans, — document rédigé par un homme qui est resté malheureusement très loin de nous.

II. — Une Correspondance est, elle aussi, une autobiographie à sa façon ; et cette façon est plus authentique encore que celle des *Mémoires,* puisque les *Mémoires,* après tout, ne nous montrent celui qui les écrit que tel qu'il veut bien s'y laisser voir, tandis que les lettres prennent l'homme à l'improviste et nous répètent, sur l'heure même, les battements de son cœur. Et quand cet homme est Ozanam, quel charme de pure beauté et de sainteté se dégage d'une pareille publication !

Ce charme, nous l'avons tous goûté jadis, en nos années d'adolescence. On nous faisait lire alors, à tous, les lettres d'Ozanam ; et j'espère que c'est une tradition qui ne s'est pas perdue dans nos Petits Séminaires et nos maisons d'éducation. Relisons-les nous-mêmes, et faisons-les lire autour de nous, dans tous les milieux. Elles seront mieux comprises et mieux goûtées encore, après la biographie complète et si touchante que Mgr Baunard vient de consacrer à celui qui les écrivit (cf. *Ami,* p. 471).

III. — Comment M. Lamy n'avait-il pas eu plus tôt l'idée de recueillir en volume les pages qu'il publie aujourd'hui et dont quelques-unes remontent à plus de vingt ans ? Et encore ce n'est pas lui qui publie ; et nos remerciements doivent aller premièrement à l'éditeur avisé qui y a songé pour lui.

Le premier de ces Essais, et le plus développé (p. 1-45), remonte à 1889 et est intitulé : *Avant la Séparation entre l'Eglise et l'Etat:* étude d'une rare ampleur et quasi-prophétique. — Viennent ensuite : un discours sur l'*Office central des Ins-*

titutions charitables; — exposé d'un *Programme de gouvernement* (le ralliement en 1892) ; — *Politique de l'argent; — Devoir public de la jeunesse contemporaine ; — les Settlements ; — Sorèze et l'heure présente* (1900) ; — *L'Oratoire et Juilly ; — le duc d'Audiffret-Pasquier* (1905) ; — *Le Stanislas d'hier et d'aujourd'hui* (1906) ; — *Albert de Lapparent* (1908) ; — *A l'Hospice français de Jérusalem :* pages profondément touchantes, écrites en 1900, consacrées à un humble servant des pauvres de Jérusalem, à un obscur héros de la charité, mais dont l'humilité et l'obscurité apparurent à M. Lamy singulièrement belles et éloquentes, par contraste, à la date où Dieu lui ménagea la grâce de le connaître :

« Je l'ai connu à Jérusalem, il y a deux ans. Guillaume II venait d'arriver dans la ville. La mise en scène de sa piété orgueilleuse rendait plus cher aux chrétiens le bien qui ne fait pas de bruit, et, durant cette chevauchée impériale de l'Allemagne qui passait, les Français avaient plus besoin de contempler les œuvres par lesquelles la France demeure... »

LITURGIE

Q. — De nombreux décrets ont été rendus, depuis quelques mois, sur la *Doxologie*, le *Verset* du répons de Prime, et la *Préface*.

Le secourable *Ami* voudrait-il bien nous donner sur chacun de ces points un tableau très net ?

R. — Voici en raccourci les grands principes qui serviront de guides aux rédacteurs d'Ordos parmi les nombreuses difficultés qu'ils rencontrent sur ces points.

I. Doxologie des hymnes. — *Premier principe.* Quand on récite un office ayant une doxologie propre, c'est elle que l'on dit toujours, de préférence à toute autre qui peut se rencontrer ce jour-là. (Nouv. rub., Tit. VII, n. 1).

Deuxième principe. Si l'office du jour n'a pas de doxologie propre, mais tombe dans une Octave ou un Temps qui en a une propre, il emprunte alors celle-ci, quand même on ne devrait rien faire au Bréviaire de ce Temps ou de cette Octave [1].

Les décrets font une seule exception en faveur des dimanches d'Avent qui arrivent dans l'octave de l'Immaculée-Conception, ou coïncident avec une fête de la Sainte Vierge. Ces dimanches gardent leur doxologie commune, parce que la doxologie *Qui natus es* ne conviendrait pas à des hymnes qui soupirent après celui *qui venturus est in mundum* [2].

Troisième principe. Quand l'office occurrent n'ayant qu'une doxologie ordinaire se trouve en présence, non plus d'une seule doxologie propre, mais de plusieurs, appartenant soit à une fête commémorée, soit au Temps, soit à une octave courante, c'est à l'office qui remplacerait celui du jour, si celui-ci venait à manquer, qu'il appartient de fournir *in casu* sa doxologie propre aux hymnes du Bréviaire. (Cf. S. R. C., 19 avril 1912, ad XII).

Qu'une fête de 2e cl., par exemple, ayant une doxologie commune se célèbre en un dimanche après Pâques où tombe le jour octave de Notre-Dame du Bon-Pasteur, les hymnes de la fête auront pour doxologie celle du Temps pascal, et non point celle de la Sainte Vierge, parce qu'à défaut de la fête de 2e cl. l'office serait du dimanche. Si au contraire cette fête de 2e cl. tombe pendant la semaine dans ce même jour octave ou simplement pendant l'octave de Notre-Dame du Bon-Pasteur, cette fois on donnera aux hymnes de la fête la doxologie de la Sainte Vierge et non celle du Temps pascal ; car, dans ce cas, à défaut de la fête de 2e cl., l'office serait de la Sainte Vierge et non du Temps pascal.

II. Verset de Prime. — On applique les mêmes principes que nous venons de rappeler ci-dessus. Cela résulte des nouvelles rubriques, Tit. VII, n. 1, et des décrets du 30 déc. 1911, n. 4283, ad I, et du 9 fév. 1912, ad II.

III. Préface. — On suivra encore les mêmes principes, mais on se souviendra que la Préface de la Trinité, c'est la Préface propre des dimanches, sauf ceux-là seulement qui tombent dans un Temps ayant une Préface propre, v. g. le Carême et le Temps pascal, ou encore dans les octaves des fêtes de Notre-Seigneur, comme celles de Noël, l'Epiphanie, l'Ascension et la Fête-Dieu [1].

Egalement, si l'on dit une messe même votive ou d'une Vigile ayant une préface commune, et que l'on fasse mémoire d'une fête, d'une Octave ou du Temps ayant une préface propre, c'est celle-ci qu'on récitera au lieu de la Préface commune, conformément aux 2e et 3e principes rapportés plus haut et appuyés par les décrets [2].

Q. — 1° Bernard *(Cours abrégé,* 1895, t. I, p. 302) dit que l'oraison *Concede quæsumus* se dit à la place de l'oraison *A cunctis,* quand dans les oraisons ou les commémoraisons de la messe on a nommé un des saints qui le sont déjà dans celle *A cunctis.* Est-ce exact ?

2° Le dimanche, je dis ma première messe dans une chapelle d'hospice à un autel sans tabernacle. Je consacre à cette messe les hosties nécessaires à la communion des fidèles. Ne pouvant purifier le corporal et la patène qu'après la communion des fidèles, j'emporte ablutions et parcelles pour les prendre à ma seconde messe. Cette manière de faire me paraît peu respectueuse pour le T. S. Sacrement. En connaîtriez-vous une autre ?

R. — Ad I. Le savant auteur, en s'exprimant comme il l'a fait, va à l'encontre de la pensée du Saint-Siège. Car à propos de l'oraison *A cunctis,* si l'on a à la dire aux messes votives de S. Joseph, Rome veut qu'on y supprime simplement le nom de S. Joseph (S. R. C., 27 mai 1876,

[1] S. R. C., 30 déc. 1911, n. 4283, ad I ; 9 fév. 1912, ad 2 ; 29 nov. 1755, n. 2439, ad 2.
[2] S. R. C., 30 déc. 1911, n. 4283, ad 2 ; 29 nov. 1738, n. 2340, ad 5.

[1] Rubr. nouv., Tit. x, n. 4 ; S. R. C., 30 déc. 1911, n. 4283, ad II.
[2] S. R. C., 9 fév. 1912, ad III ; 22 mars 1912, ad VI ; 19 avril 1912, ad XI, XII, XIII et 24 mai 1912, ad VI.

n. 3400, ad III), et il n'y a jamais eu obligation de remplacer en pareil cas l'oraison *A cunctis* par *Concede quæsumus* qui est en tête des oraisons diverses. On en trouve la preuve dans un décret plus ancien qui donne la liberté de garder l'oraison *A cunctis* en supprimant le nom du titulaire déjà cité dans une précédente oraison, ou de choisir à sa place, si l'on préfère, l'oraison *Concede quæsumus*. (S. R. C., 15 mai 1819, n. 2597, ad III).

Ad II. Vous pourriez avantageusement, je crois, recueillir comme de coutume, après la communion des fidèles, les petites parcelles tombées sur le corporal, les réunir toutes ensuite sur le bord de la patène et les absorber. De la sorte, elles ne seront pas mêlées aux ablutions, et vous n'aurez plus à craindre aucune irrévérence envers le Saint-Sacrement.

Q. — 1° S. Jean-Baptiste est le patron de ma paroisse. J'ai été très embarrassé cette année pour faire mon Ordo. Je vous serais reconnaissant de le composer et de l'insérer dans l'*Ami* avec toute son octave.

2° Devais-je faire mémoire de S. Jean le 29 et le 30 juin ?

R. — Ad I. L'Ordo que vous demandez a été publié dans l'*Ami*, p. 447. Vous aurez en outre l'Ordo diocésain, qui vous donnera toute satisfaction.

Ad II. Cette année, vous n'aviez pas à faire mémoire de S. Jean le samedi 29, puisque les fêtes de 1re cl. en occurrence excluent même tout jour octave non privilégié (Rubr. nouv., Tit. VI, n. 1) ; mais le lendemain 30, vous aviez la faculté de faire l'office de l'octave de S. Jean, ou de dire l'office du dimanche avec mémoire du jour octave et celle des SS. Apôtres. (Prescript. Temporaires).

Q. — Dans son *Manuel de théologie*, le P. Berthier parlant des sous-diacres qui doivent purifier les linges sacrés, ajoute : « Même avec la permission de l'évêque, les religieuses ne le peuvent pas, à moins que la première lotion n'ait été déjà faite par d'autres. » On m'a objecté que toutes les religieuses, y compris les Filles de St-Vincent de Paul, peuvent purifier les linges sacrés. Est-ce vrai ?

R. — En principe, les religieuses ne jouissent d'aucun privilège pour l'ablution des linges sacrés. Une autorisation de l'évêque ne suffirait même pas pour qu'elles soient en règle (S. R. C., 12 sept. 1857, n. 3059, ad XXVI) ; il leur faut un indult apostolique.

Q. — L'*Ami* disait l'an dernier au sujet du pain bénit, p. 1123, que « le sens commun des fidèles n'approuvera jamais qu'on donne du pain bénit aux bêtes... » Cependant dans le Rituel romain il y a une bénédiction « panis et aquæ in honorem S. Huberti » et elle suppose que le pain bénit sera donné « bestiis et jumentis. » Mieux que cela : dans tout notre Luxembourg où S. Hubert est très honoré, le jour de sa fête, tout le monde, quadrupèdes et bipèdes, goûte au pain bénit du S. Patron en chantant : « Jumenta et homines salvabis, Domine ! » Pourquoi toutes les créatures du Seigneur ne se rencontreraient-elles pas au moins une fois par an, à la même table du bon Dieu ? Et c'est S. Hubert qui a été choisi par lui pour présider à ces agapes fraternelles. Mon toutou et mon mimi sont très fiers de prendre place à ma table ce jour-là près de leur maître. N'y a-t-il pas lieu d'apaiser les scrupules de ceux que votre doctrine aurait pu troubler, ou du moins de dire ce que nous faisons ?

R. — Bien volontiers l'*Ami* vous donne acte de la pratique luxembourgeoise au sujet du pain bénit en la fête de S. Hubert. Mais il s'agit là d'une bénédiction spéciale et pour un but particulier qui ne se vérifie point dans la bénédiction du pain le dimanche. Or, c'est de celle-là qu'il était question à l'endroit cité.

Q. — J'ai dans ma paroisse la Confrérie du T. S. Sacrement établie dès 1716, et chaque 3e dimanche le St-Sacrement est exposé depuis la messe jusqu'à vêpres. Je voudrais savoir de quelle couleur doivent être les ornements, quand le 3e dimanche tombe dans l'Avent ou le Carême, puis quelles oraisons dire et dans quel ordre, enfin quelle préface ?

R. — A la messe, le célébrant prend les ornements de la couleur du jour, c'est-à-dire violets, à moins de fête occurrente qui l'emporte sur le dimanche [1] ; l'oraison du Saint-Sacrement se récite après toutes celles du jour, mais avant les oraisons commandées, s'il y en a qui puissent se dire ces dimanches-là [2] ; enfin la préface est celle de la messe courante, et non pas celle du Saint-Sacrement.

A Vêpres, l'officiant peut prendre aussi dès le commencement de l'office l'étole et la chape de la couleur du jour, s'il doit donner la bénédiction immédiatement après Vêpres sans retourner à la sacristie (S. R. C., 27 mai 1911, n. 4269, ad XII) ; mais s'il vient à quitter le chœur et fait la reposition comme une fonction distincte et séparée des Vêpres, il prend les ornements blancs. (S. R. C., 20 sept. 1806, n. 2562).

Q. — 1° L'*Ami* disait l'an dernier, p. 670, que les Religieuses doivent célébrer le Patron du lieu de leur résidence, mais *sans octave*. Est-ce toujours vrai ?

2° L'aumônier des religieuses est-il tenu de dire l'office de la sainte Fondatrice de la Congrégation ?

R. — Ad I. Les nouvelles rubriques, tit. IX, n. 4, imposent comme autrefois la célébration du Patron de lieu aux religieuses habitant sur le territoire dont il est le protecteur attitré, mais à la condition toutefois qu'elles aient un Calendrier propre. Si elles suivent le Calendrier du diocèse, elles s'y conforment, même pour l'Octave.

Ad II. Le décret rendu en 1903 à la demande des Frères des Ecoles chrétiennes sur ce sujet est notablement changé.

A l'époque, la S. R. C. disait que pas un seul de leurs aumôniers, attitrés ou non, n'avait à dire comme tel l'office de leur fondateur : « nec primos, nec alteros capellanos teneri in casu. » (Cf. *Ami*

[1] S. R. C., 9 juillet 1678, n. 1615, ad 6 ; 27 juin 1868, n. 3175, ad III ; 12 mars 1897, n. 3949, ad VII.

[2] S. R. C., 16 fév. 1737, n. 2327, ad 1 ; 18 mars 1874, n. 3328, ad II ; 18 sept. 1877, n. 3436, ad III.

1903, p. 301). Et voici que dans le VIe volume de la Collection officielle on lit sous la même date : « Capellani fixi tenentur prædictum officium recitare, dummodo ratione beneficii ad aliud officium non adigantur ; alii vero sacerdotes nec tenentur nec possunt. » (S. R. C., 23 janv. 1903, n. 4106).

En conséquence, si les religieuses ont un aumônier spécial, uniquement chargé de la desserte de leur chapelle, sans être curé ou vicaire ailleurs, il est tenu à l'office de leur Fondatrice ; sinon, non.

Q. — En arrivant dans ma nouvelle paroisse, j'ai trouvé sur les autels une nappe de flanelle couvrant la pierre sacrée et destinée à préserver les nappes liturgiques de l'humidité. Je me demande si la chose est permise ?

R. — Il n'est pas défendu de placer sur la pierre d'autel, par dessous les nappes liturgiques, une autre pièce d'étoffe destinée à garantir les linges sacrés contre l'humidité ; mais il serait préférable que cette nappe préservatrice fût de toile. (Cf. Van Der Stappen, t. III, n. 48).

Q. — Nous nous trouvions, il y a quelque temps, six prêtres à bord d'un bateau français. Nous avions toutes les facilités désirables pour dire la messe, le commandant nous ayant gracieusement offert à cet effet un des salons de 1re. Il y avait avec nous, outre des religieux et des religieuses, un certain nombre de bons chrétiens et en particulier un notable qui s'honorait d'être à la tête des œuvres catholiques. Ce Monsieur, mettant sa cabine de 1re classe à notre disposition, demanda si l'on ne pourrait pas avoir une adoration d'une demie nuit : un prêtre célébrerait à minuit et consacrerait une hostie que vers 7 h. du matin un autre prêtre consommerait à sa messe. Entre temps l'Hostie sainte resterait dans un calice, couvert du voile, serait entourée de deux cierges allumés et adorée continuellement par religieux, religieuses ou laïcs.

Bien des motifs nous portaient à accepter la proposition. Mais, d'autre part, il s'agissait d'une chose si extraordinaire... Bref, nous aimâmes mieux nous abstenir, au grand regret de tous et tout spécialement du pieux laïc, qui ne comprenait qu'à demi nos scrupules ; mais nous projetâmes de poser la question au bienveillant *Ami*, qui nous dira si nous avons bien fait.

R. — Vous avez bien fait de refuser cette adoration nocturne. 1° Vu le mode d'exposition du calice sur l'autel, c'eût été une vraie exposition solennelle, pour laquelle il faut l'autorisation de l'évêque. 2° En règle générale, on n'autorise pas les expositions avant l'aurore, ni le soir après la nuit tombée. (S. R. C., 27 sept. 1864, n. 3124, ad 6). 3° Le luminaire liturgique requis faisait défaut. 4° Enfin il n'y a de licite sur mer que ce qui est concédé par indult apostolique, sans lequel on ne peut faire aucune fonction. (S. R. C., 4 mars 1901, n. 4069).

Q. — 1° Mon confrère n'ignore pas que, d'après la rubrique, il faut le surplis et l'étole blanche pour porter la communion aux malades ; mais il se demande s'il ne pourrait pas suivre la pratique de ses prédécesseurs qui, immédiatement avant la messe, portaient d'ordinaire la communion avec l'aube et l'étole croisée, aux sœurs malades d'une communauté hospitalière ; d'autant plus que ce n'est pas pour s'éviter l'ennui de s'habiller deux fois, mais pour ne pas retarder la messe et les sœurs qui doivent y assister et dont tous les instants sont en effet trop strictement comptés.

2° Il n'ignore pas non plus qu'au retour à la chapelle on doit dire les prières d'usage et donner la bénédiction aux personnes qui ont accompagné le Saint-Sacrement. Mais comme en ce moment le petit office de la Sainte Vierge est récité en chœur par les nombreuses sœurs restées à la chapelle, il se demande si pour ce motif il ne pourrait pas aussi, comme ses prédécesseurs, réciter en son particulier lesdites prières et s'abstenir de renouveler aux quelques Sœurs qui l'ont accompagné à l'infirmerie la bénédiction qu'elles viennent elles-mêmes d'y recevoir ?

R. — Ad I et II. Les motifs invoqués ne sont pas suffisants pour dispenser l'aumônier d'observer les règles du Rituel. La messe en effet ne sera pas retardée de deux minutes parce qu'il faudra échanger l'étole et le surplis contre les ornements de la messe ; et, d'après un décret, si les Sœurs de chœur n'ont pas fini l'office quand l'aumônier doit donner la bénédiction, elles peuvent se contenter de fléchir alors le genou, tout en continuant la récitation de l'Heure commencée. (S. R. C., 21 nov. 1893, n. 3814, ad II).

Q. — 1° Aumônier d'un hospice de vieillards et d'orphelins des deux sexes et d'enfants abandonnés à l'Assistance publique, j'ai été nommé par mon Evêque et je reçois mon traitement de la Commission civile des hospices, qui a agréé ma nomination. Dans l'église de mon hospice qui est *consacrée* et dont le patron est aussi celui de la maison, j'administre les baptêmes, je fais faire les Premières Communions solennelles, j'entends les confessions des personnes logées dans la maison (mais non celles des religieuses qui la dirigent), je fais les enterrements, et même, avec l'autorisation du curé de la paroisse, je bénis à l'occasion les mariages.

Dans ce cas, ne dois-je pas faire au Bréviaire la fête du patron sous le rit de 1re classe, sa mémoire pendant l'octave et l'office de l'octave ?

2° Mon hospice étant dirigé par les Filles de la Charité, puis-je, d'après une réponse d'un prêtre Lazariste, dire dans l'église de l'établissement la messe propre des fêtes particulières à cette congrégation ? Et quand je dis la messe d'une de ces fêtes marquées à jour fixe, dois-je renvoyer au 1er jour libre les fêtes tombant ce jour-là dans le diocèse ?

R. — Ad I. Votre cas relève du nouveau texte du décret du 23 janv. 1903, n. 4106, et vous êtes tenu à faire l'office du Titulaire de l'hospice sous le rit de 1re cl. avec octave.

Ad II. Si les Sœurs de la Charité ont un oratoire particulier à l'hospice qu'elles desservent, l'aumônier peut y dire la messe propre de leurs fêtes particulières, mais pas dans la chapelle publique. (Cf. *Ephem. Liturg.* 1912, p. 653).

En tout cas, ces *messes* particulières ne changent jamais rien au calendrier et à l'office de l'aumônier, qui dit toujours son *Bréviaire* comme de coutume.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 20 novembris 1912.

AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

34e ANNÉE (4e SÉRIE) — No 48 — 28 NOVEMBRE 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. / 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Un converti du protestantisme allemand : Albert de Ruville. — II. Avant la conversion : période de religion pratique et d'incertitude théorique. — III. Ruville et Harnack. Retour à la foi protestante positive. — IV. Première orientation vers Rome. — V. Premiers contacts avec la doctrine catholique. — VI. Rentrée dans le sein de l'Eglise (6 mars 1909). — VII. *La Marque du véritable Anneau*, ou l'humilité, note de la vraie Eglise. — VIII. Jatho et le protestantisme allemand d'aujourd'hui. — IX. Conversion de Judas de Cologne. — X. Voix de peuples opprimés : Finlande, Slesvig. — XI. Souvenirs anglais sur 1870 ; Bismarck et la Belgique au temps du Kulturkampf ; Bismarck et l'alerte de 1875. — XII. L'épopée de Magdelon la Canadienne. — XIII. Missions et missionnaires ; questions étrangères ; l'orgue à l'Eglise ; Œuvres de Robespierre. — XIV. Elie de Cyon, † 4 nov. 1912.

I. — Parmi les convertis de ces dernières années, un de ceux dont le retour a le plus frappé l'opinion, c'est Albert de Ruville, professeur d'histoire moderne à l'Université de Halle (Saxe prussienne) : d'abord parce que c'était un Allemand et que les conversions du protestantisme sont beaucoup plus rares en Allemagne que dans tous les autres pays hérétiques ; ensuite et surtout parce que cet Allemand était professeur d'Université, et d'une Université très protestante, installée dans la province même qui se vante d'avoir été le berceau de la Réforme, et que c'est en ce milieu professoral des Universités que l'orgueil allemand sévit avec le plus d'âpreté et s'affiche le plus réfractaire à toute idée de soumission à une Eglise.

La conversion de Ruville remonte au mois de mars 1909 ; mais ce n'est qu'à la fin de cette année-là qu'elle fut connue du grand public. Entre temps, dans l'été de 1909, Ruville avait publié un ouvrage qui fit grosse sensation dans le monde, non seulement des historiens, mais aussi des diplomates et des publicistes : *Bayern und die Wiederaufrichtung des deutschen Reiches* (traduit ensuite en français sous ce titre assez peu exact : *La restauration de l'Empire allemand : le rôle de la Bavière*, in-8, Paris, Alcan). Il y éclairait d'une farouche lumière un événement dont la portée avait jusque-là échappé à l'histoire diplomatique, à savoir, la découverte, par les troupes prussiennes, des papiers de notre ministre d'Etat Rouher au château de Cerçay, en octobre 1870. Il y montrait comment ces papiers, relatifs aux négociations embarrassées qui s'étaient nouées entre Napoléon III et les Etats de l'Allemagne du Sud après Sadowa, devinrent, aux mains de Bismarck, l'arme décisive qui accula la Bavière à donner son assentiment à la reconstitution de l'Empire. La Bavière, au cours des tractations très laborieuses de cet automne de 1870, s'était d'abord débattue contre la conception bismarckienne du nouvel Empire : Bismarck, nanti des papiers de Rouher, la menaça de révélations qui lui eussent été fort désagréables et qui risquaient de la faire inculper de gallophilisme et de lèse-Germanie ; et, devant ce chantage, le cabinet de Munich n'eut qu'à s'exécuter.

Or, tandis que l'on discutait et qu'on épiloguait autour de ces révélations diplomatiques, le bruit se répandit que l'auteur, Ruville, avait abjuré le protestantisme depuis plusieurs mois déjà. Ce fut un énorme émoi, qui ne fit que grandir quand on sut que le nouveau catholique, pour dissiper tous les malentendus, se préparait à publier lui-même le récit de sa conversion et l'exposé des motifs qui l'avaient déterminé à rentrer dans le sein de l'Eglise. Le volume parut en effet à Berlin, cette même année 1909, en novembre, sous ce titre : *Zurück zur heiligen Kirche, Erlebnisse und Erkenntnisse eines Convertiten* (Berlin, libr. Hermann Walther, 2 marks) [1].

[1] Traduit en français, sur la 28e édition allemande, par M. Lapeyre, prof. au Petit Séminaire de Bordeaux : *Retour à la Sainte Eglise, Expériences et Croyances d'un converti*, in-12 de xxx-204 p., 2 f. 50, Paris, Beauchesne.

M. de Ruville a donné, depuis, un nouvel ouvrage, traduit aussi en français : *La Marque du véritable Anneau*, in-12 de xiv-240 p., 2 f. 50, Paris, Beauchesne : œuvre d'apologétique, qui nous montre dans l'humilité la marque de la véritable Eglise. Nous y reviendrons dans ce qui va suivre.

Voir encore, du même auteur, le discours qu'il a prononcé à Mayence, le 9 août 1911, à l'Assemblée des maîtres et maîtresses catholiques d'Allemagne, sous ce titre : *Katholischer Glaube, Geschichtswissenschaft und Geschichtsunterricht*, plaquette de 32 pages, 50 pfennigs (lib. Fredebeul et Koenen, à Essen-Ruhr).

II. — Ruville est un nom d'apparence française. Cette famille en effet n'était allemande que de fraîche date. Ce n'était pas même une de ces familles huguenotes qui en si grand nombre sont venues chercher un refuge en Allemagne à la fin du XVII[e] siècle, à la suite de la révocation de l'Édit de Nantes. Les Ruville sont simplement des émigrés de la Révolution, qui se sont fixés en Prusse. Ils étaient catholiques alors. L'aïeul de notre converti épousa une luthérienne : les enfants, conformément à la promesse donnée, furent baptisés par le prêtre catholique ; mais la mère ensuite les fit élever dans le protestantisme le plus strict. C'est l'un de ceux-ci qui sera le père du futur professeur : devenu veuf de bonne heure, il confia ses fils à l'Institut des Frères Moraves, dont le piétisme luthérien est, comme on sait, des plus rigoureux.

Cette foi protestante dont il a été si fortement imprégné au foyer domestique puis chez les Frères Moraves, Albert de Ruville ne lui dira jamais un adieu définitif, ni sous les armes, où il a servi pendant treize ans, ni dans l'enseignement, où il est entré en 1888. Il aura des doutes, comme il n'est pas possible que n'en ait pas un protestant qui réfléchit : il nous dit lui-même, dès la première page de son livre, que ce n'est que dans la foi catholique qu'il a trouvé paix et certitude, sans plus « aucun scrupule de conscience. » Il s'attachera même, l'une après l'autre, à des doctrines diverses, matérialisme, panthéisme, modernisme, mais sans rencontrer nulle part une clarté suffisante : il y avait toujours en lui « comme un sous-sol de vraie foi positive. » Et ce fond de foi se traduisait par des actes qui, pour être routiniers, n'étaient point cependant dépourvus de sincérité. Il ne laissait pas attaquer la foi devant lui ; il en prenait la défense « avec la plus grande vivacité ». Il prenait la défense même de l'Eglise catholique et ressentait « une grande aversion pour les attaques haineuses » dont il la voyait l'objet ; il goûtait vivement le poème de Dante, et dans ses moments d'enthousiasme religieux il n'excluait pas de ses admirations le peu qu'il savait du culte catholique. Mais ceci n'impliquait nullement une inclination positive vers le catholicisme, car il était persuadé qu'il y avait, dans l'Eglise, de graves erreurs. C'était, simplement, une âme religieuse, très sincère et très loyale, mais non point encore une âme de foi, au sens précis que ce mot *foi* prend dans le langage catholique : il lui manquait pour cela, dit-il, « la véritable base, la ferme conviction des vérités fondamentales du christianisme. »

III. — Cette conviction ferme, comment va-t-il l'acquérir ?

Admirez ici, une fois de plus, les mystérieuses voies de la Providence. C'est de Harnack, — et d'un très mauvais livre de Harnack, *L'Essence du Christianisme*, — que Dieu va se servir pour orienter Ruville vers une foi positive au Christ.

On n'a pas oublié le retentissement de ce volume de Harnack. Harnack, professeur à la Faculté théologique de l'Université de Berlin, l'un des princes de l'érudition allemande et le plus en vue des théologiens libéraux de là-bas, avait donné à Berlin, l'hiver de 1899-1900, devant les étudiants de toutes les Facultés réunies, une série de conférences sur « l'Essence du Christianisme ». Les conférences eurent un succès énorme ; elles le retrouvèrent en volume. Le volume fit le tour de l'Allemagne et du monde. Traduit en français, il fut réfuté chez nous par M. Loisy ; ou plutôt M. Loisy afficha la prétention d'en donner une réfutation dans le fameux « petit livre », *L'Évangile et l'Église*, qui a marqué l'étape décisive du malheureux prêtre vers l'apostasie finale. Certes, Harnack appelait une réfutation : il écarte tous les dogmes pour ne retenir, comme essence du christianisme, que le sentiment de la paternité divine : là est tout l'Évangile : Jésus a connu Dieu comme son Père (entendez ce « Père », sur les lèvres de Harnack, au sens large du mot, non point au sens théologique qu'il prend dans la formule de notre dogme catholique de la Trinité), et il veut que, à son exemple, nous le connaissions et l'invoquions comme Père. Un point, c'est tout. — M. Loisy, à la date où il publiait *L'Évangile et l'Église* (1902), trouvait tout de même autre chose et plus que cela dans l'Évangile et était loin encore d'aboutir au même radicalisme que Harnack. Et pourtant, son livre, sa « réfutation » est plus mauvaise que l'œuvre de Harnack, ou plutôt elle était plus absolument dénuée de tout élément bon. Il y a dans les pages de Harnack une chaleur d'âme, une sincérité de ton, un enthousiasme qui ont toujours manqué à M. Loisy. M. Loisy est une âme de sécheresse et d'ironie ; et c'est ce qui déjà frappait douloureusement ses élèves il y a vingt ans, à une date où nul n'eût osé prévoir ce qui est arrivé, — tandis que chez Harnack c'est en accents vraiment profonds et touchants que s'exprime ce sentiment de la paternité de Dieu et de notre filiation divine, si éloignés que ces mots soient, chez lui, du sens surnaturel qu'ils prennent dans notre théologie de la grâce sanctifiante. Harnack démolit tout le reste : au moins laisse-t-il cela. C'est peu ; c'est pourtant quelque chose, et c'est assez pour le faire s'extasier devant la personne et l'œuvre de ce Jésus qui nous a réappris cette chose ineffable, savoir, que Dieu est notre père.

C'est cet élément positif, c'est cette glorification de Jésus qui, dans le livre de Harnack, va frapper Ruville. Décidément, se dit Ruville, ce Harnack « attribue à Notre-Seigneur une nature, un caractère, un rôle qui dépassent de beaucoup l'idéal terrestre ». Ruville apprend — ou réapprend — de Harnack, qu'un rayon de la lumière de Jésus transforme l'homme intérieurement ; qu'un homme qui a reçu un rayon de cette lumière ne reste jamais le même qu'auparavant ; que son Evangile est capable de puissants développements en longueur et en profondeur et qu'il ne peut être rem-

placé par rien ; que cet Evangile domine toutes les contradictions de son temps et de tous les temps ; que ce Jésus a accompli des actions merveilleuses qui aujourd'hui encore restent en partie inexplicables :

On nous montre, dit Harnack, un homme qui à l'âge de trente ans semble n'avoir pas souffert de luttes dans son âme, de luttes après lesquelles il ait brûlé ce qu'il a adoré et adoré ce qu'il a brûlé ! On nous montre un homme qui a brisé avec son passé pour appeler les autres à se convertir, sans qu'il parle jamais de sa propre conversion... Il vivait dans la religion ; et la religion était, pour lui, vivre dans la crainte de Dieu. Sa vie entière, tous ses sentiments et toutes ses pensées, étaient en continuelle dépendance vis-à-vis de Dieu, et néanmoins il ne parlait pas comme un exalté ou un fanatique qui ne voit qu'un point brillant, pour lequel s'évanouit le monde et tout ce qui dépend du monde...

(Le langage imagé de Jésus) : Cette manière de s'exprimer, au milieu de la plus grande tension, témoigne d'une liberté intérieure et d'un repos de l'âme qu'aucun prophète n'a possédé avant lui...

Plus je lis et plus je médite l'Evangile, plus s'effacent pour moi les circonstances dans lesquelles il s'est trouvé et dans lesquelles il a pris naissance. Je ne doute pas que son Fondateur n'ait eu déjà le regard fixé sur l'homme dans quelque condition qu'il se trouve, — sur l'homme qui au fond demeure toujours le même, qu'il soit dans une marche ascendante ou descendante, qu'il soit dans la richesse ou dans la pauvreté, que son intelligence soit forte ou faible. C'est la souveraine puissance de l'Evangile, qu'il exerce son action vis-à-vis de toutes ces situations contraires comme si elles étaient identiques, et qu'il les maîtrise, car il découvre ainsi chez l'homme le point qui est insensible et supérieur aux conditions extérieures...

La grandeur et la force de la prédication de Jésus se révèle en ceci qu'elle est simple et riche, — si simple qu'elle est renfermée dans chacune des pensées fondamentales qu'elle a formulées, — si riche que chacune d'elles semble inépuisable et que nous n'avons jamais achevé d'apprendre le sens de ses paraboles et de ses sentences. Mais, de plus, il se trouve lui-même derrière ses paroles : après des siècles, elles nous semblent être d'aujourd'hui. Là se réalise vraiment l'adage : « Parle, que je te voie ! »...

Le fait de l'apparition de Jésus-Christ demeure le seul fondement de la culture morale d'une nation, et la civilisation est d'autant plus morale qu'elle est plus pénétrée de l'esprit du Christ...

Que croyez-vous que Harnack va conclure de tout cela ? Rien du tout : il passe outre, et se met bravement à démolir tout l'édifice doctrinal né de la prédication de ce Jésus qu'il vient de glorifier si magnifiquement. Ce Jésus était un homme admirable, sans doute ; mais enfin il n'a rien su fonder. Il avait, en ce qui le concerne, un sentiment très vif de la paternité divine ; mais il a laissé ce point essentiel de sa doctrine disparaître ensuite à tous les yeux sous un amas de superfétations dogmatiques qui n'ont rien à voir ici. En sorte que les civilisés du XX^e siècle doivent s'estimer fort heureux que le génie d'un Harnack vienne juste à point exhumer à leur usage et leur présenter ce qu'il y avait de bon dans l'enseignement de Jésus.

Ruville, esprit essentiellement logique, aboutit à de tout autres conclusions. Devant cette figure du Christ, telle qu'elle s'est dressée devant lui à la lecture du livre de Harnack, tout l'effort démolisseur de la critique négative ne signifie plus rien. L'apparition d'une telle personnalité dans le monde est un miracle de tout premier ordre. Ce Jésus n'a pu être qu'un envoyé immédiat de Dieu. Dès lors il n'est pas possible que l'Evangile qu'il a prêché ait pu, en attirant à lui les plus nobles forces et énergies de nombreuses générations, donner naissance à un système doctrinal vicié dans ses premiers principes et cependant continuer à répandre autour de lui les plus riches bénédictions. Il n'est pas possible que la vérité et le mensonge, que la plus sublime morale et des dogmes insoutenables aient réussi, en se combinant, à former un organisme sain. Il n'est pas possible que la divine révélation du Christ n'ait pas usé de sa puissance pour se prémunir contre ces accroissements arbitraires d'origine humaine : sinon, si elle s'était laissée envahir par eux, elle eût disparu à jamais de ce monde. Et cette révélation du Christ n'eût pu donner naissance aux dogmes de la filiation divine, de la Résurrection, de la Vie éternelle, de la Trinité, et à bien d'autres, si tous n'avaient été en germe en elle ou ne reposaient sur des faits incontestables...

Par conséquent, — à moins de refuser (comme fait le libéralisme radical) à Notre-Seigneur et à son Evangile les qualités que Harnack leur reconnaît, — il n'y a plus qu'à revenir à la foi positive, au Symbole des Apôtres tel que le professe le protestantisme orthodoxe.

C'est ce que fait Ruville, et pour toujours : son adhésion aux vérités fondamentales sera désormais sans retour : — « Aux recherches, aux doutes, aux tâtonnements succédait une foi qui s'appuyait sur des bases solides. Je voulais croire, parce que toute autre attitude me paraissait illogique, et je crus. Les vérités fondamentales du christianisme, communes au christianisme protestant positif et au christianisme catholique, devinrent pour moi des vérités incontestables. »

IV. — Croire en Jésus-Christ, c'est très bien. Mais Ruville, logique toujours, comprend que ce n'est pas suffisant, que ce Jésus-Christ doit être le tout de notre vie, qu'il faut l'aimer, s'attacher à lui, vivre de lui. Or, cela, il ne le trouve pas dans le protestantisme.

Il aimerait, par exemple, à faire de nombreuses visites aux églises ; mais, dans le protestantisme, les églises sont fermées tout le jour et toute la semaine, sauf le dimanche. Et d'ailleurs, dans son entourage, on juge ce désir tout à fait ridicule. Même le dimanche, l'office ne lui dit pas grand'chose : des prêches perpétuels, des gloses, une parole humaine, mais pas de prière vraiment, pas de culte, pas de liturgie. Il sent vaguement que cette liturgie protestante est « privée d'un centre de culte » : les divers éléments, — prières ou lectures, — ont, pris à part, une grande valeur, mais l'ensemble ne lui offre aucun sens

particulier. Et il se surprend souvent à envier aux catholiques leur culte si splendidement organisé, surtout leur messe quotidienne à laquelle il a eu l'occasion, une fois ou l'autre, d'assister à l'étranger. Mais il n'en est pas encore à songer à embrasser la foi catholique : les préjugés de sa première éducation sont là, et il faudra autre chose que ces impressions fugitives pour l'orienter de ce côté.

Voici autre chose en effet. Cette foi où il se repose maintenant et dont il pense qu'elle suffit à le conduire à la béatitude, il est très heureux de la posséder. Mais comment l'a-t-il acquise? C'est une foi d'étude, une foi scientifique, le fruit de longues réflexions : c'est fort bien pour lui, qui s'est trouvé en situation de mener à bout ce travail de réflexion... Mais pour tant d'autres, qui n'en ont ni le temps ni les facultés? Pour la masse inculte?... Est il admissible de fonder sur un pareil travail la foi du peuple? Est-il admissible de faire dépendre de ce travail la jouissance des bienfaits de la foi?... C'est là une pensée qui le poursuit, qui ne lui laisse pas de relâche : il faut que cette foi dont il jouit soit accessible à tout le monde. Sinon, c'est qu'il manque quelque chose au Symbole qu'il professe... Il ne sert à rien de dire, comme on faisait jadis, que c'est dans la communauté chrétienne que le fidèle trouvera la vraie doctrine apostolique en même temps que la digue contre l'invasion des fausses doctrines, des théories libre-penseuses : car, où en sont les communautés chrétiennes, aujourd'hui ? Quelle confusion ! quelle mêlée d'opinions ! que de communautés où la majorité se recrute parmi les ennemis de la foi, ou parmi les indifférents gagnés d'avance à toutes les concessions possibles !

Il faut une autorité doctrinale : où la prendre?... C'est ainsi qu'il se voit amené à « reconnaître l'indispensable nécessité d'un magistère suprême indépendant de l'Etat et des courants populaires » :

> C'est par là, dit-il, que je fis la première brèche à ma vieille manière de voir. J'y fus amené à la vue du désarroi doctrinal qui régnait dans l'Eglise protestante et qui effaçait toute barrière entre le christianisme et le paganisme. Les doctrines fondamentales du christianisme avaient besoin d'être protégées ; elles devaient reposer sur un point d'appui qui fût à l'abri de toutes les influences de la libre pensée. Ce point d'appui, *si toutefois il existait*, ne pouvait être que la Papauté... (P. 26).

Voilà comment, écrira-t-il plus tard (p. 49), c'est justement la doctrine de l'infaillibilité pontificale qui l'a rapproché de l'Eglise, alors que beaucoup prétendent que cette doctrine produit d'ordinaire un effet tout contraire.

Mais ce n'était là qu'une première orientation. Il était loin de Rome encore ! Non qu'il dût lui en coûter de se séparer du protestantisme. Il n'était attaché à aucune Eglise particulière : il assistait avec une égale dévotion aux offices luthériens, calvinistes ou anglicans. Mais contre le catholicisme il gardait des préjugés qu'il n'avait pas encore essayé de dissiper, et l'idée ne lui venait même pas que ce n'étaient que des préjugés en effet et qu'il ne connaissait du catholicisme que la caricature qu'en tracent les écrivains protestants. Il eût été si heureux « *d'appartenir à l'Eglise où Jésus était le plus honoré!* » et il lui semblait si bien que cette Eglise-là, c'était l'Eglise catholique ! Quel dommage qu'elle professât une doctrine gâtée par tant d'absurdités !

V. — Il en était là de ses pensées quand, dans l'automne de 1908, une réclame de librairie lui tombe sous les yeux, où l'on annonçait le livre du Dr Reinhold (professeur de théologie catholique à l'Université de Vienne), *Der alte und der neue Glaube*, « l'ancienne et la nouvelle foi. » Il le lit. C'est la première fois qu'il prenait contact avec un livre de théologie catholique. Reinhold y traitait plutôt du christianisme positif en général que de la doctrine catholique en particulier. Il défendait les vérités fondamentales contre les attaques des modernes. Mais ces vérités mêmes que Ruville croyait connaître déjà, quelle clarté, quelle saveur nouvelle elles prenaient sous cette plume catholique ! Et quant aux vérités qu'il ne connaissait pas encore, touchant le culte de la Vierge et des Saints, des images et des reliques, comme tout cela lui parut « acceptable et entièrement digne d'approbation ! »

Rien donc, semble-t-il, ne s'oppose plus à son entrée dans l'Eglise. Mais rien non plus ne lui a encore révélé qu'il y ait là pour lui un devoir, au sens absolu de ce mot. C'est là une idée qui entre très difficilement dans une cervelle protestante. Beaucoup parmi eux rendront volontiers hommage à la beauté de l'Eglise catholique ; ils confesseront sa supériorité sur les autres Eglises ; ils seraient heureux d'être ses fils ; ils regretteront peut-être même de n'être pas nés catholiques : mais ils ne se croient nullement obligés, par un précepte divin, de le devenir : ils sont nés protestants, ils le restent. C'est à peu près à ce point qu'en était Ruville, en l'automne de 1908 : il admirait et aimait l'Eglise catholique, sans se croire obligé d'y entrer. Seulement l'inclination qui le poussait de ce côté, prenait de jour en jour une force plus grande.

Il avait des parents catholiques. Il va les voir, désireux de prendre contact avec des milieux catholiques. Il rencontre chez eux des ecclésiastiques. Il ne dissimule pas l'inclination qui le porte vers l'Eglise. On l'accueille avec bienveillance, mais aussi, à son grand étonnement, avec une certaine réserve sur la question religieuse.

Plus tard, après sa conversion, il a su que cette réserve, de la part de ses parents ou amis catholiques, était, non pas indifférence, mais prudence et charité : on ne croyait pas qu'il pût se décider à une démarche aussi grave, et l'on craignait, en l'éclairant trop, de charger sa conscience d'un nouveau péché contre la lumière.

Mais, sur le moment même, cette réserve des siens n'a pas été sans l'indisposer quelque peu, et son étonnement a peut-être été voisin de quelque dépit : — « J'avais le sentiment, dit-il, d'être l'objet de quelque suspicion. Je ne devais pas m'imposer, inclinai je à penser ; si on n'avait que faire de moi, il me fallait entièrement renoncer à mes desseins. » — Tentation qui ne dure qu'un instant : il se ressaisit aussitôt : — « Je ne devais pas rendre l'Eglise responsable de la conduite de quelques-uns de ses membres qui, peut-être, avaient raison de se montrer aussi prudents ; et, surtout, je ne devais pas reculer devant le premier petit obstacle sérieux. »

Et dès lors la pensée de la conversion se dessine de plus en plus nettement dans son âme. Il se met à étudier les livres catholiques, notamment la grande *Histoire des Conciles* de Mgr Hefelé, et puis, surtout, la *Symbolique* de Mœhler.

Mœhler fit devant ses yeux la lumière sur tous les points de la théologie catholique. Au sortir de cette étude, il était catholique d'esprit, prêt à accepter tout ce que lui demanderait l'Eglise. Il prit un catéchisme, et se mit à l'examiner article par article, pour voir s'il trouverait encore des enseignements qui pussent lui réserver des difficultés. Aucune difficulté ne se présenta. Mais une phrase le frappa d'une lumière toute spéciale : la voici : — « *Est hérétique par sa faute (par conséquent exclu à jamais de la béatitude) quiconque, connaissant l'Eglise catholique et étant convaincu de la vérité de la doctrine qu'elle enseigne, n'entre pas dans le sein de cette Eglise.* » Voilà une vérité, se dit-il, qui fait partie du dépôt doctrinal dont l'Eglise a la garde ; par conséquent, je n'ai plus le droit d'hésiter, ni de différer.

VI. — Et il s'en va trouver le curé de sa paroisse. Ici encore il rencontre d'abord peu d'encouragement à marcher en avant ; il se sent retenu plutôt dans son zèle, presque refroidi. On lui demande de réfléchir encore, et sérieusement ; on lui met en mains des ouvrages d'apologétique ; on lui ménage, avec un prêtre aussi pieux que savant, des conférences qui se prolongent de décembre 1908 jusqu'au commencement de mars 1909. Il rend hommage à tant de prudence : car, dit-il, au fond de son âme « la pensée vraiment protestante n'était pas encore éteinte » ; il gardait une prédilection pour ce que Bossuet appelle le sens propre ; il se croyait en droit de « tâter, pour ainsi dire, le pouls de l'Eglise catholique, » de juger ses vues, alors que tout au contraire, dit-il, c'était à l'Eglise à le juger. Dieu lui fit bientôt la grâce de reconnaître que, chaque fois qu'une objection s'élevait dans son esprit, c'était, de sa part, inintelligence de la vraie doctrine : — « En comparaison de l'expérience vingt fois séculaire de l'Eglise, ma science d'un jour ne pouvait entrer le moins du monde en considération. »

Le jour enfin de son admission dans l'Eglise arriva : ce fut le 6 mars 1909. Ce jour-là il fit son abjuration et sa première Communion, avec quelle joie inespérée, insoupçonnée !

De ces deux actes, de la première Communion surtout, émanait une force mystique qui révolutionnait tout mon être intime et élevait mon âme à un degré de bonheur pour elle jusque là inconnu et incompréhensible.

Je ne compris qu'alors la puissance exercée par l'Eglise sur les hommes de toute classe, de tout état, de toute culture intellectuelle. Elle avait à leur offrir un présent sans égal sur terre, un présent indépendant du degré d'intelligence, également profitable à tout croyant, un don à la fois corporel et spirituel, qui sanctifie le corps en pénétrant l'âme d'une céleste lumière La lacune que j'avais trouvée dans cette Eglise de réflexion qu'est l'Eglise protestante n'existait pas ici. Dans une pleine mesure Jésus avait tenu compte des conditions humaines. Il s'offrait lui-même en nourriture et dispensait à ceux qui se nourrissaient de lui, dans un bonheur sensible en fait, la certitude de la foi, la garantie de la vérité chrétienne.

Il a été, au temps de sa conversion et depuis, en butte à diverses contradictions et persécutions, au sein de sa famille et ailleurs. Un prêtre apostat, du nom de Joseph Lente, a écrit contre lui un vilain pamphlet. Il n'insiste pas là-dessus. Il se contente de noter que sa démarche a reçu plus de blâmes que s'il s'était fait libre penseur, athée ou tout autre chose que catholique : — « J'ai reconnu que la prétendue tolérance s'étend à tout ce que l'on veut, sauf à la vérité : elle s'arrête devant elle. J'ai salué cette vérité avec d'autant plus de joie que c'est précisément par les combats qu'on la scelle [1]. »

Il a gardé un calme admirable devant les attaques, comme il l'avait gardé au fond de son cœur

[1] Les honnêtes gens du protestantisme, qui n'eussent pas voulu recourir à l'injure, ont du moins mis en avant, pour expliquer une conversion qui ne pouvait que leur être désagréable, toutes sortes de raisons plutôt saugrenues.

Ils ont prétendu, par exemple, y trouver un cas d'atavisme, parce que les ancêtres de Ruville avaient été catholiques en France.

D'autres ont allégué les treize ans que Ruville avait passés à l'armée : officier dans l'âme, il avait subi le charme de la rigoureuse hiérarchie, de l'obéissance sévère qui règnent dans l'Eglise catholique. Ruville au contraire dit que ce sont précisément les rapports affectueux entre supérieurs et inférieurs, qui lui ont plu dans l'Eglise, et que ce n'est ordinairement point de tant de tendresse que s'inspire l'esprit militaire prussien.

On l'a représenté comme circonvenu par des influences catholiques, par les Jésuites surtout. Mais au contraire, il a noté l'extrême réserve des siens et des catholiques qu'il a vus étant encore protestant ; et quant aux Jésuites, avant sa conversion, il n'en a connu aucun ni même lu aucun de leurs ouvrages.

Il déclare aussi que, dans son livre : *Retour à la Sainte Eglise*, il a donné toutes les raisons qui l'ont déterminé, « *sans en taire une seule d'ordre quelconque.* » (*La Marque du véritable Anneau*, p. 192). Il fait remarquer aussi (p. 194) que, dans la composition de ce livre, il a écarté toute influence : — « Nul, en dehors du cercle étroit de ma famille, et surtout aucun catholique, n'a su quoi que ce soit du livre, jusqu'à ce qu'il fût sous presse. A une de mes parentes seule, j'ai soumis le premier chapitre, à cause d'un passage qui la concernait Je fis seulement lire les bonnes feuilles à un ecclésiastique qui me touchait de fort près, afin qu'il attirât mon attention sur les fautes dogmatiques que j'aurais pu commettre. Mais il n'en a trouvé que peu. L'unique changement essentiel fut la suppression d'un passage sévère à l'égard de Luther. »

tout le long de l'évolution qui l'a amené à Rome. On peut dire que c'est ce calme étonnant qui est la caractéristique de sa conversion. Lui-même note qu'il n'y a pas eu, chez lui, de ces luttes intimes que l'on a coutume de présupposer en pareils cas. C'est un exemple de conversion méthodique, de conversion professorale : — « Je me suis dirigé vers la vérité d'un pas tranquille et sûr, tantôt rapide, tantôt lent. Mon but était la vérité ; et lorsque je l'eus reconnue en Jésus-Christ, m'en approcher le plus possible fut l'objet de mes efforts, jusqu'au jour où je m'unis à lui dans le Saint-Sacrement de l'autel. En face de Lui, les organisations terrestres n'entraient plus en ligne de compte. Sans hésiter, je franchis toutes les bornes lorsque la direction de la route l'exigeait, pour me laisser étreindre par l'Eglise du Christ, organisation d'origine supraterrestre. »

Mais, pour être méthodique, on n'est point une âme froide. Ruville, dans son livre, a un chapitre brûlant sur l'Eucharistie, « aliment de l'Eglise, » l'Eucharistie, non seulement centre de la vie et de la pratique chrétiennes, mais noyau et résumé de toute la doctrine, lien qui maintient les fidèles perpétuellement unis à la doctrine chrétienne (p. 96) ; « Tant qu'ils iront puiser à cette source de bonheur, les chrétiens seront obligés de croire à toutes les institutions et à toutes les doctrines dont ce don magnifique est inséparable, auxquelles il est organiquement lié ; la route qui part de l'Eucharistie, ramène naturellement à la sainte Eglise et à tous ses dogmes, sans lesquels on ne saurait la concevoir, comme la route qui part de l'Eglise et de ses dogmes a conduit à l'Eucharistie. »

Il a des pages très fines sur la liberté dans l'Eglise catholique. La liberté protestante est très grande, mais dans le sens négatif seulement : c'est la liberté de ne rien faire. Le protestant ne peut pas aimer Dieu, s'approcher de Dieu comme il le voudrait : il ne peut pas aller à l'église, qui est fermée ; il ne peut prendre part à la Cène qu'à des échéances parcimonieusement déterminées ; il ne peut se confesser, ou en tous cas sa confession n'est pas suivie d'absolution ; il n'a pas le droit de faire à l'église d'autres prières ou d'autres actes de dévotion que ceux de la communauté : pas le droit de se mettre à genoux, ni d'implorer les Saints, ni de vénérer les reliques, ni de faire des vœux, ni d'organiser des pèlerinages ou des processions, quelque fruit spirituel qu'il en espère par ailleurs ; etc. Le protestant croyant qui voudrait dans la mesure du possible s'approcher de son Sauveur et Maître et le servir suivant les impulsions de son cœur, se sent pris comme dans une camisole de force. Sa prétendue liberté n'est qu'une « liberté vers le bas, » la liberté de l'indifférence, de l'inaction. — Profondes considérations aussi (p. 164 178), et combien éloquentes, venant d'une telle plume, sur la liberté du savant catholique dans les questions scientifiques, tandis qu'ici encore la liberté protestante est surtout négative : c'est la liberté de s'éloigner de la vérité, mais non pas la liberté de s'en approcher, sous peine de se voir mettre en échec pour tendances catholicisantes : « Sa prétendue liberté isole le savant protestant du but de ses efforts, de la vérité. »

Il chante l'amour de l'Eglise, et l'amour dans l'Eglise, l'amour de l'Eglise pour ses enfants, même au-delà de la mort, la Communion des Saints. L'Eglise ne hait personne : la haine de l'Eglise, au contraire, est l'article essentiel du Credo protestant. L'Eglise ne parle pas du protestantisme à ses enfants (sauf dans les pays de confessions mêlées) ; le protestantisme fait de la haine de Rome l'élément fondamental de tout enseignement catéchétique. L'Eglise, dans ses catéchismes, laisse le protestantisme de côté, parce qu'elle sait bien que ses enfants, tant qu'ils resteront fidèles, ne se sentiront jamais attirés vers le protestantisme. Les protestants, au contraire, prêchent premièrement la haine de Rome et élèvent premièrement une digue contre Rome, parce qu'autrement la prédication protestante elle-même, la prédication du protestantisme orthodoxe « éveillerait facilement dans les âmes le désir de revenir à l'ancienne Eglise » (p. 199).

Il chante « le fondement inébranlable de l'Eglise catholique », Rome, fondement de toute foi, point d'appui de tous les croyants : sans Rome, il y a longtemps que toute foi positive aurait disparu du protestantisme. Même les Eglises séparées vivent du reflet de la lumière romaine. Peu importe que ce dogme ait trouvé des contradicteurs : — « L'important n'était pas de savoir si la primauté avait été reconnue par les autres communautés ou non. Il suffisait que la tradition se fût maintenue dans l'Eglise romaine, dans l'évêché de Rome. Et c'est ce qui a eu lieu en fait : les évêques de Rome se sont sentis les représentants du Christ, responsables de la foi et de l'unité de l'Eglise répandue sur le globe terrestre » (p. 57). — La première tâche de l'Eglise romaine, c'est de maintenir et de sauvegarder cette primauté, fondement de tout : la maintenir, en toute hypothèse, même quand les abus sont portés au comble, comme il arriva au XVe siècle. On a reproché à l'Eglise romaine de ne pas s'être alors réformée assez vite. C'est que, pour cette réforme, l'union des autorités supérieures ecclésiastiques de tous les pays eût été indispensable ; au lieu de cela, que vit-on ? Un concile insurgé contre le Pape et soulevant contre le Pape une querelle constitutionnelle ! Voilà le mal essentiel dont il fallait d'abord triompher ; Rome devait employer premièrement toutes ses forces à conserver sa situation ; pas de réforme sans cela, parce que sans cela pas d'Eglise (p. 61)[1].

[1] On a vu plus haut avec quelle ardeur M. de Ruville a embrassé le dogme de l'infaillibilité pontificale, même avant sa conversion, puisque c'est la profession même de ce dogme dans l'Eglise qui a été pour lui un puissant motif de crédibilité. Toutefois, sur la nature même et l'extension de l'infaillibilité, il a des formules qui manquent de clarté : p. e., p. 78 : « Les décisions qui pré-

VII. — Son nouvel ouvrage enfin, *La Marque du véritable Anneau*, est un magnifique et très original traité de l'humilité, envisagée comme marque de la vraie Eglise. Le titre en est pris d'une parabole célèbre de Lessing (dans *Nathan le Sage)* : Lessing compare les trois principales religions, christianisme, judaïsme, islamisme, à trois anneaux laissés par un testateur. Un seul de ces anneaux est le véritable talisman ; les deux autres ne sont que des imitations très soignées et indiscernables. Aussi les trois héritiers ne savent à qui est échu le vrai trésor ; et, dans la pensée de Lessing, ils ne doivent jamais le savoir : les trois religions vivront côte à côte, sur la même ligne, sans qu'aucune puisse apporter de preuve de sa vérité. On reconnaît ici l'incrédulité de Lessing, qui fut, au XVIIIe siècle, le père du rationalisme allemand moderne. — Ruville, converti, reprend la parabole là où Lessing l'a laissée, et démontre qu'il y a une marque à laquelle le véritable anneau, la véritable religion sait se faire reconnaître. Cette marque, quelle est-elle ? L'humilité.

A cette marque unique, dit-il, vous reconnaîtrez la vraie religion et la vraie Eglise.

Voilà assurément une marque qui, au premier abord, semble nouvelle et bien originale : les théologiens classiques de la démonstration évangélique n'ont guère songé encore à l'exploiter.

A mesure cependant qu'on suit les développements de Ruville, à mesure on admire la justesse et la richesse du point de vue où il s'est placé.

Il nous montre l'exercice de l'humilité, non pas dans une certaine modestie qui souvent n'est que nonchalance et paresse, — ni dans une certaine soumission du faible devant le fort, laquelle peut n'être le fait que d'un arriviste ou d'un caractère rampant, — mais « dans l'empressement que l'on a, dans la joie que l'on éprouve à accepter d'être en sous-ordre. L'humilité, c'est l'empressement à servir, c'est la joie de servir, abstraction faite de l'objet auquel elle se rapporte. C'est l'empressement à faire passer sa volonté propre après une volonté mieux autorisée. »

Or, la religion, c'est cela, c'est le sentiment et l'exercice de notre dépendance à l'égard de Dieu. Plus on met d'empressement et de joie à accepter et à pratiquer cette dépendance, plus on est vraiment religieux. Donc, plus il y a d'humilité quelque part, plus il y a de vraie religion. Là où règne l'orgueil, là il ne peut y avoir de religion. C'est par l'orgueil que l'homme s'éloigne de Dieu ; c'est par l'humilité qu'il y revient.

C'est de ce point de vue que Ruville repasse à grands traits « l'histoire du salut, » depuis l'origine jusqu'aux révoltes modernes, nous montrant l'humilité ruinée par le péché d'Adam, son règne de nouveau préparé sous l'Ancienne Loi, sa restauration dans l'Evangile, sa conservation dans l'Eglise, ses reniements par les différents schismes, le triomphe de l'orgueil dans la Réforme protestante... Puis, entrant plus au vif dans la vie intime de l'Eglise, il nous dit ce qu'a été l'humilité en Jésus, en Marie ; ce qu'elle est dans le sacerdoce et chez les pasteurs ; ce qu'elle est chez les croyants ; ce qu'elle doit être chez les savants ; ce qu'elle doit être dans la lutte, chez ceux qui ont à combattre pour la foi...

Toutes les doctrines protestantes, dit-il en terminant, toutes, absolument toutes sont fondées sur l'intelligence humaine et par suite n'ont aucune garantie, dès qu'elles ont rapport aux choses surnaturelles : on doit les regarder comme une science qui traite des questions de l'Au-delà, mais non pas comme une religion... L'Eglise catholique au contraire, jamais et nulle part on ne la voit mépriser l'humilité, construire sur la sagesse purement humaine... Il y a, dans toutes les manifestations du protestantisme, quelque chose qui éloigne le catholique croyant. Ce quelque chose, c'est la souveraineté de l'individu, c'est l'orgueil. L'orgueil ne peut pas sympathiser avec la vertu fondamentale du christianisme, vertu qui donne son cachet à l'Eglise catholique, vertu à laquelle l'Eglise catholique doit sa force, son unité, son développement, je dirai même toute son essence et toute son existence ; car cette vertu fondamentale, c'est l'humilité. (P. 226-235).

VIII. — Un incident qui a fortement attiré chez nous l'attention publique sur cette décomposition doctrinale du protestantisme allemand, c'est l'affaire Jatho, l'an dernier.

Cette affaire, au fond, n'était ni nouvelle, ni exceptionnelle. Elle n'était pas nouvelle, puisque Jatho n'est pas un tout jeune homme (il a été consacré pasteur en 1876) et que déjà en 1905 il avait fait parler de lui (voir ce que nous avons dit alors de sa prédication, *Ami* 1906, p. 284) : dès ce moment le surintendant évangélique de Cologne lui laissa entendre qu'il pourrait bien être l'objet d'une procédure disciplinaire tendant à sa révocation du pastorat.

Et, pas plus qu'il n'était nouveau, son cas n'était exceptionnel, puisque la plupart des pasteurs allemands sont tout aussi complètement que lui affranchis de tout dogme. C'est là un phénomène douloureux, et malheureusement inéluctable, sur lequel nous avons plus d'une fois ici

tendent véritablement à l'infaillibilité sont excessivement rares et sont *toutes* contenues dans le catéchisme » : pour que cette proposition fût exacte, il faudrait donner du mot *catéchisme* une définition un peu plus étendue qu'on ne fait d'ordinaire, en France tout au moins. Il ajoute : — « Les autres points de doctrine, sans exception, sont soumis à la critique ; ils sont souvent attaqués par les catholiques les plus pieux et les plus savants, sans que ceux-ci pensent, en agissant de la sorte, mettre en doute la Papauté et l'Eglise. » La traduction française n'est pas exacte : dans le texte allemand, on lit : « *Alle anderen* (s. e. *Entscheidungen) sind der Kritik zugänglich und oft... angefochten worden...* » : Ruville dit, non les autres points de doctrine, mais « les autres décisions, » c'est-à-dire les décisions non *ex cathedra ;* de plus, il parle au passé ; « ont été soumises à la critique, ont été attaquées... sans que ces catholiques eussent *(hätten)* pensé par là, etc. ». Mais, ni dans le texte allemand ni dans le texte français, la pensée n'est exacte : il n'est pas vrai de dire que toutes les décisions qui ne sont pas *ex cathedra* soient soumises à la critique et puissent être attaquées ou aient pu être attaquées sans porter quelque atteinte à la profession catholique, *absque ulla catholicæ professionis jactura* (lit-on dans une proposition condamnée par l'Encyclique *Quanta cura* : cf. pp. XXII du Syllabus, et Concil. Vatic., Constit. *Dei Filius*, § final *Quoniam vero satis non est*, à la suite des Canons).

eu l'occasion d'édifier nos lecteurs (voir *Ami* 1892, p. 258-9, à propos du livre de Dreyer, un des hauts dignitaires de l'Eglise protestante, *Undogmatisches Christentum ;* — *Ami* 1906, p. 281-5, à propos de l'affaire Ording en Norvège et de toute une série d'affaires en Allemagne, dont déjà l'affaire Jatho). Les pasteurs sont tous formés dans les Universités ; et dans les Universités, les Facultés de théologie protestante sont gagnées toutes au rationalisme. Aussi ont-elles pris, l'an dernier, bruyamment, fait et cause pour Jatho ; et nos protestants français leur ont fait écho, ceux de gauche, avec violence, ceux du centre, avec plus de formes, mais, au fond, avec non moins de décision, comme on a pu le voir dans leur organe *Vie nouvelle* du 15 septembre 1911, où l'on dit que l'Eglise est une famille spirituelle et que personne sur la terre n'a droit d'en exclure ou de déshériter quiconque en a fait une fois partie : — « C'est un abus criant de pouvoir, ou plutôt un abus de la force du nombre, lorsqu'une majorité prétend enlever à une minorité sa part d'héritage spirituel, ou simplement déraciner une âme du milieu d'où elle tire sa substance... »

Seulement, en pratique, les pasteurs s'accommodent à la mentalité des fidèles et parlent des dogmes en termes assez vagues pour que chacun y puisse trouver son compte : ils parlent de Dieu, par exemple, en termes qui ne choquent pas plus un panthéiste que les attardés de la croyance en un Dieu personnel ; la résurrection du Christ ne sera plus que la formule symbolique de la continuation de la vie du Christ en ses disciples ; la résurrection de la chair symbolisera, à son tour, le sentiment qui nous fait aspirer à une autre vie ; le Saint-Esprit ne sera que l'esprit du Christ vivant en nous, c'est-à-dire notre propre esprit ; etc.

Jatho y mit moins de formes. Il niait tout, même Dieu ; il était ouvertement panthéiste : Dieu c'est le monde. Et l'extrême popularité dont il jouissait, le fit accuser de vouloir fonder une nouvelle religion, ce qui est contre le statut de l'Eglise évangélique de Prusse. En conséquence de quoi il fut déféré au Conseil ecclésiastique supérieur *(Spruchkollegium)* de Berlin, lequel le priva de son titre de pasteur et déclara « la continuation de l'activité pastorale de M. Jatho dans l'Eglise nationale, incompatible avec l'attitude qu'il prend, dans son enseignement, à l'égard de la foi de l'Eglise. » (24 juin 1911).

D'où, dans les Universités et dans la presse, une tempête formidable contre la tyrannie du Conseil berlinois. Et le tumulte n'est pas près de prendre fin. Cette année encore, il y a trois mois, les premiers jours de septembre, ce même Conseil de Berlin suspendait de ses fonctions le pasteur Traub (de Dortmund, en Westphalie), un des principaux défenseurs de Jatho. Traub était frappé, non point pour la liberté de ses doctrines (qui sont d'ailleurs aussi radicales que celles de Jatho et de ses autres collègues), mais pour infraction à la discipline, pour avoir pris dans sa revue *Die christliche Freiheit* un ton trop violent à l'égard des institutions ecclésiastiques. La suspension entraîne suppression de traitement : si bien que Traub a dû rembourser intégralement son traitement de septembre qu'il venait de toucher quand il a été frappé [1].

La *Revue chrétienne* (protestante) reproduit, dans son fascicule de septembre 1912, un article de Troelsch, prof. à la Faculté de théologie de Heidelberg, sur l'affaire Jatho. Troelsch ne voit qu'un remède : c'est que l'Etat cesse de s'occuper des questions de doctrine, des symboles : « *Réduire l'Eglise aux questions techniques d'administration*, donner aux paroisses le droit d'élire leurs pasteurs qui, en déclarant être chrétiens et protestants, prennent à l'égard des idées chrétiennes un engagement moral selon leur conscience et pour le reste s'arrangent avec leurs paroissiens. » Maintenant, qu'appelle-t-il idées chrétiennes ? Voilà justement ce qu'il ne faut pas chercher à préciser. Pour Troelsch, Jatho et ses fidèles, qui ne croient pas en un Dieu personnel, étaient chrétiens, et le restent. On peut même dire que le tort de Jatho, ce fut de vouloir être trop chrétien. S'il s'était borné à démolir des dogmes, on l'eût laissé en paix, comme on y laisse les pontifes de la critique et de la science. Mais Jatho n'était pas un homme de critique scientifique ; c'était un mystique, qui édifiait quelque chose de nouveau. Et de cet homme et de son œuvre, Troelsch nous trace un portrait idyllique mais qui ouvre des jours sur la mentalité de ce monde-là :

[1] Ces noms de Jatho et de Traub ne sont pas près de disparaître de la rubrique des polémiques confessionnelles allemandes. On pourra suivre l'affaire à travers les chroniques hebdomadaires de l'excellente revue tréviroise, *Petrus-Blätter*. Traub, il y a quelques semaines, proposait simplement de supprimer à l'école l'enseignement de la religion et de le remplacer par l'histoire de la religion, c'est-à-dire par l'histoire de toutes les religions. Et Jatho, dans une réunion publique à Berlin :

« Nous ne pouvons pas partager l'idée que Jésus avait de son messianisme. Nous ne pouvons pas croire à sa divinité... Nous ne pouvons pas l'appeler Seigneur. Un homme ne peut pas être mon Seigneur : n'est Seigneur pour moi que ma raison. *Ein Mann kann nie mein Herr sein. Herr über mich ist nur meine Vernunft !* Si Jésus est Rédempteur, ce n'est point par son œuvre sur la croix, mais parce qu'il a libéré la religion, parce qu'il l'a internationalisée. Si Jésus n'avait pas laissé son œuvre inachevée, il serait le pire ennemi de l'humanité, parce qu'il lui aurait barré la route de l'effort. » (Cité dans *Petrus-Blätter* du 4 oct. 1912).

Harnack, lui aussi, a voulu dire son mot et protester contre la suspension de Traub, contre la tyrannie doctrinale du Conseil berlinois, contre le maintien du Symbole des Apôtres dans la liturgie. C'est dans ce maintien qu'est la source de toutes les difficultés actuelles du pastorat, dit-il : on force les pasteurs à réciter un Symbole auquel ils ne croient pas : « ... Quelle situation fausse ! » tandis que, le Symbole mis de côté, tout rentrerait dans l'ordre. La « catholicisation, » poursuit-il, menace l'Eglise protestante, puisque celle-ci marque pour le Symbole, malgré ses erreurs, le même respect que les catholiques portent à leur tradition : « Ne sommes-nous pas au moment de nous déclarer catholiques ? Ne le sommes-nous pas déjà ? »

L'homme qui vient d'être frappé est un mystique qui sent et s'exprime en poète et rappelle à bien des points de vue un Sébastien Frank, un Angelus Silesius. Il ne se rattache pas au mouvement théorique et moral qui avec Ritschl s'efforce de ramener les dogmes anciens à leur signification primitive pratique et religieuse. Il n'appartient pas non plus au groupe des historiens qui partent de la critique des textes et de l'histoire des religions. Il n'a aucun système théologique nettement défini ; l'histoire, soumise ou non à la critique, lui est indifférente. Comme tous les mystiques, il parle tantôt en panthéiste, tantôt en théiste. Il n'est pas de ceux qui croient voir clair en Dieu. Il pense que, à moins de contempler avec les chœurs des Anges Dieu trônant dans le septième ciel, on ne peut voir clair en lui, ce qui lui donne à lui aussi le droit de ne pas y voir clair. Il ne peut plus définir le Salut en théologien scolastique, il parle de faire son salut par la foi ; mais comme il ne sépare pas Dieu de la créature, le salut redevient l'œuvre de Dieu. Comme tous les mystiques, il interprète la Bible en poète, il y voit des symboles, des allégories, et il y découvre les trésors de l'enseignement le plus vivant et le plus pratique. Il ne sait trop que faire de la figure historique du Christ, et parle du Christ en nous, du Christ vivant dans le présent et dans l'avenir et qui pourtant a tous les traits du Jésus des Evangiles. De là, les contradictions les plus bizarres, les paradoxes les plus effarants dans une théologie qui n'en est pas une, qui ne veut pas en être une, mais qui n'est que l'expression immédiate des sentiments d'une âme religieuse et vibrante. Sa Bible ne veut empêcher aucun livre de devenir une Bible, pourvu qu'il contienne des éléments de force religieuse et de vie ; mais la Bible reste le fondement de son enseignement religieux. Un point seulement le sépare des anciens mystiques : son optimisme et ses préoccupations terrestres. Par là, il subit l'influence de toute la poésie moderne et des théories évolutionnistes du naturalisme contemporain. Par là, il se sent en communion avec les convictions et les préjugés de l'homme moderne et les plonge dans la ferveur exquise de sa foi enfantine. C'est ce qui lui a permis d'agir aussi profondément sur les hommes, sans parler d'un don évidemment remarquable d'influence personnelle et de rares qualités professionnelles... C'est ainsi qu'il a pu s'attacher une paroisse de grande ville (Cologne), comme il ne semblait plus possible d'en créer une de nos jours. Il n'a pas seulement attiré à lui les « cercles pieux » de ce qu'il appelle sa paroisse, mais la paroisse elle-même, et il doit cette action précisément à ce qui le sépare de la théologie courante contemporaine.

IX. — On vient de publier en français le récit autobiographique de la conversion de Judas de Cologne [1]. C'était un Juif colonais, qui se fit baptiser vers 1128, reçut le nom d'Hermann et fut ensuite moine chez les Prémontrés de Cappenberg en Westphalie. Toute sa vie fut orientée par un voyage qu'il fit à Mayence pour opérations de banque ou de commerce, à l'occasion d'un séjour de l'empereur Lothaire II. Il avait à peine vingt ans alors. Un personnage de la suite impériale, Ekbert, évêque de Münster, recourt à lui pour un emprunt. Les Juifs avaient pour principe de ne prêter que sur gage : Judas croit pouvoir se dispenser de cette précaution vis-à-vis d'un conseiller aulique. Rentré à Cologne, les siens l'accablent de reproches et décident que Judas s'installera chez l'évêque et ne le perdra pas de vue jusqu'à paiement intégral de la dette. Il est probable qu'Ekbert n'aura pu fournir le gage voulu : du moins c'est là une conjecture qui permet de comprendre qu'il ait agréé ainsi la présence d'un Juif sous son toit.

Toujours est-il que notre jeune homme est admis à la table commune et dans l'intimité de la maison épiscopale. Et cela dure plusieurs mois. Accompagnant partout l'évêque son débiteur, il entend souvent prêcher, et il y prend un goût admirable. Il fréquente l'école des clercs, apprend à lire le latin, visite les églises, qui lui parlent un langage plein de choses divines. Bref, il était sur le chemin qui mène au Christ quand il dut, le remboursement étant pleinement effectué, reprendre la route de Cologne.

Là, il est fort mal accueilli de sa famille, qui a entendu parler de ses fréquentations chrétiennes. On ne voit qu'un remède à la situation : le marier. Il résiste, demande à aller étudier en France. Mais le Conseil de la juiverie colonaise prononce sa sentence : ou se marier sur l'heure, ou être exclu de la Synagogue.

Terrifié, Judas s'exécute, et donne d'abord son cœur à son épouse. Mais au bout de quelques mois, la grâce frappe de nouveau à la porte. L'âme déchirée de luttes intimes, il étudie, il entre en conférences avec des clercs, qui lui font toucher du doigt la vérité de la parole de l'Apôtre, que, « lorsque les Juifs lisent Moïse, un voile est posé sur leur cœur... » Bientôt, c'est le fait même de l'existence de l'Eglise qui lui apparaît comme un argument plus fort que tout le reste. Et puis, c'est le souvenir des admirables exemples de charité qu'il a reçus au palais épiscopal de Münster. Et puis enfin, ce qui portera le coup décisif, ce sont les prières, sollicitées par lui, de deux saintes filles de Cologne, deux sœurs recluses « dont la sainteté répandait sa suave odeur dans toute la cité. » Judas les va trouver :

« Par les mérites et les prières de ces pieuses femmes, une telle clarté fit soudain resplendir dans mon cœur la foi chrétienne, qu'elle dissipa aussitôt les ténèbres intérieures de l'ignorance et du doute. La pieuse prière de simples femmes m'amena à la foi du Christ, moi, que les dissertations des plus grands clercs avaient été impuissantes à convertir. »

Il se retire au cloître, y reçoit le baptême, puis l'habit monastique, puis le sacerdoce. Il avait auparavant pu enlever un petit frère consanguin de sept ans qu'il avait à Mayence et qu'il confia à un monastère pour y être baptisé lui aussi. Il ne nous dit rien de son épouse juive.

X. — Voix de peuples opprimés :

Protestation de M. W. Söderhjelm contre les projets de russification de la Finlande (*Revue Bleue*, 7 sept.). La Finlande a appartenu à la Suède jusqu'en 1809, mais sans être suédoise ; elle appartient à la Russie depuis 1809 mais sans être russe. Avec la Suède, sans être suédoise, elle

[1] Judas de Cologne, *Récit de ma conversion*, in-16 de 64 p., 0 f. 60, Paris, Bloud.

avait des affinités de culture intellectuelle. Vis-à-vis de la Russie, ce fut toujours l'hostilité, l'irréductible antagonisme de races. — « Nous ne sommes plus Suédois, jamais nous ne serons Russes, soyons donc Finlandais » : ce mot d'un patriote finlandais, au lendemain de l'acte de 1809, devint bientôt la devise de la nation. En fait, le tsar Alexandre Ier lui avait garanti, en 1809, l'autonomie politique ; le grand-duché de Finlande ne devait jamais être incorporé à l'Empire russe. D'où les colères qui ne cessent de grandir au cœur de la nation à mesure que s'accentuent plus violemment, depuis les premières années du règne du tsar actuel, les tentatives de russification :

Nous savons ce qui nous attend, dit M. Söderhjelm, si notre vie intellectuelle est abaissée au niveau de celle de la Russie. C'est pourquoi, silencieux mais entêtés, nous continuons notre lutte en maintenant notre conception constitutionnelle du droit, notre union spirituelle avec les peuples de l'Occident et notre confiance... Les expériences faites en Russie dans le domaine de l'instruction populaire, de la vie universitaire, des habitudes du monde des fonctionnaires sont à elles seules assez alarmantes pour qu'il ne semble pas nécessaire de recommencer en Finlande...

La résistance du Slesvig à la germanisation, par J. de Coussange, *Revue de Paris*, 15 août : il s'agit de ce que les Prussiens appellent le « *Slesvig septentrional* » (c'est-à-dire Schleswig, comme ils orthographient en allemand, tandis que l'orthographe danoise est Slesvig) et qui devrait s'appeler, de son vrai nom, « *Jutland méridional* » : mais c'est là une dénomination interdite par le régime prussien. Il y a là 140.000 Danois, de langue danoise, qui ont été annexés par la Prusse en 1866 et qui, pas plus aujourd'hui qu'il y a cinquante ans, n'ont l'envie d'être Prussiens. Ni l'école ni le service militaire n'y font rien, parce que, à la caserne comme sur les bancs de l'école, leurs maîtres du jour prennent soin de leur faire sentir qu'ils ne sont pas de la même race et les traitent en parias, en citoyens d'une classe inférieure. Un certain nombre même, — trois mille, — ne sont pas citoyens du tout : ce sont ceux qu'on appelle sans-patrie, *Hjemlöse* (en all., *Vaterlandslose)*, fils d'optants de 1866 : ils ne sont pas Danois, parce que, d'après la loi danoise (antérieure à 1898), les fils de Danois nés à l'étranger n'étaient pas Danois; et ils ne sont pas Allemands non plus, parce que d'après la loi allemande, on a la nationalité de son père et que le régime prussien leur refuse la naturalisation. N'étant pas naturalisés, il leur resterait la ressource d'émigrer ailleurs. Mais c'est une ressource qui n'est pas à la portée de tout le monde ; et ces pauvres gens sont obligés de rester sur terrain prussien, sans nationalité, dès lors sans droit d'acquérir ni de se marier. Vous voyez d'ici les misères morales qui s'en suivent.

Aussi les paysans slesvigois disent-ils : — « Si Dieu avait voulu que nous fussions Allemands, il les aurait faits plus intelligents. »

XI. — On vient d'entreprendre la publication des Mémoires de sir Robert Morier, diplomate anglais (né 1826, † 1893, attaché d'ambassade et chargé de diverses légations en Allemagne et en Autriche, de 1853 à 1876; ministre plénipotentiaire à Lisbonne en 1876, ambassadeur à Madrid en 1881 et à St-Pétersbourg en 1884). Deux volumes en ont paru (à Londres, chez Edw. Arnold), qui nous conduisent jusqu'en 1874 (voir étude de M. H. Welschinger, *Revue des Deux Mondes*, 1er sept.). Il était à la légation de Darmstadt quand éclata la guerre de 1870. Il était, au début, très germanophile, mais clairvoyant : il écrit, dès le 8 août 1870, à la nouvelle que l'Allemagne veut formuler une demande de territoire en Alsace-Lorraine : — « Ce sera la pire faute que puisse commettre l'Allemagne ! » Un peu plus tard :

Je suis corps et âme avec l'Allemagne, mais j'ai d'abord craint les conséquences de la victoire plutôt que la possibilité de la défaite. Ces conséquences seraient la demande de l'Alsace et de la Lorraine; car *prendre deux grandes provinces dont les habitants sont plus Gaulois que les Gaulois eux-mêmes, et devenant Allemands seraient obstinément plus Français que les Français*, cela créerait un état de choses que je n'aimerais pas pour les débuts de l'Empire allemand au XIXe siècle. Ceci est le côté sentimental de la question. — Voici le côté pratique. Un telle occupation hostile demanderait un état de paix armée et rendrait tout désarmement impossible.

Il s'étonne de l'ignorance des journaux anglais qui supposaient qu'après une bataille décisive Napoléon III et Bismarck se donneraient une poignée de mains et prendraient, l'un la Belgique, l'autre la Hollande. — A la fin de la guerre, il souligne avec satisfaction que la manière brutale dont l'Allemagne conduit les hostilités lui aliène peu à peu les sympathies qu'elle avait eues dès l'origine en Angleterre. Mais il ne cesse de déplorer l'inaction politique de son pays : — « Je ne puis cacher mon indignation pour les hommes (la galerie anglaise) qui, sachant que l'Angleterre n'interviendra pas en faveur de la France et que la France devra se soumettre en fin de compte à l'Allemagne, ne trouvent rien de mieux que d'applaudir aux efforts désespérés de la pauvre victime ! »

Après la paix, examinant un jour, avec le Dr Brandis (secrétaire de l'impératrice Augusta), quelles devraient être les armes du nouvel Empire, il lui dit ironiquement : — « Vous prendrez sans aucun doute le lion de Juda ? — Pourquoi cela ? — Parce que vous combattez comme des lions et faites la paix comme des Juifs ! »

Il rapporte ce propos de Bismarck au dernier maire de Strasbourg, sur la vertu prussifiante du service militaire prussien imposé aux Alsaciens-Lorrains : — « La Prusse, dit Bismarck, a une immense expérience des résultats qu'on obtient en faisant porter aux conscrits l'uniforme prussien. Au bout de trois ans, celui qui le porte devient non seulement un bon soldat, mais un fidèle citoyen. »

Un autre, un docteur mayençais, gallophobe farouche, qui ne pouvait « sans frémir » passer sur le pont de Kehl, avoue à Morier que le sentiment national des Alsaciens-Lorrains « *était français à un degré exagéré.* » Cela tenait, ajoutait-il, à ce que l'Alsace avait été incorporée à la France « au moment où celle-ci touchait au zénith de sa gloire. » Cela devait tenir aussi à quelque autre chose, puisque c'est bien à un moment analogue que l'Allemagne a avalé l'Alsace, et l'effet de germanisme « exagéré » ne s'est pas produit. — Mais le docteur mayençais ajoute que l'Alsace sera bientôt guérie de sa francophilie, car « les Allemands entrent en Alsace, non avec l'orgueil des vainqueurs, mais avec les sentiments provoqués par le souvenir de leur ancienne amitié. » Qu'eût-ce été, grand Dieu! s'ils y fussent entrés sans « amitié ! »

Après la guerre, la tactique de Bismarck est de maintenir en France la République, avec le parti radical au pouvoir. C'est pourquoi il jette la suspicion sur les catholiques, dont l'avènement créerait un péril de guerre. Il répète, au cours des années 1872-1875 : « Si la France s'identifie avec Rome, elle devient par là-même l'ennemie jurée de l'Allemagne. Une France qui se soumettrait à la direction de la théocratie pontificale serait incompatible avec la paix du monde. »

En 1874, envoyant Hohenlohe à l'ambassade de Paris, Bismarck lui dit en propres termes : — « Nous sommes intéressés avant tout à ce que la France ne soit pas assez puissante à l'intérieur et assez estimée au dehors pour avoir des alliés. Une République et des troubles intérieurs sont une garantie de la paix. Une forte République est un mauvais exemple pour l'Europe monarchique. »

Ce n'est pas seulement en France que Bismarck poursuit les catholiques; c'est en Belgique aussi. Il voudrait arracher par ses menaces la démission du ministère catholique belge (on sait que ce n'est qu'aux élections de 1878 que le parti libéral arrivera au pouvoir en Belgique, et pour six ans seulement). Adolphe Dechamps († 1875), chef du parti catholique belge en ces années, se plaignait alors de la pression exercée par l'Allemagne sur le ministère, et disait que sa tâche devenait impossible. Et Hohenlohe, écho fidèle des idées bismarckiennes, note (*Mémoires*, II, p. 321) : — « Pour nous, nous ne pouvons en aucun cas nous réjouir de voir la Belgique gouvernée par des ministres appartenant au parti qui nous fait la guerre. *Tout ce qui est ultramontain gravite autour de la France.* »

Une longue lettre de Geffcken (27 mai 1875) renseigne minutieusement Morier sur les visées de Bismarck. Geffcken, publiciste éminent, ancien ministre résident Hanséatique, était détesté de Bismarck, mais jouissait de la confiance du Kronprinz et était très au courant de la politique allemande. Il écrit donc à Morier que Bismarck, voyant que tous ses efforts pour *internationaliser* sa politique religieuse étaient vains, se trouvait acculé à une guerre extérieure, pour se tirer des embarras de son Kulturkampf avorté. Une guerre, ce ne sera pas facile, parce qu'il faudrait d'abord créer une situation où l'Allemagne semblerait être l'offensée... Mais, poursuit Geffcken, « il est déterminé à annihiler la Belgique qu'il déclare être le foyer des conspirations. Il consentirait aisément au partage de ce pays entre la Hollande et la France, et voudrait désintéresser cette dernière de manière à lui faire accepter définitivement la perte de l'Alsace Lorraine. Il parle avec mépris de l'Angleterre qui ne serait pas capable de donner une aide militaire effective à la Belgique... Il ne craint rien de l'Autriche; tous ses efforts sont concentrés sur la Russie. » — Car il craint que la Russie ne le laisse pas bouleverser de nouveau l'Europe. C'est pourquoi (février 1875) il y a dépêché Radowitz son âme damnée, pour exposer aux Russes que c'est le moment d'accomplir leurs projets en Orient ; que l'Angleterre, absorbée par l'affaire belge, est incapable d'y opposer une résistance effective ; mais qu'il faut se hâter, agir cet été ; Andrassy (le chef du cabinet hongrois) peut être renversé, les élections bavaroises peuvent être défavorables :

Mais surtout, en supposant que la France refuse le marché, l'armée française n'est pas encore organisée, tandis qu'elle le sera dans quelques années... L'exécution de ce plan, poursuit Geffcken, commença par la note à la Belgique (sur les menées du parti catholique). L'article de la *Post* (de Berlin ; 8 avril 1875 : *Der Krieg in Sicht?* question suivie d'une réponse affirmative) suivit, puis la seconde note. La *Gazette de Cologne* déclara que le même siècle qui avait vu naître la Belgique, la verrait disparaître. Bismarck essaiera de faire de cette question un réel conflit... Vous voyez que nous allons avoir un été assez chaud, mais il faut savoir quelles forces pourront être opposées à ce fou furieux qui va hasarder l'avenir de l'Allemagne par sa politique aveugle. Il y a d'abord l'Empereur... Votre Reine (Victoria) ne pourrait-elle lui écrire, lui dire nettement le but de Bismarck et déclarer que l'Angleterre n'abandonnera jamais la Belgique? Je ne puis concevoir le paisible langage de vos ministres. Mais la chose la plus importante est d'empêcher une entente de Bismarck avec la Russie...

L'entente redoutée n'eut pas lieu ; et c'est le veto de la Russie qui arrêta les fureurs belliqueuses de Bismarck. La reine Victoria avait, elle aussi, écrit à l'empereur Guillaume pour lui dire, en termes émus et singulièrement graves, ses vives appréhensions contre une guerre injuste et inexplicable. — Morier, de son côté, écrivait (mai 1875) au Kronprinz une longue lettre dont la portée dépasse de beaucoup l'alerte de cette année et qui nous ouvre des jours intéressants sur la philosophie de l'histoire allemande d'aujourd'hui :

... Nous sommes, écrit Morier au Kronprinz, nous sommes en face d'un fait (la menace de guerre de Bismarck) d'une importance si grave et si périlleuse pour l'avenir de l'Europe et même de la civilisation humaine, que je confesse le déchirement de mon cœur quand j'y songe, et que je me rappelle, au moins vingt fois par jour, les paroles de Votre Altesse Impériale en 1868, en disant qu'une guerre entre la France et l'Allemagne reculerait la civilisation d'un siècle et que vous feriez tous vos

efforts pour prévenir une telle calamité... Il ne faut pas se dissimuler que *la maladie dont souffre maintenant l'Europe est causée par le chauvinisme allemand, type nouveau et plus formidable de la maladie que le chauvinisme français, car, au lieu d'être spasmodique et indiscipliné, il est méthodique, calculé, de sang-froid et en pleine possession de soi-même...* Si la doctrine qui déclare qu'un danger abstrait, hypothétique, complètement différent d'un danger immédiat et concret, est une raison suffisante pour qu'un voisin plus fort attaque le plus faible et y voie un *casus belli* [1], si une telle doctrine se traduisait par des actes officiels, comme une sommation de désarmement adressée à la France en ce moment, j'ose prophétiser à *Votre Altesse Impériale* que l'Allemagne ne se laverait jamais de la tache qu'un tel retour à un pur *Faustrecht* [2] imprimerait sur elle.

...Si un individu peut le faire sous une impulsion diabolique, une nation ne peut s'offrir le luxe du cynisme et ne peut risquer de se mettre au ban de l'opinion publique, parce qu'une nation ne meurt pas... Nous avons tous été élevés dans la haine du nom de Napoléon Ier; mais j'ose dire que si l'Allemagne attaquait et écrasait la France maintenant, sous quelque prétexte que ce soit, son nom éveillerait plus de haine encore dans l'histoire future. Aucune des circonstances qui peuvent excuser Napoléon n'existe dans le cas présent... Plonger l'Europe dans une nouvelle guerre pour satisfaire la conscience scientifique des professeurs militaires, serait une action marquée de férocité pédante, de cynisme scientifique, de *cruauté académique*, une action que l'histoire n'oublierait jamais et que l'humanité serait longue à pardonner... Sans doute, les armements de la France sont exagérés, mais ce sont les armements du désespoir, les armements d'un peuple qui a la mort dans l'âme... Le danger réel contre la paix se trouve : 1° dans la doctrine des professeurs militaires allemands qui déclarent à priori qu'une guerre est nécessaire d'après des principes scientifiques; 2° dans les idées personnelles de certains hommes d'Etat qui voient dans une guerre étrangère le moyen de sortir des difficultés intérieures...

Morier s'excusait ensuite de la liberté qu'il venait de prendre. Mais il avait la confiance du Kronprinz, qui lui dit, en le quittant : — « Souvenez-vous que je garde tout ce que vous m'écrivez parmi mes archives les plus secrètes et les plus précieuses. Vous ne pouvez trop m'écrire. »

Bismarck, furieux d'avoir été démasqué, rejeta la faute sur le parti militaire [3]. Il se vengea de Gontaut-Biron en faisant demander son rappel par Hohenlohe, sous prétexte que c'était « un légitimiste ultramontain avec qui il n'avait pas sa liberté de parole et qui ne possédait pas une connaissance suffisante des affaires » (la vérité, c'est que Gontaut-Biron y voyait bien trop clair), et il finit par obtenir en effet ce rappel de la faiblesse de notre gouvernement (1877). Il se vengea du chancelier russe Gortchakoff en faisant frustrer la Russie, au Congrès de Berlin, des avantages remportés au cours de la guerre russo-turque. Il se vengea de Morier en faisant diriger contre lui une campagne de presse des plus violentes (au moyen même de lettres anonymes), au moment où Morier occupait l'ambassade de Saint-Pétersbourg. Il se vengea de Geffcken en le faisant arrêter et traduire devant la Haute-Cour de Leipzig pour avoir publié en l'agrémentant d'additions soi-disant authentiques le Journal du Kronprinz (empereur Frédéric III, † 1888) : — la Haute-Cour de Leipzig acquitta Geffcken, à la grande colère de Bismarck; et la Russie répondit aux procédés du Congrès de Berlin en s'alliant à nous.

XII. — *Correspondant* du 10 août, fragment incomparable d'épopée française, retrouvé par M. Marc de Germiny (éditeur déjà des *Mémoires* de Cussy) dans les Archives coloniales. C'est l'histoire d'une petite Française du Canada, qui, à quatorze ans, avec deux soldats apeurés et quelques femmes désolées, tint en arrêt, huit jours durant, une bande d'Iroquois. Elle s'appelait Marie-Madeleine : on l'appelait d'ordinaire Magdelon. Elle était la fille de M. de Verchères, gouverneur du fort Verchères, situé à huit lieues de Montréal et à trois lieues du poste le plus voisin. Pendant la seconde quinzaine d'octobre 1696, à la faveur d'une trêve sur laquelle on croyait pouvoir compter de la part des Iroquois, M. de Verchères, mandé par le gouverneur, était à Québec, laissant le fort démuni, avec deux soldats seulement, et sa fille confiée à la garde d'un fidèle domestique.

Or, voici que, le 22 octobre, Magdelon était allée, en compagnie de quelques suivantes, tendre du linge dans la prairie, quand soudain elle voit remuer les buissons : quelques têtes affreuses émergent, des coups de feu éclatent : — « Sauvez-vous, mademoiselle, voici les Iroquois ! »

Ils étaient là une cinquantaine, avançant par

[1] Allusion à un propos tenu par Radowitz, le 21 avril précédent, à notre ambassadeur Gontaut-Biron, à un dîner chez l'Ambassadeur d'Angleterre :

« Vous nous rassurez sur le présent, dit Radowitz; mais *l'avenir, en répondez-vous ?* Pouvez-vous affirmer que la France, ayant repris son ancienne prospérité et réorganisé ses forces, ne retrouvera pas alors des alliances qui lui manquent aujourd'hui, et que les ressentiments qu'elle conserve très naturellement pour la prise de ses deux provinces, ne la pousseront pas à déclarer la guerre à l'Allemagne ? Si la revanche est la pensée intime de la France, pourquoi attendre pour l'attaquer qu'elle ait repris des forces et qu'elle ait contracté des alliances ? Convenez en effet que politiquement, philosophiquement *et même chrétiennement*, ces déductions sont fondées et que de semblables préoccupations sont bien faites pour guider l'Allemagne ! »

Voir, sur l'ambassade de Gontaut-Biron à Berlin, les *Mémoires* eux-mêmes de l'ambassadeur : *Ami* 1906, p. 794-5; 1908, p. 461.

[2] Ou *droit de la poigne*. Sur le *Faustrecht* allemand, tel que l'enseignent les professeurs allemands, voir *Ami* 19 3, p. 736 8.

[3] Comme le constate Morier, c'est Moltke qui devint le bouc émissaire. Bismarck, quand il se voyait ainsi pris, tenait des propos étonnants et ne reculait devant aucune gasconnade. C'est ainsi qu'il disait gravement à lord Russell que la presse berlinoise était aux mains des Jésuites et échappait à son action. Il reprochait au prince de Polignac, l'attaché militaire français, d'avoir osé « parler des tendances agressives des généraux prussiens. » Il accusait Gortchakoff d'avoir ourdi lui-même l'intrigue, de complicité avec la France, pour donner à ses dépens (de lui Bismarck) une représentation de cirque et paraître aux yeux de la société française comme un ange gardien en robe blanche et avec des ailes, au milieu d'un beau feu de Bengale. Il s'emportait contre la reine Victoria, qui avait pris au sérieux de faux bruits; il l'appelait « la dame exaltée ». Il s'emportait contre les ultramontains. Il s'emportait contre tout le monde. Le monde était une caverne de bandits, tous conjurés contre lui-même, prince de Bismarck, humble victime innocente.

grands bonds silencieux. Magdelon fuit vers le fort, de toute la vitesse de ses petites jambes, se recommandant à sa sainte patronne, à la bonne Vierge, aux soldats de son père aussi : car, tout en courant, elle appelle aux armes.

Pauvres soldats ! ils sont deux, et ils ne songent pas même à essayer un commencement de résistance. C'est Magdelon qui va leur rendre du cœur, les pousser à l'action : — « Battons-nous jusqu'à la mort pour notre patrie et pour notre religion ! » Et elle les houspille, leur fait honte, les conduit aux remparts, les pousse successivement à chacune des embrasures, « afin de donner à connaître aux ennemis que nous disposons de beaucoup de monde. » Elle fait taire les femmes qui crient, qui hurlent : qu'elles se gardent de « faire croire, par leurs clameurs, aux Iroquois que la forteresse est sans ressources et les occupants sans espérance ! » Elle les arme ; elle-même, de ses mains, charge un canon, y met le feu. La nuit arrive, dans une tempête de neige et de grêle ; elle organise le guet ; elle ordonne que, à tout instant, le cri de veille : « Bon quart ! » retentisse sur les remparts, afin de faire croire que le poste est pourvu d'une nombreuse garnison. Et cette ruse de guerre réussit : les assaillants ont avoué ensuite qu'ils songeaient à tenter l'assaut durant la nuit, mais que la garde qu'on faisait sans relâche sur les remparts les en avait empêchés.

Les journées cependant se passaient, et les secours n'arrivaient point. Le découragement gagnait les assiégés, et l'on parlait d'essayer de gagner, à l'abri des remparts, la rive du Saint-Laurent, de s'embarquer sur le fleuve et de se réfugier dans quelque poste voisin. Mais Magdelon, avertie de ce qui se tramait, réunit « ses hommes » et les harangue : jamais elle ne désertera, il est d'une conséquence infinie que les sauvages n'entrent pas dans une place française, car alors ils jugeraient de la faiblesse des autres par celle dont ils se seraient emparés, et leur audace en grandirait d'autant... Quelle lucidité et quelle puissance de patriotisme dans ce jeune cœur !

Enfin, après six bons jours, dans la nuit du 28 au 29 octobre, voici le secours attendu : le lieutenant de la Monnerie, avec quarante hommes, arrive, par eau, de Montréal... Qui vive ?... Magdelon s'en va, au bord de l'eau, attendre le Français :

— « Monsieur, soyez le bienvenu, je vous rends les armes.

— Mademoiselle, fait galamment l'officier, elles sont en bonnes mains.

— Meilleures que vous ne croyez, » riposte fièrement la fillette.

Le récit de ces choses fut envoyé à Versailles. Le roi ordonna que l'on s'occupât de Magdelon, dont la famille était pauvre. On la dota ; et Marie-Madeleine de Verchères épousa un brillant officier, M. de la Pérade de la Naudière. Elle fut bonne épouse, bonne mère, eut de nombreux enfants (les documents officiels n'ont gardé trace que d'un fils, officier dans les troupes canadiennes, passé en France après la capitulation de Montréal) ; elle se retrouva guerrière quand il le fallut ; et nous la voyons encore en 1722 assommer quelque douzaine de sauvages à coups de casse-tête. Elle mourut en 1752, âgée de soixante-dix ans, assez tôt pour n'avoir pas la douleur de voir le Canada tomber aux mains de l'Angleterre.

Quand elle mourut, elle était oubliée en France. Elle n'avait pas eu son Homère. Les poètes de ce temps-là chantaient autre chose, et réservaient leur goût à des héroïnes d'autre calibre. Et le « roi » de cette littérature « philosophique, » quand le Canada fut menacé, ne daigna pas intéresser l'opinion publique à ces « quelques arpents de neige, » — oui, d'une neige, — comme disait éloquemment l'autre jour à Québec M. Etienne Lamy, — d'une neige « rougie par un sang plus français que leur encre. »

XIII. — *Correspondant* du 25 sept, M. Pierre Dahmen, à propos du Congrès catholique allemand d'Aix la-Chapelle, parle de la Science des Missions. Il y a une Science des Missions, en Allemagne. Ce sont les protestants qui ont commencé et qui depuis longtemps assuraient à leurs « missionnaires » « tous les avantages d'une organisation savamment combinée pour assurer le maximum de succès. » Et l'on nous invite à chercher, dans cette organisation scientifique de la *Missionswissenschaft*, « la raison ou du moins l'une des raisons de la supériorité qu'au commencement du vingtième siècle *le prosélytisme évangélique* semblait avoir acquise en maint endroit sur l'apostolat catholique » : voilà qui fera sourire tous nos missionnaires catholiques. Si les protestants enregistrent des listes d'adhérents plus longues que les nôtres (aux Indes, nous dit-on, pendant la période décennale 1901-1911, les catholiques ont augmenté de moins de 25 %, les protestants de près de 57 %, — donc plus du double), cela tient à des raisons qui n'ont rien de scientifique.

Souhaitons bonne chance à la nouvelle Science. Une chaire en a été érigée à la Faculté de théologie catholique de Münster en Westphalie (titulaire, Docteur Schmidlin) ; d'autres chaires sont en préparation ; des revues « scientifiques » ; un Institut international... La nouvelle Science va se mettre à élaborer les principes et règles de l'apostolat et de son organisation scientifique, tant à l'étranger que dans la mère-patrie. Par exemple, elle va mettre à l'étude les raisons qui, au point de vue dogmatique, exégétique, éthique, et, dans un autre ordre, au point de vue éducatif, expliquent ou plutôt imposent l'apostolat et en font une obligation sacrée de l'Eglise. Elle s'occupe également des méthodes d'organiser, le plus efficacement possible, le recrutement de l'armée des apôtres de l'Evangile ; des méthodes de formation les mieux adaptées à leur œuvre future. Elle les suit d'ailleurs dans leur champ de labeur pour guider leurs pas dans ce monde inconnu de religions et de races si diverses, pour leur indiquer les méthodes variées d'évangélisation, d'apologétique, d'exposition des dogmes chrétiens à la portée de peuples d'une culture si éloignée de la nôtre...

Lire, dans *Etudes* des Jésuites du 5 octobre, un bon article du P. Emonet sur la *Semaine d'ethnologie religieuse* (la première de ce genre) qui s'est tenue à Louvain, du 27 août au 4 septembre dernier (et qui avait été annoncée déjà par un article du P. Frédéric Bouvier, *Travaux de missionnaires*, dans *Etudes* du 5 août) : les missionnaires sont tous ethnologues-nés ; nul n'est mieux placé qu'eux pour fournir à nos professeurs d'Universités les données ethnographiques voulues. Nos professeurs leur reprochent seulement de n'être pas assez initiés aux « procédés critiques » dont l'emploi assurerait à leurs observations une utilisation plus prompte. La principale originalité des Semaines d'ethnologie religieuse sera « de s'adresser aux futurs missionnaires, et de leur offrir une initiation technique aux connaissances dont ils ont besoin pour mener à bonne fin leur enquête. »

Questions diplomatiques et coloniales, 1er octobre : article (alarmiste) du lieutenant-colonel Debon sur un récent projet d'armée annamite : — « Créer une armée de 85 000 Annamites, que renforceraient 85.000 réservistes instruits, commandés par des officiers indigènes, est peut-être une généreuse utopie, mais à coup sûr une folie à l'heure présente. » — Même no, bonnes études d'ensemble sur les opérations militaires au Maroc, et sur les armées des Etats danubiens et balkaniques en 1912.

Dans *Chroniques de la Manécanterie*, lire une étude, documentée et intéressante, sur *l'introduction de l'orgue dans le culte chrétien* par M. J. Rebufat (travail commencé no de juillet, continué en août, septembre, octobre).

La *Société des Etudes Robespierristes* dote la France et l'univers d'une édition des *Œuvres complètes* de Maximilien Robespierre (Paris, Leroux) : a déjà paru, dans la Ire Partie, *Robespierre à Arras*, le tome I, *Les Œuvres littéraires en prose et en vers*, in-8, 7 f. ; on annonce, en cours, le tome II, *Les Œuvres judiciaires*.

XIV. — Elie de Cyon est mort à Paris, le 4 de ce mois. C'est un grand physiologiste qui disparaît. Nous avons retracé ici sa carrière scientifique (*Ami* 1910, p. 440-441, p. 837 ; 1911, p. 839-840). Elle a été brillante, et de très bonne heure. Il y a près d'un demi-siècle, tout à fait à l'aube de sa vie de savant, que sa découverte des nerfs cardiaques (en 1866) arrachait un cri d'admiration à Claude Bernard, sa découverte surtout du mécanisme du nerf dépresseur, de ce nerf sensible qui télégraphie au cerveau toutes les émotions du cœur et veille en même temps sur son intégrité en réglant son travail et en avertissant, au moindre danger, les centres vaso-moteurs du cerveau, ce qui les force à élargir toutes les artères du corps. — Puis, à partir de 1872, il oriente ses efforts vers l'étude des rapports fonctionnels entre l'organe de la vue et le labyrinthe de l'oreille, et, à travers une quantité de Mémoires et travaux (publiés pour la plupart en français ou en allemand, quelques-uns en russe sa langue maternelle, un en latin), il aboutit à la démonstration définitive de cette vérité qui intéresse la philosophie, à savoir, que c'est le labyrinthe de l'oreille qui est l'organe 1o du sens géométrique, origine du concept d'espace, et 2o du sens arithmétique, origine des concepts de temps et de nombre.

Vers 1880, il s'était lancé fortement dans la politique. Il fut un des ouvriers les plus actifs de l'alliance franco-russe. Il collabora, à ce titre, à la *Nouvelle Revue* (Mme Juliette Adam) et écrivit nombre de brochures et d'ouvrages de longue haleine (en dernier lieu, sa volumineuse *Histoire de l'entente franco-russe 1886-1894, Documents et souvenirs*, gr. in-8 de xv-494 p., Lausanne 1895). Il prit même, un temps (1881), la direction du *Gaulois*, mais à titre provisoire, dit-il *(Dieu et Science*, 2e édit., p. 460), « et dans le seul but de combattre la politique antireligieuse. » Il était d'ailleurs en tout ceci fort désintéressé, étranger à toute ambition personnelle. Son activité politique a été bienfaisante pour notre pays ; mais à lui-même elle n'a rapporté qu'ennuis et tracasseries.

Dans les notices que l'*Ami* a consacrées à ses ouvrages, il n'a été que discrètement question de ses idées religieuses. C'est que, la première fois que j'eus à parler de lui (lors de la Ire édition de *Dieu et Science*), il était encore en travail de conversion. Il était né israélite, et sujet russe (arrière-petit-fils d'un rabbin dont la mémoire est restée en vénération en Galicie). Au cours de ses campagnes politiques, il fut amené à connaître de plus près le christianisme, et reçut le baptême, mais dans l'Eglise russe. De bonne heure toutefois il entrevit, sinon encore la vérité absolue de la seule Eglise catholique, tout au moins la nécessité de l'union entre ces Eglises qui s'anathématisaient. Malheureusement, on le mit en rapports, à Paris, avec des ecclésiastiques fortement teintés de libéralisme et qui peut-être, pour le mieux attirer, accentuèrent encore leur libéralisme. Que c'était bien mal le connaître !

Car il était avant tout un homme d'ordre, un homme épris du principe d'autorité ; et ce qui a le plus contribué à l'orienter vers Rome, c'est l'anarchie et la désorganisation croissante, irrémédiable, dont toutes les Eglises séparées de Rome lui offraient le spectacle, tandis qu'à Rome il voyait le principe d'autorité maintenu toujours debout, en dépit de toutes les attaques et de toutes les embûches que dressaient à l'encontre les ennemis du dehors et du dedans : pour lui, ce fut la preuve que le doigt de Dieu était là.

Aussi, ces dernières années, était-il travaillé fortement du besoin de rentrer dans l'Eglise Romaine. Il fut longtemps toutefois sans s'en ouvrir : il avait entendu parler, en Allemagne ou ailleurs, du « modernisme » du clergé français, et il redoutait étrangement de se heurter à du modernisme chez les prêtres qu'il pouvait rencontrer... Celui qui écrit ces lignes fut mis en relations avec lui

par un ami commun (professeur d'une Université allemande). J'eus avec lui une série d'entretiens dans l'année qui précéda sa conversion. Il ne nous avait dit clairement ni à l'un ni à l'autre son dessein. Est-ce de dessein qu'il fallait parler déjà? Velléité seulement peut-être encore. Mais il mettait tant d'insistance à parler de Rome, que manifestement la grâce était là qui frappait à la porte. On pria beaucoup pour lui. Il était loin encore de se rendre. Il voyait bien la nécessité de l'union; mais il rêvait d'une union qui eût été plutôt une alliance, et non une rentrée soumise de l'Eglise Russe dans le sein de l'Eglise Romaine : — « C'est cela, lui dis-je un jour, entre Pétersbourg et Rome quelque chose dans le genre de votre alliance franco-russe? » On verra, dans l'essai que l'*Ami* donnera le mois prochain sur Soloviev, à quelles objections, à quelles chimères peut se raccrocher, chez une âme travaillée de la grâce, le démon du schisme.

Au fond, cependant, il était beaucoup plus près de la vérité qu'il ne le disait et que peut-être il ne se l'avouait à lui-même. Au cours d'une crise cardiaque qui fit trembler pour sa vie, il demanda en hâte à être reçu dans l'Eglise Romaine et fit son abjuration (octobre 1910).

Dès lors il ne fut plus question d'objections ni de difficultés. Une paix profonde s'était répandue dans son esprit et dans son cœur. Il était le plus candide et le plus soumis des enfants de l'Eglise. Il avait un flair étonnant pour discerner les plus légères traces d'esprit moderne. Telle revue catholique, d'allure très scientifique, qui avait sollicité alors sa collaboration, se vit éconduire parce que du premier coup il la devina affligée du snobisme des pseudo-grandeurs et de la manie des compromissions et concessions injustifiées. Dans les lectures très variées qu'il fit au cours de ses années d'enquête religieuse, il percevait avec une sûreté admirable ce qui rendait un son catholique absolument pur, et ce qui rendait un son mêlé, fêlé. Il avait, à un degré aigu, le sens mystique, ce sens que l'on constate si souvent chez nos grands médecins, tandis que nos petits docteurs vont répétant qu'ils ont exploré, de leur scalpel, le tout de l'homme et qu'ils n'y ont pas surpris trace de ce qu'on appelle âme. Il avait une tendre dévotion à la Sainte Eucharistie et regrettait vivement que le mal qui le clouait à son fauteuil ne lui permît pas d'aller la recevoir à son église paroissiale. Certaines réponses qu'il avait lues dans l'*Ami* l'ont comblé d'une joie indicible : — « Mais nos frères séparés de Russie ne savent pas cela, ne soupçonnent pas cela, disait-il : quel malheur! » Il était très dévoué à l'*Ami*, qu'il avait appris à connaître ces années-ci ; et chaque année il voulait aider à payer leur abonnement certains prêtres nécessiteux. Ceux qui en ont profité auront pour lui un souvenir dans leurs prières... Et tous nos lecteurs le recommanderont à Dieu. C'est principalement en vue de solliciter leurs pieux suffrages que nous écrivons ces lignes. Nous avons dégagé ailleurs la vertu apologétique de son œuvre scientifique : nos lecteurs savaient que c'était un puissant esprit. Ils sauront maintenant que ce fut aussi un noble cœur et une âme de droiture et de simplicité.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — J'ai sur ma paroisse un oratoire privé, servant en même temps de sépulture au propriétaire.

Ce dernier a exigé que toutes les cérémonies des obsèques fussent faites dans sa chapelle. N'est-ce point contraire au droit?

L'autorisation d'inhumer dans cette chapelle — accordée par l'évêché — ne stipule nullement ce privilège, et de plus le titre d'érection de l'oratoire stipule qu'on ne peut y faire aucune fonction curiale.

R. — Les funérailles, comme droit paroissial, sont réservées au curé. Cependant, il n'est pas permis à celui-ci soit de les faire par lui-même dans les oratoires domestiques, soit d'autoriser les autres à les y faire. Le motif, c'est que les funérailles comportent, d'après le Rituel, le chant de l'office funèbre et la messe, toutes choses qui sont interdites dans les oratoires domestiques [1].

Q. — La loi concernant les retraites ouvrières oblige-t-elle en conscience le patron à payer sa cotisation en faveur de l'ouvrier?

R. — Oui, le patron est obligé en conscience de payer la cotisation que la loi lui impose pour l'ouvrier. En omettant de le faire :

1° Il pécherait contre la justice légale; c'est évident.

2° Il pécherait aussi, selon nous, contre la justice commutative envers son ouvrier. En effet, quand celui-ci entre à son service, il intervient un contrat plus ou moins explicite. Les conditions de ce contrat sont, en dehors des stipulations particulières, l'accomplissement tant par le patron que par l'ouvrier des prescriptions imposées par la loi. Or la loi impose au patron une cotisation pour que son ouvrier puisse bénéficier des retraites ouvrières. Si donc celui-ci, par suite du refus du patron, est privé de ce bénéfice, ou, pour en jouir, est obligé de verser deux cotisations, il est victime d'une injustice. Le patron qui en serait l'auteur responsable devrait la réparer.

Q. — Le *Directoire* d'une Congrégation religieuse, qu'il soit imprimé ou lithographié, doit-il porter l'*Imprimatur* de l'Ordinaire?

R. — D'après l'enseignement commun, c'est moins l'*impression* d'un ouvrage qui est défen-

[1] Duballet-Tachy, *Traité des choses ecclésiastiques*, n. 235.

due avant la censure de l'évêque que sa *divulgation publique*. « Prævia censura, dit Vermeersch, non tam requiritur ut *typis mandetur* liber, quam ut *in vulgus* spargantur exemplaria. Fere perpetuo enim in Constitutione licentia petenda vel necessaria dicitur ut opus *edatur*, *edatur in lucem*, *publicetur*, *fiat publici juris*...[1] »

D'après cela, il est facile de répondre à votre question par une double supposition :

1° Si les religieux gardent *pour eux seuls* le livre en question, comme cela se fait ordinairement, ils ne sont pas soumis à la loi, le livre n'étant pas publié

2° Dans le cas contraire, ils y seraient soumis, si tant est qu'un *Directoire* de Congrégation rentre dans une des catégories de livres qui ne doivent pas être publiés sans approbation.

Q. — Quelles sont les attributions de l'évêque diocésain dans sa visite canonique faite pendant la tournée pastorale à une communauté de religieuses à *vœux simples* et *semi-cloîtrées*, c'est-à-dire ne pouvant pas sortir de leur couvent, et dont l'Institut a été approuvé par Rome ?

R. — Les règles à suivre par l'évêque diocésain dans sa visite canonique à une communauté de religieuses à vœux simples approuvée par Rome, se trouvent dans la constitution *Conditæ a Christo* du 8 décembre 1900, ch. II, art. V. Nous en avons donné le texte en 1901, p. 47, et un commentaire détaillé en 1905, p. 730.

Q. — Quelle gravité comporte l'irrévérence commise par un fidèle qui, en état de grâce, communie pour un motif *purement humain* ?

R. — On peut dire 1° en général qu'une personne en état de grâce et tenant à y rester, si elle communie pour un motif purement humain, ne commet pas de péché mortel, car on ne commet pas de péché mortel sans le savoir et sans le vouloir, et dès lors qu'elle tient à rester en état de grâce, si elle savait faire un péché mortel, elle ne communierait plutôt pas.

On peut dire 2° que si ce motif purement humain n'est pas mauvais en soi, et n'est pas le seul ni même le principal qui porte à communier, il ne doit même pas y avoir de péché véniel.

On doit dire 3° que s'il était le seul, ou même le principal, il devrait y avoir péché véniel, car il y a toujours quelque chose de désordonné à subordonner un acte grand et sublime comme celui de la communion à une fin purement humaine.

On doit dire 4° que le péché véniel serait plus grave si ce motif purement humain renfermait déjà en lui-même un péché véniel, comme par exemple celui de l'orgueil. Cependant il ne vicierait pas entièrement l'acte de la communion, dès lors qu'on veut quand même bien communier et rester en état de grâce, et alors il ne serait pas fin unique.

Enfin on doit dire 5° que si ce motif purement humain renfermait en lui, de manière quelconque, un péché mortel dont on se rendrait suffisamment compte, la communion deviendrait sacrilège.

Pour plus de détails, se reporter à l'*Ami* 1911, p. 909 et 910.

Q — Peut-on admettre comme marraine une femme mariée civilement à un homme divorcé ?

La situation fausse de cette femme n'est pas connue dans la paroisse où se fera le baptême, ni par le curé, ni par la famille qui a choisi cette marraine. Un curé, parent de la dite femme, est seul au courant : doit-il prévenir son confrère, qui est en même temps son successeur ?

R. — A notre avis, la défense de l'Eglise doit prévaloir, à raison du scandale qui peut résulter plus tard si la situation fausse de la marraine vient à être découverte.

Comme il s'agit d'une loi publique, ou bien nous demanderions une ligne de conduite à l'administration diocésaine ; ou bien nous préviendrions le curé intéressé, qui pourrait s'en tirer en évitant de laisser la marraine toucher l'enfant au moment du baptême et en ne la mentionnant pas comme marraine dans l'acte de baptême.

Q. — Dans mon église, on a grande dévotion pour brûler des cierges aux statues de la T. S. Vierge et de S. Antoine. Jusqu'ici j'avais pensé que, déduction faite des frais de cire, le produit devait être partagé entre l'église et le curé. *Quid* de mon opinion ?

R. — Pour s'attribuer une partie quelconque d'une somme versée par les fidèles, il faut avoir, ou bien le consentement, soit tacite, soit explicite des donateurs, ou bien fournir un travail méritant salaire.

Dans le cas posé, il y a de la part du curé un véritable travail à tenir la comptabilité des cierges brûlés devant les statues, et ce travail légitime une indemnité. Le partage par moitié avec la fabrique de l'église ne nous semble pas dépasser les limites permises.

Q. — Une personne qui se confesse le jeudi à l'occasion du Premier Vendredi, est-elle obligée de retourner à confesse pour gagner l'indulgence de la Portioncule qui tombe le dimanche suivant ? C'est le cas par exemple pour la Portioncule du 1er dimanche d'octobre.

R. — Un indult du 14 juillet 1894 permet de faire la confession pour la Portioncule du 2 août dès le 30 juillet entier, pourvu que les autres œuvres prescrites se fassent au moment voulu. Mais pour l'indulgence *toties quoties* de la fête du Saint Rosaire, la confession ne peut pas se faire avant le *vendredi* qui précède la fête. (*Ami* 1904, p. 141). Une nouvelle confession n'est pas nécessaire à ceux qui ont l'habitude de se confesser chaque semaine, ou chaque quinzaine dans les diocèses qui ont un indult.

---

[1] *De prohibitione et censura librorum*, Romæ, 1906, p. 130, n. 104.

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques, publié sous la direction de Mgr Alf. Baudrillart. — Fasc. VI : *Albert-Albus.* Fasc VII: *Alcaini-Alidosi.* — Paris, Letouzey et Ané.

Avec le fascicule VI s'achève le tome Ier, contenant plus de 850 pages et allant du début de la lettre A jusqu'à *Albuquerque*. Dans une courte préface, Mgr Baudrillart s'explique rapidement sur les difficultés qui ont fait d'abord hésiter les directeurs de l'entreprise et retardé l'apparition des premiers fascicules. « Nous avons mieux aimé commencer tout de suite, dussions-nous d'abord n'avancer que lentement, plutôt que d'attendre encore un an ou deux sans rien faire paraître. Désormais l'œuvre est bien en train et nous espérons que rien ne troublera le cours régulier de la publication. » Il nous est d'autant plus agréable d'enregistrer cette assurance que les inévitables lenteurs du début avaient soulevé des réclamations trop acrimonieuses pour être dictées par des soucis scientifiques. Que ces détracteurs de la première heure considèrent maintenant l'œuvre à ce jour accomplie et qu'ils en mesurent, s'ils en sont capables, la valeur, la richesse et la solidité. Il n'est pas nécessaire d'être homme du métier pour comprendre bien vite qu'après son achèvement ce grand travail restera un monument de l'érudition ecclésiastique, une de ces œuvres dont les travailleurs ne peuvent négliger le secours, comme le sont celles de l'érudition bénédictine.

Parmi de très nombreux articles d'étendue ou de portée plus restreinte, ceux sur *Albi*, les *Albigeois* et la *Croisade des Albigeois* sont particulièrement à signaler. La monographie historique du diocèse d'*Albi* (L. de Lacger) est l'une des mieux comprises parmi les notices analogues données jusqu'ici. Les deux autres articles sont dus à M. J. Guiraud que désignaient pour ce travail son édition du *Cartulaire de N.-D. de Prouille* et ses autres travaux historiques. M. Guiraud n'admet point, et il a raison, que l'on ne puisse accorder créance aux documents que nous possédons sur les Albigeois pour cette simple raison qu'ils proviennent presque tous de sources catholiques. C'était l'opinion d'Albert Réville et de Charles Molinier ; ils refusaient d'écouter « la voix des juges devenus trop souvent des bourreaux ». Mais le sentiment secret qui guidait ces écrivains est facile à deviner. Un historien protestant, Schmidt, va nous en fournir l'explication et en même temps découvrir l'inanité de leur opinion. « On a voulu contester, écrivait-il en 1848 dans son *Histoire de la secte des Cathares ou Albigeois,* la vérité de ces témoignages dans l'intention de sauver les Cathares du reproche de dualisme ; mais par la comparaison des auteurs des différents pays et des différents siècles, nous prouverons que ce reproche n'est que trop mérité ; les adversaires sont, en général, dignes d'une confiance qu'on ne pourrait leur refuser que par des préventions dogmatiques. »

De fait, ainsi que le démontre M. J. Guiraud, les Cathares peuvent se diviser en deux groupes distincts : les uns, les dualistes, plus rapprochés du manichéisme, enseignaient l'existence de deux dieux, également puissants, l'un bon et l'autre mauvais ; les autres, les monarchiens, moins éloignés du catholicisme, croyaient à l'unité divine et au triomphe final du bien sur le mal. Que la théorie des deux principes, tout absurde qu'elle est, ait été courante chez les Cathares, de multiples documents en font foi, *sommes*, dépositions de témoins au cours de la grande enquête entreprise en 1245 dans le Haut-Languedoc par les dominicains (ils reçurent les dépositions de 5.638 témoins, chiffre de Mgr Douais). « Il y a deux dieux : l'un, le bon, a fait le monde invisible ; l'autre, le mauvais, les choses visibles », déclare l'un d'eux conformément à la doctrine générale. Obligés de tirer toutes les conséquences de ces principes une fois posés, les Cathares arrivaient aux conclusions les plus extravagantes : le dieu de l'Ancien Testament, Jéhovah, n'était autre que le démon lui-même ; patriarches et prophètes, Abraham et Moïse n'étaient par suite que des instruments du démon suscités par lui pour propager son culte ; le précurseur saint Jean-Baptiste n'était non plus qu'une créature de Satan, suprême effort pour empêcher la Rédemption. D'ailleurs le Christ n'était pas Dieu. Là-dessus la doctrine cathare est bien certaine. Il n'était ni Dieu ni homme, mais un des nombreux Fils de Dieu, c'est-à-dire un ange adopté par Dieu. N'ayant pas une nature humaine, le Christ n'avait donc ici-bas que revêtu des apparences ; ni sa Passion, ni sa résurrection n'avaient une existence réelle. Sa mission n'avait d'autre but que l'enseignement : enseigner aux hommes que Jéhovah et les idoles du paganisme étaient autant de formes sous lesquelles on adorait Satan. L'Eglise en proclamant que le Nouveau Testament est la continuation de l'Ancien et non pas sa négation, fait donc œuvre diabolique, et c'est pourquoi les Cathares lui vouaient une haine si féroce.

Mais ce n'était pas seulement contre les enseignements essentiels de l'Eglise, c'est à la vie sociale elle-même qu'attentait l'hérésie cathare. Par la pratique de l'*endura*, jeûne rigoureux destiné à combattre Satan dans le corps qui est son œuvre, elle conduisait parfois au suicide par inanition. La vie étant le pire des maux, la communiquer était collaborer avec Satan, c'était un crime. « On ne peut se sauver dans l'état du mariage ». L'union libre ou l'abandon de la famille étaient les conséquences fatales de ces principes. D'autres théories cathares n'étaient pas moins subversives. Au jour de leur initiation, les Cathares faisaient vœu de ne jamais prêter aucun serment ; tout serment était illicite, qu'il soit faux ou sincère. Dans une société comme celle du moyen âge où les rapports des hommes entre eux étaient toujours garantis par le serment, une telle pratique bouleversait toute la vie sociale. De même encore les Cathares rejetaient la peine de mort. Toute guerre était criminelle, tout soldat un assassin ; tout juge condamnant à mort en était un autre.

Ainsi donc l'Eglise, en combattant cette hérésie, travaillait pour l'ordre social tout entier, menacé par des théories subversives qui attaquaient à la fois la patrie, la famille et les lois politiques. Voilà des vérités que M. J. Guiraud établit très nettement et qu'il était fort opportun de préciser en présence des récits tendancieux de certains historiens qui présentent volontiers les Cathares comme des saints d'une perfection irréprochable. Sur la croisade elle-même les erreurs historiques ne sont pas moins répandues, bien que la vérité soit établie depuis de longues années.

Le 22 juillet 1209, donc, l'armée des croisés, conduite par Arnaud Amaury, abbé de Cîteaux et légat apostolique, arrivait sous les murs de Béziers. Le seigneur de cette ville, Raymond-Roger, un des protecteurs de l'hérésie, s'était enfermé dans la forte place de Carcassonne, laissant à Béziers une assez faible garnison. Les habitants,

malgré cela et malgré les instances de leur évêque, Réginald de Montpeyroux, résolurent de résister. Mais ils succombèrent au premier assaut et, le même jour, les croisés entrèrent dans la ville. Malheureusement ils souillèrent leur triomphe par un carnage trop fameux. Un grand nombre de vaincus furent massacrés et la ville fut en grande partie brûlée par les vainqueurs. Quel fut le nombre des victimes ? On ne peut le déterminer avec exactitude. Le moine allemand Césaire d'Heisterbach, ce compilateur de légendes qui écrivait loin des événements et soixante ans après, ne recule pas devant le chiffre fantastique de cent mille victimes. Mais la ville de Béziers, au XIIIe siècle, en y comprenant même la garnison, ne comptait guère plus d'une quinzaine de mille habitants. Le légat Arnaud de Cîteaux, témoin oculaire comme nous savons, porte le total des victimes à ce chiffre de 15,000, et c'est déjà un total effrayant. Mais sur qui retombe la responsabilité de ce terrible massacre ? Incontestablement sur les bandes de ribauds et de truands, sur les « goujats », comme dit dom Vaissette dans son *Histoire de Languedoc*, sur ce ramassis de gens sans aveu qui suivaient l'armée des croisés comme, on peut dire, toutes les armées au moyen âge. Qu'on se souvienne des escortes mal famées qui suivaient également les chrétiens en Orient. Les documents nous apprennent que ce sont ces bandes qui, en repoussant une attaque des assiégés, entrèrent par surprise dans la ville ; les croisés ne firent que les suivre. Il semble que les chefs des croisés ne s'opposèrent pas à ce massacre, qu'au contraire ils le laissèrent exécuter dans le but de terroriser les populations. N'empêche que le mot fameux attribué au légat Arnaud est une pure légende. D'après Césaire d'Heisterbach, le seul qui rapporte le fait, et nous venons de rappeler à quel point il manque d'autorité, les croisés auraient consulté Arnaud sur la difficulté de reconnaître, parmi les vaincus, les catholiques et les hérétiques. Arnaud alors aurait répondu le mot fameux ; « Tuez-les tous ! Dieu connaîtra les siens. » Or dès 1861, M. Tamizey de Larroque a démontré l'invraisemblance de ce récit et l'auteur des *Sources de l'histoire de France*, A. Molinier, qui ne dissimule pas son aversion pour les croisés, le déclare lui aussi « absolument apocryphe ». On ne voit pas très bien, en effet, comment les bandes lancées au pillage auraient été prises tout à coup de scrupule et auraient consulté le légat sur la manière d'organiser le massacre. Mais surtout aucun écrivain contemporain, aucun témoin digne de foi ne rapporte ce mot barbare. Les écrivains les mieux placés pour connaître ce qui se passait du côté des croisés, comme Pierre de Vaux-Cernay, ou du côté des Albigeois, comme Guillaume de Puylaurens, ignorent totalement pareille anecdote. Il est donc évident que c'est un racontar d'origine postérieure sorti de l'imagination des légendaires.

Parmi les biographies les plus remarquables de ces deux fascicules nous devons signaler les suivantes. *Antoine d'Albon* (J.-B. Vanel), qui, à titre d'abbé de l'Ile-Barbe, transforma le monastère bénédictin en un chapitre de chanoines, puis, en qualité de lieutenant du roi en Lyonnais, eut à repousser les coups de main des réformés et à punir le meurtre du savant Barthélemy Aneau, assassiné par un fanatique orthodoxe, et enfin occupa le siège archiépiscopal de Lyon pendant quelque dix années (1564-1573). Quelques obscurités de détail cependant dans cette biographie. — Jeanne d'*Albret* (L. Guérard), excellent travail, parfaitement documenté. — Andréa *Alciati* (G. Constant) : l'auteur montre bien les grands et les petits côtés de cette riche nature, de cet homme qui fut à la fois poète, historien, critique littéraire, théologien, et surtout le premier des juristes modernes. — *Alcuin* (P. Moncelle). Très érudite vue d'ensemble sur l'homme (anglo-saxon d'origine, peut-être moine de saint Benoît, en tout cas revêtu du diaconat, qu'il ne voulut pas dépasser, puis abbé de Saint-Martin de Tours, et après sa mort inscrit par Raban Maur, son disciple, dans son martyrologe), sur le ministre de Charlemagne (professeur infatigable, il contribua largement à la renaissance du IXe siècle et mérite à bon droit le titre d'« instituteur de l'Allemagne »), et sur le savant, le théologien et l'exégète. Girolamo *Aleandro* (J. Paquier), le fameux humaniste qui, devenu prêtre vers l'âge de quarante-cinq ans, appliqua ses brillantes facultés intellectuelles et son énergie morale, pendant les vingt dernières années de sa vie, à abattre la Réforme protestante et à préparer la Réforme catholique. Il mourut découragé par les progrès du protestantisme, confiant sa tristesse à l'épitaphe grecque qu'il composa deux jours avant sa mort ; « Je suis mort sans regret, j'ai cessé de voir des choses plus tristes que la mort. » Cette biographie a été très heureusement confiée à M. J. Paquier, auteur d'une savante monographie d'Aléandre. — Bienheureux Louis *Alleman* (G. Mollat) ; ce fut, comme on sait, le président du Concile de Bâle et l'instigateur du schisme ; c'est lui qui par ses intrigues fit élire en 1439 l'antipape Félix V (Amédée VIII de Savoie). — Charles d'*Alençon*, archevêque de Lyon, fameux par ses luttes avec le pouvoir royal (P. Fournier). — Avec le mot *Alexandre* s'ouvre une vaste série de 127 articles consacrés à un nombre de personnages encore supérieur à ce chiffre. Nombreux sont les saints et martyrs de ce nom, Huit papes l'ont porté. Le premier remonte aux origines mêmes de l'Eglise. Saint *Alexandre Ier* fut le cinquième pape ; « il succéda, dit saint Irénée, à Clément et à Evariste ; ensuite fut établi Xystus. » Son pontificat serait compris entre les années 110-119, ou, d'après Mgr Duchesne, 106-115 (A. Dufourcq). — *Alexandre II* (V. Ermoni), 1061-1073, nous est mieux connu. Son pontificat fut glorieux pour l'Eglise : aidé d'Hildebrand et de Pierre Damien il travailla ardemment à la réforme du clergé, lutta vigoureusement contre la simonie et tient, dans la politique de l'Europe, une place assez considérable. Par une heureuse innovation, le *Dictionnaire* donne, pour ce pape et les suivants, des portraits qui sont la reproduction de vieilles gravures ou la photographie de peintures contemporaines. Bien que la valeur documentaire de ces gravures soit fatalement inégale, l'idée est très heureuse et nous souhaitons qu'on donne plus d'extension encore à l'illustration. Rien n'est plus instructif que le portrait d'un homme célèbre. Les reproductions des bulles et monnaies des papes ne sont pas superflues, surtout accompagnées de l'utile commentaire qu'elles comportent. Une remarque pourtant. Pour ces gravures des souverains pontifes, il manque les indications indispensables d'origine et de collection ; où se trouve l'original, que sait-on de sa date approximative et de son auteur possible ? Où a-t-il été imprimé ? Isolées de tous ces renseignements, ces illustrations perdent la plus grande partie de leur intérêt. — *Alexandre III* (V. Ermoni), 1159-1181, de son nom Roland Bandinelli, fut avant son pontificat un remarquable professeur à l'Université de Bologne, dont il nous reste deux ouvrages récemment découverts. L'un, le *Stroma*, est l'un des plus anciens commentaires du décret de Gratien ; l'autre, les *Sententiæ*, reflète l'enseignement d'Abélard et admet, sur l'union hypostatique, l'erreur qu'Alexandre III lui-même, devenu pape, condamna plus tard. C'est un bel exemple d'humilité. Au cours d'un pontificat très agité, Alexandre sut défendre ses droits contre Frédéric Barberousse, qui entre autres ennuis

avait suscité un antipape, Pascal III (Guy de Crema), et contre Henri II d'Angleterre, au cours de ses luttes contre Thomas Becket. Alexandre III, en somme, a laissé dans l'histoire « le renom d'un des plus grands papes du moyen âge, » ainsi que s'exprime Funk dans son *Histoire de l'Eglise*. — *Alexandre IV* (V. Ermoni), 1254-1261, eut un pontificat moins brillant, troublé par les luttes entre Guelfes et Gibelins. — *Alexandre V* (A. Clerval), 1409-1410, Crétois, ancien élève et ancien professeur de la Faculté de Paris, eut un pontificat trop court pour réaliser toutes les espérances qu'il avait fait naître. — *Alexandre VI*, ainsi que les suivants, a été traité avec beaucoup de méthode par M. P. Richard. On étudie successivement ses origines et sa formation, les embarras que lui cause le népotisme, le triomphe de César Borgia et les résultats du pontificat. Dans une conclusion très mesurée l'auteur examine la situation d'Alexandre VI devant l'histoire. Après avoir constaté les opprobres que les protestants et autres adversaires du catholicisme entassèrent pendant trois siècles sur sa mémoire, il en arrive à la renaissance des études historiques au XIXe siècle où, par un juste retour des choses, des historiens protestants comme Ranke, Creighton, remirent les choses au point. Il distingue entre le pontife et la personne. Le pontife ne fit rien qui « semble léser l'infaillibilité doctrinale du Saint-Siège ». Dans l'affaire de Savonarole, il fit son devoir de chef de l'Eglise. D'ailleurs, ainsi que l'a écrit M. Maulde-La Clavière, « aucun souverain temporel du temps ne saurait se comparer à Alexandre VI pour la puissance intellectuelle, la hauteur de vue, la compréhension de tout ce qui élève l'esprit humain. » Mais l'homme privé, lui, fut assurément un être amoral. « Il fut prince séculier par ses défauts, et rien de plus », écrit M. P. Richard en une formule assez expressive. Mais nul ne croit plus aujourd'hui, parmi les gens sérieux, à ses relations coupables avec Lucrèce, femme plutôt bonne et aimante, mais molle et sans volonté, qui devint à Ferrare un modèle de l'épouse, de la mère et de la souveraine. Nous voilà fort loin, comme on voit, du mélodrame romantique ! Quant à César Borgia lui-même, « sa dette devant la postérité est assez lourde et n'a pas besoin d'être aggravée par des forfaits légendaires, tels que la mort de son frère Juan, celle de son père, l'inceste avec sa sœur ». — Avec *Alexandre VII*, de la famille des Chigi, 1655-1667, nous atteignons le XVIIe siècle. Il eut la gloire d'ouvrir la lutte contre le jansénisme. On sait comment il fut victime de l'attitude insupportable de la diplomatie française, « renforcée par les excès d'un jeune roi mal élevé ». Mais son pontificat a sa grandeur. « Alexandre VII fut plus heureux dans le domaine des arts que sur le terrain politique ». — *Alexandre VIII*, 1689-1691, en qualité de cardinal Pietro Ottoboni, de son nom, eut le mérite de travailler à la revanche du St-Siège. Il seconda Innocent XI dans sa lutte contre le despotisme de Louis XIV, puis prépara le succès qu'avec Innocent XII la papauté devait remporter sur celui-ci. C'est dans l'ordre de la discipline ecclésiastique et du développement des administrations romaines que, devenu pape, il couronna sa longue carrière.

Parmi les articles consacrés aux institutions ou divisions administratives, nous signalerons les suivants : *Alcantara* (P. Fournier), ordre militaire de la dépendance cistercienne, dont l'histoire se résume en un siècle de glorieux succès sur les Maures et un siècle de querelles intestines qui le menèrent à sa ruine. — L'article de M. J. Cavalié sur l'*Alchimie* n'est certainement pas l'un des meilleurs de ces deux fascicules. Il pèche par insuffisance et se contente trop de médiocres généralités sur un sujet étonnamment agrandi et presque renouvelé par les recherches historiques de Berthelot. — *Alcobaça*, célèbre abbaye cistercienne du diocèse de Lisbonne, est dû à la plume particulièrement compétente en histoire cistercienne de R. Trilhe. — Sur *Alep*, siège d'un archevêché gréco-melkite dès le IVe siècle au moins, d'un archevêché jacobite depuis le VIe, d'un évêché et vicariat apostolique latin, d'un évêché maronite, d'un vicariat patriarcal chaldéen, article très documenté de C. Karalevsky, et sur le diocèse arménien d'*Alep*, travail non moins consciencieux de Fr. Tournebize. — *Aleria* (J.-M. Vidal), aujourd'hui village de 700 habitants, fut jusqu'au Concordat un des évêchés de la Corse. Ce sont également deux anciens diocèses français que les deux circonscriptions ecclésiastiques qui portèrent le nom d'*Alet*. L'une, la cité d'Alet, en Bretagne, entre Vannes, Dol, Rennes et Saint-Brieuc, se glorifiait de compter saint Malo parmi ses premiers évêques (article de F. Duine ; solide documentation). L'autre, dans la province de Narbonne, érigé par Jean XXII en 1317-1318, entre les diocèses de Mirepoix, Pamiers, Elne et Narbonne et dura jusqu'à la Révolution. Nos lecteurs connaissent le brillant pontificat d'un de ses évêques, Nicolas Pavillon (1637-1677) (*Ami*, 1903, p. 37-38). Cet article, illustré d'une carte, est un très sérieux travail signé J.-M. Vidal. — L'histoire d'*Alexandrie* a donné lieu à une véritable monographie (J. Faivre), minutieuse et fouillée, mais que nous croyons un peu disproportionnée ici.

Quelques livres à conseiller aux jeunes gens *qui ont terminé leurs études*, par A. de Parvillez et C. Verley. In-12 de 96 p., 1 f. — **Le Petit Journal**, par Léon Jules. In-12 de 132 p., 1 f. — **Quelques livres d'Etrennes et de Fêtes** *recommandés aux familles*, par l'abbé Bethléem. Plaquette in-8 de 70 p., 0 f. 75. — Editions de *Romans-Revue*, Lille, rue Saint-Pierre, 5.

Cours de morale théorique et pratique, par J. Guibert. — In-12 de 400 p., 2 f. 50. — Paris, J. de Gigord.

Les Fondements de la foi. *Memento de l'Apologiste*, par le P. Laplana. Trad. de l'espagnol par E. Gerbeaud. — In-12 de 141 p., 1 f. — Paris, Téqui.

I. — *Quelques livres...*, de MM. de P. et V. est un recueil excellent. C'est un catalogue raisonné, c.-à-d. où les indications bibliographiques sont accompagnées de quelques mots d'appréciation. Trois parties : 1° Livres d'instruction et formation religieuses ; 2° Lectures formatrices (histoire, littérature, actualités ; — questions morales et sociales, qui auraient été mieux peut-être à leur place dans la 1re partie) ; 3° Lectures de délassement : voyages, romans, nouvelles...

On notera que ceci est dédié aux jeunes gens *qui ont terminé leurs études ;* et nous le soulignons ici, afin que personne ne soit étonné de voir recommander des livres comme les romans de R. Bazin, si beaux et si chrétiens mais qui ne s'adressent pas à la jeunesse des collèges.

Quelques indications bibliographiques auraient eu besoin d'être tenues à jour : il y a des ouvrages qui ont changé d'éditeur, au cours des ans. — Ne pas indiquer comme éditeur Palmé, puisque cette maison n'a pas eu de successeur. — P. 11, l'*Exposé* signalé n'est pas de Cantineau, mais de Girodon. — P. 12, il y aurait eu un mot de critique à ajouter à l'éloge de *La Foi catholique* de M. Lesêtre. — De même, p. 29, pour *La Règle des mœurs*, de M. Vignot, qui d'ailleurs n'est pas chez Pous-

sielgue, mais chez Gabalda. — P. 73, ne pas mettre en parallèle, à aucun titre, les livres de Mgr Kannengieser avec le chef-d'œuvre de M. Goyau. — P. 61, nous n'aimons guère *L'Oblat*, de Huysmans. — P. 38, on fait bien de souligner chez Thureau-Dangin une teinte de libéralisme catholique ; mais on aurait aimé un mot de critique aussi à l'œuvre de Sorel, p. 36.

II. — M. Léon Jules a dûment exécuté l'année dernière les *Annales* et le *Petit Parisien* (*Ami* 1911, p. 449-454, p. 461). Voici maintenant pour le *Petit Journal* ; et voici qui est fait de main de maître.

Il y a d'abord la politique du *Petit Journal*. Il a été fondé en 1863 par Moïse Millaud, sur un programme de neutralité ; et il est resté neutre en effet jusqu'à la fin de l'Empire.

Avec la République, demi-tour à gauche, discrètement d'abord, — on se pique de discrétion au *Petit Journal*, — mais définitivement cependant : de 1874 jusque vers 1894, le *Petit J.* est républicain anticatholique ; et il n'est que juste de dire que c'est à lui en grande partie que l'on doit les élections opportunistes et radicales qui ont sévi sur la France depuis 1876 : « Il n'est pas d'homme politique néfaste depuis Thiers et Gambetta jusqu'à Henri Brisson et Waldeck-Rousseau..., qu'il n'ait défendu et prôné. Il n'est pas de loi injuste ou de décret impie dont il n'ait entrepris, — oh ! très discrètement, — de montrer la justice et la nécessité. L'article 7 en particulier, » etc.

Voici l'affaire Dreyfus. Le *Petit Journal* se ressaisit ; mais du coup, ses lecteurs, dont il a faussé et anémié l'esprit au point de les rendre incapables de comprendre quoi que ce soit de généreux, le lâchent et vont au *Petit Parisien*, qui vient de se fonder... Les affaires sont les affaires, et l'on invite M. Judet à porter ailleurs sa prose patriotique. On installe à sa place un journaliste de tout repos, dont on n'aura jamais à craindre qu'il pense trop vigoureusement et parle trop net : M. Jean Lecoq.

Et vers le même temps, des mains de Marinoni et de son gendre, le *Petit J.* passe aux mains de M. Charles Prévet, sénateur progressiste, qui n'est plus sénateur mais qui est toujours progressiste. Et sur la mentalité progressiste, qui peut être bien intentionnée, libérale même en un certain sens, mais qui au fond est anticléricale, il faut relire le piquant croquis de M. Faguet (dans son *Libéralisme*, p. 313 sqq.) : — « Personne, conclut-il, ne peut compter sur le parti progressiste, ni avoir confiance en lui, excepté, un peu, le parti radical. »

Ce qu'est cette mentalité progressiste et comment elle s'épanouit ou plutôt se traîne le long des colonnes du *Petit J.*, on le verra à travers les citations topiques de M. L. Jules : — « Endormeur de consciences... il habitue ses lecteurs à se résigner comme des musulmans fatalistes à ce qui lui paraît l'inévitable, et qui n'est au fond que l'inévité. C'est un journal de timides et de faibles, et qui ne peut que propager la timidité et la faiblesse, » — en matière politique s'entend. — Mais la politique proprement dite n'est pas tout dans un journal.

Il y a la sociologie ; et la sociologie, au *Petit J.*, est fausse, antichrétienne, rétrograde, bornée.

Il y a la religion... Ah ! ici, le *Petit J.* fait des prodiges d'acrobatie pour éviter l'inévitable, pour laisser de côté en toutes choses le point de vue religieux, pour ignorer totalement les manifestations catholiques les plus imposantes... Mais toutes les acrobaties de Barnum n'y suffisent pas ; et cette satanée religion est si encombrante, qu'elle finit toujours de temps à autre par se planter au bout de votre plume et qu'il faut bien s'en débarrasser par un mot quelconque. Et ce mot, au *Petit J.*, n'est pas bon. Voir citations à l'appui, p. 70-75. On a un culte pourtant, au *Petit J.*, le culte des grands hommes ; mais par quelle malchance ce culte ne va-t-il qu'à nos ennemis ?

Il y a la morale ; et, alors même que la morale du *Petit J.* n'est pas de l'immoralité, elle ne vaut rien, parce que, avec son principe qui est de faire abstraction de toute idée chrétienne et surnaturelle, elle aboutit à étouffer l'idée chrétienne dans les âmes. Et quand cette idée-là est morte, la morale laïque ne va plus bien loin. — Mais le *Petit J.* ne s'en tient même pas à la morale purement naturelle : témoin ses annonces malsaines et démoralisantes, ses chroniques dramatiques, ses récits détaillés de faits-divers scandaleux, ses romans, ses nouvelles et contes (en l'espace de huit mois, M. L. Jules en a compté 28 tout à fait répréhensibles).

Il faut lire cela, le faire lire à nos jeunes gens, à nos cercles d'études, le faire passer dans nos instructions sur la mauvaise presse, graver au cœur de tous nos fidèles la conviction solide du devoir qu'ils ont de boycotter non seulement la presse irréligieuse mais la presse neutre.

III. — Le titre même du nouveau Répertoire de M. Bethléem (le directeur de *Romans-Revue*) en précise clairement l'objet. Il s'agit de livres d'étrennes, donc de livres de luxe, — et de livres à recommander aux familles : dans les familles il y a les grandes personnes, et il y a les autres. Ceux des ouvrages signalés ici qui ne sont pas faits pour toutes les mains absolument et que cependant on tenait à recommander parce qu'ils sont d'une haute portée morale (p. e., plusieurs romans de Henry Bordeaux), sont marqués du signe R (= réservé).

Deux parties : dans la Ire, on a classé les livres par ordre de matières (religion, beaux-arts, sciences, histoire, géographie, romans et nouvelles). — Dans la IIe, on les classe d'après le but à atteindre et les personnes visées : livres d'édification, de distraction, d'instruction, etc., à destination de jeunes gens, de jeunes filles, d'enfants.

Répertoire appelé, comme on voit, à rendre de précieux services à nos confrères.

IV. — Le *Cours de Morale* du vénéré M. Guibert, Supérieur du Séminaire normal de Paris, n'est pas un livre d'étrennes. Ce pourrait même être un livre classique, et il est adapté aux programmes de morale de la Classe de Philosophie et du Brevet supérieur (avec sommaires, résumés, énoncés de devoirs écrits, etc.). Mais M. Guibert, toujours apôtre, a visé un public tout autrement étendu et un but tout autrement élevé que la préparation aux examens. Il a traité, avec une chaleur toute spéciale, des questions qui lui ont paru les plus essentielles à l'éducation de la jeunesse : fondement du devoir, liberté morale et ses degrés, effort moral, devoirs envers Dieu, devoirs de l'homme envers les diverses facultés de son âme...

Ce *Cours de Morale*, dans la pensée de l'auteur, est moins un manuel scolaire qu'un directoire d'éducation. Et c'est à ce titre surtout que nous le recommandons à nos confrères du saint ministère. Tout le vœu de M. Guibert est de travailler « à rendre plus chrétiens ceux qui se piquent de Morale, et à rendre, s'il se peut, plus généreux en Morale, ceux qui ont déjà le bonheur d'être chrétiens. »

V. — *Les Fondements de la foi*. En sous-titre : *Memento*... C'est un memento en effet, qui sup-

pose que l'apologiste aura une quantité de souvenirs à évoquer pour utiliser ces pages. Plan très bon, en 7 chapitres : existence de Dieu, autorité historique de la Bible, messianité de Jésus, sa divinité, fondation de l'Eglise par Jésus-Christ, infaillibilité de l'Eglise, du Pape. Une ou deux pages, dans chaque chapitre, sont données à la démonstration de la thèse annoncée ; le reste est un recueil d'objections, accompagnées de réfutations. Les objections sont bien formulées ; les réponses sont trop courtes : simple memento. Bon memento par ailleurs, à l'usage, encore une fois, de ceux qui savent déjà beaucoup : car il faut beaucoup savoir pour entendre tout ce que l'auteur a cru enfermer en ses brèves formules. Nos confrères utiliseront ces pages pour préparation de leurs conférences apologétiques. Pour propagande populaire il faudrait quelque chose d'un peu mieux adapté à l'ignorance de beaucoup.

La Grâce à dix ans, par l'abbé Gellé, docteur en théologie. — In-12 de 231 p., 3 f. — Paris, Beauchesne.

L'âme des enfants, *des pays et des Saints,* par Lucie Félix-Faure Goyau. — In-12 de XII-272 p., 3 f. 50. — — Paris, Perrin.

Le Roman d'une Mystique, par Blanche de Rivière. — In-12 de 358 p., 3 f. 50. — Paris, B. Grasset.

L'Idéal monastique et la vie chrétienne des premiers jours, par un Bénédictin de l'Abbaye de Maredsous. — In-16 de 215 p., 2 f. 50. — Paris, Beauchesne.

A l'ombre du Clocher, par Léopold Gros. — **La meilleure part,** par Emile Poiteau. — Vol. in-12 de 311 et 266 p., à 3 f. 50. — Paris, B. Grasset.

I. — *La Grâce à dix ans.* En sous-titre : *Essai de discernement et d'éducation de la grâce chez les jeunes enfants.* Autrement dit : les enfants, aux alentours de leur dixième année, sont-ils en état de grâce, généralement ? Jusqu'à quel point sont-ils capables de péché mortel ?

M. Gellé débute par un long chapitre qui remplit plus du quart de son volume : *la théorie du péché :* exposé théologique de la doctrine du péché, d'après saint Thomas et Duns Scot, à grand renfort de citations latines qui s'étalent aux rez-de-chaussée et qui souvent envahissent plus de la moitié des pages. Tout cela n'est pas très bien fondu, pas très bien digéré. Et c'est un hors d'œuvre. Ce n'est pas le sujet du volume. Il y avait sans doute, là-dessus, des notions nécessaires à rappeler, mais qui eussent pu tenir en quelques pages.

La grosse affaire, ce n'est pas la question théorique du péché en soi, — c'est une question de psychologie, la psychologie de l'enfant. Et M. Gellé est un homme d'une très vaste expérience. Son livre groupe une quantité considérable d'observations, généralement fines, bien vues, prises sur le vif. Observations tendancieuses, dira plus d'un lecteur. Peut-être. Je crois que M. Gellé songe trop à réagir contre Timon-David. Timon-David, d'après lui, a vu les consciences enfantines beaucoup trop en noir. M. Gellé a tendance à les voir trop en blanc. Il dit quelque part que Timon-David a peut-être eu raison pour ses petits Provençaux, mais que dans le Maine (puisque M. G. est du Maine) les choses sont mieux. M. G. fait sagement de réagir contre ceux qui croient que les enfants font des péchés mortels à treize à la douzaine ; mais n'y a-t-il pas quelque exagération dans des formules comme celle-ci, qui résume tout un chapitre : « En vérité le péché mortel, à l'âge de dix ans, ne doit pas être fréquent » (p. 85), ou, p. 86 : « Ils (les enfants) peuvent si facilement se méprendre sur le degré d'advertance et de volontaire, sur le rapport de leur acte à la fin dernière ! Et même, en écrivant ces lignes, n'a-t-on pas l'air de se moquer ? *Attendre de la conscience d'enfants de dix ans un témoignage sur ces arcanes,* quelle ironie ! »

Il soulève (p. 98) la grosse question de « faire communier les enfants sans confession », c'est-à-dire de disjoindre les Sacrements de Pénitence et d'Eucharistie... Evidemment, la question est à discuter. Le préjugé qui, chez nous, pour beaucoup de gens de la campagne ou même de la ville, fait de la Confession le préambule obligé de la Communion, en sorte que, par exemple, l'on communiera bien encore les deux jours qui suivent immédiatement la confession mais que l'on n'oserait plus le faire à trois ou quatre jours d'intervalle, — ce préjugé-là, très vivace en certains milieux, est un préjugé qu'il faut combattre et qui ne concorde pas du tout avec le Décret de Pie X sur la Communion fréquente. Mais, pour les personnes qui ne communient que rarement, — pour des enfants qui ne communient qu'une fois le mois, — il y a des précautions à prendre. Voici ce que propose M. Gellé : — « Des enfants communient une fois par mois, le premier vendredi ! La confession serait placée, par exemple, *au milieu du mois, ou dans les dix premiers jours,* ou les dix derniers, sans égard à la communion » : ceci, érigé ainsi en principe, en ligne de conduite générale, pour des enfants qui n'en sont qu'à la communion mensuelle, ceci nous semble vraiment périlleux. — Ailleurs, par contre, p. 185, M. Gellé recommande la confession fréquente à un autre point de vue, qui est capital, au point de vue de l'éducation de la conscience.

Bref, il y a dans ce livre beaucoup d'observations, que tous nos confrères du saint ministère auront profit à recueillir, — et à discuter. C'est un livre qui provoque la réflexion, et la discussion ; n'est-ce pas là, pour un auteur, un éloge de choix ?

II. — Au titre du livre de Mme Goyau, en gros caractères : « *L'âme des enfants* ». On croit qu'il va n'y être parlé que des enfants. Mais les enfants n'occupent que les cent premières pages : le sous-titre annonçait, après l'âme des enfants, l'âme « des pays et des Saints » : ce qui nous fait trois parties dans ce volume, trois parties fort intéressantes. Avec Mme Goyau, qu'elle parle d'enfants ou d'autre chose, on ne ferme jamais le livre le cerveau vide.

Les enfants dont elle nous parle, ce sont surtout les tout petits, à l'âge où la conscience n'est pas encore éveillée. Elle nous dit, sur ces petites imaginations, « le reflet des choses », reflet tour à tour égayant ou apeurant : les cygnes (les enfants rêvent toujours en regardant les cygnes), l'arbre des fées (qui n'a pas le sien ?), les horloges, la peur de midi, la peur des ombres, fleurettes mauves et papillons mauves, les cloches dans la tempête, l'oiseau de mer, verres de couleur, etc. Enfin, un morceau très développé (p. 41-96) et finement étudié : *L'enfance de Pascal.*

Après les enfants, les « pays », la physionomie des pays, « le reflet des âmes sur la figure des choses » : l'âme du village (un bourg normand, Saint-Maurice d'Etelan) ; le rêve d'une petite ville (Quillebeuf) ; ombres et paysages de Touraine (Amboise) ; le regard d'un peintre sur le monde (Fromentin).

Enfin, la IIIe Partie, la plus belle : « le reflet des âmes sur les âmes », ou l'âme des Saints :

méditation préliminaire sur l'abîme qu'il y a entre l'influence de la philosophie antique, s'incarnât-elle dans la personnalité d'un Socrate, et le rayonnement de l'apostolat chrétien. Tout ce que Socrate sait dire, dans le *Phédon* : « C'est une grande espérance... Le risque est beau. Il faut s'enchanter soi-même par de telles choses » : un risque, qui ne peut déposer dans l'âme que la mélancolie d'un doute, tandis que le pari de Pascal exprime toute la véhémence de la conviction : « Joie ! Feu ! Certitude ! Pleurs de joie ! » — « Renan, dit Mme Goyau, appelait les *Actes des Apôtres* un livre de joie ; et personne ne s'est jamais avisé d'appeler ainsi le *Phédon*, malgré son beau risque et sa grande espérance ; car le *Phédon* a le caractère du rêve, et les *Actes des Apôtres* celui de la réalité... » (p. 206).

Chacun des chapitres de cette IIIe Partie fournira un thème très fécond de méditation : l'illumination d'Emmaüs ; — une traînée de lumière à travers la Méditerranée : saint Paul ; — le rayonnement d'une âme de martyre : sainte Perpétue ; — le reflet d'une âme dans un foyer : sainte Monique ; — le reflet d'une âme sur une cité : sainte Catherine de Gênes ; — lumières et confidences au fond d'un cloître : sainte Catherine de Ricci ; — le reflet d'une âme monastique sur le monde : sainte Thérèse ; — le rayonnement d'une âme disciple : la sœur Favre, « fille » de sainte Chantal.

Et à lire ces belles pages, combien nous regrettons que Mme Goyau n'ait pas fait, dans la Ire Partie de son livre, la psychologie « surnaturelle » de l'enfant ! Mais il y a eu des Saints aussi parmi les enfants ; il y a là un livre à faire : Mme Goyau nous le doit.

III. — Mlle B. de Rivière (dont nous avons vu déjà le nom figurer avec honneur aux catalogues Mame et Gautier) a voulu faire un très beau livre. Sa mystique est une personne idéale, très pieuse, d'une piété un peu portée à certains excès (c'est le sens mondain du mot « mystique »), mais enfin d'une piété sincère, profonde, surtout bonne et d'un dévouement admirable. Elle obtient la conversion de son mari et la conversion de sa fille : double conversion, qui est la rançon de souffrances morales héroïques.

Tout cela est très bien ; et le dénouement du récit nous laisse sur une impression grande et salutaire. Mais chemin faisant, dans le détail, dans les épisodes de la marche, il y a des inexpériences. Il y a, dès la première page, ce vieux commerçant en retraite, viveur blasé, qui à soixante-dix ans épouse une ange de vingt ans : calcul égoïste qui n'est pas rare, sans doute. Mais ce qui est invraisemblable, c'est la férocité avec laquelle le vieux bonhomme développe cet égoïsme jusqu'au bout, vis-à-vis et de son épouse et de la fille qui lui naît après un an de mariage... — L'épouse, un ange de dévouement ; mais elle a un besoin vraiment excessif de direction. Il y a quelque chose de maladif à vieillir ainsi sans prendre d'expérience, sans être capable de faire un pas seule et de voir clair dans les situations pourtant les plus simples. Par bonheur, notre « mystique » trouve, dans le bon curé de sa paroisse, un directeur très sage, pondéré, qui met toutes choses au point. Mais voici une mission dans la paroisse, et un certain P. Chrysostome, un franciscain, qui risque de lui retourner la tête à l'envers par une direction d'un rigorisme sans intelligence, lui défendant même d'être sensible au charme de la nature, de donner un regard aux fleurs de son jardin : cela c'est du Saint-Cyran, et nous avons lu cela dans la vie d'Angélique Arnauld ; mais comme c'est peu catholique ! peu franciscain surtout !

Nous ne condamnons pas *à priori* la mise en scène de la direction spirituelle dans une œuvre d'imagination. Mais c'est périlleux. Et nous conseillons à notre auteur de parfaire encore, en cette matière, ses connaissances, théoriques et expérimentales. Elle a beaucoup de talent, et peut nous donner des œuvres achevées.

IV. — Elle lira, par exemple, avec bonheur, et tout le monde lira avec fruit le recueil d'entretiens qui nous arrive de Maredsous. Ces entretiens ont été écrits, il y a une vingtaine d'années, en vue d'une retraite monastique ; ils ont été utilisés depuis dans la famille bénédictine ; le *Messager de saint Benoît* en a publié quelque chose ces années-ci, et de tous côtés on a demandé la suite...

La première fois qu'ils ont été donnés, c'était pour une retraite qui coïncidait avec la semaine de la Pentecôte : l'auteur ne crut pouvoir mieux faire que de montrer, dans la vie des premiers chrétiens au lendemain de la descente de l'Esprit-Saint, l'origine et le modèle de la vie que doivent mener les moines ; et il prit pour texte le tableau de vie chrétienne qui nous est tracé dans les *Actes des Apôtres*, II, 37-46.

Idéal monastique donc, et idéal chrétien, en XII chapitres : vocation, obéissance, pénitence, baptême et profession, vie apostolique, fraction du pain, prière liturgique, spiritualité monastique, pauvreté, discrétion et largeur, joie, simplicité.

V. — *A l'ombre du Clocher :* récit dédié à René Bazin, à l'auteur de *La Terre qui meurt*. Il y a une terre qui meurt aussi, aux rives de la Garonne toulousaine. Une saisie a dépossédé les Vergnes de leur vieux bien de famille : ils y rentrent grâce au mariage de leur fils. Voilà toute l'intrigue de cette œuvre, grave comme il convient au sujet, écrite d'un style sobre qui est la sincérité même, émue et douloureuse souvent, ensoleillée aussi et radieuse de joie saine. Ces pages feront aimer la vie des champs.

VI. — *La Meilleure Part...* On pense tout de suite à la *optimam partem* de l'Evangile. La « meilleure part », dans le récit de M. Em. Poiteau, c'est... une bonne épouse. Nous n'y contredirons pas, surtout au sortir des pages aussi délicates qu'amusantes de notre auteur. M. E. Poiteau est un de nos jeunes écrivains chrétiens d'avenir. Lui aussi est un disciple aimé de René Bazin et de Henry Bordeaux. Il est un apôtre de la famille et du foyer. Et c'est un apostolat nécessaire. Cette année même, au Carême de 1912, dans une de nos grandes villes, un prédicateur eut un succès énorme, paraît-il, en prêchant à ses auditeurs le mariage, en adjurant les jeunes gens de se marier, en leur démontrant que les raisons qui les arrêtent sur le seuil du nouveau foyer à fonder, sont, le plus souvent, raisons d'égoïsme. M. Em. Poiteau prêche, lui aussi, le culte de la famille. Sa « meilleure part » n'est pas l'idéal de Marie-Madeleine ; mais c'est un idéal aussi. Et cet idéal, — la bonne épouse, — pour être infiniment moins élevé que l'autre, n'en est pas moins cependant beaucoup plus inaccessible, plus rare, plus difficile à rencontrer, — et à retenir.

Histoire de la Révolution française, par Th. Carlyle. Trad. de l'anglais par J. Roche. — 3 vol. in-12 de XXXII-381, 427 et 455 p., à 3 f. 50 l'un. — Paris, Alcan.

Le Conventionnel J.-B. Le Carpentier (1759-1829), par le vicomte de Brachet. — In-8 écu de XVI-400 p., 5 photogravures, 5 f. — Paris, Perrin.

Le Procès du Neuf Thermidor, par André Godard. — In-12 de XXXII-327 p., 3 f. 50. — Paris, Bloud.

I. — L'ouvrage de Carlyle n'est pas une nouveauté. Il a paru en anglais en 1837 (Carlyle avait quarante-deux ans alors) ; et la première traduction française est de 1865-1867. On vient de le réimprimer ; et l'on a bien fait.

Quelle espèce d'histoire est-ce ? C'est comme tout ce qu'a écrit Carlyle ; ce n'est pas de l'histoire académique. Style de voyant, de prophète ; style d'Apocalypse. Style de puritain écossais (Carlyle l'était en effet), nourri d'une couche épaisse de mysticisme germanique. M. Aulard l'appelle le poème de la Révolution, le poème de ce que Carlyle appelle le sans-culottisme.

Et c'est un poème échevelé, fulgurant, bouillonnant, d'imagination colossale, mais non pas fantaisiste : Carlyle a lu tout ce qu'il y avait à lire à l'époque où il a écrit son livre. Il l'a lu sans parti-pris ; il l'a lu en poète ; il s'est grisé de son sujet, et il nous en rend l'impression avec une puissance, une intensité de vie qui ne sera égalée que par Taine. Carlyle admire la Révolution, en poète, comme on admire une magnifique horreur, l'éruption d'un volcan ou les secousses d'un tremblement de terre. Et il s'en grise. A force d'habiter en imagination dans la Révolution, il devient un homme de la Révolution ; il interpelle son monde ! « Et vous, ô Pitt !... Et vous, ô reine !... ...Malheureux Danton, et toi encore plus malheureux, brillant Camille... Misérable Anaxagoras (Chaumette), je ne te jugerai pas, que Dieu te juge !... Vois cela, ô nuit ! avec quelle joie, le verre en main, trinquant au régime de la liberté... Pauvre vieux de Sombreuil ! il a soixante-treize ans ; sa fille le sauva en septembre, et voilà à quoi cela lui servit... Combien de temps encore, ô Seigneur !... » Parfois, pour le lecteur comme pour l'auteur, c'est une sensation de cauchemar, par contact avec cette hallucination qui a fait de Carlyle un témoin et un acteur, hallucination de voyant, et de voyant qui est un érudit et un penseur.

Ouvrage étrange, et que l'on ne peut lire qu'avec passion. Nos confrères peuvent se souvenir que Carlyle est un des auteurs que Drumont aime à citer le plus volontiers, un auteur qui a le don d'exciter toujours puissamment le génie de Drumont. — Les trois volumes se vendent séparément et portent en sous-titre, le t. I, *La Bastille* ; le t. II, *La Constitution* ; le t. III, *La Guillotine* (de dernier, le plus étonnant des trois).

II. — Le Carpentier était de la Manche (né à quelques kilomètres de Cherbourg) ; et c'est dans sa patrie qu'il a exercé son proconsulat et mérité le titre de *Bourreau de la Manche*.

Il paraît que sa mémoire était assez profondément oubliée pour que des citoyens de Granville aient conçu ces années-ci l'idée de lui ériger un monument. C'est pourquoi M. de Brachet a jugé opportun de rafraîchir les souvenirs du public et d' « ériger » à ce monstre une monographie qui étouffât dans l'œuf le monument comploté. Voilà qui est fait de main de maître.

C'est une des plus sinistres figures de la Révolution. Petit huissier de Valognes, il a trente ans en 1789 et se jette à corps perdu dans le mouvement révolutionnaire. Elu à la Convention en septembre 1792, il grimpe dès le premier jour vers les bancs les plus élevés de l'extrême Montagne. C'est lui qui, devant l'hésitation de la Convention, au début, à entamer le procès du roi, prononce le réquisitoire d'où sortira la mise en accusation de Louis XVI ; et, comme conclusion, il ajoute, à l'adresse de la reine : « Sa digne compagne, Antoinette, recevra aussi, il faut le croire, la punition qui lui est due. »

Six semaines après la mort du roi, la Convention l'envoie comme commissaire en Normandie pour la première réquisition ; mais ses pouvoirs ne sont pas encore illimités, et il doit se contenter de décrets d'expulsion ou d'emprisonnement contre tous ceux qui lui semblent suspects, prêtres, nobles, parents d'émigrés.

Seconde mission en août 1793. Cette fois il a pleins pouvoirs. Il organise la Terreur à Valognes, à Granville, à Saint-Malo (alors Port-Malo), à Avranches, dans toute la Manche. On cite des traits épouvantables. Il fait fusiller, à Saint-Malo, dans leurs couvertures, des malades expirants, restes de l'armée vendéenne. Si les membres de son comité acquittent (ils ont acquitté en effet des enfants de 10, 8, et 5 ans), ou s'ils réclament des enquêtes, le proconsul les morigène : — « A quoi bon ces lenteurs ? Qu'avez-vous besoin d'en savoir si long ? *Le nom, la profession, la culbute, voilà le procès terminé.* »

Une vanité féroce. Dans ce pays qui l'a vu petit huissier gueusant, il se fait rendre des honneurs presque divins. Quand il fait son entrée à Valognes, il lui faut des couronnes de fleurs et de verdure posées sur sa tête à tous les coins de rues, toutes les maisons décorées de guirlandes, jusqu'à des arbres entiers placés aux portes ; des groupes de citoyennes, vêtues de blanc et postées de distance en distance, portent des paniers pleins de fleurs dont elles parsèment les rues sur son passage. Là-dessus, des nuits d'orgies effroyables.

Par exemple, à l'heure du danger, le citoyen s'éclipse. Granville est assiégé par les Vendéens : le proconsul prend part à la première sortie. Elle n'est pas heureuse, mais elle a du moins ce résultat de le guérir à jamais de toute velléité de bravoure. Désormais on ne le reverra plus jamais là où il y a des coups à recevoir. Un jour, à la batterie de l'Œuvre, devant la porte principale de la ville, les défenseurs commençant à faiblir sous la canonnade des Vendéens, on court à l'Hôtel de Ville : — « Citoyen Représentant, viens encourager les canonniers. — Mon ami, répond le conventionnel, je te fais capitaine, va les encourager toi-même. »

Après le 9 Thermidor, il se hâte de couvrir d'injures son ex-ami Robespierre. Mais cette volte-face ne le sauve pas. De la Manche on envoie des protestations à la Convention ; et le 1er prairial an III (21 mai 1795), il est décrété d'accusation, expédié sur Morlaix avec une demi-douzaine d'autres terroristes qui sont condamnés à mort : lui, par une clémence inexplicable, échappe, bénéficie de l'amnistie de brumaire an IV, revient à Valognes, y vit petitement, toujours enfiévré des mêmes haines ; inscrit un moment au barreau, s'en fait rayer pour friponneries ; bonapartiste fougueux aux Cent-Jours ; exilé par la loi du 12 janvier 1816 contre les régicides, s'embarque pour l'Angleterre et s'arrête à Guernesey, d'où il rentre dans le Cotentin et dépiste, près de quatre années durant, les recherches de la police. Finalement on le capture (novembre 1819), et on l'interne (1820) au Mont Saint-Michel, où il vit encore neuf ans, converti, semble-t-il, vieillard humble et pieux, faisant l'école aux enfants, leur enseignant avec la grammaire le catéchisme, servant la messe tous les jours, sauf le 21 janvier : ce jour-là, « sombre et silencieux, il se confinait tout le jour dans sa cellule, seul avec ses pensées ».

De sa femme, qui ne valait pas mieux que lui, on n'a pas de nouvelles postérieures à la Terreur. — On ne lui connaît plus de descendants aujourd'hui. On sait que plusieurs de ses enfants et petits-enfants moururent en bas âge. Une de ses filles est morte folle. — Il avait un frère cadet,

prêtre, qui tourna mal : assermenté dès le premier jour, il se déprêtrise solennellement le 28 février 1794, déclarant son intention de ne plus pratiquer à l'avenir que le culte de la Raison ; fait office ensuite de délateur contre les confrères qu'il sait exercer encore leur ministère ; demande, quelques années après le Concordat, à rentrer dans le clergé : mais personne ne veut croire à sa sincérité. Il meurt en 1846, on ne nous dit pas comment.

III. — M. André Godard a pris un titre qui n'est pas pour nous déplaire, non plus que son épigraphe, qui est le mot célèbre de Cambacérès à Napoléon : — « Sire, cela (le 9 Thermidor) a été un procès jugé, mais non plaidé. » Une légende a longtemps circulé, qui montrait dans le 9 Thermidor quelque chose comme le salut de la France : Robespierre, c'était la Terreur ; Robespierre tombé, c'était la fin de la Terreur.

Ce n'est pas tout à fait cela. Joseph de Maistre résumait d'un mot l'histoire du 9 Thermidor : — « L'histoire du 9 Thermidor est bien simple : quelques scélérats mirent à mort quelques scélérats. »

Oui ; mais ce n'est pas encore assez dire. Les Thermidoriens étaient des scélérats, non pas seulement comme les Robespierristes, mais pires que les Robespierristes. Les Thermidoriens, c'étaient Tallien, et Collot d'Herbois, et Barère, et Billaud-Varenne...

Les Thermidoriens n'ont pas surtout voulu la fin de la Terreur : dès le 10 thermidor, deux partis sont en présence à la Convention : celui qui veut la continuation, et celui qui veut l'abolition de la Terreur. Le premier est représenté par les Thermidoriens, Barère en tête, et, pendant quelques jours, pense triompher. Avant d'entr'ouvrir les prisons, on en tripla les postes. Puis, les modérés l'emportent, et le renouvellement du Tribunal révolutionnaire est voté par la Convention : ce n'est pas la fin de la Terreur, mais c'en est un ralentissement marqué. Les nouveaux magistrats jugent désormais d'après les lois antérieures au 22 prairial (la terrible loi robespierriste) : en quatre mois, ils ne prononceront plus que 46 sentences de mort (prêtres « obstinés », conspirateurs royalistes, ou terroristes exceptionnels comme Fouquier et Carrier), — tandis que l'ancien Tribunal en était venu à juger et condamner en une heure 50 accusés.

Si Robespierre eût triomphé au 9 Thermidor, que fût-il arrivé ? La Terreur eût-elle pris fin de même ? M. Godard et beaucoup d'autres (même Thiers) le pensent ; et l'on peut le penser, sans en faire le moindre mérite à Robespierre, non plus qu'aux Thermidoriens.

Mais M. Godard va beaucoup plus loin ; et de son plaidoyer (car, après son livre, on ne pourra plus dire que le 9 Thermidor est un procès non « plaidé »), de son plaidoyer donc, ce qui ressort, c'est que Robespierre et Saint-Just au pouvoir, c'eût été le salut de la France. Robespierre, pour lui, c'était 1° un homme de gouvernement, 2° un homme de religion. Homme de gouvernement, il voulait l'organisation d'une démocratie autoritaire : c'était un autoritariste forcené, en quoi il valait mieux (et tout valait mieux) que l'anarchie girondine. Homme de religion, il voulait une démocratie spiritualiste (p. XI) : ce qui fait dire à M. Godard : « Ce qui paraît avoir été écrasé avec lui, au 27 juillet 1794, c'est le germe de la Démocratie chrétienne » (p. 3) : singulier patron pour cette pauvre Démocratie !

M. Godard va très loin dans sa réhabilitation de Robespierre. Il est « très convaincu que Robespierre est mort pour avoir substitué l'autel de l'Etre Suprême à l'autel infâme de la déesse Raison » (p. XXII) : vraiment ! rien que pour cela ! Son Etre Suprême « embêtait » bien un peu Billaud-Varenne, mais il ne gênait guère !

M. Godard encore (p. XVII) : « Quand on réfléchit que la vraie cause de la perte de Robespierre, ce fut sa profession de foi spiritualiste — et il savait bien qu'il en mourrait, — les détails de son agonie, ces invectives de la valetaille des Comités : *Adresse-toi donc à ton Etre Suprême !* cette éponge imbibée de vinaigre que la pitié d'un inconnu tend à sa soif, ne font-ils point passer le frisson du plus immense Souvenir dans les destinées de l'humanité ? N'évoquent-ils pas ce mot de saint Augustin que tout disciple du Christ reproduit quelque trait de sa vie ? » Voilà un rapprochement que nous ne voulons pas qualifier, parce que nous savons quel fervent chrétien est M. Godard. — « Ils (Robespierre et Saint-Just) sont pour nos âmes débilitées de rudes professeurs d'énergie. » Notre histoire nationale et chrétienne nous offre, grâce à Dieu, d'autres modèles d'énergie. — « Le procès de Robespierre, c'est le procès des Inquisitions... Tous les droits d'une société chrétienne à se protéger contre l'anarchie matérialiste plaident en faveur de Robespierre, comme ils plaident en faveur de Philippe II. L'Inquisition d'Espagne reste de beaucoup la plus atroce, mais elle a réussi ; tandis que le Tribunal révolutionnaire ressemble à un Saint-Office qui, envahi par les juifs et les Maures, se serait retourné contre la royauté espagnole » (p. 235).

Voilà quelques indications et citations qui suffiront à orienter nos lecteurs sur la portée de ce livre, dont il serait d'ailleurs superflu de louer le style, d'une rare beauté comme tout ce qui tombe de la plume de M. Godard. C'est un beau plaidoyer, — mais plaidoyer, — et pour une cause qui pouvait mériter plaidoirie, mais non réhabilitation.

Journal d'exil d'un prêtre de Touraine *en Angleterre, aux Pays-Bas, en Allemagne et en Italie (1792-1797).* **Publié avec introduction et notes par l'abbé Audard, prof. à l'Ecole secondaire diocésaine. — Tours, Imprimerie St-Joseph.**

Histoire du monastère des Ursulines d'Angers (1618-1910), par le chanoine Rondeau, ancien aumônier des Ursulines. — In-12 de XVI-420 p., 14 gravures. — Angers, G. Grassin.

Une jeune fille à l'armée vendéenne (1793). — In-12 de 236 p., avec portrait, 3 f. 50. — Paris, libr. des Saints-Pères.

Vendéenne, par Jean Charruau. — In-12 de 271 p., 2 f. — Paris, Téqui.

La Retraite de Quimper et Victoire de Saint-Luc, par le P. Debuchy. — In-8 de 96 p., 1 f. 80. — Reims, Action Populaire.

I. — Le prêtre tourangeau dont on publie le Journal d'exil s'appelait Louis Renard et était curé de Pocé. Il avait quarante ans quand son refus de serment l'obligea à laisser sa cure (septembre 1791) à un assermenté. Il trouva à Tours un refuge précaire. En août 1792, on enferme tous les insermentés (au nombre de 180) au Séminaire, sous forte garde et avec défense de toute communication au dehors ; puis (septembre), en vertu des nouvelles mesures édictées par l'Assemblée, on les met en demeure, ou de sortir du royaume dans les treize jours, ou de subir la déportation. Alors commence l'exode de notre curé, accompagné de son vicaire. Il trouve asile d'abord en Angleterre, puis en Belgique, d'où les victoires républicaines le chassent, puis sur le Rhin, à Düsseldorf, Cologne, Aix-la-Chapelle, puis à Constance et dans

les riches abbayes souabes, dont il célèbre la générosité, enfin à Venise et à Bassano (décembre 1795), où il reste assez longtemps. Ici se termine son Journal. Il est rentré en France à une date inconnue. Il est mort vicaire de Saint-Saturnin de Tours en 1821, âgé de 71 ans.

On a eu une heureuse idée de publier ces pages. Elles sont d'une grande simplicité. Le bon curé ne les écrivait que pour lui. Elles n'en sont que plus précieuses pour l'historien. Elles attacheront tous les lecteurs. La publication en est faite avec goût, distribuée en chapitres avec sommaires qui facilitent la lecture. L'orthographe des noms propres est soignée : quelques fautes insignifiantes seulement, dont la plus considérable est à la p. 83 : on nous y parle d'Auberlingen (près Constance) : c'est Ueberlingen qu'il faut lire.

II. — Les Ursulines d'Angers ont dû quitter leur maison et partir pour l'exil le 7 avril 1910. Elles étaient à Angers depuis 1618 : trois siècles de dévouement à l'éducation de la jeunesse. M. Rondeau a bien fait d'en écrire le livre d'or : c'est une dette de reconnaissance vis-à-vis de ces saintes filles, mais c'est aussi une dette qu'il acquitte vis-à-vis des historiens futurs, qui ont droit et devoir de connaître toutes ces choses.

Dans un livre comme celui-ci, c'est toujours aux chapitres consacrés à la Révolution que l'on va d'abord ; et en effet il y a là une soixantaine de pages poignantes, une douzaine d'Ursulines prêtant (janvier-février 1794) le serment de liberté-égalité (serment d'ailleurs non condamné et sur lequel les avis se partageaient dans le clergé), les autres le refusant et, pour ce, incarcérées et soumises à toutes sortes de traitements indignes.

Et puis, quand on a lu ces pages d'histoire révolutionnaire, on est conquis par la simplicité, le bon ton d'un récit tout paisible ; et l'on reprend le livre au début, pour ne s'en plus séparer. C'est une monographie, mais dont l'intérêt sera apprécié partout. En tête, quelques pages sur sainte Angèle de Mérici et sur les premiers établissements de ses filles en France ; établissement d'Angers, règlements, fonctionnement, succès, conversions de calvinistes, difficultés de diverse nature, avec tel évêque par exemple, ou surtout (à la fin du XVIIe siècle) avec l'Oratoire (à propos de la reconstruction du grand collège des Oratoriens : chapitre très curieux) ; tableau de la Communauté à la veille de la Révolution ; ruines révolutionnaires, puis renaissance et floraisons nouvelles au XIXe siècle, jusqu'au régime Waldeck-Rousseau-Combes.

En tête de l'ouvrage, une lettre, aussi aimable qu'éloquente, de Mgr Rumeau.

III. — Cette jeune fille dont M. le vicomte A. de Courson publie et annote les Souvenirs, c'est Pauline Gontard des Chevalleries, plus tard baronne de Candé. Elle appartenait à une famille du Présidial d'Angers. Son père avait émigré en 1791. A peine âgée de dix-sept ans, elle fut obligée, avec sa mère et sa sœur, plus jeune qu'elle de trois ans, d'accompagner l'armée vendéenne. Après avoir échappé à grand'peine aux massacres du Mans, toutes trois purent se réfugier en Anjou. C'est en 1795, quelques semaines après le désastre de Quiberon, que notre jeune fille écrivit ses souvenirs. Ils ne sont pas d'un extrême intérêt. Elle vit, à ce moment-là, en milieu républicain ; et elle ne sait pas bien ce qu'elle est elle-même. Elle se répand parfois, contre les royalistes, en indignations qui ne sont peut-être pas imméritées, mais qu'elle exprime dans un langage où l'on sent trop le jargon du temps. Bref, ce ne sont pas des pages de grande histoire ; c'est un document. — Elle épousa en 1796 le baron de Candé, et, veuve dès 1802, mourut en 1856, à Angers. Elle était fort timide, ne voulait jamais parler à ses enfants et petits-enfants des faits dont elle avait été témoin ; elle n'osa jamais même révéler le nom de la dame au cœur de pierre qui, au Mans, voulut la livrer aux égorgeurs, elle et sa famille.

IV. — *Vendéenne* aussi nous est présenté comme une autobiographie. C'est Henriette Chambrun qui tient la plume. Elle est morte en 1853, à soixante-dix-neuf ans, après avoir été, de longues années, la providence de tous les pauvres gens de la côte vendéenne. Elle avait vu la Révolution. Son mari fut de la première légion vendéenne. Lui tombé, au champ d'honneur, elle trouve un asile en Angleterre, avec ses deux petits garçons. Elle rentre en France en 1813 : c'est l'heure où la patrie est en danger. Royalistes ardents comme leur mère, mais Français d'abord, les jeunes Chambrun s'enrôlent parmi les dernières levées de Napoléon et tombent tous les deux à la glorieuse journée de Vauchamp (14 février 1814). — L'auteur de ce récit nous dit, au début, que, jusqu'à l'âge de dix-sept ans, elle fut « vraiment très heureuse » et que, à part une seule circonstance, sa vie « s'écoula dans une sérénité parfaite. » La Providence lui réservait l'épreuve pour plus tard, mais aussi le courage qui fait les héroïnes.

Son dernier mot est : « Mon enfant, ne rampons jamais, jamais ! *Sursum corda !* »

V. — *La Retraite de Quimper*, c'est une maison de retraites fermées pour dames. On nous en raconte les origines au XVIIe siècle, le développement au XVIIIe, la reconstitution au XIXe ; on nous donne là-dessus nombre de détails qui auraient gagné à être mieux présentés, qui sont entassés sans grand ordre et sans art, et non sans minuties ni encombrement.

Ce qu'il y a de plus intéressant dans cette brochure et ce qui en forme la majeure partie (p. 24-70), c'est la vie de Victoire de Saint-Luc, qui fut la grande illustration de cette Maison de la Retraite pendant la Révolution. Elle était née à Rennes en 1761, fille d'un président à mortier ; entrée en religion à vingt ans, elle fut l'âme de la résistance à la Constitution civile du clergé ; refusa, avec toutes les religieuses, toute communion avec les assermentés ; fut, après une série de tribulations, transférée à Paris, avec son père et sa mère : tous trois comparurent (avec quinze autres prisonniers) devant le Tribunal révolutionnaire le 1er thermidor an II (19 juillet 1794) et furent condamnés à la peine de mort, à infliger « dans les vingt-quatre heures » : c'était huit jours avant la chute de Robespierre. Au pied de l'échafaud, Barrière du Trône, elle demanda à mourir avant ses parents, ce qui lui fut accordé : — « Cher père et chère mère, leur dit-elle alors, vous m'avez appris à vivre ; je vais, avec la grâce de Dieu, vous apprendre à mourir ! » Et elle s'élance vers la guillotine. — Les pièces de son procès insistent sur sa qualité de « dame de la Retraite, ex-religieuse », sur ce fait qu'elle distribuait des images du Sacré Cœur : ce qui pour nous est un motif d'espérer que l'Eglise pourra un jour lui donner le titre de *martyre*. — C'est une chose admirable de constater, dans ces interrogatoires révolutionnaires, quelle rage s'empare des bourreaux dès qu'il est question de Sacré Cœur : ils étaient bien les fils du jansénisme du XVIIIe siècle, ou plutôt l'engeance du diable, qui pressentait, dans le culte du Sacré Cœur, sa grande pierre d'achoppement et le Labarum annonciateur de la victoire de l'Eglise, comme devait dire cent ans plus tard Léon XIII.

Mémoires du comte Roger de Damas. T. I. Avec Introduction par L. Pingaud. In-8 de XXVIII-488 p., portrait en couleurs, portrait en noir, et carte, 7 f. 50. — **Un ami de Fouché.** *D'après les Mémoires* de Gaillard. Par le baron Despatys. In-8 de XV-480 p., 7 f. 50. — **Le Roman d'un Royaliste sous la Révolution.** *Souvenirs du comte de Virieu*, par Costa de Beauregard. IVe édition. In-8 écu de XVII-414 p., 3 f. 50. — **Correspondance du duc d'Aumale et de Cuvillier-Fleury.** T. III, *1859-1864*. In-8 de XLI-486 p., héliogravure, 7 f. 50. — Paris, Plon.

I. — Ce comte Roger de Damas dont on publie une Ire Série de Souvenirs, était né en 1765 et mourut en 1823. Ses manuscrits sont restés jusqu'aujourd'hui aux mains de sa famille : il avait recommandé qu'on ne les publiât pas ; mais, après un siècle écoulé, la marquise de Damas, veuve de son petit-fils, a compris que de tels désirs ne valent que pour un temps et que l'histoire ne saurait être indéfiniment privée d'un témoignage comme celui-là.

C'est un type de gentilhomme séduisant d'ancien régime. Il a ébloui même le prince de Ligne, juge fin s'il en fut. Le prince de Ligne l'a connu au camp russe d'Oczakow, en 1788 ; et voici le joli croquis qu'il expédie à un de ses correspondants de Paris (Damas a vingt-trois ans) :

« Je vois ici un phénomène de chez vous et un joli phénomène, un Français de trois siècles. Il a la chevalerie de l'un, la grâce de l'autre et la gaieté de celui-ci. François Ier, le grand Condé et le maréchal de Saxe auraient voulu avoir un fils comme lui. Il est étourdi comme un hanneton au milieu des canonnades les plus vives et les plus fréquentes, bruyant, chanteur impitoyable (allusion à sa voix, très fausse), fertile en citations les plus folles au milieu des coups de fusil et jugeant néanmoins de tout à merveille. La guerre ne l'enivre pas, mais il y est ardent, d'une jolie ardeur, comme on l'est à la fin d'un souper. Ce n'est que lorsqu'il porte un ordre, ou donne son petit conseil, ou prend quelque chose sur lui, qu'il met de l'eau dans son vin... Aimable, aimé de tout le monde, ce qui s'appelle un joli Français, un brave garçon, un seigneur de bon goût de la Cour de France, voilà ce qu'est Roger de Damas. »

Il ouvre ses *Mémoires* en 1787. C'est l'année où commence sa carrière militaire. Jusque-là, capitaine au régiment du roi, il a passé sa jeunesse, entre Nancy et Paris, à s'ennuyer et, ce qui en est le corollaire, à se dissiper. Il apprend, un beau jour de l'automne de 1787, que Catherine II vient de déclarer la guerre à la Turquie ; et le voilà, sans avertir sa famille, embarqué pour l'armée russe. Il quitte le service de Catherine II en 1791, et prend part, sans enthousiasme, aux campagnes de l'émigration. En février 1798, il arrive à Naples, se prend d'un bel attachement pour la reine Caroline et pour son mari, croit avoir trouvé sa voie, entreprend de toute son âme la réorganisation de l'armée napolitaine, ne se laisse rebuter ni par l'égoïsme d'Acton, ni par l'insolence de Nelson, ni par la perfidie des Anglo-Russes qui prétendent prendre Naples sous une protection dont le poids n'est pas moins lourd que celui de la tutelle napoléonienne. C'est le beau temps de Roger de Damas. Il réalise, à Naples, des prodiges, non pas seulement de valeur militaire, mais d'habileté, de zèle, de souplesse dans les diverses branches de l'administration. Ce sont des Bourbons qui règnent à Naples ; et il s'est juré de les sauver. Mais Austerlitz éclate, Napoléon lance le décret de déchéance contre les Bourbons de Naples, et c'en est fait de la carrière militaire active de Damas. C'est d'ailleurs à cette date (1806) que se clôt le volume de *Mémoires*. Damas, après la seconde Restauration, sera élu député par les collèges électoraux de la Haute-Marne et de la Côte-d'Or, mais pour ne siéger qu'un temps et revenir, après une longue maladie, mourir en son château de Cirey, en 1823.

C'était une âme d'une droiture parfaite, et d'un esprit judicieux et clairvoyant. Ce n'est qu'à contre-cœur qu'il s'est engagé dans l'armée de l'émigration : « Depuis *le premier instant* (c'est lui qui souligne), j'ai regardé l'émigration réduite en système et en principe comme le premier acheminement à la perte du royaume et du roi » (p. 159-160).

Quand il arrive de Russie à Paris, à la fin de 1789 (29 décembre), après six mois de Révolution, il a une comparaison très pittoresque et très expressive : « Un concert d'instruments dont on aurait transposé toutes les cordes, une ville dont on aurait changé toutes les maisons n'auraient pas présenté à mes sens plus de confusion et de dissonance que ce qui me frappait à tous les instants de la journée ; j'avais bien plus entendu parler de la Chine que de Paris, tel qu'il était alors » (p. 127). — « J'avais été Français jusqu'à mon départ de Russie, et je n'étais plus que Russe à Paris... La gaieté de la jeunesse s'était métamorphosée en sotte raison, et la raison de l'âge mûr en chimères » (p. 123).

Son loyalisme royaliste ne l'aveugle pas sur les lacunes de ses princes : « Buonaparte apprendra peut-être aux souverains qu'il entre dans les conditions de leur métier de savoir se compromettre ; jusqu'à présent, ils l'ont ignoré... Ils sont souverains par la grâce de Dieu, et, pour confirmer leur confiance en sa grâce, ils s'en rapportent à lui pour le maintien de leur puissance. »

La publication de ce volume est une contribution, aussi solide que piquante, à l'histoire de la Révolution ; et l'introduction de M. L. Pingaud est un beau morceau. — Parmi la multitude de points sur lesquels Damas apporte son témoignage, il faut noter le rôle du duc de Brunswick à la bataille de Valmy. Brunswick a perdu la bataille parce qu'il a refusé de marcher, de donner l'ordre d'une marche qui était la chose la plus indiquée et la plus simple du monde. Pourquoi cette conduite de Brunswick ? Ce n'est pas par incapacité, car son « talent transcendant » est universellement connu et n'a cessé d'éclater pendant toute cette campagne. Brunswick a trahi : mais pourquoi a-t-il trahi ? Damas croit que c'est par sympathie pour les idées nouvelles :

« M. le duc de Brunswick, dit Damas (p. 190), a toujours eu dans son cœur la pensée d'être le médiateur de la cause, mais il en vénérait trop la doctrine pour la vouloir dominer en conquérant ; il a cru en imposer aux brigands par son manifeste et pouvoir diriger et calmer les généraux sans les combattre ; il s'est persuadé qu'en montrant la force il pouvait offrir la clémence et que, dans une guerre de fanatisme dont lui-même approuvait la base, il devait parvenir à éclairer, sans jamais tenter d'abattre. »

Damas ne savait pas alors ce que nous avons su depuis ; et la trahison de Brunswick s'explique par des mobiles beaucoup moins « philosophiques. » Brunswick, certes, grand-maître de la maçonnerie élu à Wilhelmsbad, était imprégné de tout le philosophisme possible. Mais, pour être philosophe, on n'en est pas moins homme ; et sa trahison lui fut grassement payée par les révolutionnaires. Nous avons là l'explication du vol simulé des diamants de la couronne au garde-meuble : — « L'Allemagne entière a su, écrit M. L. Pagès, que le duc de Brunswick, jusqu'à

cette époque accablé de dettes, en acquitta, dans l'année 1792, pour plus de huit millions ; et de nos jours, on a vu en France le petit-fils de ce duc parsemer profusément ses habits et son chapeau des diamants héréditaires. » (Léon PAGÈS, *Valmy. Les diamants de la couronne de France et les dépouilles des victimes des 2 et 3 septembre, rançon de la République*, Paris, Taranne, in-12, 1878).

Mais, si Damas n'a pas connu ce vilain dessous, il n'en est pas moins curieux de constater, dans ses Mémoires, que personne à l'armée ne fut dupe de la trahison du duc. Peu après, le duc prenait Damas à part et le suppliait de lui dire ce qu'on pensait de lui et de toute cette campagne ; et, devant les révélations de Damas, Brunswick de murmurer : « Si j'imprimais ma conduite et que je puisse la rendre publique, personne n'aurait plus rien à me reprocher » (p. 206) : c'est l'éternel faux-fuyant des traîtres, qui prétendent tous n'avoir livré des documents insignifiants que pour en obtenir de plus précieux. — Et il y a, en cette affaire et en d'autres, le rôle de Dumouriez (Damas, p. 202) : mais celui-là, c'est le personnage énigmatique par excellence, dont nous ne sommes pas près encore de pénétrer le double et le triple fond.

II. — *L'ami de Fouché* qui tient la plume dans la nouvelle publication du baron Despatys, c'est Gaillard.

Déjà, dans un premier volume, M. Despatys avait extrait des volumineux manuscrits de Gaillard un dossier d'anecdotes très piquantes et intéressant surtout la vie publique (sous ce titre : *La Révolution, la Terreur, le Directoire:* voir *Ami* 1909, p. 894).

Cette fois, c'est principalement Fouché lui-même que M. Despatys nous présente d'après les *Mémoires* de Gaillard. Personne n'a connu Fouché comme Gaillard. Ils étaient l'un et l'autre oratoriens, mais non prêtres. Ils se sont rencontrés la première fois en 1788, la veille de Pâques, à la porte du confessionnal, au Collège de l'Oratoire à Arras. Et depuis, ils sont restés amis jusqu'au bout (sauf pendant la période terroriste de Fouché, de 1793 à 1798, dit Gaillard : mais, cela, c'est Gaillard qui le dit, il a tout intérêt à le dire ; et son témoignage, quand sa bonne renommée est en cause, n'est pas au-dessus de tout soupçon).

Amis donc. Bien plus qu'amis ! A tous les grands hommes il faut un confident : Fouché, l'homme fermé et bouclé s'il en fut, l'homme dont les lèvres minces semblent cousues (dans ses portraits), Fouché a eu besoin d'un confident, besoin de déposer son masque, de montrer ses soucis, d'étaler ses espoirs, besoin de se déboutonner. Et c'est devant Gaillard qu'il a goûté ce soulagement. Gaillard a été le confident de Fouché, jusqu'au bout : la veille de sa mort, en novembre 1820, Fouché écrivait à Gaillard sa dernière lettre ; on a une centaine de lettres écrites par Fouché à Gaillard pendant ses cinq dernières années, les cinq années d'exil (1815-1820) ; et toute sa vie Gaillard a fixé diligemment dans ses notes les confidences quotidiennes qu'il recevait de Fouché. Trente années durant, l'ex-révérend Père Gaillard a été le confesseur de l'ex-révérend Père Fouché, client comme peu de confesseurs sans doute peuvent se vanter d'en avoir eu à leur grille.

Les confesseurs sont volontiers indulgents pour leurs ouailles ; et le Fouché que nous présente Gaillard n'est point antipathique. On savait déjà que dans sa vie privée cet homme avait été loin de ressembler à ses collègues de la Terreur ; qu'il fut bon époux, bon père ; qu'il fut fidèle à ses amis surtout ; que, au plus fort des mitraillades de Lyon, il prit les mesures pour soustraire à la mort d'anciens confrères réfugiés à Lyon. Fouché, quand l'intérêt politique n'était pas en jeu, a été serviable ; il a sauvé, sous l'Empire, des prêtres, voire même des cardinaux noirs. Et c'est Gaillard qui en pareille occurrence était son intermédiaire, le ministre de ces bienfaisances. Et réciproquement, Fouché se prêtait aux philanthropies de Gaillard. Par instants, on croirait lire du Berquin. Mais on tourne la page, et voici le renard qui reparaît. Quel policier que ce Fouché ! quels tours du diable il joue à ses adversaires, ou simplement à ceux qui lui ont manqué et dont il veut tirer une vengeance sans portée grave ! Son tour à Rœderer, par exemple, qui avait traité de carmagnole (c.-à-d. de gasconnade) une de ses opérations de police (p.97-101). Et le récit de l'arrestation manquée du 16 mars 1815 : Louis XVIII qui, à la nouvelle des succès croissants de Napoléon retour de l'île d'Elbe, donne mandat d'arrêter Fouché, et Fouché qui, à coups de trucs inouïs, réussit à claquemurer dans un cabinet l'argousin commissionné pour la chose ! (p. 316-323). Certainement, si un entrepreneur de spectacles s'avisait maintenant de représenter ces tours au cinématographe, la police l'interdirait (à moins que le spectacle ne fût destiné qu'à des élèves-policiers !).

Ce Gaillard lui-même ne manquait pas de finesse, et n'a pas su trop mal faire son chemin, puisque nous le voyons, sous Napoléon, président du Tribunal criminel de Seine-et-Marne, membre et vice-président du Corps législatif, conseiller à la Cour impériale de Paris, puis, à la Restauration, installé dans un siège à la Cour de Cassation, où il restera près de trente ans, c'est-à-dire jusqu'à sa mort, survenue en 1844 : « Grand honnête homme et grand chrétien, ...âme d'élite, » dit le baron Despatys, ce qui n'est pas injustifié, à condition qu'on n'enferme pas, sous ces épithètes de « grand », des hauteurs trop inaccessibles.

III. — *Le Roman d'un Royaliste*, c'est une œuvre du regretté marquis Costa de Beauregard, dont la première édition remonte à près de vingt ans et qui vient d'être rééditée sous format plus simple et de prix plus accessible.

Ce royaliste, c'est le comte Henri de Virieu, un de ces nobles naïfs d'ancien régime qui, après avoir acclamé la Révolution, sont morts en la combattant ; né en 1754 ; grisé de Rousseau et de toutes les illusions de l'homme de la nature ; pieux avec cela, et même d'un catholicisme exalté ; mystique comme un Père de l'Eglise, et humanitaire à la façon des philosophes ; franc-maçon par sentimentalité bienfaisante (et c'est un évêque qui le reçoit au seuil de la loge !) ; mandé, à ce titre, au terrible congrès de Wilhelmsbad (1782), la plus importante des réunions que la Maçonnerie ait jamais organisée :. — c'est à Wilhelmsbad que ses yeux s'ouvrent et que se révèle à lui, sous la chimère humanitaire, le complot antireligieux et antimonarchique ; — député de la noblesse dauphinoise aux Etats-Généraux de 1789 ; victime de bien des illusions encore, qui décidément sont tenaces et ne tombent un instant que pour se réveiller de nouveau ; réclame, quand on parle de décréter les Droits de l'homme, « la priorité pour ceux de Dieu » ; bientôt débordé et consterné ; occupé, sans succès, à diverses négociations avec les gens de l'émigration en 1792 ; échappe par miracle au massacre le 10 août : trouve enfin, les armes à la main, une mort glorieuse dans Lyon soulevé contre la Convention. Ses derniers billets à sa femme, sous le feu des batteries, sont sublimes :

« Si Dieu ordonne, alors il sera temps de chercher à supporter la douleur. Aie confiance en

Celui devant qui la mort n'est qu'un réveil, devant qui les morts sont plus vivants que les vivants ; mais prie, prie toujours. »

Et encore :

« Ah ! sans doute je souffre ; mais mon âme a d'étranges jouissances ; ...l'ennemi va épuiser sa rage sur mon cadavre, mais cette âme qui pense et qui t'aime va, je le sens, entrer triomphante dans l'éternelle vie. Pardonne-moi de t'emporter si haut. Mais le déchirement de ta souffrance a besoin de ces suprêmes consolations... Pourquoi ne pas entrer, toi aussi, dans ces pensées, et t'y perdre ?... O délices éternelles, ne serez-vous donc pas pour elle comme pour moi ? »

Très beau livre. Livre à propager partout, surtout parmi la jeunesse cultivée. Peu de pages montrent en un relief plus saisissant le péril des idées fausses, des illusions, des chimères, et que toutes les chaleurs d'un cœur généreux ne sauraient suppléer à la solidité des principes. Il y a eu beaucoup de Virieu en 1789, et la race n'en est pas éteinte. — En tête de cette nouvelle édition, une éloquente préface de René Bazin.

IV. — Le tome III de la *Correspondance* du duc d'Aumale exilé et de son ancien précepteur nous conduit du 24 août 1859 au 29 décembre 1864. 284 lettres dans ce nouveau volume ; et de plus, 130 pages d'appendices. Nous avons présenté à nos lecteurs les deux illustres correspondants lors de la publication des deux premiers volumes (*Ami* 1911, p. 699). Ce sont des pages de la plus haute tenue littéraire, des modèles achevés de correspondance à la fois simple et digne, confiante et grave. Et l'intérêt historique en est extrême : c'est, jugée de l'exil, la politique du Second Empire, en ces années malheureusement décisives qui ont vu la fondation de l'unité italienne et les premiers pas vers l'inauguration de l'Empire libéral. Et c'est aussi l'histoire littéraire de ce temps-là, les incidents, menus ou grands, du monde des lettres qui revivent malicieusement sous la plume de Cuvillier resté à Paris.

Signalons en particulier une série de lettres (fin de 1862 et commencement de 1863) qui se rapportent à la question du trône de Grèce. La couronne de Grèce fut offerte au duc d'Aumale, dont les sympathies pour la Grèce étaient grandes ; et il semble bien que l'obstacle décisif qui fit échouer la négociation, ce fut la question religieuse. Le duc était catholique, et on voulait bien consentir, en Grèce, qu'il restât catholique ; mais celui de ses fils qui lui succéderait, le prince de Condé ou le duc de Guise, devrait embrasser le rite grec. A quoi le prince de Condé, alors dans sa dix-huitième année, et qui avait voix au chapitre royal, répondit en demandant ce que l'on entendait sous ce mot de rite ; et sans faire d'objection à ce qui n'eût été qu'un changement de rite, un simple passage à la liturgie des Grecs unis à l'Eglise romaine, il déclara nettement que si le mot rite voulait dire religion, si l'on désirait « une abjuration de la foi catholique » : « En ce cas, je me retire, je ne veux à aucun prix quitter la foi de mes pères » (lettre du 2 février 1863). Le 9 mars suivant, le duc d'Aumale déclarait en effet que, nés catholiques romains, ni lui ni son fils ne changeraient de religion ; et avant la fin de ce même mois de mars, l'Angleterre avait déjà négocié la candidature, pour le trône de Grèce, du second fils du prince héréditaire de Danemark, qui fut proclamé, par l'Assemblée nationale de la Grèce, roi constitutionnel des Grecs, sous le nom de Georges Ier (30 mars 1863).

Cara. *Poème.* par Louis Veuillot. — Un vol. in-16, 4 f. — Paris, Lethielleux.

Louis Veuillot rêvait d'un poème lyrique où il eût chanté l'amour et la foi. Ce rêve, il le porta vingt ans dans son cœur, et vingt ans durant, il en écrivit des pages éparses qu'il se promettait de réunir dans un cadre ordonné et splendide. Il n'en trouva point le temps, et seules survivent ces pages du maître, semblables à des fragments superbes de marbre sculpté qui devaient servir aux murs honorés d'un temple interrompu. M. François Veuillot les a pieusement recueillies et elles forment un volume incomplet sans doute, mais qu'il fallait publier, car il renferme des poésies élevées, tendres, délicates et toutes chrétiennes, que nul poète de notre temps n'eût su écrire.

« Au fond, il n'y a point de personnages dans ce livre plein de portraits, de pensées, quelquefois de larmes, et presque entièrement composé d'épisodes que le fil le plus léger et le plus solide attire au but. Il n'y a qu'une idée : Une âme à sortir du néant de la vie présente. »

Ainsi l'auteur expose son but dans une des préfaces qu'il a ébauchées pour son œuvre préférée. Il veut peindre, ajoute-t-il, « la grande maladie de l'âme au temps où nous vivons », le doute, — maladie particulière à notre époque, car « le malade appelle sincèrement sa guérison, et sincèrement il ne voudrait pas guérir. »

Qu'on ne cherche pas dans cet ouvrage une autobiographie. Louis Veuillot y a mis beaucoup de lui-même, il y a même redit ses douleurs de famille, mais ce n'est pas lui en réalité qu'il a voulu raconter.

Deux figures surtout attachent le lecteur : Antonia et Cara. Il ne paraît point qu'il ait voulu esquisser les traits de Mlle Charlotte de Grammont, ni ceux de Mlle Juliette, cette Belge coureuse, auteur des *Lettres d'Espagne* pour lesquelles il avait composé une préface. Il voit plus haut, il songe à l'esprit qui « prend le faux pour le vrai », au cœur qui « prend le laid pour le beau », à l'âme qui, à la suite de cette double erreur, perd la foi. Le remède, c'est l'amour du Vrai, du Beau et du Bien ; l'amour, « force qui nous est donnée pour conquérir la paix, laquelle n'est autre chose que la domination tranquille, la domination éternelle de l'amour. »

Nous assistons alors aux luttes de l'enfant du siècle qui cherche, puis repousse l'amour. Il l'a trouvé dans Antonia, qui s'attache à lui :

Tout en elle était grâce, ordre et sérénité,
Et l'humble et fière enfant, ignorant sa beauté,
Ne daignait point souffrir de n'être point jolie.

Elle chante un jour un refrain de Mozart, puis elle se met au piano, et il croit voir en elle sainte Cécile. Un soir de mai, le piano reste fermé, et ils s'entretiennent longuement et suavement. De cet entretien il n'a gardé qu'un mot :

Il m'est doux de savoir, dit-elle,
Que Dieu fit mon âme immortelle,
Quand je vois les lilas finir.

C'était trop élevé pour l'enfant du siècle qui demeurait aussi dominé par l'ambition. Il s'éloigne d'elle : « J'eus peur d'être pauvre avec toi ! » Mais le nom d'Antonia lui « reste comme une prière ». Ce jour-là, il a « manqué sa vie », et a « perdu sa vie ». Le remords l'envahit, le doute vient l'assiéger, il est effroyablement malheureux, désespéré même :

C'est vraiment une chose atroce et désolante
Qu'on ne puisse un instant rester seul avec soi
Sans qu'aussitôt s'éveille, insoluble, insolente
L'horrible question du doute et de la foi.

La philosophie contemporaine ne peut le rassurer par ses conclusions athées. Elle nie Dieu, elle ne le voit nulle part, et lui « il cherche où ne le trouver pas. » Et puis la vie est courte, « cela finit de bonne heure » ; voici la mort, la fin, le départ...

Mais en somme je pars... et j'ignore où je vais.

Il a laissé passer le bonheur, l'amour pur, la foi, la joie, la vie, avec cette douce, confiante et modeste Antonia.

Plus tard dans un wagon il rencontre deux femmes, la mère avec sa fille. Celle-ci, « dix-huit ans, très candide et la mine éveillée », lisait un livre. Se sentant regardée, elle continua à baisser les yeux. Tout à coup elle pâlit et ferma le livre en pleurant. C'était un ouvrage en vers dont il était l'auteur, et qui portait une dédicace à Antonia. Le libraire, par mégarde, avait fait « un autre sort » au volume, qui était tombé entre les mains de cette jeune fille. Elle s'appelait Cara. Il est saisi de remords et de repentir, et il se prend à redire, en bégayant, « ce grand mot de l'amour » :

Ce que c'est que l'amour, disais-je, je ne sçai.
La douce Antonia fut l'amour offensé.
Ensuite j'offensai Dieu même par le doute ;
Puis j'ai fermé les yeux, puis j'ai perdu ma route
Et l'ennui me tûra, car je n'ai pas aimé !

Alors brusquement Cara disparaît. Il se met à sa recherche pendant cinq ans et la rencontre à Rome, il la suit à Florence, car ses entretiens sont charmants et « elle est belle en son cœur ». Un beau sonnet que celui où il la retrouve « à genoux sur le pavé du temple, les mains jointes, le front serein ». Quel chemin il a fait, l'enfant du siècle, vers Dieu, vers l'Eglise !

Longtemps et sans tourner le visage en arrière
Elle pria. Pour moi, telle fut ma prière :
« Dieu ! Que je l'aime assez pour la laisser à vous ! »

Mais elle-même subit les entraînements mondains, car elle est ardente et vive, elle devient malade et mourante « d'avoir jeté des confetti », et c'est lui qui épris d'idéal, de pureté, et peut-être un peu mordu par la jalousie, la reprend avec sévérité de n'être pas assez chrétienne. Quand ils se revoient, elle convient qu'il faut qu'elle « élise un gardien contre son propre cœur ». « Et c'est vous-même », dit-elle. Puis elle conclut :

Nous tiendrons ce qui fut promis :
Jamais époux et plus qu'amis,
Purs et fidèles,
Jusqu'au ciel ainsi nous irons ;
Et du grand amour nous prendrons
Les nobles ailes.

Enfin ce mot d'adieu : « Aimons nos âmes ! »

Dans son esprit plus tard il revoit ses deux amies et écrit ces beaux vers qui résument l'idée du poème :

Antonia ! c'est elle, ingénue et touchante
Telle qu'en sa fraîcheur dans la tombe elle entra.
Auprès d'elle est Mozart, elle sourit et chante ;
Elle porte à la main le livre de Cara.

Ne crains pas, me dit-elle, attends les jours suprêmes,
Regarde en haut, vers Dieu. Toutes deux tu nous aimes,
Toutes deux nous t'aimons : nous sommes tes deux sœurs.
Tu cherches ? Mais Dieu seul résout tous nos problèmes.
Dieu donne tout amour à qui n'a pas deux cœurs...

Ce ne sont que des fragments, mais ils ont leur beauté et il est possible de les rejoindre comme les morceaux d'une belle statue mutilée. On retrouve les vulgarités de la vie satisfaite dans Boitard, qui garde sous son scepticisme un fond d'inquiétude ; mais quels puissants coups d'aile, çà et là, après vous avoir arraché au doute, vous élèvent dans les sublimités de l'amour qui s'est attaché à la seule Beauté !

La troisième partie retrace quelques-unes des épreuves de Louis Veuillot dans sa vie de famille. Ce ne sont guère que des canevas, des indications plutôt, des titres de pièces comme celles-ci : « Mort de Thérèse, de Mathilde, de Donoso, en quelques mois. — Thérèse, son pauvre petit tombeau perdu. — Mathilde. Sa mort. Le vide dans la maison. Les orphelins. — Souvenir de Mathilde à Rome. — Mort de Marie. — Gertrude, Madeleine. *Alleluia* pour conclusion. — » Quelques pièces pourtant ont été composées, en particulier l'*Alleluia*. Plusieurs poésies, le *Cyprès* par exemple, sont des chefs-d'œuvre.

Il faut les relire après celles que Victor Hugo écrivit sur sa fille emportée par les flots de la Seine où elle disparut. Les stances : « A Villequier », sont des plus belles de notre langue française. Louis Veuillot n'avait pas autant que le grand poète la pratique du métier, la science de la versification, du miroitement des images inattendues produites souvent par le mirage et le cliquetis des rimes, mais ses pièces sont plus élevées, plus douces, plus consolatrices, parce qu'elles sont nettement chrétiennes. Au surplus il serait injuste de prétendre qu'il ne possédait pas la science du vers. Il avait la pratique et la passion de la poésie, et si parfois celle-ci manque de souplesse, c'est qu'il maniait plus habituellement le « mâle outil » de la prose.

LITURGIE

Q. — L'année prochaine, la patronne de notre diocèse, dont la fête est fixée au 22 mai, tombera le même jour que la *Commemoratio solemnis SS. Corporis D. N. J. C.* Quel jour en fera-t-on l'office ?

R. — **La patronne du diocèse ne pourra avoir son office que le samedi après l'octave de la Fête-Dieu. Le décret du 23 janvier 1912 n'admet en effet dans les jours *infra octavam* de cette fête que les doubles de 1re cl. occurrents : « Non fit de aliquo festo, nisi fuerit duplex I cl. occurrens. » D'autre part, le jour octave est plus privilégié encore et n'admet que la fête des SS. Pierre et Paul : « In die octava non fit nisi de festo SS. Apostolorum Petri et Pauli, si occurrat. » Enfin les nouvelles rubriques, Tit. III, n. 3, n'autorisent point à faire des translations dans une fête de 1re cl. comme est celle du Sacré-Cœur. Donc votre patronne sera renvoyée jusqu'au samedi et n'aura point d'octave.**

Q. — 1° Notre-Dame des Sept-Douleurs, 2e cl., doit se célébrer le 3e dimanche de septembre. Cette année 1912, ce 3e dimanche était le 15, jour octaval de la Nativité. Plusieurs Ordos ont fixé cette fête à cette date, d'autres au dimanche 22 septembre. Qui a raison ?

2° D'après le nouveau Psautier, à l'office *de Beata* du samedi, le verset de Matines est-il *Exaltent Dominum* ou *Diffusa est* ?

R. — **Ad I. Ce sont les Ordos où la fête des Sept-Douleurs de la Sainte Vierge a été fixée *cette année* au 15 septembre, qui avaient raison. Car en fait, le 1er septembre étant un dimanche, le 3e dimanche *civil* du mois, auquel la fête est attachée, se confond absolument avec le 3e dimanche *liturgique* de septembre.**

Mais il n'en est pas toujours ainsi. Le 3e dim. *civil* peut être le 4e du mois *au point de vue liturgique* : ce sera le cas en 1913. Or comme le dimanche auquel la fête est attachée s'entend toujours de celui qui tombe dans le mois *civil*, le 3e sera le 21 septembre, quoique l'Ordo le porte comme 4e *au point de vue liturgique*. (S. R. C., 24 sept. 1842, n. 2848). Mais empêchée par la fête primaire de S. Mathieu, la fête des Sept-Douleurs se fera le lendemain 22. (Nouv. rubr., Tit. III, n. 3).

Ad II. Conformément aux nouvelles rubriques, Tit. I, n. 6, le verset de Matines, à l'office *de Beata*, est celui du samedi *Exaltent Dominum*.

Q. — 1° Lorsque le célébrant et ses ministres assistent à la prédication, revêtus de leurs ornements, faut-il qu'ils se couvrent de la barrette (si le St-Sacrement n'est pas exposé), ou du moins peuvent-ils le faire ?

2° Lorsque dans la célébration de la sainte messe, les rubriques commandent au prêtre de baiser l'autel *in medio*, faut-il, dans le cas d'autels portatifs, entendre strictement par là la pierre d'autel ?

3° Quatre fois par an, aux Quatre-Temps, je dois chanter une messe de *Requiem* pour les membres défunts de la communauté dont je suis aumônier. Peut-on assimiler ces messes à des anniversaires au sens large du mot ?

4° Quand un anniversaire ne peut pas être chanté le jour de son incidence, quelles sont les règles de sa translation ? La messe reste-t-elle privilégiée ?

5° Les jours où le rit de l'Office permet les messes de *Requiem*, peut-on, en dehors des cas de messes basses privilégiées, se servir quelquefois des trois premiers formulaires de messes de *Requiem* contenus dans le Missel ? Et dans quelles circonstances ?

6° A l'occasion de la fête d'une Supérieure de maison religieuse, une messe solennelle est chantée. Le sera-t-elle sur le ton solennel ou sur le ton férial ?

R. — Ad I. Régulièrement le célébrant et ses ministres se couvrent de la barrette durant la prédication, et l'ôtent seulement aux noms de Jésus et de Marie. On excepte, bien entendu, le cas où la prédication aurait lieu en présence du Saint-Sacrement exposé, et cela lors même qu'un voile en cacherait la vue aux fidèles. (S. R. C., 9 déc. 1628, n. 488, ad 4 ; 23 déc. 1837, n. 2769, ad II).

Ad II. En ordonnant de baiser l'autel, la rubrique n'entend point par là désigner la pierre sacrée proprement dite, mais elle entend plutôt la table d'autel en général. C'est en effet le sens obvie qui convient au mot *altare* dans les divers passages de la rubrique du Missel. Quelques exemples à l'appui suffiront : « Versus altare genuflectunt (Tit. VII, n. 4) ; sedere potest a cornu epistolæ juxta altare ; stat ad altare. » (*Ibid.*, n. 6). De plus, quand il s'agit de la pierre sacrée, le Titre XX l'appelle *ara lapidea*, et il la distingue nettement encore de l'autel qui doit être en entier couvert des nappes liturgiques. Enfin, d'après le *Ritus servandus*, Tit. IV, n. 1, le prêtre à *Aufer a nobis* a les mains jointes sur l'autel, *super eo positis*, et néanmoins il n'y a que l'extrémité des petits doigts du célébrant qui doivent toucher le bord de la table, tandis que le reste de la main est en dehors de l'autel. Nous n'insisterons pas davantage, la cause est entendue : pour baiser l'autel, on n'est pas tenu pour cela à baiser la pierre sacrée.

Ad III. Quoique ces quatre messes chantées de *Requiem* aux Quatre-Temps de chaque année ne rentrent pas rigoureusement dans les anniversaires largement dits au sens du décret du 2 déc. 1891, n. 3753, Rome autorise cependant ces messes sous le rit double avec une seule oraison et la Prose. (S. R. C., 14 août 1897, n. 3963, ad 1 ; 29 juillet 1904, n. 4141, ad VIII).

Ad IV. Quand un anniversaire est empêché à son incidence, on peut le transférer et le chanter avec les mêmes privilèges au 1er jour non semblablement empêché. On a aussi, en ce cas, la faculté de l'anticiper dans les mêmes conditions. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3753, ad II).

Ad V. En dehors des messes privilégiées in die vel pro die obitus seu depositionis, pro prima vice post obitum vel ejus acceptum a locis dissitis nuntium, diebus 3, 7, 30 et anniversariis, les messes basses de *Requiem* se disent tous les jours, où le rit de l'office le permet, suivant le formulaire des messes quotidiennes.

Ad VI. Vous chanterez la messe *in casu* sur le ton festival ou solennel. (S. R. C., 12 mai 1905, n. 4157, ad V ; Cérém. des Ev., liv. I, ch. 27).

Q. — 1° Dans les paroisses de la ville, la plupart des mariages se célèbrent ou sans messe, ou avec une messe basse pendant laquelle on joue de l'orgue. Faut-il, après cette messe, réciter ou omettre les prières prescrites par Léon XIII ?

2° Que dire d'un diacre qui, pour gagner une ou deux minutes que le célébrant met à descendre de chaire, entonne lui-même le *Credo* ?

3° Le sous-diacre peut-il chanter à la fin de la messe l'*Ite missa est* parce que le diacre, pour une raison ou l'autre, n'est pas de retour à l'autel ?

4° Peut-il aussi tous les dimanches quitter l'autel pendant le chant du *Credo* pour faire la quête, aucun vicaire n'étant libre pendant ce temps ?

R. — Ad I. Après une messe basse de mariage, lors même qu'on aurait touché de l'orgue pendant sa célébration, on doit réciter les prières prescrites par Léon XIII ; car cette messe ne jouit d'aucun privilège sous ce rapport.

Ad II. Il y a dans l'intonation du *Credo* par le diacre un abus à supprimer.

Ad III. Votre église en prend vraiment trop à son aise avec le droit liturgique dans la célébration de la messe solennelle. Le diacre ne doit pas y être détourné de ses fonctions sous aucun prétexte, et c'est à lui de chanter l'*Ite missa est*. En tout cas, il n'appartient pas au sous-diacre de le suppléer ici, et dans l'hypothèse le chant en reviendrait alors au célébrant.

Ad IV. De même, la quête ne doit pas être faite chaque dimanche par le sous-diacre. Confiez cette charge au sacristain, et laissez le sous-diacre à sa place près du célébrant.

Q. — Lors de la consécration d'une église et du maître-autel de cette église, on a creusé le tombeau sur le

devant de l'autel, dans la maçonnerie qui supporte la table et fait corps avec elle.

J'ai fait remarquer que le tombeau aurait dû être à la surface supérieure de la table.

On m'a répondu que ce qui a été fait l'a été en connaissance de cause, après avoir consulté plusieurs auteurs. *Quid juris ?*

R. — Rien à reprendre dans la consécration de *l'autel fixe* dont il s'agit. Ces sortes d'autels en effet peuvent avoir indifféremment le sépulcre des reliques par devant, par derrière, par côté, aussi bien qu'au dessus de la base ou *stipes* qui supporte la table d'autel [1]. Le premier mode est plus naturel et plus général. Le dernier est d'un emploi difficile parce que, après avoir déposé les reliques dans le tombeau, il faut recourir à l'aide des ouvriers pour mettre en place la table d'autel qui en ferme l'entrée et en garantit l'inviolabilité. Mais pour parer à cet inconvénient, on creuse même aujourd'hui le sépulcre des reliques à la surface supérieure de la table de l'autel, un peu en avant de la croix du milieu, et c'est licite à condition que la table ne soit point perforée de part en part ou, si elle l'est, qu'on y remédie en mettant au fond, *in cavitate inferiori sepulcruli*, une autre base en pierre, « ut super ea reponatur capsula Reliquiarum ». (S.R.C., 8 fév. 1896, n. 3884).

Donc *acquiescat venerabilis orator.*

Q. — Le dimanche où il y a une fête simplifiée ayant une doxologie propre, doit-on dire cette doxologie à la place de celle du dimanche, ou bien garder cette dernière, comme s'il n'y avait pas mémoire de la fête simplifiée ?

R. — Si le dimanche a lui-même une doxologie propre, comme au Temps pascal, on garde cette doxologie à l'office du dimanche ; mais s'il n'a pas de doxologie propre, comme les dimanches après la Pentecôte, on dit alors la doxologie propre de la fête simplifiée. (S. R. C., 30 déc. 1911, n. 4283, ad I).

Q. — Pendant le mois du Rosaire, après les Litanies de la Sainte Vierge, faut-il ajouter le verset et l'oraison ?

R. — Il ne paraît pas qu'on doive pendant le mois du Rosaire ajouter aux Litanies le verset et l'oraison de la Sainte Vierge. 1° Il n'en est jamais fait mention dans les encycliques consacrant le mois d'octobre à Marie, reine du saint Rosaire, ni dans aucun décret touchant cette pratique. 2° Quand l'évêque de Brünn demanda en 1900 à quel moment on devra réciter la prière à S. Joseph, la S. R. C. répondit le 7 décembre : « In fine Litaniarum adjungi potest. » (Cf. *Ami* 1901, p. 527). 3° Enfin, d'après la *Raccoltà*, les Litanies de la Sainte Vierge se terminent par l'*Agnus Dei* répété trois fois, et l'on ne dit point *Christe audi nos*. Quant au verset et à l'oraison qu'on lit au Rituel à la suite des Litanies, Beringer les déclare non nécessaires au gain des indulgences, et il n'y a dès lors à les ajouter que sur mention expresse du supérieur. Dans ce cas, verset et oraison se disent comme au Rituel, sans les faire précéder des versets *Domine, exaudi orationem meam* et *Dominus vobiscum*. (S. R. C., 20 nov. 1891, n. 3751 ; 20 août 1901, n. 4081, ad VII).

[1] Cf. Van Der Stappen, t. III, n. 30.

Q. — J'ai pour patron l'Exaltation de la Sainte Croix. En son jour octave, 21 septembre, dois-je faire l'office de la Sainte Croix ou celui de S. Mathieu ?

R. — Vous suivez ici la règle des occurrences et vous faites l'office de S. Mathieu qui, par son rit de 2e cl., l'emporte sur le jour octave du vocable de votre église. Celui-ci en effet n'a droit qu'au rit double-majeur, et comme tel, il mérite seulement d'être commémoré aux deux Vêpres, à Laudes et à la messe du jour. (Cf. Table d'occurrence).

Q. — Faut-il que les reliques soient à l'endroit de la pierre sacrée où l'on place le calice pendant le saint sacrifice, ou suffit-il qu'elles soient n'importe à quelle place de la pierre sacrée, pourvu toutefois que le tombeau soit au-dessus et non par côté ?

R. — Pour être en règle, il suffit que le tombeau des reliques soit creusé dans la partie supérieure de la pierre sacrée, un peu en avant de la croix du milieu [1], et non dans la partie antérieure *seu in fronte* tabulæ [2].

Q. — 1° Le 20 septembre, en la fête de S. Eustache, devait-on au 1er Nocturne dire les leçons du Commun ou préférer, en vertu du décret du 19 avril 1912, les leçons de l'Ecriture courante omises les jours précédents ?

2° Le même jour, à la messe, usant des concessions nouvelles, j'ai dit la messe des Quatre-Temps, avec mémoire de S. Eustache et de la Vigile ; mais n'ayant rien fait de cette Vigile dans l'office, devais-je néanmoins en dire le dernier Evangile ?

3° A-t-on le droit de placer sur l'autel où l'on célèbre, par dessus les 3 nappes liturgiques, une petite nappe ou napperon qui ne couvre que la table de l'autel, sans retomber sur les côtés ?

4° Dans l'infirmerie d'une communauté, lorsqu'on donne la communion aux malades, on place sur la table destinée à recevoir le Saint Ciboire un petit thabor comme ceux qui sont en usage pour la bénédiction du St-Sacrement. Que penser de cette pratique ?

R. — Ad I. S. Eustache coïncidant avec les Quatre-Temps, vous deviez préférer aux leçons du Commun les leçons de la semaine courante, en assignant, par exemple, les leçons empêchées du mardi au jeudi, et celles du jeudi au vendredi. (S. R. C., 19 avril 1912, ad XV).

Ad II. Vous n'aviez pas à dire à la messe des Quatre-Temps le dernier évangile de la Vigile de S. Mathieu. (Rubr. gén., Tit. XIII, n. 2).

Ad III. Si le napperon est en fil et bénit, on peut tolérer sa présence sur l'autel où l'on dit la messe : « Quod abundat non vitiat » ; mais non dans le cas contraire.

[1] S. R. C., 31 août 1867, n. 3162, ad 2 ; 31 mars 1887, n. 3671, ad 2.

[2] S. R. C., 13 juin 1899, n. 4032, ad III.

Ad IV. Le thabor destiné à recevoir le Saint Ciboire, quand on porte le Bon Dieu aux malades, témoigne d'un plus grand respect envers Notre-Seigneur. Loin de mériter un blâme, son emploi est préférable de tout point à une simple table ordinaire et commune.

Q. — Est-il convenable de porter la Sainte Communion en viatique à bicyclette ? Si oui, comment doit-on faire ?

R. — L'emploi de la bicyclette pour porter le Saint Viatique ne peut être qu'une exception, par exemple dans des cas urgents, ou pour des distances considérables. (Cf. *Ami* 1903, p. 255).

Dans ce cas, le prêtre n'emportera qu'une hostie placée dans une custode bien close qu'il mettra dans une petite bourse en soie suspendue à son cou et cachera sous ses vêtements, de manière que le Saint-Sacrement ne puisse, ni s'échapper du ciboire, ni tomber à terre [1].

En conséquence, on ne devra jamais attacher la custode au guidon, fût-elle convenablement enveloppée dans un petit sachet de soie.

Q. — 1° Il semble que l'hymne des Vêpres de la férie VI^e^ *(Hominis superne Conditor)* ne sera à peu près jamais utilisée.

2° Aux fêtes de S. Pierre, des auteurs prescrivent l'inclination au nom de S. Paul (et inversement) ; d'autres auteurs la défendent. *Quid juris ?*

3° L'habit de chœur canonial varie avec la saison d'hiver et avec la saison d'été. Faut-il adopter l'habit d'été depuis les Matines de Pâques ou depuis l'office du Samedi Saint ?

R. — Ad I. Votre remarque est exacte : on dira rarement l'hymne des Vêpres de la férie VI^e^, sa récitation n'est possible que si l'office est d'une férie *per annum*, et encore faut-il que l'office du lendemain soit ou des Quatre-Temps de septembre ou d'une Vigile.

Ad II. L'inclination de tête est obligatoire, quand on prononce le nom d'un saint dont on fait l'office ou même seulement mémoire ce jour-là. (S. R. C., 7 sept. 1816, n. 2572, ad 20 ; 13 fév. 1892, n. 3767, ad XXV). Donc S. Paul a droit à l'inclination de tête aux fêtes de S. Pierre où il a mémoire, et *vice versa*.

Ad III. La date où les chanoines doivent changer de costume est fixée par les statuts du chapitre ou par la coutume.

Q. — Je n'ai pas vu en ma vie une seule église où la stéarine ne fût employée, non seulement pour les lustres et chapelles, mais sur l'autel et les gradins. Ne peut-on pas dire que l'usage étant absolument universel a force de loi pour augmenter la pompe extérieure des expositions ou saluts, pourvu que les bougies ne soient pas sur la pierre sacrée et qu'il y ait d'ailleurs les cierges de cire requis par le droit ?

R. — Nous ne nions pas l'existence de cette coutume, mais les cierges de stéarine, ne fût-ce que pour donner plus d'éclat à une cérémonie, n'en sont pas moins exclus des gradins, de la pierre sacrée, voire même de tout l'autel en général ; et la S. R. C. n'admet point qu'on puisse en tolérer l'emploi, même là où c'est la coutume :

Quæritur an præter cereos præscriptos, sive in Missa sive in benedictionibus cum SS. Sacramento, aliæ candelæ ex stearina intra ambitum altaris adhiberi possint ? Et quatenus negative, an attentis circumstantiis prædicta consuetudo tolerari possit ? — Resp. Negative ad utrumque, et standum decretis, præsertim recentioribus, ad rem datis, n. 4097 *Natcheten.*, 16 maii 1882, et n. 4147 *Plurium diœcesium*, 14 dec. 1904.

Atque ita rescripsit die 30 julii 1910, n. 4257, ad V.

Dans le cas présent, vu la coutume presque générale et la difficulté de rompre avec elle sans notable admiration dans le peuple, l'uniformité d'action, surtout dans les temps difficiles que nous traversons, demande que chacun suive exactement la ligne de conduite tracée par NN. SS. les Evêques.

Q. — Un même servant peut-il répondre à deux prêtres célébrant la messe à deux autels différents ?

R. — Ce n'est pas la perfection ; mais, faute de mieux, un seul servant peut suffire pour deux prêtres qui célèbrent à des autels peu distants l'un de l'autre.

Q. — Lorsque à l'occasion d'un grand concours de fidèles, dans un lieu de pèlerinage, par exemple, les ciboires se vident chaque jour ou même plusieurs fois par jour, y aurait-il faute à remplir de nouveau ces ciboires sans les avoir purifiés ?

R. — S'il s'agissait de remplir de nouveau le ciboire d'hosties *consacrées*, on pourrait peut-être dire *transeat* pour un cas particulier, quoique régulièrement on doive à chaque renouvellement d'hosties vider totalement le ciboire et en ôter les parcelles. Mais pas un seul auteur sérieux n'autoriserait (et il y aurait faute alors) à remplir le ciboire d'hosties à consacrer, avant de l'avoir purifié. (Cf. Rituel, Tit. IV, ch. I, n. 7).

Q. — Chaque 1^er^ dimanche du mois, quand les vêpres sont chantées, le clergé se rend devant l'autel de la T. S. Vierge et, après le *Sub tuum*, commence la procession où l'on porte sur un brancard la statue de Marie. Quelle est dans le cortège la place que doivent occuper les deux petites filles portant le brancard ?

R. — Dans le cortège, la statue de la Sainte Vierge portée en procession sur un brancard est précédée des choristes et du clergé, et suivie du célébrant et de ses ministres (Cf. *Ami* 1907, p. 544).

Mais Mgr de Conny, à la suite des *Mélanges Théologiques*, 6^e^ série, fait observer que le brancard ne devrait pas être porté par des jeunes filles. (Cf. *Petit Cérémonial Romain*, p. 57).

IMPRIMATUR
Lingonis, die 27 novembris 1912.
Al. Ravry, *vic. gen.*

Le gérant : J. Maitrier.

LANGRES, — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

[1] Cf. De Herdt, t. III, n. 190.

34e ANNÉE (4e SÉRIE) — No 49 — 5 DÉCEMBRE 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. / 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Peut-on admettre dans l'interprétation de la Bible le principe suivant : Puisqu'il ne peut y avoir de vraie contradiction et d'erreurs formelles dans les Livres saints, si le sens obvie conduit à une erreur théologique, philosophique, historique ou scientifique, c'est un signe que ce n'est pas là le sens véritable voulu par l'Esprit-Saint ?

Par exemple, il y a des passages qui semblent en opposition avec d'autres ; certains versets semblent favoriser le matérialisme dans l'Ecclésiaste ; les erreurs protestantes dans S. Paul ; d'autres ont fait croire à l'immobilité de la terre, à son origine récente, à la création distincte des espèces, etc. La saine philosophie, les décisions de l'Eglise, les progrès des sciences historiques, physiques ou naturelles ont déjà réformé bien des interprétations erronées des anciens exégètes.

Ne croyez-vous pas que certains théologiens ont tort de se défier trop des sciences humaines, qui sans doute tournent parfois à leur confusion personnelle, mais en fin de compte permettent de préciser le sens des Livres saints, d'écarter des interprétations inexactes, ou bien montrent que certains passages qui ont l'apparence de l'histoire ne sont pas strictement historiques ?

R. — Pour répondre de façon satisfaisante, il convient de rappeler d'abord quelques principes ; ensuite nous exposerons la solution des difficultés de détail qui nous sont spécifiées.

Commençons par établir avec Léon XIII (d'après l'Encyclique *Providentissimus)* certains points de doctrine indiscutables pour un catholique.

Premièrement, les écrivains sacrés par la bouche de qui Dieu parlait, n'ont pas voulu enseigner aux hommes « la constitution intime des objets visibles » dont la connaissance scientifique « ne doit leur servir de rien pour le salut, » comme le remarque S. Augustin[1]. Aussi ces auteurs, sans s'attacher à observer exactement la nature, décrivent-ils quelquefois les choses soit sous forme métaphorique, soit conformément au langage populaire de leur époque : à l'interprète de dégager l'idée ou la vérité cachée sous la formule biblique en pareil cas.

Deuxièmement, aucun désaccord réel ne peut exister entre la Bible et les sciences historiques ou naturelles, vu que « Dieu étant à la fois le créateur de toutes choses et l'auteur des Ecritures, rien ne peut se trouver dans la nature, rien non plus parmi les monuments de l'histoire, qui soit réellement en contradiction avec celles-ci ; » autrement il faudrait admettre que Dieu se contredit lui-même et que la vérité peut s'opposer à la vérité, ce qui est absurde.

Troisièmement, « il n'est pas nécessaire toujours de conserver également tous les sens que chacun des Pères ou des exégètes qui leur ont succédé a employés dans l'interprétation des Ecritures, » car plusieurs ont pu juger du sens d'après les opinions en cours à leur époque et non d'après la vérité ; ce qui montre pourquoi des explications, aujourd'hui non maintenues, ont été proposées au sujet de certains passages des Ecritures, — ne concernant ni la foi ni les mœurs, — qu'une étude plus approfondie a permis depuis de comprendre d'une façon plus juste et plus claire.

Ces principes posés, nous affirmons que toute proposition *authentique* de la Bible exprimant les pensées de Dieu, ou les pensées de l'auteur sacré parlant au nom de Dieu, est exempte d'erreur ; conséquemment l'interprète catholique ne doit jamais en pareil cas douter de la vérité objective d'un texte exégétiquement vrai.

Notre correspondant jugera par là du sens dans lequel il convient de prendre le mot *obvie* dont il se sert. Si par sens « obvie » il entend le sens *authentique* d'un texte, évidemment aucune assertion biblique, par le fait même qu'elle est de Dieu inspirateur des Ecritures, n'offrira un sens « obvie » contraire à la théologie, à la philosophie, à l'histoire, aux sciences. Mais s'il entend par « obvie » le sens que les mots ou les phrases présentent extérieurement, soit à travers leur signification grammaticale (comme dans les expressions métaphoriques, par exemple), soit à travers les figures du langage populaire dont ces phrases s'enveloppent, il peut arriver que telle assertion biblique inspirée ne cadre plus avec les données de l'histoire ou de la science ; mais dans ce cas l'antilogie

[1] *De Genesi ad litt.*, lib. III, cap. 9.

n'est qu'apparente, et l'exégète catholique a le devoir de rechercher et de justifier quelles furent la méthode et les intentions de l'écrivain sacré. Ainsi, quand Josué raconte que le soleil s'arrêta (Jos., x, 13) ; quand l'Ecclésiaste affirme que la terre est immobile sur son axe (Eccl., i, 4) ; quand Moïse (Gen., i, 16) insinue que la lune et le soleil sont plus grands que les étoiles, leurs assertions présentent un sens obvie contraire aux données de la science, mais *en apparence* seulement, non dans la réalité ; car tous ces écrivains ont alors parlé des choses *comme on les voit*, — *secundum ea quæ sensibiliter apparent* [1], — et, sous ces réserves, leurs phrases demeurent inspirées et donc « parole de Dieu » — *formaliter ratione scriptionis*.

Au surplus, quand on rencontre dans la Bible de ces antilogies doctrinales, historiques, scientifiques, il faut se rappeler la remarque judicieuse de S. Augustin : « Vel mendosum esse codicem, vel interpretem non assecutum quod dictum est, vel me minime intellexisse [2]. » — Vous objectez par exemple que « des passages de nos Ecritures semblent en opposition avec d'autres. » Rien de plus vrai. Tout le monde connaît l'antilogie devenue classique de I Rois, x, 23 et de I Rois, xiii, 1. D'où vient la contradiction ? Du manuscrit évidemment, où règne une faute de copiste, — *mendosum esse codicem* [3]. — Certains versets semblent, dites-vous, favoriser soit le matérialisme, comme dans l'Ecclésiaste, soit les erreurs protestantes, comme la théorie du salut par la foi seule sans les œuvres, ainsi que semble l'enseigner S. Paul aux Romains, iii, 28. Sans doute, mais en pareil cas l'exégète a le devoir de prendre garde que l'écrivain sacré poursuit un but spécial et se place conséquemment à un point de vue particulier ; faute de quoi, l'exégète court risque de se tromper dans ses interprétations, — *vel interpretem non assecutum quod dictum est ;* etc.

Nous reconnaissons d'ailleurs avec Léon XIII, d'accord lui-même en cela avec les théologiens, que les progrès des sciences ont réformé, à bon droit, maintes explications erronées du texte de la Bible proposées par d'anciens commentateurs. Ceux-ci avaient eu le tort de trop subir l'influence du courant scientifique de leur temps et, dans l'exégèse des passages de l'Ecriture ayant rapport aux sciences naturelles, de mêler à la vérité des assertions qu'on n'accepte plus aujourd'hui. De quoi il ne convient pourtant pas de les blâmer outre mesure, puisque, comme l'enseigne très justement S. Thomas : « In his quæ de necessitate fidei non sunt, licuit sanctis diversimode opinari, sicut et nobis [4]. »

L'important dans l'espèce sera donc d'examiner si telles affirmations de l'ancienne exégèse doivent ou non être maintenues, en présence des progrès réalisés par les sciences dans notre siècle. « A cet effet, écrit Gonzalez [1], on établira soigneusement les distinctions voulues entre la vérité dogmatique contenue dans le texte sacré, entre l'interprétation authentique de ce texte par l'Eglise, et l'explication plus ou moins probable, plus ou moins autorisée et acceptable de ce texte, proposée et défendue par tel ou tel exégète, fût-il un des Pères ou des Docteurs les plus entendus dans le christianisme. »

Notre correspondant me permettra de lui dire, en terminant, que les théologiens sérieux et avertis n'ont point cette défiance exagérée des sciences humaines qu'il suppose. Nous ne devons sans doute point accepter les yeux fermés et pour bonnes doctrines toutes les affirmations émises par nos savants modernes, car il est avéré d'une part que telles assertions scientifiques, aujourd'hui vraies, deviennent fausses demain, et d'autre part que les savants mettent quelquefois du parti pris dans leurs théories ou bien cèdent à d'iniques préjugés contre nos saints livres (cf. Encyclique *Providentissimus);* mais, ces réserves faites, le théologien et l'interprète catholique se garderont de rejeter *a priori* toutes données présentes et futures, actuelles et possibles de la science, convaincus qu'ils sont que les sciences de tout ordre marchent avec les siècles, et que l'exégèse biblique ne peut que gagner à suivre ce mouvement vers la lumière, si conforme aux aspirations les plus légitimes de l'esprit humain [2].

Q. — Le parrain de la confirmation doit être confirmé.

Or, dans les Eglises orientales, la confirmation étant administrée par le prêtre immédiatement après le baptême, et le parrain du baptême servant également pour la confirmation, il n'est pas rare qu'on ait comme parrain un non-confirmé.

Sans doute, la validité du sacrement n'est point en question ; mais que penser de la licéité ?

R. — Une Instruction de la Propagande du 4 mai 1774, résumant les conditions requises pour l'administration de la confirmation, exige en effet que le parrain ait été lui-même déjà confirmé [3]. S. Alphonse considère comme grave la faute commise par celui qui exercerait cette fonction de parrain sans avoir reçu préalablement le sacrement, et il déclare que c'est là le sentiment commun des théologiens [4].

La même Instruction de la Propagande requiert aussi que les parrains et marraines aient au moins 14 ans, qu'il y ait régulièrement un parrain (un seul) pour chaque confirmé, ou une marraine (une seule) pour chaque confirmée, et que l'un comme l'autre soient distincts du parrain ou

[1] S. Thomas, I P., q. 60, art. 1, ad 3.
[2] *Epist.* lxxxii, 1.
[3] Cf. Chauvin, *Leçons d'Introduction aux div. Ecritures*, p. 525.
[4] *In Sent.* II, dist. 2, quæst. 1, art. 3.

[1] *La Biblia y la ciencia*, Prolog., p. XVII.
[2] Cf. Gonzalez, *op. cit.*, t. II, p. 593.
[3] *Collect.*, t. I, n. 503. — Cette Instruction a été étendue par le St-Office en juillet 1888 à tous les prêtres qui ont le pouvoir délégué de confirmer.
[4] Liv. VI, n. 186.

de la marraine du baptême. Cependant ces dernières prescriptions sont tenues pour moins graves que la précédente, de sorte que, au dire de S. Alphonse, il n'y aurait en soi qu'une faute vénielle à les enfreindre [1]. Une raison de peu d'importance suffirait donc pour excuser ici de toute faute, tandis qu'on ne pourrait sans grave motif admettre comme parrain un non-confirmé, dès lors que le précepte oblige *sub gravi*.

D'ailleurs S. Alphonse considère comme plus probable l'opinion qui tient que le parrain non confirmé ne peut être un vrai parrain, au sens canonique du mot, et ne contracterait point, par suite, la parenté spirituelle [2]. C'est ce qu'a depuis longtemps déclaré la S. C. du Concile [3].

Mais il faut bien remarquer tout de suite qu'on est ici en présence de prescriptions concernant l'Eglise latine, et qu'elles ne sauraient être prises à la lettre lorsqu'il s'agit de chrétiens d'un rite Oriental dont les usages disciplinaires ne concordent pas en cela avec les nôtres, comme c'est le cas pour ceux dont il est question dans l'exposé.

Chez eux, en effet, la confirmation étant administrée immédiatement après le baptême par le même ministre, ainsi que le dit notre correspondant, on conçoit aisément que le parrain de la confirmation soit le même que celui du baptême; il y aurait lieu d'être surpris qu'il en fût autrement. Aussi le Concile des Syriens catholiques, approuvé par le Saint-Siège, déclare-t-il « que le parrain de la confirmation *doit* être le même que celui du baptême [4], » sans qu'il y soit fait mention de l'obligation de n'admettre, en cette qualité, qu'un confirmé. Cette mention aurait été d'ailleurs inutile, puisque tout baptisé est régulièrement confirmé en même temps.

Cela étant, il y aurait presque lieu de s'étonner de trouver dans l'exposé du cas l'assertion qu'« il n'est pas rare qu'on ait comme parrain un non-confirmé. » Car, si, comme cela a lieu pour les catholiques syriens, chaldéens, grecs melchites, etc., à l'exception des Maronites, la confirmation est administrée régulièrement après le baptême dans une seule et même cérémonie; si même, lorsqu'un enfant n'a pas été confirmé par le prêtre, parce qu'il n'a reçu que le baptême privé et non solennel, il peut l'être encore conjointement avec un autre enfant baptisé solennellement, on ne voit pas bien comment les parrains pourraient assez fréquemment n'être pas confirmés.

La chose cependant reste possible, et bien que les synodes orientaux, à notre connaissance du moins, ne traitent pas le cas, il reste de toute convenance, même en Orient, que le parrain de la confirmation soit déjà confirmé, puisqu'il doit répondre pour celui qui va l'être. Mais comme il est en même temps parrain du baptême, et cela très légitimement, *positis ponendis*, bien que non confirmé, puisque les deux sacrements sont administrés dans une seule et même cérémonie, il ne semble pas qu'on puisse conclure à une obligation aussi rigoureuse que celle qui existe dans l'Eglise latine.

Le parrain même non confirmé a, en effet, on le suppose, toutes les qualités requises pour tenir le baptisé sur les fonts baptismaux, ce qui est le principal, car la confirmation n'est que comme un complément du baptême.

Dans ces conditions, il ne semble pas que, — à moins de lois positives imposant au parrain *sub gravi* l'obligation d'être confirmé avant d'être admis à ces fonctions, lois qui ne paraissent pas exister dans les Eglises orientales, — il puisse y avoir faute grave dans le fait d'être à la fois parrain pour le baptême et pour la confirmation, sans être soi-même confirmé : cette lacune n'étant, en pareil cas, qu'une chose accessoire et l'essentiel se trouvant accompli. Toute raison sérieuse excuserait donc de péché.

Q. — Au Ier livre des *Rois*, ch. XVII, il est dit que Goliath avait *six coudées et un palme* de haut.

La coudée royale des Hébreux, comme la coudée égyptienne, était de 0 m. 525. Goliath aurait donc eu plus de 3 m. 15 de haut. (J'ignore la mesure du palme). Soit. Mais à propos des géants d'avant le déluge, on lit dans Cornelius a Lapide que certains d'entre eux avaient 18 coudées de haut (9 m. 45); d'autres 20 coudées (10 m. 50), et d'autres encore davantage !! Est-ce admissible ? Qu'en pense l'*Ami ?*

R. — Il est vrai qu'au dire de I Rois, XVII, 4, « Goliath, l'homme de Geth, avait une taille de six coudées et un palme. » A tout bien prendre, ce détail ne doit pas paraître inadmissible.

Nous ferons remarquer tout d'abord que les Hébreux, comme les Egyptiens du reste et les Chaldéens, se servaient de deux sortes de coudées en guise de mesures de longueur : la coudée sacrée et la coudée vulgaire. La première, employée aux mesures du temple, était de 0 m. 525, mais la seconde n'était que de 0 m. 450. Or, quand il parle de la taille de Goliath, l'auteur du Ier livre des Rois n'entend vraisemblablement pas se baser sur une autre coudée que sur la coudée commune de 0 m. 450, celle que le texte hébreu désigne par l'expression très significative de *ammat isch*, la « coudée d'homme. » Nous en avons la preuve dans ce parallèle de Deut., III, 11, où Moïse donne les dimensions du sarcophage en basalte du géant Og, justement d'après la mesure de la coudée *ammat isch* de 0 m. 450.

Quant au palme ou empan, les Hébreux en distinguaient de deux sortes : le grand palme, en hébreu *zérét*, qui était de 0 m. 262, et le petit palme, en hébreu *téfah*, qui était de 0 m. 087 seulement. Certainement l'auteur hébreu de I Rois, XVII, 4, compte d'après le *zérét*, et mentionne le grand palme.

Il suit de là que Goliath, haut de 6 coudées et

[1] S. Alph., liv. VI, n. 187.
[2] *Ibid.*, n. 186.
[3] 16 juin 1654.
[4] Synodus Sciarfensis Syrorum, c. V, art. 3, n. 3.

un palme, mesurait 0,45×6 + 0,262, soit 2 m. 96 environ.

Notre correspondant, qui donne une stature encore plus élevée au philistin de Geth, compte d'après la mesure de la coudée sacrée ou coudée royale égyptienne : en quoi il se trompe, selon nous.

Peut-être convient-il d'observer que le géant Goliath n'avait pas même la hauteur que nous lui reconnaissons nous-même d'après l'hébreu ; car d'après les LXX dans la recension de Lucien éditée par Lagarde, au lieu de 6 coudées il faudrait lire 4 coudées seulement : leçon qui ne donne plus à Goliath qu'une taille de 2 m. 06 environ. A notre avis c'est peu pour que la réputation de géant attribuée par l'Ecriture à l'homme de Geth soit vraiment justifiée. Nous estimons donc plus probable la leçon de l'hébreu original.

Après tout, qu'y a-t-il d'invraisemblable ou d'inadmissible dans cette taille de 2 m. 96 que possédait Goliath ? La Bible ne nous le décrit-elle pas comme un homme absolument extraordinaire, et ne ressemblant pas du tout au commun de ses compatriotes ? A preuve la peur formidable qu'il inspirait aux fils d'Israël : rien qu'à entendre le son de sa voix, les Israélites demeuraient stupéfiés et se sentaient pris de grande peur. Cf. *ibid.*, 11. — A preuve encore l'armure colossale que portait ce géant : sa cuirasse d'airain en écailles pesait 5000 sicles, soit 60 kilos environ ; le fer de sa lance était du poids de 600 sicles de fer, environ 7 kilos 500, et la hampe de cette lance ressemblait à un ensouple de tisserands.

Ce Goliath paraît avoir eu, du reste, des contemporains et des compatriotes de sa taille et de sa force ; par exemple ce Jesbi-Benob, l'un des fils de Rapha, armé d'une lance du poids de 300 sicles d'airain ; ce Lachmi — qu'on croit avoir été le frère de Goliath lui-même (cf. I Par., xx, 5), — et qui portait aussi une lance formidable ; cet autre géant enfin qui avait six doigts à chaque main et à chaque pied, vingt-quatre en tout, et qui insultait Israël. (Cf. II Rois, xxi, 16, 19, 20, 21). Notre Goliath ne fut donc point absolument une exception en son temps.

Tous ces hercules, d'ailleurs, appartenaient à la race des *nephilim* ou géants dont parle l'Ecriture. (Cf. Gen., vi, 4). Goliath notamment semble avoir été plus particulièrement un descendant de cette branche des *nephilim* désignés sous le nom d'Enacites, qui jadis s'étaient réfugiés au pays des Philistins et dans toute la partie méridionale de la terre de Canaan. On sait quelle frayeur ces gens inspirèrent aux hommes que Moïse envoya pour explorer la Terre promise : « Auprès d'eux, rapportèrent-ils, nous n'étions que des sauterelles. » (Nomb., xiii, 33, 34). Cette réflexion inspirée par la peur est sans doute bien exagérée ; on ne peut nier cependant que les fils d'Enac fussent de terribles hommes, dont la haute taille épouvantait quiconque les abordait. Aussi n'approuvons-nous point la remarque du P. Hetzenauer, dans son *Commentaire de la Genèse*, p. 131, dans laquelle il assure que l'Ecriture n'autorise par aucun texte l'idée qu'on se fait généralement de la taille gigantesque des *nephilim* bibliques. C'est plutôt le contraire qui est vrai, et sans les affirmations de l'Ecriture on ne s'expliquerait pas du tout les traditions des Hébreux à cet égard ni celles des autres peuples de l'antiquité [1]. « Le souvenir des géants dont nous parle la Genèse, écrit M. Vigouroux [2], ne s'était pas perdu en Chaldée... Abydène parle expressément des « premiers hommes, enorgueillis par leur force et leur haute taille. » — « Les Titans sont célèbres dans la mythologie grecque. L'Inde, la Perse, la Germanie connaissent les géants primitifs. Les Mexicains racontent que dans le second âge *Tlaltoniatuh* ou l'âge de la terre, les géants furent anéantis par la commotion qui causa la ruine du monde, » etc. [3]. — N'a-t-on pas trouvé en 1838, dans l'Inde, au pied de l'Himalaya, un squelette de près de 3 mètres ? En 1872 on montrait à Berlin un géant chinois de 2 m. 79 de hauteur [4].

Quant à la thèse de Cornelius a Lapide, à savoir, que certains géants antédiluviens mesuraient jusqu'à 18 et 20 coudées, elle n'est pas soutenable. Mais notre aimable correspondant se trompe en attribuant ces exagérations au célèbre interprète catholique. Cornelius a Lapide se contente de citer — sans dire s'il l'approuve — l'assertion d'un historien, lequel paraît croire en effet à l'existence de géants ayant 18 ou 20 coudées de taille, et même davantage. Encore faudrait-il s'entendre sur la longueur de la coudée dans l'espèce. Ce n'est pas la Bible, en tout cas, qui donne à ces géants des dimensions aussi colossales.

Q. — 1° En vertu de quels pouvoirs le prêtre schismatique administre-t-il le sacrement de pénitence ?

S'il n'a pas de juridiction, peut-on invoquer en sa faveur le *titulus coloratus* ?

Mais si c'est en vertu de ce seul titre, que penser de l'opinion de ceux qui admettent qu'un catholique pourrait avoir recours au ministère d'un prêtre schismatique, même en dehors du cas de mort ?

Ballerini dit : « Quid vero, quod catholicis in schismaticorum regione degentibus si forte gravatos se peccatis sentiant, nec satis consultum putent paci conscientiæ per contritionem, Ecclesia non interdicit ut deficiente catholico sacerdote, absolutionem sacramentalem a schismatico sacerdote requirant. »

Et si ce catholique savait de science certaine que ce prêtre schismatique n'a pas de pouvoir, n'ayant plus à ses yeux le *titulus coloratus*, pourrait-il encore y avoir recours et en recevoir l'absolution ?

2° *Quid* des dispenses données pour les mariages par ces mêmes prêtres schismatiques ?

S'ils n'ont pas de juridiction, les mariages célébrés avec empêchement dirimant seraient donc nuls ? Et si l'une des parties mariées avec un tel empêchement

[1] Cf. H. Smith, *Natural History of the human species*, p. 134.

[2] *La Bible et les Découv. mod.*, t. i, p. 246.

[3] *Les Livres saints et la critiq. ration.*, t. iii, p. 474, 2e éd.

[4] Cf. *Bible annotée*, t. iii, p. 233.

venait à se convertir, faudrait-il solliciter la dispense et régulariser l'union ?

R. — Ad I. 1° Il ne paraît pas douteux que les prêtres orientaux schismatiques puissent absoudre, en vertu de l'erreur commune et du titre coloré, les fidèles de leur Eglise qui n'ont certainement aucun doute sur leurs pouvoirs, dès lors qu'ils sont unis à leur évêque ou à leur patriarche.

Mais il nous paraît aussi qu'il y a d'autres raisons de reconnaître la juridiction aux prêtres de ces Eglises, malgré leur séparation d'avec Rome.

On ne peut trouver, en effet, aucun acte des Pontifes romains ou des Congrégations romaines privant les Eglises orientales non-unies des pouvoirs de juridiction qu'elles avaient avant la séparation.

De plus, dans les différentes négociations qui ont eu lieu pendant des siècles en vue de l'union, même quand ces négociations ont abouti à une union passagère, il n'a jamais été question d'actes juridictionnels à revalider : ce qui semblerait impliquer, de la part de l'Eglise, la reconnaissance en fait de la permanence de la juridiction dans les Eglises séparées. Cela, parce que, en vue du bien des âmes, les Papes auraient maintenu tacitement cette juridiction, malgré la division.

La même chose ressort encore de plusieurs faits courants. Par exemple, l'Eglise reconnaît la validité de la confirmation administrée par les prêtres non-unis dans toutes les Eglises orientales auxquelles ce pouvoir n'a pas été nommément enlevé [1]. Elle n'a jamais imposé la confession générale de leurs fautes aux non-unis qui reviennent à l'unité, etc.

De tous ces faits on peut conclure avec une très grande probabilité à la permanence de la juridiction dans les Eglises séparées d'Orient, parce que, pour le bien des âmes de bonne foi qui s'y trouvent en grand nombre, les Souverains Pontifes n'ont pas voulu les en priver [2].

2° Mais, tout en admettant comme très probable la permanence de la juridiction dans les Eglises séparées d'Orient, nous hésiterions beaucoup à faire nôtre l'opinion de Ballerini que cite notre correspondant. Cet auteur permet à un catholique de demander l'absolution à un prêtre schismatique oriental uniquement pour retrouver la paix de l'âme après une faute grave commise, dès lors qu'il n'a pas à sa portée un prêtre catholique ; il ajoute même que l'Eglise ne l'interdit pas [3].

Or, il y a, sinon une interdiction expresse, au moins une déclaration contraire dans une réponse de la S. C. de la Propagande où il est dit : « Il n'est jamais permis à un catholique, même dans le cas de nécessité, de se confesser à un prêtre schismatique et d'en obtenir l'absolution [1]. »

Que si le St-Office excepte, avec raison, le cas de péril de mort, comme l'avait fait d'ailleurs le Concile de Trente, il ne permet de recourir au prêtre schismatique, même dans ces cas extrêmes et à défaut d'autre prêtre, que « s'il n'y a à redouter ni le scandale des autres fidèles, ni le danger de perversion, ni la crainte que le prêtre schismatique n'use d'un rite non admis par l'Eglise [2]. »

Or, qui ne voit que la permission de se confesser aux prêtres schismatiques, en l'absence de tout prêtre catholique, pour le motif seul de recouvrer plus sûrement l'état de grâce, amènerait presque fatalement chez les fidèles la persuasion qu'ils peuvent s'adresser indifféremment aux prêtres catholiques ou schismatiques, d'où résulterait comme conséquence fatale le scandale et le danger de perversion, ou au moins une sorte d'indifférentisme qu'on doit prévenir à tout prix ?

Mais si ces décisions paraissent ne pas permettre d'accepter l'opinion de Ballerini, elles corroborent singulièrement la thèse de la permanence de la juridiction chez les prêtres non-unis d'Orient, puisque le manque de celle-ci n'y est jamais invoqué comme raison d'interdire aux catholiques de s'adresser à eux. Et cependant tout doute eût été évidemment dirimé par là, de la manière la plus expresse.

Bien plus, une décision du St-Office indique mieux encore cette permanence, quoique d'une manière indirecte, en donnant comme unique raison d'interdire aux catholiques orientaux de recevoir les sacrements des mains des ministres non-unis, le fait que, en pareil cas, ils peuvent se rendre à l'église catholique latine et à défaut de prêtre catholique de rite grec, recevoir les sacrements du prêtre latin [3]. Il semble manifeste que, si le pouvoir était enlevé par l'Eglise aux prêtres orientaux non-unis, le St-Office n'aurait pas recouru à une raison dépendant de circonstances purement locales pour interdire la confession aux catholiques auprès des prêtres schismatiques, mais qu'il aurait déclaré purement et simplement l'incompétence des prêtres non-unis.

Ad II. Quant à la question des mariages célébrés par des non-unis moyennant dispense d'empêchements dirimants obtenue de leurs prélats respectifs, elle doit être résolue, ce semble, d'après les mêmes principes.

Il y a plusieurs siècles que des non-unis reviennent en nombre plus ou moins considérable à l'unité, et on ne trouve nulle part que jamais l'Eglise ait regardé comme invalides les dispenses que les uns ou les autres auraient pu recevoir de leurs Ordinaires, avant leur retour au catholicisme. Il est moralement impossible que le cas ne se soit pas présenté et même souvent, depuis tant de siècles. Dès lors donc qu'on ne trouve rien qui,

[1] St-Office, 3 juin 1853. (*Collect.*, t. I, n. 1095 ; — *ibid.*, t. II, n. 1515).
[2] Voir *Ami* 1899, p. 778, où la question a été résolue dans le même sens et pour les mêmes raisons.
[3] Dans sa *Praxis Missionarii*, p. 126, le P. Souarn admet cette opinion.

[1] 17 février 1767. (*Collect.*, t. I, n. 439).
[2] 7 juillet 1864. (*Collect.*, t. I, n. 1257).
[3] 10 mai 1753. (*Collect.*, t. I, n. 389).

de la part de l'Eglise, indique la volonté de ne tenir aucun compte de ces sortes de dispenses, on est en droit de conclure, en vertu du principe général énoncé plus haut, et aussi *à pari* du pouvoir reconnu aux prêtres schismatiques d'Orient de confirmer validement leurs propres sujets, que le pouvoir de dispenser dont usaient les patriarches et les évêques avant la séparation, leur ont été implicitement maintenus pour le bien des âmes.

Q. — Les directeurs de l'Œuvre de la Propagation de la Foi, dans les paroisses, ont le pouvoir d'attacher aux chapelets les indulgences des Pères Croisiers.

Peut-on en conclure que tout curé privé de vicaire, — car tout curé est alors forcément directeur de cette Œuvre dans sa paroisse, — jouit de ce privilège ?

Et si un curé a chargé son vicaire de cette Œuvre de la Propagation de la Foi, lequel des deux a la faculté d'appliquer les indulgences en question ?

R. — Les indults sont de stricte interprétation. Comme les concessions faites à la Propagation de la Foi émanent du Saint-Siège sous forme d'*indult*, il faut donc les interpréter *strictement*.

L'indult porte que *chaque prêtre qui sera chargé dans une paroisse* de recueillir les aumônes pour l'Œuvre de la Propagation de la Foi, aura tel privilège... Dans une paroisse, l'établissement d'une œuvre paroissiale revient d'abord au curé, comme administrateur général de la paroisse : il s'ensuit que le curé peut jouir, sans autre explication, des pouvoirs accordés au directeur local de la Propagation de la Foi, soit qu'il recueille lui-même les aumônes, soit qu'il charge de ce soin d'autres personnes pour les recueillir *en son nom*.

Le curé qui a un vicaire peut aussi charger celui-ci du soin de recueillir, à titre général, les aumônes de la Propagation de la Foi. Dans ce cas, le vicaire a droit au privilège, puisqu'il est *chargé légitimement de recueillir les aumônes*.

Dans ce cas, le curé jouit-il encore du privilège ? — Il nous semble difficile de l'admettre, vu qu'il *n'est pas chargé de recueillir les aumônes dans la paroisse*.

Q. — Je suis un religieux dominicain âgé de 50 ans. Plus d'une fois, je dus subir cet affront d'être invité par de tout jeunes prêtres à passer en avant d'eux, dans les processions, quand ces Messieurs se réservaient les dernières places comme les plus dignes.

Je sais que la place des religieux, quand ils sont représentés *comme corps* dans les processions, est en avant des séculiers. A ce point de vue, le défilé des processions dans la Basilique de St-Pierre est caractéristique. Mais n'est-il pas souverainement déplacé et odieux d'appliquer aux religieux *comme particuliers* une règle qui ne les concerne que comme communautés ?

R. — Le décret de la S. C. des Rites du 12 juillet 1664 (n. 1294) donne tort à notre correspondant, en déclarant que la préséance n'est pas due aux Réguliers, même marchant individuellement dans une procession, sur les *curés* d'une ville : « An præcedentia tam in sedendo quam in processione debeatur Curatis Villarum, qui sunt presbyteri sæculares, vel potius Guardiano Fratrum Minorum S. Francisci Minorum Observantium et Priori Ordinis S. Dominici, quando insimul omnes conveniunt in consecratione Olei sancti per ipsum Episcopum facienda ? — S. R. C. declaravit : *Deberi sacerdotibus sæcularibus.* »

Et un autre décret plus général du 28 sept. 1658 (n. 1094) déclare expressément : « Clero sæculari semper et quandocumque deberi præcedentiam supra Regulares, non obstante qualibet in contrarium inducta consuetudine. »

Q. — Etant donné que la solennité extérieure de certaines fêtes est transférée au dimanche, les indulgences sont-elles transférées avec la solennité ?

R. — 1° Toutes les indulgences qui ont été ou qui seront accordées soit à certaines fêtes, soit (à l'occasion des fêtes) à certaines églises ou chapelles publiques, toutes les indulgences concédées pour les processions, neuvaines, triduums, etc., qui se font avant ou après la fête, ou durant son octave, sont transférées au jour même auquel ces fêtes auront été légitimement transférées avec leur solennité et leur pompe extérieure, *quoad solemnitatem et externam celebrationem* [1].

Par *solennité* et *pompe extérieure* qui servent de règle pour la translation des indulgences attachées à une fête, on entend d'ordinaire que ce jour de fête est un jour de précepte, que l'église est particulièrement ornée, qu'une image est exposée au milieu des lumières, qu'il y a un grand concours de peuple dans l'église, que des prières spéciales sont faites, qu'il y a des fonctions religieuses, processions, etc., se rapportant spécialement à la fête, soit que toutes ces choses se trouvent réunies, soit qu'elles ne se rencontrent qu'en partie.

La question est donc résolue en France et dans d'autres pays pour les fêtes de l'Epiphanie, du Saint-Sacrement, des SS. Pierre et Paul, du patron de la paroisse, dont la solennité, en vertu d'une concession du Saint-Siège, est renvoyée au dimanche suivant ou à un autre dimanche : avec la solennité, les indulgences qui seraient attachées à ces fêtes sont renvoyées au même jour.

2° Quand la *messe* et l'*office* sont seuls renvoyés, sans que la solennité extérieure le soit aussi, les indulgences, d'après ce même décret, ne sont point transférées et on ne peut les gagner que le jour d'incidence de la fête.

3° Quand une fête à laquelle est attachée une indulgence est *transférée pour toujours*, soit d'après les prescriptions des rubriques, soit par un décret spécial de la S. C. des Rites, l'indulgence attachée à la fête reste fixée à l'ancien jour, lorsque la fête continue de se célébrer ce jour-là avec solennité extérieure : ainsi l'a déclaré le St-Office le 13 juin 1912, ad III [2].

---

[1] S. C. des Indulg., 9 août 1852, n. 360.
[2] *Ami* 1912, p. 931.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 20 des *Acta* (15 novembre) contient une Lettre encyclique, cinq Lettres de Pie X, la nomination d'un Administrateur apostolique par la Propagande, un décret de la S. C. des Rites, deux jugements de la Rote et une Lettre de la Secrétairerie d'Etat.

Actes de S. S. Pie X

I. Lettre encyclique « Singulari quadam » du 24 septembre 1912, aux évêques d'Allemagne, sur les syndicats ouvriers catholiques et mixtes :

Singulari quadam caritate benevolentiæ erga Germaniæ catholicos, qui, huic apostolicæ Sedi summa fide atque obsequio devincti, generose ac fortiter contendere pro Ecclesia consueverunt, impulsi sumus, venerabiles fratres, omne studium curamque convertere ad eam excutiendam controversiam, quæ inter eos est, de consociationibus opificum : de qua quidem controversia jam pluries Nos proximis annis cum plerique vestrum tum prudentes et graves viri utriusque partis edocuerant. Atque eo studiosius incubuimus ad rem, quia pro apostolici officii conscientia intelligimus sacrosanctum Nostrum esse munus eniti et efficere, ut doctrinam catholicam hi Nobis dilecti filii sinceram et integram servent, nec ullo pacto sinere, ut ipsa eorum Fides periclitetur. Nisi enim mature excitentur ad vigilandum, patet periculum eis esse, ne paullatim et quasi imprudenter in vago quodam nec definito genere christianæ religionis acquiescant, quæ *interconfessionalis* dici solet, et cum inani communitatis christianæ commendatione diffunditur, cum tamen manifesto nihil ea sit prædicationi Jesu Christi magis contrarium. Accedit quod, cum maxime Nobis in optatis sit catholicorum fovere et firmare concordiam, amoveri quaslibet volumus causas dissensionum, quæ, bonorum vires distrahendo, non possunt, nisi adversariis Religionis, prodesse : quin etiam cupimus optamusque, ut cum ipsis civibus a professione catholica alienis nostri eam pacem colant, sine qua nec disciplina societatis humanæ nec prosperitas civitatis queat consistere. — Quamvis autem, ut diximus, statum hujus causæ haberemus cognitum, tamen placuit, antequam eam dijudicaremus, uniuscujusque vestrum, venerabiles fratres, exquirere sententiam : vosque rogantibus Nobis ea quidem diligentia ac sollicitudine singuli respondistis quæ gravitati quæstionis erat consentanea.

Itaque primo loco edicimus catholicorum omnium officium esse et quidem in consuetudine vitæ tum privata tum communi et publica sancte inviolateque servandum, tenere firmiter profiterique non timide christianæ veritatis principia, Ecclesiæ catholicæ magisterio tradita, ea præsertim quæ Decessor Noster sapientissime in Encyclicis Litteris *Rerum novarum* exposuit ; quæque maxime et episcopos Borussiæ, qui anno MCM Fuldam convenerant, in suis consultis secutos esse scimus, et vosmet ipsos, rescribentes Nobis quid de hac quæstione sentiretis, summatim complexos esse videmus.

Videlicet quidquid homo christianus agat, etiam in ordine rerum terrenarum, non ei licere bona negligere quæ sunt supra naturam, immo oportere, ad summum bonum, tamquam ad ultimum finem, ex christianæ sapientiæ præscriptis, omnia dirigat : omnes autem actiones ejus, quatenus bonæ aut malæ sunt in genere morum, id est cum jure naturali et divino congruunt aut discrepant, judicio et jurisdictioni Ecclesiæ subesse. — Quicumque vel singuli vel consociati christiano glorientur nomine, non eos debere, si officii sui meminerint, inimicitias simultatesque alere inter ordines civium, sed pacem caritatemque mutuam. — Causam socialem controversiasque ei causæ subjectas de ratione spatioque operis, de modo salarii, de voluntaria cessatione opificum, non mere œconomicæ esse naturæ, propterea quæ ejusmodi, quæ componi, posthabita Ecclesiæ auctoritate, possint, « quum contra verissimum sit eam (quæstionem socialem) moralem in primis et religiosam esse, ob eamque rem ex lege morum potissimum et religionis judicio dirimendam » [1].

Jam, quod ad societates operariorum attinet, quamquam iis propositum est commoda hujus vitæ comparare sociis, tamen maxime probandæ, aptissimæque omnium ad veram solidamque sociorum utilitatem illæ sunt habendæ, quæ præcipue religionis catholicæ fundamento constitutæ sunt et Ecclesiam aperte sequuntur ducem : id quod pluries Nosmet ipsi, ut ex diversis gentibus occasio oblata est, declaravimus. Ex quo illud consequitur, ut consociationes hujusmodi, confessionis, ut aiunt, catholicæ, in regionibus catholicorum certe ac præterea in aliis omnibus, ubicumque per eas varlis sociorum necessitatibus consuli posse videatur, institui atque omni ope adjuvari oporteat. Neque vero — si de iis consociationibus agitur, quæ causam religionis et morum directe aut oblique contingant — res foret quæ probari ullo modo posset, in iis ipsis regionibus, quas modo memoravimus, fovere et propagare velle consociationes mistas, id est, quæ ex catholicis et acatholicis conflentur. Etenim, ut alia omittamus, in magnis sane periculis ob societates hujus generis versantur aut certe versari possunt nostrorum et integritas Fidei et justa obtemperatio legibus præceptisque Ecclesiæ catholicæ : quorum quidem periculorum etiam in pluribus e vestris de hac quæstione responsis, venerabiles fratres, apertam significationem legimus.

Nos igitur mere catholicas, quotquot sunt in Germania, consociationes opificum perlibenter omni ornamus laude, cupimusque bene evenire quidquid nituntur in commodum multitudinis operariæ, lætioraque semper eis optamus incrementa. Verumtamen, hoc cum dicimus, non negamus fas esse catholicis — ut meliorem opifici fortunam, æquiorem mercedis et laboris conditionem quærant, aut alia quavis honestæ utilitatis causa — communiter cum acatholicis, cautione adhibita, laborare pro communi bono. Sed ejus rei gratia, malumus catholicas societates et acatholicas jungi inter se fœdere per illud opportunum inventum, quod *Cartel* dicitur.

Hic autem, venerabiles fratres, non pauci a Nobis petitis, ut Syndicatus christianos qui appellantur, uti hodie in vestris diœcesibus constituti sunt, per Nos vobis tolerare liceat, propterea quod et numerum opificum longe majorem, quam consociationes mere catholicæ, complectuntur, et magna, si id non liceret, essent incommoda secutura. Cui Nos petitioni, respicientes peculiarem rei catholicæ rationem in Germania, putamus concedendum, declaramusque tolerari posse, et permitti catholicis, ut eas quoque societates mistas, quæ in vestris sunt diœcesibus, participent, quoad ex novis rerum adjunctis non desinat hujusmodi tolerantia aut opportuna esse aut justa ; ita tamen, si cautiones adhibeantur idoneæ ad declinanda pericula, quæ in ejus generis consociationibus inesse diximus. Quarum cautionum hæc præcipua sunt capita. — Primum omnium, curandum est, ut qui opifices catholici horum Syndicatuum participes sunt, iidem catholicis operariorum societatibus, quæ *Arbeiter-*

[1] Epist. Encycl *Graves de communi*,

vereine appellatione notantur, sint adscripti. Quod si ob hanc causam debeant alicujus rei, præcipue pecuniæ, jacturam facere, pro certo habemus, eos, ut sunt incolumitatis fidei suæ studiosi, non invite facturos. Etenim feliciter usu venit, ut hæ consociationes catholicæ, adnitente clero cujus ductu vigiliaque gubernantur, plurimum valeant ad sinceritatem fidei, ad integritatem morum tuendam in sociis, atque ad alendos eorum religiosos spiritus multiplici exercitatione pietatis. Quare qui consociationibus hisce moderantur, non est dubium, quin, gnari temporum, velint, præsertim de justitiæ et caritatis officiis, ea præcepta et præscripta tradere operariis, quæ his necessarium aut utile sit probe novisse, ut in Syndicatibus recte possint et secundum doctrinæ catholicæ principia versari.

Præterea, Syndicatus iidem — ut sint tales, quibus catholici dare nomen possint — necesse est ab omni se contineant vel ratione vel re quæ cum doctrinis mandatisque Ecclesiæ legitimæve potestatis sacræ non conveniat : itemque ne quid minus probandum ex hoc capite aut scripta aut dicta aut facta eorum præbeant. Quare Sacrorum Antistites officii ducant sanctissimi, observare sedulo, quem ad modum hæ societates se gerant, et vigilare, ne catholici homines ex earum communione aliquid detrimenti capiant. Ipsi autem catholici Syndicatibus adscripti ne umquam siverint, ut Syndicatus, etiam qua tales, in curandis terrenis sociorum rebus ea profiteantur aut faciant, quæ quocumque modo contraria sint præceptis, supremo Ecclesiæ magisterio traditis, iisque præsertim, quæ supra revocavimus. Et hanc ob causam quoties de rebus attingentibus mores, id est de justitia aut caritate, quæstiones exsistent, attentissime vigilabunt episcopi, ne fideles catholicam morum disciplinam negligant, neve ab ea transversum unguem discedant.

Equidem certum habemus, venerabiles fratres, fore ut quæ hic a Nobis præscripta sunt, ea vos religiose inviolateque servanda curetis, Nosque diligenter et assidue de re tanti momenti certiores faciatis. Quoniam vero hanc Nobis assumpsimus causam, ejusque judicium, consultis episcopis, Nostrum debet esse, præcipimus bonis quotcumque numerantur in catholicis, ut eadem de re jam nunc omni inter se disputatione abstineant ; qui quidem, juvat confidere futurum, ut, fraternæ servientes caritati, pleneque obsequentes auctoritati Nostræ suorumque Pastorum, integre et ex animo efficiant quæ jubemus. Quod si qua inter eos rerum difficultas oriatur, quo modo dissolvenda ea sit, habent in promptu : adeant episcopos suos consultum, hique rem ad apostolicam hanc Sedem deferent, a qua dijudicabitur. Quod reliquum est — et ex iis quæ diximus, facile colligitur — quemadmodum ex una parte nemini fas esset accusare de suspecta Fide eoque impugnare nomine qui, constantes in defendendis doctrinis juribusque Ecclesiæ, tamen recto consilio volunt de Syndicatibus mistis esse, et sunt, ubi pro locorum rationibus potestati sacræ visum est Syndicatus hujusmodi, certis adhibitis cautionibus, esse permittere : item, altera ex parte valde improbandum foret inimice insectari consociationes mere catholicas — quod genus contra omni est ope adjuvandum ac provehendum — atque adhiberi velle et quasi imponere *interconfessionale*, quod aiunt, genus, idque per speciem quoque exigendi ad unam eamdemque formam omnes, quotquot sunt in singulis diœcesibus, catholicorum societates.

Interea, dum pro Germania catholica, ut magnos habeat in re et religiosa et civili progressus, vota facimus, ea ut feliciter eveniant, singularem Dei omnipotentis opem et Virginis Matris Dei, quæ ipsa regina pacis est, patrocinium genti dilectæ imploramus : atque auspicem divinorum munerum et eamdem præcipue benevolentiæ Nostræ testem, apostolicam benedictionem vobis, dilecte fili Noster et venerabiles fratres, vestroque clero et populo amantissime impertimus.

Datum Romæ apud S. Petrum die XXIV mensis septembris MCMXII, Pontificatus Nostri anno decimo.

II. Lettres de Pie X. — 1° 25 octobre 1911. — Lettre au R. P. Pacifique de Seggiano, Ministre général des Capucins, au sujet de la fondation à Rome du collège Saint-Laurent de Brindisi pour les Capucins.

2° 12 juillet 1912. — Lettre au Dr Winauds, sur le Congrès catholique d'Aix-la-Chapelle, dont il était le premier président.

3° 30 août. — Lettre à Mgr Tasso, évêque d'Aoste, au sujet de son Synode diocésain.

4° 24 septembre. — Lettre aux archevêques et évêques du Piceno Inférieur au sujet de leur Congrès annuel, tenu à Lorette.

5° 11 octobre. — Lettre au cardinal Kopp, prince-évêque de Breslau, pour le 50e anniversaire de son sacerdoce et le 25e de son épiscopat à Breslau.

S. C. des Rites

I

ROMANA ET ALIARUM

25 octobre 1912.

Toutes les fois que les Vêpres et les Matines des morts sont séparées de l'office divin, on doit dire* Pater *et* Ave *avant les Vêpres et* Pater, Ave *et* Credo *avant les Matines.

Ex Decreto in una Plurium Diœcesium, diei 24 julii vertentis anni, præscribitur rubrica inserenda in Officio Defunctorum, tam in Breviario quam in Rituali Romano, circa modum Matutinum concludendi et Laudes inchoandi, quoties Laudes a Matutino separantur. Hinc ob singularem casum sacræ Rituum Congregationi altera quæstio pro opportuna solutione proposita fuit : « An ante Vesperas Defunctorum præmitti debeant *Pater* et *Ave ;* et ante Matutinum *Pater*, *Ave* et *Credo* ». Et sacra Rituum Congregatio ad relationem infrascripti Secretarii, audito voto Commissionis Liturgicæ, reque accurato examine perpensa, respondendum censuit : « Affirmative, quoties Vesperæ aut Matutinum Defunctorum separatim ab Officio divino recitentur. »

Atque ita rescripsit et servari mandavit, die 25 octobris 1912.

Fr. S. Card. Martinelli, *Præfectus.*

† Petrus La Fontaine, Ep. Charystien., *Secret.*

II

Un *Monitum* du 14 nov. 1912 déclare que l'approbation donnée aux Missels édités par la maison Pustet vaut non seulement pour Rome, mais pour toute l'Eglise.

S. Rote Romaine

1° 1er juillet 1912, *Cologne.* — La S. Rote, par une sentence définitive, refuse de prononcer, *ex capite vis et metus a parentibus illati*, la nullité du mariage Ziebe-Laube, accordée cependant par la Curie de Cologne.

2° 17 juillet 1912, *Grenoble.* — De même, refus de prononcer, *ex capite clandestinitatis* pour

défaut de domicile, la nullité du mariage De Chalonge-Reynier, accordée par la Curie de Grenoble.

Il s'agit du propre curé d'une fille mineure avant le décret *Ne temere*. Ce propre curé était celui du domicile, et le domicile était celui du père.

Paul Reynier, père de Marie, avait fait construire une fabrique et une maison d'habitation sur la paroisse Saint-Louis, à Grenoble. La maison fut habitée par lui et ses enfants, même après le mariage. Toutefois, sa santé exigeant des ménagements, il avait acheté un cottage en Tunisie avec quelques vignes, où il passait l'hiver, revenant à Grenoble dans la maison bâtie par lui pour y passer l'été. D'ailleurs, c'est à Saint-Louis seul que furent publiés les bans du mariage ; c'est à Saint-Louis qu'eurent lieu les funérailles de Paul Reynier; enfin, c'est à Saint-Louis que la famille Reynier payait le Denier du culte.

Comme le fait du domicile était patent, il faudrait prouver que Paul Reynier l'avait quitté avec toute sa famille et tous ses meubles sans intention d'y revenir : ce que l'on ne peut faire et qui est démontré faux par les faits subséquents.

La preuve du changement de domicile n'ayant pas été faite, la réponse de la Rote ne pouvait être que négative.

D'ailleurs, on peut avoir deux domiciles en même temps.

Secrétairerie d'Etat

20 octobre 1912. — Lettre italienne au P. Ezéchiel du Sacré-Cœur, Supérieur général des Carmes déchaussés, pour sa nouvelle édition des *Œuvres spirituelles de S. Jean de la Croix.*

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Honoré Tournely und seine Stellung zum Jansenismus. Par Joseph Hild, docteur en théologie, Secrétaire de l'évêché de Limburg-sur-Lahn. — In-8 de xx-188 p., 4 f. 50. — Fribourg, Herder.

La thèse de M. Hild est un chapitre bien intéressant de l'histoire du jansénisme et de notre vieille Sorbonne. Tournely est mort le 26 décembre 1729 ; et c'est dans ce premier tiers du XVIIIe siècle que la querelle janséniste a été le plus âpre, autour du fameux *Cas de conscience* de 1701 d'abord, autour de la Bulle *Unigenitus* ensuite (1713) et jusqu'à l'acceptation définitive de ladite Bulle par le cardinal de Noailles, archevêque de Paris, en 1728 (un an avant sa mort), et par la Sorbonne en 1729.

Tournely est, en date, la dernière gloire de la vieille Sorbonne ; et il n'est guère de Manuel de théologie où son nom ne continue à figurer avec honneur dans les références des rez-de-chaussée. Mais ce n'est pas son œuvre théologique qui est le sujet de la thèse de M. Hild : c'est sa lutte contre le jansénisme, qui montait à l'assaut de la Sorbonne, lutte extrêmement vive et mouvementée, finalement couronnée de succès.

Tournely était un petit paysan de Provence (né à Antibes, en 1658), occupé à garder les cochons, quand il voit passer la poste en partance pour Paris. L'envie lui prend d'aller voir un sien oncle, qui est du clergé de Saint-Germain-l'Auxerrois. L'oncle le trouve gentil, éveillé, et en fait son famulus : moyennant quoi il prend à sa charge tous les frais d'études. Ces études, humanités d'abord, philosophie et théologie ensuite, sont très brillantes ; et en 1686 Tournely est docteur en Sorbonne. A trente ans, en 1688, il est professeur à l'Université de Douai (ville française depuis la paix d'Aix-la-Chapelle, 1668) : c'est là qu'il prend son premier contact avec les Jansénistes, lors de l'incident resté célèbre sous le nom de « Fourberie de Douai » (la correspondance du Faux Arnauld) : les Jansénistes essaient de le mêler à l'affaire, alors qu'il n'y est pour rien ; mais les Jansénistes ont vu juste, en pressentant en lui un adversaire redoutable.

En 1692 une vacance se produit à la Sorbonne : douze candidats se présentent ; Tournely, sur le désir du roi, est élu. Nous le voyons déployer une activité très sûre dans les diverses questions pendantes. Il démêle les erreurs des *Maximes des Saints*. Il signale les dangers du cartésianisme, de l'augustinianisme. — Nous ne savons pas quel fut son vote dans l'affaire de la *Cité mystique* de Marie d'Agréda, livre qui venait d'être traduit en français (en 1695) et qui, après avoir été absous à Rome, fut censuré par la Sorbonne : il nous dit seulement que ce que la Sorbonne a voulu censurer, c'est surtout l'emploi des mots *adoration, adorer*, appliqués à la Sainte Vierge : mots qui, au sens étymologique, n'impliquent pas nécessairement le culte de latrie, mais qui prêtent à des malentendus. — Quand la Sorbonne s'occupe (1700) de la question des rites chinois, Tournely proteste, parce que l'affaire est déjà pendante à Rome : la Sorbonne passe outre, et Tournely prend parti pour les jésuites (qui finalement, après des discussions interminables, auront, sur ce point, le dessous à Rome, sous Benoît XIV). — Il est gallican, encore qu'il ne soit pas obligé légalement de l'être, puisque le roi en 1693 a retiré l'édit qui enjoignait d'enseigner les IV articles de 1682. Après cette déclaration royale de 1693, chacun, suivant que Harlay, l'archevêque de Paris, l'a notifié à son clergé, chacun reste libre d'enseigner ou de ne pas enseigner lesdits articles. Tournely leur reste fidèle. Il écrit, dans son traité de l'Eglise (publié en 1726, peu avant sa mort), qu'il est difficile de nier l'infaillibilité du Pape, vu les multiples raisons qui l'appuient, mais qu'il est plus difficile encore de la concilier avec la Déclaration gallicane, de laquelle il ne faut pas s'écarter.

En 1701, la querelle janséniste, qui semblait sommeiller, se réveille plus ardente que jamais, à l'occasion du fameux *Cas de conscience*. Le *Cas*, avant d'être un écrit, avait été réellement vécu. Un prêtre que l'on croit être un neveu de Pascal, un abbé Perier, de Clermont, consentait bien à réprouver les cinq propositions de Jansénius ; mais, sur la question de fait, sur la question de savoir si les cinq propositions étaient vraiment dans l'*Augustinus* (comme le voulait Rome), il prétendait réserver son jugement et s'en tenir au silence respectueux. Jusque-là, son confesseur l'a absous. A la fin de 1700, le confesseur, pris d'inquiétude, discute le cas avec son pénitent, hors du confessionnal, et sollicite l'avis de Bossuet et du P. La Chaise. Quel fut cet avis, on ne sait. Toujours est-il que l'affaire vient aux oreilles des jansénistes qui, sans bruit, dans l'ombre, par surprise, arrachent une quarantaine de signatures de docteurs de Sorbonne établissant que le prêtre du « *Cas* » peut être absous. La pièce était prête le

20 juillet 1701. On la fait circuler d'abord sous le manteau : procédé cher à la secte. Finalement on la publie en juillet 1702. Gros émoi. Clément XI en interdit la lecture sous peine d'excommunication (12 février 1703). Noailles, dont on a surpris l'approbation, se rétracte ; Bossuet intervient de son côté, et bientôt il ne reste que deux docteurs récalcitrants. De cet heureux résultat, les jansénistes, dans leurs pamphlets, font peser une forte part de responsabilité sur Tournely, auteur ou collaborateur, disent-ils, de « libelles diffamatoires et scandaleux... »

A peine cette affaire du *Cas de conscience* terminée, surgit l'affaire Quesnel. Quesnel, alors oratorien (né en 1634), avait donné, en 1671, une première édition sous ce titre : *Abrégé de la morale de l'Evangile ou Pensées chrétiennes sur le texte des quatre Evangélistes* : livre bien accueilli, où ne se trouvent, noyées dans un exposé vraiment pieux, que cinq des propositions qui seront condamnées plus tard. — En 1684, Quesnel quitte l'Oratoire, rejoint Arnauld à Bruxelles (1685), et donne, à Bruxelles, deux ans plus tard (1687), une nouvelle édition de son livre, mais sous titre nouveau : *Réflexions morales*, et singulièrement augmentée, portant cette fois sur tout le Nouveau Testament : dans cette seconde édition figurent 48 (d'après les calculs jansénistes), 53 (d'après Tabaraud) des futures 101 propositions. — Enfin, en 1692, édition définitive, en 4 vol. in-8, sous ce titre : *Le Nouveau Testament en français avec des réflexions morales sur chaque verset pour en rendre la lecture plus utile et la méditation plus aisée* : édité à Paris, avec l'approbation que Vialart, évêque de Châlons, a donnée à l'édition de 1671 : ce qui devait tromper et ce qui trompa en effet bien des lecteurs, — ce qui trompa peut-être Noailles lui-même, successeur de Vialart à Châlons : Noailles en effet approuve le livre en 1695, pour condamner ensuite, l'année suivante (devenu alors archevêque de Paris), une *Exposition de la foi touchant la grâce et la prédestination*, où est enseignée exactement la même doctrine. On se divertit fort, en ce temps-là, des contradictions de Noailles.

Le moment cependant n'est plus aux divertissements. Malgré toute l'habileté et la perfidie de Quesnel, la Sorbonne s'émeut. Décidément le livre est dangereux. Des évêques parlent contre Quesnel. Noailles est en mauvaise posture. Bossuet, pour le tirer d'embarras, essaie de rédiger des notes dont Quesnel plus tard (après la mort de Bossuet) publiera ce qu'il jugera bon pour compromettre la mémoire du grand évêque. Mais Bossuet y perd son latin, et finit par dire que le livre de Quesnel est tellement infecté de jansénisme qu'il n'est pas possible de le corriger (parole qui nous est attestée par Bissy, son successeur sur le siège de Meaux, par Mme de Maintenon, et par d'autres).

Voilà donc théologiens occupés à discuter le sens des *Réflexions* de Quesnel. C'est Quesnel lui-même qui va fournir la clef. Arrêté en mai 1703, ses papiers et correspondances sont saisis et tombent aux mains de ses ennemis. Plus de doute : il n'a eu en vue, sous couleur de piété, que de réhabiliter Jansénius et de propager le jansénisme. Les condamnations épiscopales se multiplient. L'affaire est portée à Rome : Clément XI, par le Bref *Universi Dominici gregis* (13 juillet 1708), interdit le livre sous peine d'excommunication, et ordonne d'en brûler les exemplaires.

Devant ce Bref, devant cette clause surtout de « brûlure », les parlements regimbent : brûler c'est leur affaire, et non celle du Pape : le Pape empiète... Hésitations aussi dans le clergé... Le Bref ne suffit pas : il faut une condamnation solennelle : Louis XIV, avec un groupe d'évêques, la demandent au Pape ; et, après une série de discussions préparatoires présidées par Clément XI lui-même, la Bulle *Unigenitus*, portant condamnation de 101 propositions extraites de Quesnel, est promulguée le 8 septembre 1713.

Il faut maintenant qu'elle soit acceptée. Et voici la grande querelle du XVIIIe siècle qui s'ouvre. Tous les évêques interdisent bien la lecture de Quesnel (tous sauf un, l'évêque de Mirepoix) ; mais 42 seulement acceptent purement et simplement la Bulle ; les autres sont pour une acceptation sous condition, pour un recours au Pape. De ceux-ci est Noailles, qui publie un mandement interdisant, sous peine de suspense *ipso facto*, de recevoir la Bulle sans son autorité ou de faire acte quelconque de juridiction à cet égard.

Le roi cependant l'a acceptée dès le 24 septembre 1713 ; le Parlement s'exécute et l'enregistre le 15 février 1714. Reste la Sorbonne.

C'est ici, et jusqu'à la fin de sa vie, que Tournely déploie une activité indomptable. Les opposants de la Sorbonne objectent le mandement de Noailles : mais la Sorbonne est exempte de la juridiction épiscopale et ne dépend que du Pape. Après des débats orageux, la Bulle est acceptée (10 mars 1714) ; mais le roi a dû, par lettre de cachet du 10 avril, exclure, des conseils de la Faculté, cinq des professeurs mutins. Le roi mort (1715), le Régent les réintègre : triomphe des Jansénistes. Intrigues. On prétend que le décret d'acceptation, du 10 mars 1714, est nul et doit être rayé des registres ; et on le raye. Clément XI (Bref du 18 novembre 1716) enlève à la Faculté tous les privilèges et pouvoirs pontificaux. Tournely est exclu, pour un temps, des assemblées de Sorbonne. Les Jansénistes vont se charger eux-mêmes de gâter leur cause : ils lancent l'appel au futur Concile !

Cela, même pour des gallicans, c'est trop fort ; car enfin l'Eglise universelle a accepté la Bulle, l'Eglise gallicane elle-même en 1714. Pendant une douzaine d'années ce va être, entre théologiens, une tempête de discussions et de pamphlets, mais, à mesure que le jansénisme se démasque et se détache plus crûment de Rome et de l'épiscopat pour se révéler simple faction, la lumière se fait dans les esprits honnêtes. Et de toutes parts, du monde des théologiens comme de l'épiscopat, c'est à Tournely que l'on demande des consultations pratiques : C'est lui qui, membre du conseil de conscience, devra examiner et retoucher les essais successifs du cardinal de Noailles et les faire aboutir enfin à des formules pleines de repentir et de soumission (lettre de Noailles au Pape, 29 juillet 1728, et mandement du 11 octobre). Noailles meurt le 4 mai suivant ; son successeur, Vintimille (auparavant archevêque d'Aix), est un ardent défenseur de la Bulle. La Sorbonne, enfin revenue de tant d'agitations et d'errements, déclare tenir pour réguliers et valables ses décrets des 5 et 10 mars 1714 (sur l'acceptation de la Bulle), et pour irrégulière leur suppression ; elle reçoit, « en tout respect et soumission, la Bulle comme jugement dogmatique de l'Eglise universelle ».

C'est le 17 décembre 1729 que cette décision fut prise, par 95 voix sur 101 votants. Ce fut le couronnement de la carrière de Tournely. Quelques jours après, il était emporté par une attaque d'apoplexie, non sans avoir reçu pieusement les derniers Sacrements (26 décembre 1729). Les témoignages les plus élogieux furent apportés sur sa tombe. D'Allemagne même on lui rendit hommage : sa renommée avait franchi le Rhin. Et voici qu'aujourd'hui encore c'est d'outre-Rhin que

nous vient cette thèse très claire, très ordonnée, et, dans son raccourci, très complète, qui est à sa mémoire un monument durable.

Le Journal d'un sceptique, par Max Constant. — **Les Blés mûrissent...,** par Henri Bordier. — Vol. in-12 de 341 et 264 p., à 3 f. 50. — Paris, B. Grasset.

De la Préservation morale de l'Enfant, par l'abbé Chauvin, Directeur de l'Ecole Massillon. In-12 de 101 p., 1 f. 25. — **Jeunesse.** *Petit code d'éducation au foyer* d'après Clément d'Alexandrie, par le P. Lhande, S. J. In-12 de XVI-163 p., 2 f. — Paris, Beauchesne.

L'éducation de la chasteté, par A. Knoch, docteur en théologie. — In-8 de 100 p., 1 f. 50. — Paris, Téqui.

I. — *Journal d'un Sceptique*... Au moment de clore ce Journal, à la dernière page du volume, l'auteur s'aperçoit que le titre n'en est plus du tout exact et va le modifier, quand sa jeune femme l'arrête d'un geste et, sans rien raturer (les femmes n'aiment pas les ratures), ajoute simplement ce petit mot : « *Qui ne l'est plus* ». »

C'est le Journal, en effet, d'un jeune homme qui, du scepticisme, est arrivé à la foi, voire même à la ferveur.

Notre jeune homme, notre jeune médecin, au moment où il prend la plume, n'ayant personne encore en vue pour un mariage futur, dédie ces pages à celle qui un jour sera sa femme, qu'il ne connaît pas et qui ne le connaît pas non plus, mais qui aura besoin de le connaître : — connaissance qu'il lui sera très facile d'acquérir, ce journal en mains... Si seulement elle avait l'idée d'en faire autant, en vue de son futur mari ! Mais ce sont là idées qui ne germent guère au cerveau des jeunes filles, et point beaucoup plus au cerveau des jeunes gens.

Notre jeune homme donc note, au jour le jour, ses impressions, ses idées, ses joies, ses déboires, ses espérances. Il est la sincérité même. Sans se raconter méthodiquement, sans écrire de lui-même une autobiographie chronologique (ce qui serait pédant et ce qui risquerait d'être beaucoup moins révélateur), il se fait connaître admirablement. Il a perdu sa mère à quatre ans. Son père, par une fidélité mal entendue à la défunte, a juré de ne pas se remarier, et, n'étant ni saint ni moine, a vite sombré dans la vie de garçon... L'enfant, notre jeune homme, a été placé au lycée. C'est là qu'il a fait sa Première Communion. Elle n'a pas été fervente ; elle n'a pas été non plus, certainement, « ce que M. l'aumônier appelait emphatiquement, de sa plus grosse voix, une communion sacrilège » : le pauvre enfant avait bien trop peur d'un tel malheur, et il n'a pas même eu l'idée de cacher à confesse un seul péché : bien plutôt aurait-il voulu grossir son « modeste bagage » et se découvrir de plus gros péchés que ceux qu'il se connaissait. Et le lendemain, au moment de la Communion, il n'a pas eu le moindre doute que ce ne fût Jésus-Christ en personne qu'il recevait... Puis, sa légèreté a repris le dessus. Il a communié encore deux ou trois fois dans la chapelle du lycée ; puis, devant les coups de coude et les sourires narquois des grands, il a eu peur de passer pour clérical et a coupé court à tout : il a cessé même d'aller à la chapelle.

Et il est devenu tranquillement incrédule. Il ne croit plus à rien, pas même en Dieu. Ah ! par exemple, il n'est pas anticlérical ; il a horreur de la persécution : la persécution dont il voit que les cléricaux sont l'objet, le jetterait plutôt de leur côté. Et quand il se donne comme ne croyant à rien, n'entendez point qu'il soit un matérialiste convaincu : il n'est convaincu de rien ; il n'affirme rien, mais il ne nie rien. Les cléricaux sont peut-être dans le vrai ; mais il n'en sait rien, et personne n'en peut rien savoir.

A vingt-deux ans, n'ayant pas encore achevé ses études de médecine, il perd son père, emporté en quarante-huit heures par une congestion pulmonaire. Et une chose le frappe : c'est que ce père, après une vie entière passée en dehors de toute pratique religieuse, dès qu'il s'est vu frappé à mort, a demandé un prêtre ! Il l'a demandé en pleine intelligence, en pleine force, puisque la maladie n'a pas eu le temps d'affaiblir ses facultés mentales : pourquoi ? C'est donc qu'au fond, tout au fond de lui-même, il avait gardé la foi de son enfance... Lui du moins, notre jeune homme, est logé à une tout autre enseigne : son scepticisme est d'une tout autre essence : il ne croit pas, absolument pas.

Mais voici bien une autre question que cette mort ouvre pour lui. Son père est mort ruiné. Sa fortune a été entièrement dissipée par les exploiteuses dont il a été victime... Le jeune homme, après un petit moment de rancune, laisse parler son cœur, et plaint, plus qu'il ne le blâme, ce père qui tout de même l'a aimé. Mais cette fortune volatilisée sera pour lui une efficace leçon de choses : de ce jour il voue un mépris, un dégoût sans retour à cette classe de femmes qui ont avili et perdu son père. Il a de la volonté ; il se jure de l'employer toute à se garer de cette engeance. Il vivra seul, jusqu'au jour où sa situation lui permettra de dire à une jeune fille honnête : « Voulez-vous être ma femme ? » — Et il s'est tenu parole.

En attendant, il faut vivre. Il lui reste la fortune de sa mère, 1.500 francs de rente. Trois ans d'études encore avant de décrocher son diplôme... Fort heureusement, voici, là-bas, en province, une brave tante, la sœur de sa mère, une tante admirable, la reine des tantes et la perle des vieilles filles, dévouée aux bonnes œuvres, mais de la plus franche, de la plus simple, de la plus sensée, de la plus charitable des dévotions, point soupçonneuse, point sermonneuse, point encombrante, esprit toujours lucide, et ferme, et mesuré, et bon;... bref, une invraisemblable tante... Il fallait une tante comme cela pour convertir ce neveu ; et je crois bien que s'il y avait beaucoup de tantes comme cela, il y aurait beaucoup plus de neveux bons chrétiens.

Elle lui parlera bien quelquefois religion tout de même ; et leurs petites discussions métaphysico-religieuses sont des modèles de belle humeur et de charité aussi franche que discrète. Ses études médicales achevées, elle installe le neveu auprès d'elle, chez elle, dans sa petite ville de province : là, elle le tient, et sans en avoir l'air surtout. Elle ne lui demande qu'une petite chose pour commencer : c'est qu'il veuille bien l'accompagner à la messe chaque dimanche. Regimbement du neveu d'abord, au nom des principes. Mais la tante lui expose que ce petit trou de province est partagé en deux camps : les blocards et les non-blocards : tout ce qui ne veut pas passer pour blocard va à la messe, croyant ou non. Et comme le neveu a horreur de tout ce qui sent le blocard, il ira à la messe. Du coup, le voilà rangé parmi les gens bien pensants. Et de cette messe des gens bien pensants, il nous trace des croquis très spirituels. Décidément il sera un jour bien pensant lui-même.

Aller à la messe c'est très bien. Mais ce n'est pas tout. Il faut marier ce neveu. Et la tante a sa candidate; jeune fille très bien, et, par-dessus

le marché, la plus riche héritière de l'endroit. Mais celle-ci, au premier abord, laisse le neveu assez indifférent. Il y a une autre jeune fille qui lui sourirait davantage : non que son cœur soit pris ni même en voie de l'être, il ne sait pas son nom, il ne sait même pas si c'est une jeune fille ou une jeune femme, mais enfin il l'a remarquée, et elle méritait de l'être, car c'est une jeune fille achevée, qui donne des leçons de peinture pour gagner sa vie et la vie de son vieux père, un officier ruiné. — Et il se trouve qu'elle donne des leçons à la candidate même de la tante, à la jeune fille n° 1... Alors vous voyez d'ici se compliquer et se dérouler des situations infiniment intéressantes et piquantes, mais qui restent toujours l'innocence même : pas l'ombre de flirt : tout se passe sous les yeux et par les soins de la tante... Nous sommes au cœur de l'œuvre ; et il y a ici des notations psychologiques qui sont exquises, qui sont la finesse même, et qui atteignent comme tout naturellement le pathétique en deux ou trois circonstances où se révèlent de sublimes grandeurs d'âme, les sublimités chrétiennes du sacrifice... Finalement il se trouve que c'est la tante, — toujours la tante, — qui a deviné les vues de la Providence ; et c'est sa candidate qui sera l'élue.

Entre temps, un travail lent et profond s'est opéré dans l'âme du jeune homme. Il est en milieu chrétien ; ses relations sont chrétiennes ; il a pour la première fois sous les yeux le spectacle de vies chrétiennes, de mentalités chrétiennes. Sa profession médicale le met aussi en contact avec des gens qui ne sont pas chrétiens, qui jugent toutes choses d'un point de vue diamétralement opposé au point de vue chrétien. Témoin ce jour mémorable où il a vu entrer l'un après l'autre dans son cabinet un ouvrier anarchiste alcoolique et un jeune prêtre, l'un et l'autre voués à une mort toute proche : mais quel abîme entre ces deux âmes !... Il lit l'Evangile : il ne l'avait jamais lu ; et il en est tout remué. Il ne peut pas croire à la divinité de Jésus-Christ, puisqu'il ne croit pas en Dieu ; mais, le jour où il viendrait à croire en Dieu, il sent que le problème de la divinité de Jésus-Christ ne se poserait même pas pour lui. Si Dieu existe, il est certainement là, dans l'Evangile, et cet homme n'est pas un homme...

Et déjà il prie. Il prie parce que la jeune fille n° 2, en s'effaçant devant la jeune fille n° 1, le lui a demandé, dans une scène sublime. Il prie chaque soir, avec patience et persévérance, encore qu'il trouve que Dieu, s'il existe, est lent à lui répondre. Il prie, et il cherche... Chercherait-il, s'il n'avait déjà trouvé ? Jamais la vérité profonde du mot de Pascal ne se révèlera plus clairement qu'à travers ces pages.

Il a trouvé en effet... Quelques objections de détail à résoudre encore : ce sera la tâche d'un prêtre éminent, d'un Supérieur de collège avec qui la tante le met en relations... Et puis, c'est la Communion, aux côtés de la tante ; et, le soir des noces, la prière en commun des deux époux...

II. — *Les Blés mûrissent...* : récit de foi aussi, et d'espérance. Scène en Bourgogne : la campagne s'y dépeuple, comme en mainte autre province ; on émigre vers les villes... Dans le village de l'Auxerrois où se déroule notre récit, un petit groupe de jeunes paysans, sous l'influence d'un prêtre zélé, ont pris à cœur de réveiller, par leur exemple, dans l'âme de leurs compatriotes, l'amour des champs, en même temps que l'amour de Dieu. Naturellement ils ont échoué... en partie ; mais ils ont remué l'opinion et dérangé les idées acquises... Et puis, quelle illusion que de vouloir transformer d'un seul coup le monde ! Ils sont « les disciples de Celui qui, étant tout-puissant, a borné son apostolat à une petite partie du monde. D'humbles foyers semblables au nôtre s'allumeront peu à peu à travers le pays ; et lentement, à ces contacts multipliés, les âmes changeront. » (p. 247).

A travers tout cela, court une pure et forte idylle, un projet de fiançailles : la fiancée adore le jeune homme, mais elle ne lui donnera sa main qu'à condition qu'il aime la terre comme elle et reste attaché comme elle au sol natal.

III. — *De la Préservation morale de l'enfant* : un nouveau livre sur la grosse question qui est si fortement à l'ordre du jour : « Faut-il instruire l'enfant pour le préserver ? »

M. Chauvin, avec la haute autorité que lui vaut son expérience d'éducateur, combat, — non pas seulement l'initiation collective, qui est demandée surtout par les médecins et même par quelques laïcs chrétiens mais que nul éducateur ecclésiastique, à notre connaissance, n'a encore soutenue, — mais aussi l'initiation individuelle, telle qu'elle a été préconisée par M. l'abbé Fonssagrives.

M. Chauvin en donne des raisons qui, pratiquement et dans la plupart des cas, sembleront excellentes. — Au début, p. 3, une ou deux formules qui ne sont pas exactes : tout homme est exposé aux attaques de la sensualité : « douloureux et troublant mystère qui ne s'harmonise pas tout d'abord avec notre croyance en la bonté et en la Providence de Dieu... Impossible de l'expliquer en dehors du dogme de la chute originelle » : non, ce n'est pas impossible : il est vrai que c'est par notre faute, par la faute d'Adam, que l'homme est devenu ce qu'il est ; mais Dieu aurait pu le créer dans l'état où il naît maintenant : Dieu ne lui devait pas l'élévation à l'ordre surnaturel, ni les dons préternaturels qu'il y avait joints ; et hors de là, la concupiscence n'a rien de mystérieux et est connexe à la nature humaine.

IV. — *L'éducation de la chasteté* fait aussi l'objet d'un chapitre du nouveau livre du P. Lhande. C'est à la lumière de Clément d'Alexandrie que le P. Lhande étudie cette question, comme tout le reste du volume ; et pour Clément d'Alexandrie la question ne se posait pas du tout dans les mêmes conditions que pour nous. A Alexandrie il n'y avait guère lieu de parler d'ignorance ou de candeur ; et le maître chrétien n'avait pas à craindre, dans son langage, d'ouvrir brusquement des regards encore clos aux mystères et aux turpitudes de la vie.

Mais, même s'il se fût rencontré parmi les jeunes élèves du Didascalée quelques esprits absolument vierges, il est à croire que Clément les eût voulus renseignés. Car, à ses yeux (et en ceci il est bien platonicien), ce qui guérit ou préserve du péché, dans l'ordre naturel, c'est la sagesse, c'est-à-dire la raison parfaitement éclairée sur l'ordre providentiel du monde et de la vie : « Le meilleur remède contre l'intempérance, dit-il expressément, c'est la raison... Le péché, c'est l'irrationnel... Pourquoi rougirais-je de nommer par son nom ce que Dieu estima digne d'être créé ? » — Mais il reste entendu que ceci est matière réservée à l'éducateur ; et en pratique il faut voir comme il tonne contre le *turpiloquium*, à la suite de l'Apôtre.

Tout ce petit volume du P. Lhande est charmant. Il y suit le traité d'éducation que Clément d'Alexandrie écrivit pour servir, aux catéchumènes et aux païens en voie de conversion, comme d'un manuel de vie ascensionnelle vers le christianisme. Combien il serait à souhaiter que les meilleurs traités de morale des Saints Pères fussent ainsi présentés et résumés, à l'usage des lecteurs français, avec autant de bonne grâce, de finesse, de sens pédagogique !

Trois parties : 1° *L'âge tendre :* l'enfant et l'agneau ; le christianisme, ami de l'enfance ; la reine du foyer (la femme selon Clément d'Alexandrie) ; la mère et l'enfant ; — 2° *L'âge critique:* l'éducation du caractère ; l'éducation de la chasteté ; — 3° *L'âge viril:* convenances chrétiennes : *la table,* sens de la mesure et du bon ton ; *la toilette* (freluquets et damoiseaux ; l'éternel féminin, et aussi, hélas ! l'éternel masculin) ; *la fortune:* le problème de la fortune dans la société chrétienne à Alexandrie ; la richesse chrétienne « satellite de Dieu » ; les droits du pauvre ; les récompenses de l'aumône.

V. — M. Knoch est professeur de théologie morale au Grand Séminaire de Liège ; et son travail a paru d'abord dans la *Revue ecclésiastique de Liège.* Cela suffit à en dire la solidité et la haute tenue.

Trois parties : 1° *Les ennemis modernes de la Chasteté,* p. 5-24 ; — 2° *Chasteté chrétienne et Code mondain,* p. 25-47, ou objections courantes contre la chasteté ; — 3° *Formation d'une jeunesse pure et Enseignement de la Chasteté,* p. 48-99. C'est cette IIIe Partie surtout que nous signalons à nos confrères : sur ce grave sujet on n'a rien écrit, en français, de plus substantiel, de mieux fouillé, de plus pénétrant.

Histoire artistique des Ordres Mendiants, par Louis Gillet. — In-8 raisin de VIII-376 p., 12 planches en phototypie, 9 f. — Paris, H. Laurens.

EUGÈNE FROMENTIN. **Correspondance et Fragments inédits.** Publiés par P. Blanchon. — In-12 de IV-452 p., avec portrait, 4 f. — Paris, Plon.

La Musique d'Eglise, par le Dr Karl Weinmann, directeur de l'Ecole de musique d'église de Ratisbonne. Trad. de l'all. par Paul Landormy. In-16 de 222 p., 1 f. 60. — **Histoire de la Musique,** par Paul Landormy. In-12 de VI-360 p., reliure toile, 4 f. — Paris, Paul Delaplane.

I. — Le livre de M. Gillet est fait de dix leçons données l'an dernier, à l'Institut catholique de Paris, sous les auspices de la Société de Saint-Jean, pour la propagation de l'art religieux.

C'est une « étude sur l'Art religieux en Europe du XIIIe au XVIIe siècle ». Et, comme à l'origine et tout le long de ce développement artistique nous trouvons les Ordres mendiants, saint Dominique et surtout saint François, il s'ensuit que l'histoire de l'art ne se comprend pas si l'on n'a commencé par suivre l'impulsion imprimée à l'âme de nos pères par la prédication de saint Dominique et de saint François. Déjà l'incomparable historien d'art qu'est M. Emile Mâle le remarquait il y a quatre ou cinq ans (à propos du « pathétique dans l'art » du XIVe siècle) : — « Il semble que la chrétienté reçoive le don des larmes... Qui a ouvert cette source vive ? Qui a frappé l'Eglise au cœur ? Ce profond changement (artistique) ne sera parfaitement compris que le jour où l'on aura écrit l'histoire des Ordres mendiants au XIIIe et au XIVe siècles. »

Voilà qui est fait maintenant. Non pas que cette histoire artistique que M. E. Mâle appelait de ses vœux soit complète à travers les leçons de M. L. Gillet : le sujet est immense, et diversifié à l'indéfini, depuis la basilique de Saint-François jusqu'aux chefs-d'œuvre de Rubens et de Murillo. Du moins les grandes lignes sont tracées ; le cadre est dessiné, avec une justesse admirable. Et nous nous félicitons que ce soit l'œuvre d'un homme dont l'érudition et le goût font depuis longtemps autorité dans le monde des historiens de l'art et à qui de plus on ne peut nier que ses convictions chrétiennes ne facilitent la compréhension complète du sujet qu'il traite. L'art est une chose, et la religion en est une autre, sans doute. Mais, quand la religion et l'art se compénètrent aussi intimement que ce fut le cas au moyen âge, il n'est pas indifférent, pour entendre ces artistes, que l'on partage leur foi.

Le moyen âge, ce sont les moines sauvant la civilisation : — « Si, dans le naufrage du monde antique, la civilisation a pu être sauvée, c'est aux grandes colonies religieuses que nous le devons : elles furent dans cette tourmente l'arche de l'avenir. Sans elles l'humanité menaçait de subir une régression irréparable... Partout où il y eut des moines, il y eut prescription contre la barbarie. Les arts furent protégés. Des constructions s'élevèrent. La vie intelligente ne souffrit pas d'interruption. »

Cela est vrai de l'Ordre bénédictin, dès les premiers temps du moyen âge. Cela est vrai de Cluny au Xe et au XIe siècles. Cela est vrai de Cîteaux au XIIe ; et c'est aux Cisterciens que nous devons le triomphe et l'expansion rapide de l'art gothique à travers toute l'Europe, et jusqu'en Orient, à Rhodes et à Chypre. Et cela est vrai, à partir du XIIIe siècle, des Ordres de saint Dominique et de saint François : un renouveau artistique éclate alors à travers le monde chrétien, et c'est leur œuvre.

Leur œuvre ! Non certes que les deux Saints fondateurs l'aient voulue directement, ni prévue. M. L. Gillet croit même qu'ils l'auraient répudiée, et leur adresse une prosopopée amusante : — « Notre père François, notre père Dominique, vous eussiez abhorré ces églises charmantes où nous retrouvons votre souvenir ; vous eussiez gémi de ce luxe qui pare vos autels... Pourtant, ces choses sont de vous. Ne les reniez pas. Pardonnez-les, si vous pouvez, à la faiblesse humaine... Vous aviez déposé en nous un germe de mélodies : quoi d'étonnant que la lyre humaine ait résonné sous vos doigts ?... »

Non, ils n'eussent rien répudié. Ils eussent agréé cela comme ils souriaient à tout ce qui était de Dieu ou pour Dieu. Ce n'est pas à l'art qu'ils ont songé ; mais ils ont, eux-mêmes et leurs fils, créé tant de clartés dans la pensée chrétienne et embrasé de tant d'amour les cœurs chrétiens, qu'une magnifique floraison d'art en devait sortir. Se serait-elle épanouie sans eux ? Question oiseuse : à défaut d'eux, Dieu eût suscité d'autres apôtres à son Eglise ; mais nous avons à compter avec les faits, non avec les hypothèses. Et le fait, c'est que c'est du germe de ferveur déposé dans le monde par nos deux Saints qu'est né l'art des siècles qui les ont suivis.

Le livre de M. L. Gillet est un résumé, un sommaire dont chaque chapitre appellerait un article spécial, — un sommaire richement documenté, auquel on a vite fait de reconnaître des dessous solides et profonds. Nous nous bornons à donner l'ordonnance générale du plan : l'âme religieuse au XIIIe siècle ; les églises des Mendiants, caractères généraux de leur architecture ; Giotto et les fresques d'Assise ; la vie de Jésus et la vie des Saints en images, la Légende dorée ; glorification de la prédication des Mendiants dans la chapelle dite des Espagnols à Florence et dans le Campo Santo de Pise ; mystères et danses macabres au XVe siècle ; confréries, leurs relations avec les Ordres Mendiants ; dévotions nouvelles (le Chemin de la Croix ; le Saint Rosaire ; les Saints protecteurs) ; San Marco de Florence ; artistes chrétiens du XVIe siècle ; enfin, les derniers chefs-d'œuvre franciscains : Rubens et Murillo.

II. — Déjà il y a trois ans M. P. Blanchon nous avait donné un premier volume de *Lettres de jeunesse* de Fromentin (voir *Ami* 1909, p. 781). En voici la suite et l'achèvement. Fromentin n'a pas obtenu justice de son vivant ; ni l'Académie des Beaux-Arts ni l'Académie Française ne lui ont ouvert leurs portes. Le temps (il est mort en 1876), « l'équitable avenir » (comme disait Boileau à Racine dans son Epître sur *l'Utilité des Ennemis*) a réparé cette injustice. C'était, en même temps qu'un grand artiste, une âme charmante, toute de simplicité, de droiture et de gaîté. Aussi sa correspondance est-elle une lecture fort attachante. Ajoutez que l'on y trouvera une profusion de détails curieux sur l'histoire de l'art et sur le monde des artistes de ce temps-là. M. P. Blanchon l'a diligemment annotée et ne laisse sans réponse aucun des points d'interrogation qui se poseraient à nous devant nombre de noms propres ou d'allusions. On trouvera également ici des notes de voyage en Belgique et en Hollande, notes griffonnées hâtivement au cours de visites aux musées et qui nous rendent vive et précise la première impression de Fromentin. — Nous citerons ici ces quelques lignes d'une note retrouvée dans ses papiers et qui, non datée, est certainement de ses dernières années (p. 296) : Fromentin y dit l'influence sociale de la religion :

« Le Code religieux est aussi nécessaire que le Code civil et que le Code pénal... Si vous fermez les confessionnaux, je ne vois pas pourquoi vous ne fermerez pas les tribunaux civils et criminels. — Le danger n'est pas le même, dites-vous. — Grave erreur. Vous gardez vos rues, vous défendez vos biens, vos droits, vos intérêts. Peu vous importe le reste. Et vous croyez avoir tout fait pour le salut d'une société quand vous l'avez mise à l'abri du brigandage, du vol et de l'assassinat. Les mœurs n'en périssent pas moins. Et pour être préservée des passions soi-disant dangereuses, votre société, qui n'a plus que des gendarmes, n'en est que plus sûrement la proie des passions *vraiment* mortelles. »

III. — L'auteur allemand de cette petite histoire de la Musique d'église dit que son livre comble une lacune en allemand. Il en comble une aussi en français. L'auteur allemand se propose de donner bientôt, fruit de son enseignement à l'Ecole de Ratisbonne, un travail plus développé, muni de tout l'appareil scientifique voulu. Mais rien ne fera oublier le petit volume dont la traduction française paraît aujourd'hui. Il y a là une distribution très heureuse d'une matière qui était immense (plus de 400 noms d'artistes sont cités) ; et chacun sera charmé de s'orienter si clairement à travers un développement musical qui embrasse une période de près de dix-neuf cents ans. Le Dr Weinmann fait la part belle aux artistes allemands, qui d'ailleurs la méritent ; mais il n'est pas moins bien informé du développement de l'art religieux dans les autres pays (encore qu'il omette des noms qu'un auteur français n'eût pas manqué de citer).

Le volume est en trois parties ; 1° *Histoire de la musique homophonique :* le chant grégorien (préhistoire, théorie, décadence, restauration) ; le chant ou *lied* d'église allemand (avant la Réforme ; au temps de la Réforme ; et, dans l'Eglise catholique, après la Réforme) ; — 2° *Histoire de la musique polyphonique :* ses origines ; ses écoles diverses ; néerlandaise, romaine, napolitaine, vénitienne, allemande ; sa restauration au XIXe siècle, en Allemagne et en France ; — 3° *Musique instrumentale :* les instruments autres que l'orgue ; l'orgue et ses maîtres (1° avant Bach et Hændel ; 2° Bach et Hændel ; 3° renaissance de la musique d'orgue catholique).

IV. — M. P. Landormy, le traducteur du petit Manuel de Weinmann, est lui-même, depuis une dizaine d'années, un des maîtres de l'enseignement musical en France ; et nous sommes heureux d'annoncer ici la IIe édition, revue et corrigée, d'une *Histoire de la musique* qui embrasse, non plus seulement la musique d'Eglise, mais toutes les formes et évolutions de l'art musical. Manuel clair, méthodique, précis, plein de vie, œuvre de goût qui, elle non plus, n'a pas, sous ce mince volume, d'équivalent qui lui puisse être comparé.

Les Sculpteurs français du XIIIe siècle, par Mlle Louise Pillion. — In-8 écu de 272 p., 24 planches hors texte, 3 f. 50. — Paris, Plon.

LES VILLES D'ART. **Athènes,** par G. Fougères, prof. à la Sorbonne. Petit in-4° de 204 p., 168 gravures, 4 f. — **Senlis,** par Marcel Aubert. In-12 de 144 p., 40 photogravures, 2 f. — Paris, H. Laurens.

I. — Le livre de Mlle L. Pillion fait partie de la collection *Les Maîtres de l'art :* c'est dire la beauté de l'exécution typographique et la splendeur de l'illustration : 24 photogravures hors texte, sur papier couché, représentant à merveille les plus belles œuvres de nos imagiers du XIIIe siècle.

Ces imagiers de nos cathédrales, qui sont-ils ? Il n'y a pas de nom propre au frontispice de ce volume ; et c'est qu'en effet l'auteur n'en avait aucun à y mettre. La littérature de ce temps-là ne nous a laissé aucune biographie d'artiste du XIIIe siècle ; les monuments et les archives ne nous ont livré ni une signature ni un nom. Impossible de concevoir une œuvre plus impersonnelle et formant un ensemble plus indivisible.

C'est cette impersonnalité même qui prête un rare caractère de grandeur à ces artistes, si noblement insouciants de gloire humaine et si uniquement attachés à leur travail, pour Dieu et sous l'œil de Dieu, pour l'honneur de ses Saints et l'édification du peuple chrétien.

Mais c'est elle aussi qui crée une difficulté spéciale à qui veut écrire l'histoire de cet art, puisque l'on n'a plus ici, pour encadrer son sujet et grouper ses données, la ressource de faire choix d'une physionomie d'artiste particulièrement représentative et significative de l'époque et du milieu.

Et cependant, par ailleurs, cette sculpture du XIIIe siècle français présente assez d'homogénéité, des caractères assez constants, et, dans son évolution, une logique assez continue pour pouvoir être étudiée en bloc, pour évoquer à l'esprit et aux yeux la personnalité multiple de ce grand artiste anonyme que nous appelons « l'imagier du moyen âge ».

Ce sont ces grandes lignes de notre sculpture gothique qui sont dégagées de ce livre avec autant de clarté que d'amour et de ferveur : subordination à l'architecture (subordination moins stable qu'à l'époque romane, où la sculpture était absolument assujettie à l'architecture, mais cependant subordination toujours, ou, si l'on veut, échange d'assistance mutuelle entre les deux arts : le jour où la sculpture prétendra à un affranchissement total, ce sera pour son malheur, et le signal de la décadence) ; — subordination à l'enseignement de l'Eglise ; — lois générales de la distribution des sujets sur l'édifice ; — symbolisme : sa nature, ses limites, caractère du sentiment religieux qui s'y révèle ; — organisation du chantier : condition sociale et formation professionnelle des sculpteurs ; rôle de l'initiative personnelle et rôle de la tradition ; — technique ; — évolution, de la première à la seconde moitié du XIIIe siècle ; — la sculpture à l'intérieur des églises (jubés, tombeaux ; le

bronze, le bois, l'ivoire) ; sculpture civile ; influence à l'étranger ; décadence aux débuts du XIVe siècle, et pourquoi.

Belle œuvre d'histoire artistique, et aussi d'histoire sociale et d'histoire du sentiment religieux.

II. — L'*Athènes* de M. Fougères, je crois que l'on peut dire que c'est Athènes chez soi. Avec ses 168 gravures et un texte aussi clair que gracieux, un texte tout attique, ce livre sera le plus attrayant des guides pour pèlerinage en chambre. M. Fougères a fait la part du lion à l'Athènes antique, à l'Athènes de l'hellénisme, qui prend les 150 premières pages du volume. Mais il a ensuite trente pages bien attachantes sur l'Athènes du moyen âge, tour à tour byzantine, franque et turque, puis sur l'Athènes contemporaine, érigée en capitale en même temps que se fondait le nouveau royaume de Grèce (1834) : c'était alors une pauvre bourgade de trois cents masures tassées au nord de l'Acropole, et les esprits positifs ne manquèrent pas de critiquer un choix qui leur semblait inspiré de considérations trop sentimentales : que d'autres villes, pensait-on, eussent été mieux qualifiées par leur importance ou leur situation, Nauplie, Patras, Corinthe, etc. ! Et voici qu'Athènes s'est mise à grandir avec une précocité digne de l'Amérique, et qu'après trois quarts de siècle à peine, elle compte 175.000 habitants (le Pirée, 76.000), capitale économique du pays non moins que sa capitale intellectuelle.

Voilà un livre qui s'adresse, non seulement aux professeurs (pour eux il est une nécessité), mais qui charmera les loisirs de beaucoup de nos confrères du ministère paroissial. On va répétant souvent que le grec n'est plus à la mode, ce qui est peut-être vrai de certains milieux universitaires ; mais, quand le goût de l'hellénisme viendrait à disparaître du reste du monde, on est sûr de le retrouver vivant toujours au sein du clergé.

III. — Senlis ! petite ville aujourd'hui oubliée, blottie au cœur des hautes futaies qui lui ont donné son nom (civitas Silvanectensis, capitale des Silvanectes), — jadis, au temps des Romains, cité très importante, au carrefour des grandes voies vers Paris, vers Meaux, vers Soissons, vers Beauvais, enceinte, au IIIe siècle, de fortifications dont les débris font la joie des archéologues, — et au moyen âge, une des villes d'art les plus justement célèbres de notre France septentrionale : « Le XIIIe siècle y commença quinze ans avant sa date », a dit M. Emile Mâle, le grand historien de notre art gothique.

De fait, c'est aux approches de 1185, quinze ans avant l'aube du XIIIe siècle, qu'a été exécuté le grand portail de la cathédrale de Senlis, le portail de la Vierge ; et ce portail a fait école. Il est consacré presque entièrement à la Vierge : sur le linteau, la Mort et la Résurrection de Marie ; au tympan, son Couronnement ; dans les voussures, l'Arbre de Jessé. C'est la première fois que l'on trouve développé sur le portail de nos grandes cathédrales un pareil thème iconographique. Et cette formule de l'artiste de Senlis a été trouvée si heureuse qu'elle a servi de modèle pour toutes les cathédrales élevées ou reconstruites dans les trente années qui ont suivi (1190-1220), à Mantes, à Chartres (portail nord), à Reims, à Amiens, à Laon même, — jusqu'à ce qu'à Notre-Dame de Paris, vers 1220, un sculpteur de génie, reprenant le thème, ait créé, au Portail de la Vierge (façade principale, côté nord), le nouveau type qui fera école jusqu'à la fin du moyen âge.

C'est ainsi que le XIIIe siècle (que les archéologues appellent le siècle de la Vierge) a été inauguré à Senlis dès 1185. Et non seulement c'est le thème de ce portail qui était inédit ; mais les formes aussi qu'il a revêtues étaient nouvelles, byzantines encore par certains détails, mais animées déjà d'un sens de la vie infiniment délicat, qui se révèle en des trouvailles adorables (telles que le mouvement de l'Ange qui soulève avec une respectueuse piété le buste de la Vierge ressuscitée, — le geste encore de celui qui, pour mieux contempler le divin visage de sa Reine, se hausse par-dessus ses compagnons).

Ville d'art fut Senlis au moyen âge ; ville d'art elle est toujours. Sa cathédrale est son principal chef-d'œuvre sans doute, et c'est à elle que M. Aubert consacre la moitié de son volume. Mais, avant la Révolution, Senlis possédait treize autres églises, aujourd'hui désaffectées pour la plupart, mais dont la splendeur est encore très aisément reconnaissable : Saint-Frambourg (atelier de menuiserie), Saint-Pierre (marché), Saint-Vincent (toujours livrée au culte, ancienne abbaye de Génovéfains, aujourd'hui chapelle de collège, dédiée en 1065 et reconstruite vers 1140 ; la tour surtout est très remarquable et présente un des plus anciens exemples de cet allongement des baies qui donne à tous les clochers de l'Ile-de-France une ligne si élégante), Saint-Aignan (aujourd'hui théâtre), les Carmes (magasin d'habillement pour la caserne voisine), Saint-Etienne, etc. — Et puis, il y a l'architecture civile, non pas seulement les ruines romaines (enceinte et arènes), mais sept ou huit hôtels du moyen âge ou de la Renaissance, l'ancien évêché, le Château qui fut un séjour très aimé de nos rois (dès le temps des Mérovingiens et jusqu'à Henri IV), etc.

LITURGIE

Q. — Quel est au juste le vocable de l'église qui a saint Emmanuel pour Titulaire ? Est-ce Noël, est-ce le Saint Nom de Jésus, ou un saint du nom d'Emmanuel ?

R. — Vous avez pour vous renseigner les éléments autorisés que voici ; 1° les archives de l'évêché ; 2° votre nomination de curé qui indique le nom de l'église dont vous avez la charge ; 3° la tradition du pays, qui ne peut ignorer la fête qu'on a coutume de célébrer comme vocable.

Q. — Faut-il changer aujourd'hui le ℣ *Ora pro nobis* assigné à la fête de sainte Elisabeth de Portugal ?

R. — D'après les derniers décrets n. 4074, ad IV, et 4262, ad V, on doit s'en tenir aux ℣ marqués aux deux Vêpres et à Laudes, et ne plus avoir égard à l'ancien principe de 1694, n. 1918, ad I, qui ordonnait de prendre ceux du Commun si le verset *Ora pro nobis* devait être dit pour la Sainte Vierge.

Q. — Une femme peut-elle, à l'Offertoire p. ex., chanter seule un *Ave Maria* ou un autre morceau religieux, étant accompagnée par l'organiste, sans aller à l'encontre du *Motu proprio* de Pie X sur le chant d'église ?

R. — Les solos ne sont pas absolument interdits dans les fonctions liturgiques : « Non tamen unius vocis melos prorsus arcetur » (*Motu proprio* du 22 nov. 1903, n. 4421, ad 12) ; mais la pensée du Pape est qu'on ne les admette que rarement, et qu'ils ne soient chantés, ni au chœur, ni à la tri-

bune, par une femme ou une jeune fille accompagnée de l'organiste. Aussi la S. R. C. dit-elle à son tour : « Mens est ut viri a mulieribus et puellis omnino sint separati, vitato quolibet inconvenienti, et onerata super his Ordinariorum conscientia. » (18 déc. 1908, n. 4231).

Donc les solos de ce genre ne sont guère possibles que là où la tribune admet seulement les femmes et où l'orgue est tenu par une personne du sexe.

Q. — 1° J'ai un autel fixe consacré qui aurait besoin d'être élevé d'au moins trente centimètres. Serait-ce permis de maçonner par-dessus la table d'autel un cadre en briques de cette hauteur et d'y enchâsser une pierre sacrée, sans que l'autel fixe perde pour cela ses privilèges ?

2° L'autel serait-il exécré, si on en détachait par-devant l'antipendium en marbre blanc et par côté les plaques en marbre qui y paraissent simplement ajoutées et collées ?

R. — Ad I. Un curé ne peut de son autorité privée toucher à un autel fixe consacré, de manière à rendre nécessaire l'apposition d'une nouvelle pierre sacrée, si l'on veut ensuite dire *licitement* la messe à cet autel ainsi transformé ; mais son devoir est de prendre avant tout l'avis de son évêque.

Quant aux privilèges dont l'autel primitif pouvait jouir comme tel, ils n'en resteront pas moins les mêmes : car la faveur de l'autel privilégié n'est pas attachée à l'autel en tant qu'il est consacré, mais *à la masse de sa construction*, en tant que celle-ci est propre à la célébration des saints mystères, et elle l'est par le fait qu'on y appose une nouvelle pierre sacrée.

Ad II. Quand les onctions requises pour unir moralement la table d'autel au massif qui la supporte ont été faites sur ces morceaux de marbre, l'autel est exécré si on détache ceux-ci de l'autel ; mais sa consécration reste intacte, si les marbres constituaient un pur revêtement ajouté après coup comme parure de l'autel.

Q. — 1° Le 16 septembre, nous avons la fête des SS. Corneille et Cyprien, titulaires de la cathédrale (1re classe avec octave). Que devient sainte Euphémie et ses compagnons martyrs, simple, fêtés ce jour-là dans le Calendrier universel ? Faudra-t-il les supprimer perpétuellement ?

2° Le 23 est jour octave des titulaires. Faudra-t-il reporter au 1er jour libre la fête de S. Lin, semi-double, en occurrence perpétuelle avec l'octave ?

R. — Ad I. Les fêtes simples n'ayant pas droit à être commémorées aux doubles de 1re cl. ni à être transférées ou permutées, vous devrez perpétuellement omettre sainte Euphémie et ses compagnons martyrs. (S. R. C., 12 janv. 1878, n. 3438, ad I).

Ad II. D'après les anciennes rubriques, Tit. X, n. 1 et 5, aussi bien que d'après les nouvelles, Tit. IV, n. 1, toute fête de neuf leçons perpétuellement empêchée est permutée au 1er jour libre *juxta rubricas*. Vous aurez en conséquence à appliquer la règle à S. Lin toujours empêché par le jour octave de votre titulaire.

Q. — Notre paroisse a S. Jacques pour patron ; notre église paroissiale S. Remi pour titulaire. Les nouvelles rubriques mentionnent le titulaire seulement. Que devient la solennité du patron ?

R. — Vous avez sûrement mal lu les nouvelles rubriques, car le Titre IX a pour titre : « De festis Dedicationis ac Tituli ecclesiæ et de Patronis. »

Quoi qu'il en soit, la solennité des patrons reste ce qu'elle était par le passé et est régie en France par les décrets bien connus du 2 déc. 1891, n. 3754, et du 27 mai 1911, n. 4269, ad IX. (C. *Ephem. Liturg.* 1912, p. 511 et 652).

Q. — On doit chanter dans les églises paroissiales, collégiales, chapelles publiques, la messe d'une fête dont la solennité est remise au dimanche suivant. *Quid* dans les chapelles semi-publiques ?

R. — L'aumônier, *dans les chapelles semi-publiques* des pensionnats, collèges, prisons, hôpitaux, etc., *peut, s'il le juge bon*, chanter la messe de la solennité renvoyée au dimanche suivant, comme on le fait dans les églises paroissiales ; mais ce n'est pas obligatoire, et il faut ensuite que ce soit la coutume d'y chanter la messe tous les dimanches. (S. R. C., 27 mai 1911, n. 4269, ad IX).

Q. — Quand le prêtre, *revêtu des ornements noirs*, donne la communion avant la messe, doit-il donner la bénédiction aux communiants ?

R. — Quand on distribue la sainte communion en dehors de la messe, les versets et oraison *Deus qui nobis*, ou au temps pascal *Spiritum nobis*, sont de précepte. C'est aussi la règle de bénir les communiants en employant la formule : « *Benedictio Dei omnipotentis etc.*, » sauf l'unique cas cependant où la communion est distribuée par le célébrant immédiatement avant ou après la messe des défunts ; car alors on l'omet absolument. (S. R. C., 30 août 1892, n. 3792, ad X ; 30 juillet 1910, n. 4257, ad VII).

Q. — Le samedi 26 octobre, notre Ordo était ainsi conçu : « Vig. S. S. Simonis et Judæ app... Lect. hom. vig. Respons. hujus feriæ... etc, » Or le samedi n'ayant pas de répons spéciaux, quels répons fallait-il réciter ?

R. — On devait réciter comme 1er répons le septième du dimanche précédent, et comme 2e et 3e, le 2e et le 3e du lundi. (Rubr. gén. du Brév., Tit. XXVII, n. 5). Il y a même peu de Bréviaires aujourd'hui, où les répons ne sont pas indiqués chaque jour.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 4 decembris 1912.
Al. Ravry, *vic. gen.*

Le gérant : J. Maitrier.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COUETOT

34e ANNÉE (4e SÉRIE) — No 50 — 12 DÉCEMBRE 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. / 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Il y a ici une école libre de filles. A l'école laïque la neutralité est strictement gardée. De plus, il y a un patronage chrétien ; on enseigne très bien aux enfants leurs devoirs religieux (mais en dehors de l'école).

1° Y a-t-il obligation absolue pour les parents d'envoyer leurs enfants à l'école chrétienne (en dehors des cas qui dispensent) ?

2° Voici un homme qui n'a pas de raisons sérieuses pour laisser sa fille à l'école laïque ; il l'a mise avant la publication de la lettre des évêques : à ce moment on n'avait pas insisté sur la nécessité de l'éducation chrétienne comme de nos jours. Mais il ne veut pas retirer son enfant, étant l'ami des instituteurs et n'ayant rien à leur reprocher (si l'enseignement devenait antireligieux, il la retirerait). Il refusera plutôt de remplir son devoir pascal. Vaut-il mieux cependant lui refuser l'absolution ? (l'enfant ne sera pas préservée pour cela).

3° Celui qui mettrait son enfant maintenant (après la lettre des évêques) serait plus coupable, et à lui on devrait sans doute refuser l'absolution (quand il n'y a pas de raisons), même quand l'école est neutre.

4° Voici ce père très mal. Je suppose qu'il ne s'est pas très bien rendu compte de la gravité de ce devoir (mettre son enfant à l'école libre). Faut-il lui rappeler cette obligation au lit de la mort et le laisser plutôt mourir sans sacrements s'il ne veut pas consentir à retirer son enfant ?

R. — Ad I. Très certainement, il y a pour les parents chrétiens obligation grave de conscience (en principe) de ne pas laisser leurs enfants à l'école laïque neutre, quand une école chrétienne libre est là pour les recevoir, l'école laïque fût-elle à l'abri de tout reproche au double point de vue de l'enseignement et des personnes qui le donnent.

La raison en est que l'école laïque neutre, en tant que laïque et neutre, *parce que laïque et neutre*, est condamnée, aussi bien par la morale catholique de droit commun que par la Lettre Pastorale des Evêques de France. La condamnation, disons-le bien haut, vise avant tout, non pas les personnes, les faits, les circonstances contingentes, mais le principe même de l'éducation enfantine officielle, laïque et neutre.

On peut faire entendre cela aux parents en leur disant : « L'instituteur et l'institutrice laïques actuels peuvent disparaître et être remplacés par des successeurs qui ne seront plus personnellement aussi bien disposés. Vous serez ennuyés alors. Vous voyez donc bien qu'un système aussi précaire, qui peut du jour au lendemain aboutir à de si fâcheux abus, est un système mauvais. »

Aux plus intelligents on dira aussi : « Voyons ! Les enfants à l'école n'entendent rien dire *contre* la religion. C'est bien ! Mais trouvez-vous que c'est assez comme cela, et que les enfants n'auraient pas besoin d'entendre leurs maîtres et maîtresses parler *pour* la religion ?... Est-ce que l'école n'est pas une institution qui remplace la famille pour l'enfant ? est-ce qu'une éducation de famille est complète, régulière, suffisante sans la religion ? »

Vos enfants, dites-vous, apprennent de la religion ailleurs. — C'est vrai. Mais, encore une fois, c'est un malheur qu'ils soient obligés d'aller la chercher ailleurs. Ceci leur donne déjà l'idée que la religion est un supplément, un hors d'œuvre, qui n'a pas l'importance de l'école, puisqu'elle ne vient qu'après, en dehors, au second plan, au hasard du temps que le programme scolaire veut bien encore laisser libre à cet effet.

Et puis, voyons, comment voulez-vous que l'enfant, malgré tout, ne reste pas profondément, surpris d'abord, choqué et mal impressionné ensuite, de ce fait de la distinction qu'on met officiellement à ses yeux entre ces deux choses : la laïcité au dedans, la religion au dehors ; l'instruction, la science étant la part de l'instituteur, la religion étant la part du curé ? La distinction engendre fatalement la comparaison, et la comparaison l'opposition. De très bonne heure l'enfant se sentira attiré davantage ou à l'école, ou à l'église. Dans le premier cas, l'église lui deviendra antipathique ; c'est l'école, dans le second.

Et cela d'autant plus que votre cas doit être assez isolé, d'écoles laïques aussi irréprochables ;

et alors, quoi qu'on fasse, les enfants de votre paroisse auront vent de ce qui se passe dans les paroisses voisines; ils sauront la lutte de l'école et de l'église et, en dépit de toutes les précautions, des miasmes putrides viendront peu ou prou gâter la pureté relative de l'atmosphère qu'ils respirent momentanément chez vous.

Nous concluons donc : oui, il y a obligation, en principe, pour les parents 1° de retirer leurs enfants de l'école laïque s'ils y sont déjà, 2° de ne pas les y envoyer s'ils n'y sont pas encore. Mais, si nous disons « obligation en principe, » nous ne disons pas « obligation absolue, » le texte même de la Lettre Pastorale ne permettant pas l'emploi d'une formule aussi radicalement rigoureuse.

Ad II. Si cet homme n'a pas de raisons sérieuses de laisser son enfant à la laïque, il faut l'instruire et lui faire comprendre qu'il a le devoir de le retirer. L'amitié personnelle qui l'attache aux instituteurs est à apprécier plus ou moins gravement suivant les cas; ce peut être un motif sérieux, si des intérêts de famille sont en cause. Vous avez grâce d'état pour apprécier ce point de fait, dont aucune théorie morale à distance ne peut se permettre de formuler un jugement objectif exact.

Quant au refus d'absolution, la matière peut fort bien le comporter, étant donné que le pénitent soit bien instruit de ses obligations graves de conscience, et qu'il n'y ait rien dans les circonstances de personnes ou de milieu qui l'excuse suffisamment de ne pas les remplir.

Toutefois, regardez-y de près ! C'est chose bien grave que de fermer à un catholique un peu mou l'accès des sacrements et la pratique de sa religion ! Soyez plus intransigeant, toutes choses égales d'ailleurs, si la pratique usitée sur ce point-là dans votre milieu vous y autorise; plus indulgent dans le cas contraire.

Ad III. Parfaitement ! Les deux cas ne sont pas identiques. La possession de fait, ou encore, si l'on veut, la vitesse acquise d'une situation, d'une attitude, d'un mouvement enfin déjà commencé, est un élément dont il faut tenir compte, et un élément d'excuse qui fait défaut au point de départ, alors que rien n'est encore engagé et qu'on a une plus ample liberté d'accomplir la loi *sine tanto incommodo*. Aussi, devez-vous faire entrer dans le jugement qu'appelle le cas de votre homme la considération du passé, non pas certes pour l'approuver ni le laisser continuer sans protestation, mais pour vous montrer à l'occasion tolérant, de tolérance toutefois provisoire et qui soit acceptée sans scandale aucun dans l'opinion ambiante des fidèles.

Ad IV. Plus large encore doit être votre conduite à l'heure de la mort, surtout avec un homme qui, comme vous dites, ne s'est pas très bien rendu compte de la gravité de son devoir « scolaire. » Si vraiment la mort menace, il vaudrait mieux, ainsi qu'on le fait pour d'autres difficultés analogues et non moins graves, ne pas mettre expressément le moribond dans l'occasion de l'impénitence finale, et donc ou se taire, ou passer vaguement sur ce chapitre; et, s'il en est question, se contenter d'une intention droite générale et vague, renvoyant à la convalescence les détails pratiques de son exécution. Si déjà l'on doit ne se décider que par forte contrainte, à refuser l'absolution des Pâques aux bien portants, à fortiori convient-il de ne le faire pour ainsi dire qu'à la dernière extrémité et nécessité, dans l'instant où va se décider le sort éternel d'un moribond.

Q. — 1° Un curé refuse la communion en public, devant une grande foule, à des parents qui ne veulent point envoyer leurs enfants à l'école libre (dans la paroisse, écoles libre et laïque se trouvent en concurrence). C'est de toute la région le seul prêtre refusant, je ne dis pas l'absolution, mais la communion pour cette question scolaire. A quelques confrères qui protestent contre cette façon d'agir, tout au moins prématurée et singulière, le curé répond : « Mais repassez votre théologie... Ma façon de faire est conforme à certains articles de l'*Ami du Clergé*. Je considère ces parents comme des pécheurs publics et je les traite comme tels. » — Il faut donc conclure que de tous les confrères de ce curé, pas un ne repasse sa théologie, ou que la repassant, aucun ne la comprend, ou que la comprenant, aucun n'en veut appliquer les principes; car plus d'un curé trouve dans sa paroisse la même situation que celui-là. — Il ne faut pas dire non plus que la qualité du pénitent n'est pas la même en général : un parent peut avoir des raisons d'envoyer l'enfant à une école laïque et de ce fait il légitime sa conduite; mais enfin il faut penser que partout il y a des pères et mères qui sans raison aucune confient leurs enfants à la laïque. — J'ajoute enfin que dans notre dernière réunion, le curé en question a déclaré qu'il devait y avoir des manuels condamnés dans l'école laïque de sa paroisse; mais ce n'est là qu'une découverte récente qui ne doit point entrer en ligne de compte pour juger des cas précédents, attendu qu'auparavant le curé ignorait l'existence de ces livres et néanmoins refusait la communion.

2° Ce même curé a demandé à la Table sainte à des parents coupables d'envoyer leurs enfants à la laïque, s'ils avaient un billet de confession à présenter. Ce billet de confession, que devrait-il être ? Le curé en question, me semble-t-il, ne peut pas exiger plus que ce qui suit : « Je, soussigné, curé de X., déclare avoir entendu la confession de telle personne. » Or, conçu en ces termes, quelle est donc la lumière que pareille déclaration pourrait lui donner ?

R. — Ad I. Nous ne voyons pas bien à quels articles de l'*Ami du Clergé* votre confrère fait allusion. Nous n'avons pas souvenance d'avoir dit qu'on devait écarter publiquement des sacrements les gens qui refusent d'envoyer leurs enfants à l'école libre. Nous avons donné à entendre qu'il serait très possible qu'on en vînt là quelque jour, mais non pas sans l'intervention d'une autorité supérieure à celle du curé, et compétente pour qualifier « pécheurs publics », au sens juridique du mot, les délinquants en question.

Il y a beaucoup de gens qui pèchent publiquement sans être pour cela des pécheurs publics, dignes de la sanction suprême du refus de sacrements et de sépulture. La note de *pécheur public*, au point de vue des pénalités qu'elle entraîne, ne

convient qu'à un certain nombre de cas socialement plus graves et appréciés comme tels, avec leurs conséquences connues, par le sentiment commun des fidèles et de l'autorité ecclésiastique. Tel, par exemple, le cas des concubinaires, des divorcés, etc. Sans doute, un scandaleux notoire, en matière grave, peut toujours être considéré comme pécheur public, en principe. Mais quand une pratique s'est établie de n'annexer les sanctions du for externe qu'à certains genres de scandale déterminés, ce n'est pas au curé qu'il appartient d'en augmenter la liste, en y ajoutant de sa seule autorité un cas nouveau, inédit, dont, au surplus, l'opinion ambiante des fidèles, encore mal instruite et insuffisamment préparée, n'apprécie pas comme lui la gravité. Ce serait là, en définitive, faire acte de pouvoir législatif pénale au for externe, et ce pouvoir dépasse les limites de la juridiction paroissiale.

Une réglementation uniforme sur ce point-là, à propos du péché de « neutralité, » est grandement à désirer. Nous croyons savoir qu'on s'en occupe en haut lieu. Raison de plus, pour nous comme pour nos confrères du ministère pastoral, de ne pas devancer les décisions auxquelles nos supérieurs hiérarchiques voudront s'arrêter.

Ad II. Le billet de confession ne peut être exigé que là où la confession est obligatoire en vertu d'un précepte de for externe, comme il arrive, par exemple, pour le mariage, auquel les statuts diocésains imposent la préface de la confession. Il y aurait abus, si un curé exigeait le billet de confession toutes les fois qu'il suppose qu'un paroissien s'est mis dans le cas d'avoir besoin du sacrement de Pénitence. Outre, en effet, qu'il s'exposerait fortement à faire peser sur ses ouailles le poids d'un jugement téméraire, il exercerait une autorité gouvernementale de for externe qui ne lui appartient pas. Et, comme vous le dites, le billet *in casu* n'aurait pas sa raison d'être, chaque confesseur restant libre d'opiner à sa façon sur la casuistique de la « neutralité, » sans possibilité d'ailleurs de faire savoir par ledit billet s'il a accordé ou refusé l'absolution.

Q. — Je suis curé d'une paroisse populeuse, mais indifférente. Je n'ai que deux écoles officielles, et, dans l'une d'elles, celle des garçons, les enfants se servent d'un manuel condamné. Or :

1° Je me suis, plusieurs fois, élevé en chaire contre les manuels condamnés par l'Eglise ; j'ai fait connaître aux parents leurs obligations et leur ai dit nettement qu'ils ne seraient point dignes d'absolution, même à Pâques, s'ils toléraient que leurs enfants se servissent de quelqu'un de ces manuels.

2° J'ai fait afficher aux deux entrées de l'église la liste des manuels condamnés, avec les motifs de leur condamnation.

3° Je l'ai fait insérer deux fois dans le Bulletin paroissial, qui est distribué gratuitement dans chaque famille.

4° En deux circonstances, j'ai écrit au directeur de l'école pour le prier de changer ce manuel.

5° Enfin j'ai questionné les mères au confessionnal. La plupart m'ont répondu que cela dépendait de leurs maris, qu'elles n'y pouvaient rien ; l'une d'elles, excellente, me dit que son mari, bien que fonctionnaire du gouvernement, consentirait à réclamer, pourvu qu'il ne fût point tout seul ; la peur a empêché les autres d'agir.

Malgré tout, nos enfants ont toujours le manuel condamné entre leurs mains. Je demande si, en conscience, il me reste encore quelque chose à faire ?

R. — Oui, il vous reste encore quelque chose à faire : consulter votre évêque et le mettre à même de juger les cas de dispense qui sont admissibles, puisqu'il est entendu 1° que le régime des dispenses individuelles a du bon, beaucoup, et 2° que les dispenses sont réservées à l'autorité de l'Ordinaire du lieu. Si parmi les cas proposés il en est pour lesquels la dispense aura été refusée, vous serez alors autorisé à les traiter avec la sévérité qui peut convenir. Tolérer en masse ? Non ! Condamner en masse ? Pas davantage ! Il faut affirmer l'existence de la loi par le fait même des dispenses demandées et accordées, par le fait aussi des exécutions qui seront jugées nécessaires.

Q. — Un instituteur, pour avoir sans doute la paix avec les parents, et aussi peut-être avec son curé, ne fait plus étudier le manuel condamné, qui cependant reste toujours à l'école, en cas sans doute que l'inspecteur arrive. L'instituteur fait un cours qu'il prend Dieu sait où.

Le curé peut-il dans ce cas donner l'absolution à tous les parents et à tous les enfants ?

Il me semble que ce curé est dupe.

R. — Pourquoi voulez-vous qu'il soit dupe ? C'est à voir, après tout ; car c'est une question de fait, et rien de plus. Oui ou non, les enfants sont-ils mis en contact avec le manuel condamné ? Si oui, malgré les apparences et un semblant de précautions, le curé serait dupe. Mais pensez-vous qu'il n'est pas renseigné, et ne sait pas à quoi s'en tenir ? Vous dites vous-même : *non*. Le manuel est à l'école, mais remisé dans le placard à l'Index ; on ne s'en sert pas. Alors, quelle sanction pénale peut-on appliquer aux parents ou aux enfants ? Aucune, évidemment. Le cas du maître d'école qui, lui, détient le livre prohibé, peut être différent. Mais ce n'est pas de lui qu'il s'agit. A sa manière de procéder, pourvu qu'elle les laisse hors de cause, les parents n'ont rien à voir. Rien n'empêche qu'on les traite, ainsi que leurs enfants, tout comme si le manuel n'existait pas à l'école, puisque en fait il n'y a pas d'existence publique, scolaire, et par là-même ne motive pas les sévérités de la Lettre Pastorale des Evêques de France.

Q. — Qui a numéroté l'Ancien et le Nouveau Testament ? Et quand ?

R. — La numérotation des versets de la Bible a été opérée évidemment dans un but pratique. Il semble que le premier qui eut l'idée de ce numérotage fut Jacques Lefebvre d'Etaples. Peut-être s'inspira-t-il d'un essai fait dans le même genre par le rabbin Isaac Nathan pour son édition du texte hébreu massorétique parue en 1448. Toujours est-il que Lefebvre d'Etaples adopta en 1509 un

numérotage des versets en chiffres arabes pour l'édition de son *Psalterium quintuplex*.

Plus tard, vers 1528, un dominicain Santes Pagnino numérota de même toute l'Ecriture. Dans le même siècle, en 1555, Robert Estienne ayant entrepris d'imprimer une double édition de la Bible, l'une latine et l'autre gréco-latine, reproduisit la numérotation de Pagnino pour les protocanoniques de l'Ancienne Loi, mais en inventa une autre pour les deutérocanoniques ainsi que pour tous les livres du Nouveau Testament. En réalité, c'est cette numérotation des versets par Robert Estienne que nous avons encore dans nos Bibles aujourd'hui, le pape Clément VIII l'ayant voulu conserver pour la Vulgate malgré des imperfections trop évidentes.

Quant à la division en chapitres, nous la devons à l'archevêque de Cantorbéry Etienne Langton († 1228). Notre Vulgate la reproduit.

Les Bibles hébraïques modernes l'adoptent aussi, avec cette différence toutefois qu'elles numérotent assez ordinairement ces chapitres en lettres. C'est en lettres également qu'elles comptent les versets, de cinq en cinq. Mais depuis longtemps, — à partir des éditions d'Athias, à ce qu'il semble (la première parut en 1661 et la seconde en 1667), — on se sert en même temps dans les Bibles hébraïques pour les versets et les chapitres de la numérotation en lettres et en chiffres, cette dernière empruntée pour les versets à Robert Estienne.

Q. — Une personne pratiquante, mais pas très fervente, m'a raconté que pendant un mois environ leur lampe s'éteignait chaque soir invariablement au bout de la 7e minute après avoir été allumée. On eut beau changer la mèche et changer aussi le combustible : rien n'y fit ; toujours au bout de la 7e minute la lampe s'éteignait. Pour en finir, le père de famille, soupçonnant la personne qui avait jeté un sort sur la lampe, va la trouver et lui fait des reproches à ce sujet et même l'insulte. A partir de ce moment la lampe éclaire comme jamais, le sort a disparu.

Je me défie beaucoup de ce récit ; mais, qu'il soit vrai ou faux, est-il vrai qu'un homme puisse jeter un sort sur un autre ? Est-il des cas où l'on a eu la preuve certaine que telle personne avait le pouvoir de faire arriver des malheurs ? En un mot, quelle est la doctrine à admettre au sujet des sorts et des maléfices ?

Je crois au pouvoir du démon, mais j'ai peine à croire toutes ces histoires de sorciers très répandues dans notre région, voisine de la Saône-et-Loire où abondent encore actuellement les sorciers.

R. — L'*Ami* a publié en 1902 une assez longue étude historique, critique et théologique sur le démonisme ; voir surtout, pour votre affaire, le chapitre VI, qui traite *de la magie et de la sorcellerie* (p. 977 986). Aussi nous croyons qu'il doit nous suffire aujourd'hui de répondre assez brièvement à vos trois questions.

I. *Est-il vrai qu'un homme puisse jeter un sort sur un autre ?* — Il en est ici comme en bien d'autres choses : la vérité se trouve entre deux erreurs ou deux excès opposés. Autrefois on était porté à croire trop légèrement aux sorts et aux maléfices, et à en voir là où il n'y en avait certainement pas, et il en est encore ainsi en certains pays. Cependant c'est plutôt l'excès contraire qui domine à notre époque, où l'on est porté à ne voir que des fripons ou des malfaiteurs dans les prétendus sorciers, et des niais, des superstitieux et des dupes dans tous ceux qui y croient ; et cela parce qu'on ne voudrait plus admettre de surnaturel ni d'extra-naturel. Quoi qu'il en soit, il est certain, comme nous le montrerons tout à l'heure, qu'il y a encore des hommes faisant un pacte avec le démon, et que celui-ci les rend capables de jeter un sort sur un autre, quand Dieu le permet, bien qu'il y en ait moins qu'à certaines autres époques.

II. *Est-il des cas où l'on a la preuve certaine que telle personne avait le pouvoir de faire arriver des malheurs ?* — Certainement, car on a :

1° Les faits cités par la Sainte Ecriture. Qui osera par exemple nier que les magiciens de Pharaon avaient ce pouvoir par le démon ? Qui donc aussi pourrait nier les faits de sorcellerie de Simon le Magicien combattu par S. Pierre (Act., VIII, 9-24), et d'Elymas-Barjésu puni par S. Paul ? (Act., XIII, 6-12).

2° Les faits cités par les Saints Pères les plus remarquables. Ainsi S. Jérôme dans la *Vie* de S. Hilarion raconte qu'un jeune homme employa, d'après le conseil des prêtres d'Esculape, un philtre pour gagner l'amour d'une jeune fille qui se détournait de lui, et y réussit parfaitement. S. Augustin dans la *Cité de Dieu* raconte aussi un certain nombre de sortilèges.

3° Les faits cités dans la vie des saints les plus célèbres. Par exemple, une femme ayant réduit le corps de son mari, par le moyen de sortilèges, à un tel état de consomption qu'il ne pouvait ni vivre ni mourir, il fut amené à S. Bernard qui, touché de l'état pitoyable de cet homme, le fit porter devant l'autel, et là, par la vertu du Saint-Sacrement, il défendit au démon de tourmenter davantage cet homme qui, à l'instant même, fut guéri et rendu à son premier état. — S. Charles Borromée fit constater juridiquement, dans la vallée suisse de Mésolcine, l'existence d' « une infinité de sorciers et de sorcières qui par leurs enchantements et leurs maléfices diaboliques faisaient des maux étranges, procuraient des maladies furieuses et même souvent la mort aux bêtes et aux hommes. »

4° A une date assez proche de nous, on se souvient des faits qui, à la suite de sortilèges, se passèrent pendant deux mois et demi, du 26 novembre 1850 au 15 février 1851, au presbytère de Cideville (Seine-Inférieure), et à propos desquels Robert-Houdin, le fameux prestidigitateur signa à M. de Mirville cette déclaration : « Malgré ma ferme résolution de ne jamais intervenir dans des discussions étrangères à mon art, je dois convenir et même affirmer que le plus grand nombre des faits pratiqués à Cideville, sur une telle échelle et en des circonstances si ingrates, défient absolument toutes les ressources de la prestidigitation. »

III. *Quelle est la doctrine à admettre au sujet des sorts ou des maléfices ?* — Tout simplement celle de la Sainte Ecriture et de l'Eglise.

Or le Lévitique ordonne que ceux qui recourent aux devins et aux mages soient mis à mort ou retranchés du peuple; le prophète Isaïe les regarde comme très coupables ; et S. Paul frappa de cécité le magicien Elymas qui *pervertissait les voies droites du Seigneur*. La Sainte Ecriture reconnaît donc qu'il existe des magiciens.

En dehors de la Sainte Ecriture, la doctrine de l'Eglise catholique s'affirme : 1° par les témoignages des Saints Pères. — Parmi eux citons Tertullien dans son *Apologétique :* « Le corps et l'âme de l'homme, les fruits, les moissons, l'air que nos poumons respirent peuvent être atteints et viciés par la sinistre influence et le contact impur des démons, avec le secours de qui les magiciens opèrent. » — Citons Origène *(Contra Celsum) :* « Lorsque les démons se font les collaborateurs des magiciens, c'est par le fait de leur puissance que sévit la famine, que règnent des chaleurs mortelles, que les arbres et la vigne sont frappés de stérilité, et que survient cette corruption pestilentielle de l'air qui détruit les fruits de la terre et frappe de mort les hommes et les animaux. » — Citons encore S. Augustin qui en plusieurs endroits de la *Cité de Dieu* est peut-être plus affirmatif encore sur ce point. — Il ne serait même pas, croyons-nous, hors de propos d'ajouter au témoignage des Saints Pères celui de Bossuet, qui dans son premier sermon sur les démons reconnaît parfaitement aussi la science et la puissance de la magie.

2° Par les décrets des Souverains Pontifes ; telles les bulles d'Alexandre IV, de Grégoire IX, d'Innocent VI, d'Innocent VIII et de Sixte V, qui défendent très sévèrement l'exercice de la magie. C'est donc qu'ils la croyaient réelle, malfaisante et démoniaque.

3° Par les déclarations des Conciles. Citons entre autres celles des Conciles d'Agde en 506, d'Orléans en 511, d'Auxerre en 586, de Narbonne en 589, de Rennes en 625, de Tours en 813, de Paris en 829, d'Angers en 1294, de Valladolid en 1322, de Cologne en 1357, de Rouen en 1445. Tous ces conciles défendent très sévèrement la magie et portent même des peines ecclésiastiques, telles que l'excommunication, contre ceux qui y recourent.

4° Par les formules des Rituels, qui renferment tous des exorcismes contre les infestations ou obsessions démoniaques provenant de maléfices.

5° Enfin par le sentiment de tous les théologiens, dont l'unanimité apporte une certitude absolue en fait de doctrine. Or il n'est pas un seul manuel de théologie morale qui ne parle de la magie, des sortilèges et des maléfices comme ayant toujours existé et existant encore, et qui n'indique la gravité du péché que commettent ceux qui s'y livrent, et les moyens de se préserver ou de se délivrer de ces maléfices.

IV. Ajoutons encore ceci, d'après la doctrine de l'Eglise transmise par les théologiens. — 1° Les démons, malgré leur ardent désir de faire le mal, ne peuvent rien sans la permission de Dieu, et Dieu ne leur permet pas bien souvent de se servir de magiciens ou de sorciers, parce qu'il ne veut pas que le monde soit soumis, autant qu'ils le souhaiteraient, à leur empire malfaisant. — 2° On ne doit pas croire facilement aux sorts ou aux maléfices. Il faut, avant tout, se bien renseigner sur les faits, les examiner sérieusement sous toutes les faces, rechercher d'où pourrait venir leur étrangeté, examiner s'il n'y aurait point de charlatanisme ou d'opérations humaines venant d'habileté ou de malice, ou si les choses ne pourraient pas s'expliquer naturellement de quelque manière, ou même en certaines circonstances s'il n'y aurait pas intervention divine : ce qu'on ne doit pas admettre non plus sans preuve sérieuse. Mais enfin, si tout prouve l'intervention démoniaque malfaisante, on ne doit pas et on ne peut pas se refuser de l'admettre. — 3° Dans les pays infidèles, où les mœurs sont restées à peu près ce qu'elles étaient autrefois, le démon règne encore en maître, et les magiciens ou sorciers sont à peu près aussi nombreux et aussi puissants que dans les anciens temps, et le démon se sert souvent d'eux, de leur prestige et de la puissance qu'il leur donne pour faire obstacle à la diffusion de la religion catholique, comme on peut s'en convaincre par les témoignages des missionnaires. Dans les pays chrétiens, au contraire, le nombre des sorciers a considérablement diminué : cela tient à deux raisons, l'une tirée du côté du démon qui, grâce à la franc-maçonnerie, au magnétisme et au spiritisme, n'a plus guère besoin de sortilèges pour arriver à ses fins ; l'autre du côté de l'homme qui, devenu plus éclairé humainement, croirait se rabaisser en recourant à la sorcellerie, et même en y croyant. Néanmoins il se produit encore des événements où tout homme sensé est bien obligé d'y croire.

Quant au fait qui nous est cité, comme notre correspondant lui-même s'en défie beaucoup, qu'il ne nous est aucunement prouvé et nous semble des plus étranges, et que surtout nous n'avons aucun moyen de nous en rendre compte et de le contrôler, nous aimons mieux ne pas le juger. Il nous suffit d'avoir indiqué clairement les principes qui doivent servir de bases et de point de départ pour se prononcer dans ces occurences [1].

Q. — En 1906, p. 204, l'*Ami* a donné un travail aussi utile qu'intéressant sur l'*Exeat* des religieux. En 1911, p. 594, il a publié un décret de la S. C. des Réguliers sur le même objet et l'a fait suivre d'une courte analyse.

S'il voulait bien nous donner un commentaire aussi complet que possible de ce fameux décret du 16 mai 1911, surtout des articles 17 et 18, il rendrait un réel service à tous ceux, supérieurs et inférieurs, que concerne ce document.

[1] Cf, Ribet, *La Mystique divine*, t. III, p. 327-355.

R. — En comparant notre étude de 1906 et le résumé que nous avons donné du décret du 16 mai 1911, on peut facilement se convaincre que les différences entre le décret *Auctis admodum*, du 4 nov. 1904, et la nouvelle législation consistent surtout dans les art. 17 et 18 du nouveau décret, et l'emploi de la procédure *sommaire*.

Dans l'ancienne législation, l'emploi de la procédure sommaire ne pouvait avoir lieu pour les religieux à vœux solennels que sur une *autorisation du Saint-Siège*.

D'après l'art. 3 du nouveau décret, cette procédure, non seulement est permise, mais elle est prescrite sous peine de nullité, sauf pour les Ordres religieux ou les Congrégations qui auraient des privilèges spéciaux sur ce point.

Toutefois, il est des cas où la procédure sommaire, qui se base surtout sur une *triple monition non suivie d'amendement*, n'est pas requise; ces cas sont exposés aux art. 17 et 18 :

Art. 17. — Quand un religieux a commis même un *seul* crime portant péril d'un grave scandale public ou d'un détriment de la plus haute importance pour la communauté, le supérieur même provincial, ou l'abbé, peut lui enlever immédiatement l'habit religieux et l'expulser de la maison. Pour en agir ainsi, il est absolument requis que l'existence du crime soit établie ainsi que la culpabilité du religieux à qui on l'attribue. En même temps, il faut ouvrir un procès pour arriver à porter une sentence régulière d'expulsion.

Art. 18. — Il y a certains crimes auxquels le droit attache la peine d'expulsion ; ce sont :

a) L'apostasie publique de la foi catholique ;

b) L'apostasie de l'Ordre ou de la Congrégation quand le religieux n'est pas rentré après trois mois d'absence ;

c) La fuite du monastère en compagnie d'une femme ;

d) Le mariage civil, ou la célébration du mariage religieux, même valide.

Dans tous ces cas, il suffit d'une sentence déclaratoire constatant le fait, qui peut être rendue par le supérieur général ou le provincial, chacun avec son Conseil respectif.

Ces articles étant très clairs par eux-mêmes, ainsi que tous les autres, nous n'irons pas plus loin dans un commentaire, qui ne pourrait être qu'une traduction littérale.

Q. — Un religieux prêchant la retraite à mes religieuses a dit ceci : « Une religieuse ne pèche contre le vœu d'obéissance ou contre la vertu d'obéissance que lorsque l'ordre du supérieur est clairement exprimé, v. g. au nom de J.-C., — en vertu de la sainte obéissance. — En dehors de cela, la supérieure donne un avis, conseille..., mais n'a pas le droit de commander. Il s'ensuit que la religieuse ne pèche pas contre l'obéissance, mais elle pèche par amour-propre, paresse, mauvais exemple, etc. »

Que pensez-vous de cette doctrine?

R. — Voici les règles posées par les *Normæ* au sujet du *vœu* et de la *vertu d'obéissance* dans les Instituts à vœux simples approuvés par le Saint-Siège :

132. — Par le *vœu* d'obéissance, la religieuse contracte l'obligation d'obéir au commandement du supérieur légitime, dans les choses qui se rapportent directement ou indirectement à la vie de l'Institut, c'est-à-dire à l'observance des vœux et des constitutions.

133. — Il ne serait pas exact de dire que les constitutions d'un institut doivent être observées en vertu du vœu, *vi voti*, de telle façon que la religieuse pécherait contre le vœu d'obéissance toutes les fois qu'elle agirait contre un point quelconque des constitutions.

134. — Par la *vertu* d'obéissance, la religieuse est tenue d'observer les constitutions et les commandements des supérieurs.

135. — La religieuse n'est obligée d'obéir en vertu du vœu que lorsque le supérieur légitime lui donne un commandement exprès en *vertu de la sainte obéissance* ou sous un *précepte formel* ou par des paroles équivalentes, suivant les constitutions de l'institut.

136. — Les supérieures n'useront que rarement, avec beaucoup de précautions et de prudence, du pouvoir de commander en vertu de la sainte obéissance et ne le feront jamais sans une raison grave. Il est expédient que, dans ce cas, le précepte formel soit donné par écrit, ou au moins en présence de deux témoins.

137. — Les supérieures locales, surtout dans les petites maisons, s'abstiendront d'imposer ces préceptes formels.

Ces principes généraux vous aideront à éviter, dans la confession des religieuses, le double abus d'exagérer les droits des supérieurs au détriment de la liberté des sujets, ou bien la liberté des sujets au détriment de l'autorité des supérieurs.

Q. — Est-il permis de s'approprier des objets que l'on sait devoir se perdre?

1° Une maîtresse de maison a dans un tiroir des torchons dont elle ne se sert jamais et qui sont mangés par les souris. La servante s'aperçoit de la chose et s'empare de ces torchons. *Quid?*

2° Un fermier a des pommes qu'il ne ramasse jamais. Quelqu'un trouve qu'elles lui seront très utiles et s'en empare. *Quid?*

R. — Pour que ce fût vraiment permis, il faudrait que ces objets pussent être regardés comme des biens abandonnés. Mais des linges gardés dans un tiroir de la maison, quand même ils seraient plus ou moins rongés par les souris, ne peuvent pas être regardés comme abandonnés. Peut-être même y a-t-il là faute d'une domestique qui aurait dû en prendre plus de soin. Toujours est-il que si la servante avait désiré les avoir, elle aurait dû en demander la permission à sa maîtresse et lui dire, par exemple, en les lui montrant : « Madame, voilà du linge rongé par les souris, il ne peut plus servir ; Madame veut-elle me le donner et me permettre de l'emporter? » et si la maîtresse avait répondu affirmativement, la servante serait en règle avec sa conscience.

Si c'est à confesse qu'elle fait cette accusation et cette question, que doit faire le confesseur? Evidemment il doit lui dire que ce linge n'est point à elle et qu'elle ne doit pas recommencer à en prendre sans en avoir demandé la permission à sa maîtresse. — Mais doit-il exiger la restitution? Nous ne croyons pas qu'il y ait eu dans ce vol péché mortel, et parce que les torchons emportés ne devaient pas avoir grande valeur, vu qu'ils étaient au moins quelque peu rongés par les souris, et parce que dans le fait la maîtresse n'y tenait pas, et conséquemment le tort qui lui a été fait est presque nul. On ne peut donc pas dire à la

servante qu'elle est tenue à restitution sous peine de péché mortel. Néanmoins, pour lui donner une leçon et l'empêcher de recommencer, si les linges existaient encore, nous la presserions bien vivement de les rapporter, d'autant qu'elle le pourrait facilement sans que personne s'en aperçoive, et qu'elle y est tenue sous peine de péché véniel. Si au contraire la servante s'en était déjà servie pour en faire d'autres choses, nous lui dirions d'abord : « Vous avez déjà fait un vol, ne recommencez pas pour autre chose, je vous le défends ; » mais nous n'oserions sans doute point parler de restitution, si elle ne nous questionnait elle-même à ce sujet ; d'autant plus qu'il est bien à croire que la maîtresse, si elle était avertie, n'en exigerait aucune : elle gronderait peut-être sa domestique et ce serait tout. Si elle nous questionnait elle-même, nous lui dirions : « Combien estimez-vous la valeur de ces linges tels qu'ils étaient, et que pouvaient-ils valoir pour votre maîtresse ? Rendez cette valeur, soit en argent, soit en travaillant plus que vous n'êtes obligée de le faire, soit en économisant pour votre maîtresse ce que vous n'êtes point obligée d'économiser. »

Quant aux pommes, si elles étaient tombées sur la voie publique et que le fermier ne les ramassât point, on pourrait bien les regarder comme abandonnées ; mais non point si elles restaient sous son pommier et dans son verger ou dans ses champs : cela est si vrai qu'il pourrait poursuivre celui qui les enlèverait sans sa permission. Néanmoins, le fait que le fermier ne les ramasse jamais forme certainement une circonstance atténuante. De plus, si celui qui les ramasse est tellement lié d'amitié avec le fermier qu'il peut se regarder comme ayant une permission tacite, et qu'il les ramasserait bien même sous les yeux du fermier, nous n'oserions pas lui adresser à proprement parler un blâme. — En dehors de là, comme des pommes tombées peut-être depuis un certain temps et déjà plus ou moins gâtées ne peuvent guère avoir une valeur capable de constituer un péché mortel (ou bien il faudrait qu'il y en eût une quantité singulière, et alors le fermier ne les laisserait pas perdre), nous nous réglerions relativement à la restitution sur les principes qui nous ont guidé dans le cas précédent. Toutefois nous aimerions bien que les confesseurs cherchassent à inspirer à leurs pénitents une grande délicatesse de conscience relativement à la probité.

Q. — 1° Est-il prudent de faire communier souvent, — par ex., tous les 8 jours, — durant l'hiver, des enfants bien disposés, mais qui, le moment de la conduite du bétail venu, et surtout au temps des gros travaux d'été, ne s'approcheront des sacrements qu'à peine une fois par mois, ou même tous les 2 ou 3 mois ?

2° Est-il prudent d'aller encore plus loin ? Ces enfants que l'on envoie, soit à la garde du bétail, soit même au travail des champs, peuvent-ils communier régulièrement tous les 8 jours, l'été comme l'hiver, lors même qu'ils ne viendront pas à la messe le jour de leur communion ; et cette dernière chose peut, pour quelques-uns, avoir lieu jusqu'à 2 mois de suite ? Il y a de pauvres bergers qui communieront et ne viendront à peu près jamais à la messe.

R. — Ad I. Mais oui, nous ne voyons pas du tout où serait l'imprudence, surtout si le fait ultérieur des communions plus rares n'est pas imputable à la responsabilité des enfants, comme on doit vraisemblablement le supposer. Ces petits sont moins bien nourris spirituellement parlant pendant une période de l'année : est-ce là une raison pour s'abstenir de les alimenter mieux dans l'autre, quand c'est possible ? La comparaison des variations de fréquence n'a rien qui puisse, même dans leur esprit, porter préjudice à leurs bonnes dispositions générales habituelles, s'ils n'y sont pour rien, et si on leur explique pourquoi ils n'ont pas à en tenir compte, ni à s'en laisser défavorablement impressionner.

Ad II. Mais oui, encore. Parce qu'on ne peut pas se rendre à une invitation à dîner en règle, se prive-t-on pour cela de manger chez soi ?

La seule raison d'hésiter ici serait la crainte du scandale qui pourrait résulter de l'opposition fâcheuse de ces deux attitudes : un enfant qui communie souvent sans assister même à la messe les jours où il reçoit l'Eucharistie ; mieux que cela ; un enfant qui communie le dimanche et n'assiste pas à la messe ce jour-là. Voyons ce qu'il faut en penser.

L'assistance à la messe n'est nullement l'accompagnement obligé de la communion, à la condition, toutefois, qu'il n'y ait ni mépris ni rien de choquant dans le fait de la non-assistance, imposé, on le suppose, de façon habituelle, par des raisons majeures de nécessité. Tel le cas de nos chers enfants séminaristes-soldats, qui peuvent encore, à une heure quelconque et au prix de jeûnes prolongés, recevoir la sainte communion, sans possibilité d'assister à la messe, en raison de son heure fixe, qui ne coïncide pas avec l'horaire du service à la caserne. Aucun scandale à craindre, donc, pour nos bergers, non plus que pour nos séminaristes, si l'on sait les bonnes raisons de leur manière d'agir, sans motif plausible d'en soupçonner de mauvaises.

Même réponse pour le dimanche, malgré le précepte qui existe ici et impose l'assistance à la messe, alors que la communion reste facultative. Il conviendrait, c'est évident, de prévenir le scandale, plus facile à justifier en pareil cas, et ce serait facile, l'excuse *a præcepto* étant de notoriété publique, si l'heure de la messe ou les heures des messes possibles pour ces petits ne coïncident pas avec l'horaire que leur impose leur travail obligatoire au service des champs.

A la condition de bien former leur conscience, pour qu'ils ne perdent pas le sens de l'obligation dominicale, et de bien former aussi l'opinion fidèle ambiante, nous approuverions beaucoup que l'on compensât, au contraire, chez ces pauvres bergers l'absence forcée des offices par le grand profit spirituel qu'ils retireront toujours de l'acte du culte qui leur reste possible, et qui se trouve

être de tout point le meilleur qu'on puisse souhaiter pour eux.

Tout cela demande une certaine mise au point prudente dans la conscience des enfants et dans l'opinion de l'entourage paroissial ; il n'y a rien là de difficile, rien qui puisse autoriser le prêtre à imposer à ces enfants l'abstinence eucharistique.

Q. — Encore à propos de la communion des enfants. Vos articles sur la communion privée m'ont plu beaucoup ; celui du 18 avril, moins.

Ne pourrait-on pas répondre simplement que la question de communion privée et celle de communion solennelle sont deux choses toutes différentes : l'une du for interne, qui, comme pour les grandes personnes, ne dépend que du confesseur, à qui incombe le devoir de s'occuper, comme pour les grandes personnes, des dispositions du pénitent (science, etc.) et qui, même après toutes les décisions du for externe, est en fin de compte responsable de l'autorisation accordée ; et l'autre, de for externe, qui est comme l'affirmation extérieure donnée par le curé, que parents et enfants ont rempli le devoir au sujet de l'instruction religieuse des enfants, que ceux-ci sont regardés comme ayant l'instruction suffisante à laquelle est obligé gravement tout chrétien (c'est d'ailleurs en pratique ce que les fidèles pensent de la communion solennelle) ?

J'ai réussi ici à mettre les choses au point de cette manière, et très facilement. Les enfants viennent au catéchisme dès 5 et 6 ans. On leur apprend ce qu'on peut. Ils se confessent quand ils pensent devoir demander pardon au Bon Dieu de quelque chose ; et un beau jour quelconque, un premier vendredi du mois, une fête à laquelle communient les parents, au confessionnal, avec le seul examen du confesseur, seul responsable, celui-ci leur dit : « Tu communieras demain. » L'enfant le fait. Puis à la date fixée, on n'admet à la communion solennelle (que l'on fait ainsi tarder le plus possible) que les enfants qui ont fait la privée et ont réussi à l'examen.

Les fidèles ont mis une distinction réelle, la vraie théologiquement parlant qui doit exister, entre la réception des sacrements et l'instruction religieuse, et nous espérons beaucoup que d'ici quelques années nos enfants communieront *privatim* très jeunes et suivront les catéchismes très longtemps : ce qui est l'idéal.

Cette manière me paraît tellement selon le bon sens et la saine théologie que je ne vois pas pourquoi on ne la suit pas partout. « Vous ne pouvez pas faire des catéchismes à des enfants si jeunes, » dira-t-on. — Tant pis ! j'ai fait faire des communions privées, à Paques, par exemple, à des enfants qui n'avaient pas mis le pied au catéchisme, mais qui avaient la science suffisante pour la réception des sacrements. Il y en a deux, par exemple, qui communient tous les premiers vendredis du mois et qui ne viendront au catéchisme de première communion que l'année prochaine : ce que je trouve bien mieux pour leur science religieuse future.

R. — Parfait, de tout point ! On ne saurait mieux penser, mieux parler, mieux agir. Votre lettre sera lue, cher confrère, et très certainement remarquée dans nos colonnes. Elle exprime si bien notre sentiment et résume si exactement tout ce que nous avons dit ou voulu dire sur ce sujet, que nous n'éprouvons pas le besoin de surcharger votre texte de commentaires qui n'y ajouteraient ni précision, ni lucidité aucune. Vous êtes au point, absolument. Vos petits catéchismes ne gênent pas le *Quam singulari*, et d'autre part, le *Quam singulari* ne fait aucun tort à vos grands catéchismes. C'est l'idéal, et, après tout, un idéal qui n'est pas si inaccessible qu'on l'a parfois supposé au début, bien à tort, ainsi que l'ont démontré depuis des tentatives couronnées de succès comme la vôtre.

Mais, cher confrère, qu'avez-vous donc trouvé dans notre article du 18 avril qui vous a « moins plu » qu'à l'ordinaire ? Nous tenons trop à être en pleine communauté de sentiments avec vous pour ne pas regretter cette réserve, qui nous étonne, l'art. en question se référant à un point très spécial qui n'est pas en cause dans l'ensemble de la question : le souci du secret sacramentel. Dites-nous ce qui ne vous a pas satisfait dans cet article ; nous y reviendrons, s'il y a lieu, pour l'amender ou le compléter.

Q. — Antoine, âgé de huit ans, va passer 15 jours à la campagne. Pendant ce temps le curé X... accepte pour la communion privée son paroissien d'occasion, sans demander l'acte de baptême de l'enfant et sans l'avis du confesseur habituel d'Antoine, *a fortiori* sans celui du curé Y..., de la paroisse d'Antoine.

Quand l'enfant rentre dans sa paroisse, sa mère veut qu'il fasse les neuf premiers vendredis du mois. Le curé, pour éviter un scandale, engage la mère à attendre le mois de janvier pour faire communier son enfant dans la paroisse : car Antoine va entrer en pension et l'on croira qu'il a fait sa communion privée au collège.

Il y aurait scandale, car l'enfant ne suit pas le catéchisme de la paroisse. Et cependant les enfants de l'école catholique suivent le catéchisme. Si donc l'enfant communiait dans la paroisse, les pauvres et les autres auraient le droit de crier au privilège en faveur des riches.

Que dire de la conduite de ces deux curés ?

R. — Sous réserve des détails, caractéristiques peut-être, qu'on ne nous donne pas (le texte, par exemple, du Règlement épiscopal diocésain sur la matière, s'il y en a un), voici, en thèse abstraite et générale, la solution qu'appelle, à notre avis, la question proposée.

L'admission d'un enfant à la première communion privée n'est pas, en droit, une affaire *paroissiale*, qui relève *per se* de la compétence juridictionnelle externe du curé. Si donc, pour un moment donné, et dans un lieu quelconque, les conditions posées par le décret *Quam singulari* se trouvent réalisées, à savoir le consentement des parents, joint à l'avis du confesseur de l'enfant, après enquête ayant fait constater qu'il y a minimum suffisant d'instruction religieuse et d'idoines dispositions, quelle raison, sauf la « paroissiale », pourrait empêcher d'admettre l'enfant à la Sainte Table ? Or, la « paroissiale » n'est pas soutenable, nous l'avons toujours dit. Concluez donc avec nous que le curé X... a pu avoir raison d'agir avec Antoine comme il l'a fait.

Il serait nettement à blâmer, bien entendu, s'il avait procédé ainsi sans aucun renseignement sur le fait du baptême. Mais, vraiment, lui supposez-vous une pareille dose d'incurie ou d'ignorance ? Et pensez vous qu'il soit toujours rigoureusement nécessaire d'attendre l'exhibition du papier où est consigné l'acte officiel, pour avoir pleine certitude sur ce point-là ?

Peut être est-il tout de même quelque peu dans

son tort, mais tort de pure formalité, si les règlements de son diocèse stipulent comme absolument nécessaire la présentation de l'acte de Baptême, au moins quand il s'agit d'un sujet étranger au diocèse. Mais, ce point accidentel mis de côté, n'est-il pas plus d'une manière courante de savoir, en toute sécurité de conscience, si un enfant a été baptisé, sans recourir au témoignage écrit des registres de sa paroisse ?

Ce qui nous fait craindre que l'exposé du cas d'Antoine ne soit un tantinet tendancieux, c'est qu'on ne nous dit pas au juste le rôle des parents dans l'affaire, leurs relations avec la paroisse et le curé Y..., non plus que les motifs qu'ils ont pu avoir de faire communier ainsi, presque subrepticement, leur Antoine en lieu étranger.

Après tout, si la famille était chrétienne et, comme telle, bien connue du curé X..., pourquoi celui ci aurait-il eu des doutes sur le baptême de l'enfant, plus que n'en ont les curés et vicaires de nos paroisses, qui ne se donnent pas la peine de lire toujours les registres de baptême pour contrôler la collation du Sacrement aux enfants de la communion qu'ils n'ont pas eux-mêmes baptisés ? Laissons ce petit côté de la critique de notre correspondant, et revenons au gros argument qui paraît le frapper davantage, en répondant à sa seconde question.

Que penser, demande-t-il, de l'attitude du curé Y... qui refuse la pratique Eucharistique à Antoine, sous prétexte qu'elle fait scandale chez lui, parce qu'Antoine n'a pas de « catéchisme » régulier, paroissial, comme les autres ?

Nous la trouvons répréhensible, difficile à concilier avec la lettre et l'esprit du décret pontifical, lequel assurément ne subordonne pas la communion précoce au fait d'une réglementation commune d'ordre externe et public, comme il arrivait dans le temps des abus qu'il a précisément voulu corriger sur ce point-là. Il est souverainement désirable que les enfants soient le mieux possible instruits de leur religion : c'est entendu ! Mais, ce qui devrait l'être aussi, c'est la défense faite par le Pape d'éloigner de l'Eucharistie un enfant, par ailleurs convenablement disposé et atteint par le précepte, pour cette seule raison qu'il n'a pas suivi pendant un temps fixé à l'avance le cours régulier d'un catéchisme paroissial.

Ce sera, dites-vous, un scandale !... — Le moyen bien simple de l'éviter c'était de ne pas réglementer les communions enfantines privées si étroitement que celle d'Antoine parût extraordinaire, étonnante, privilégiée. Antoine est riche ; manquet-on d'enfants pauvres qui pourraient, comme lui, être admis ainsi à titre singulier et privé ? Personne alors ne serait tenté de crier au privilège de la fortune. A qui finalement la faute s'il y a scandale ?

Mais Antoine ne sait pas son catéchisme !... — Est-il pour cela ignorant notoire des connaissances surnaturelles de foi que le Pape trouve suffisantes pour admettre un enfant à la communion privée ? Si oui, le problème serait à résoudre autrement. Mais, en vérité, à moins que notre correspondant nous en donne l'affirmation catégorique, nous nous refusons à supposer que le curé X..., confesseur de l'enfant, soit tombé dans une pareille aberration ! Mais voilà ! Le curé X... a en vue sa dose d'instruction, et le curé Y... la sienne. Lequel des deux a raison ? C'est X... évidemment, s'il pense là-dessus comme le Pape, et non Y... s'il se permet de penser différemment ; c'est X... s'il demande assez, et non pas Y... s'il demande trop.

Il reste tout de même que la chose est désagréable pour Y... auquel les parents d'Antoine ont tout l'air d'avoir voulu jouer un mauvais tour. — A qui la faute encore ? Au curé Y... ? aux parents ? ou à l'enfant ? Qui sait (on se garde de nous le dire) si les parents n'ont pas agi ainsi parce que leur curé Y... contrecarrait leur désir, en refusant la communion privée à Antoine, malgré sa préparation qu'ils estimaient suffisante, appuyés en cela sans doute par l'avis conforme d'un autre prêtre, et finalement du curé X... leur ami ?

Tout ceci donne à penser que le curé Y... aura sans doute voulu introduire dans sa paroisse, de façon trop rigoureusement uniforme et obligatoire, une réglementation globale et publique des communions privées de petits enfants. Cette pratique a son bon côté, à la condition qu'on ménage une soupape de dégagement pour les exceptions qui pourraient valablement se prévaloir, nous le répétons, de la lettre et de tout l'esprit général du décret *Quam singulari*.

Un mot pourtant, encore, à l'adresse du curé X... S'il a raison au fond, il semble bien qu'il ait passablement tort dans la forme. Pour n'être pas requise *ad essentiam* les règles de bonne confraternité pastorale demandent cependant à être prises au sérieux, et honnêtement observées. Or, il paraît bien, dans la présente conjoncture, que X... a manqué aux convenances qui lui imposaient le devoir, sinon de solliciter formellement une autorisation, au moins de consulter son confrère, de le prévenir, en tout cas, ne fût-ce que pour lui éviter une surprise désagréable et se mettre à l'abri du reproche de sans-gêne qu'il pouvait mériter en procédant comme il l'a fait. A moins qu'il ne connût bien la famille par avance, 15 jours c'est peu pour se documenter sur les circonstances d'une pareille cause. Il a pu difficilement ne pas flairer la « niche » qu'on voulait faire à son confrère. Il avait le devoir de ne pas paraître s'y associer, en présentant au curé Y... toutes considérations de droit et de fait utiles qui auraient pu dégager sa propre personnalité et montrer qu'il a agi par seul devoir de conscience, nullement pour épouser la querelle des parents, si querelle il y avait, ou subir les suggestions indiscrètes de leur fantaisie.

Après tout, le curé X... est peut-être un de ces prêtres au zèle enragé dont nous avons dit qu'ils avaient aussi mal servi la cause du décret Ponti-

fical que les réfractaires de mentalité diamétralement opposée. Il mériterait alors de s'entendre rappeler que les principes, choses excellentes, peuvent devenir choses dangereuses chez qui oublie la vertu de prudence qui les domine tous, parce que seule elle apprend le doigté qu'il faut apporter dans la manière pratique de s'en servir.

Q. — Votre article du 28 mars dernier sur la communion privée inquiète quelques confrères. A la p. 298 vous condamnez les communions par groupes, et l'assistance trop nombreuse de la famille à la cérémonie de la communion privée.

Evidemment, il y a des inconvénients à agir de la sorte ; mais c'est le seul moyen pratique de créer un mouvement général en faveur de la communion privée. Excluons toutes les cérémonies accessoires qui caractérisent la communion solennelle (v. g. cierges, bouquets, etc.) ; mais ne rendons pas ridicule cette communion privée. Quel inconvénient à ce que la famille entière se réjouisse et réunisse même tous ses membres pour fêter la première rencontre de l'enfant avec son Dieu ? A ce que plusieurs familles s'entendent pour faire célébrer en même temps la première communion privée de leurs enfants ? Quel inconvénient à faire réciter ensemble les actes, à faire une petite retraite de 2 jours ?

Vous semblez condamner les organisations de petits catéchismes. Le seul moyen d'aboutir au résultat, c'est d'entraîner les enfants, en les réunissant par groupe dès l'âge de 6 ans.

Les faits sont plus éloquents que toutes les théories. Ici j'ai agi par ensemble et j'ai abouti ; aucun enfant n'aurait encore fait sa communion privée si je n'avais pas agi ainsi. Or, de ce fait il ne m'est résulté que de douces consolations : ces enfants ont fait leur mission, leurs pâques, et plusieurs fois la sainte communion dans l'année : ils se préparent tous maintenant à faire la communion solennelle. N.-S. a fait beaucoup plus dans ces âmes que toutes mes bonnes paroles.

Je vous serais donc bien reconnaissant d'atténuer un peu votre sévérité, de créer même un mouvement dans ce sens, car ainsi le décret du Souverain Pontife sur la communion privée sera plus fidèlement exécuté pour le bien des âmes. Nous sommes encore trop jansénistes en France !

R. — Le plus simple moyen de vous répondre comme il faut, avec ordre et clarté, c'est, nous semble-t-il, de reprendre ligne par ligne votre texte pour y signaler les passages qui appellent la critique.

1° *L'Ami condamne les communions par groupes...* — Mais non ! Relisez-nous de plus près. Nous n'approuvons pas avec enthousiasme, c'est vrai ; nous trouvons de sérieux inconvénients à cette méthode, et nous l'avons dit, en quoi, du reste, nous n'avons été que simples échos de beaucoup de confrères qui pensent comme nous, et entendent comme nous le décret *Quam singulari*. Quant à « condamner, » c'est autre chose. Ce mot est gros ; il ne traduit pas exactement notre sentiment. Très possible qu'en certains endroits privilégiés le système soit avantageux, et nous savons que des curés l'ont essayé comme vous, s'en sont trouvés satisfaits comme vous ; et, comme nous supposons que là où l'essai a été tenté, on ne s'y sera pas aventuré sans avoir pris langue avec l'autorité diocésaine, nous ne sommes pas gens à fulminer des condamnations en pareille circonstance.

Nous avons dit et nous répétons que le groupement n'est pas le *per se* voulu par le décret, lequel ne demande qu'une chose : c'est qu'on admette à la communion tout enfant quelconque, dès qu'il présente à titre particulier, personnel — rigoureusement personnel, et rien que cela, — les conditions voulues pour la recevoir. Que si plusieurs enfants se trouvent en même temps réunir ces conditions, il n'y a aucun inconvénient à les grouper, ou du moins le décret ne s'y oppose pas, n'en dit rien, parce qu'il n'avait rien à en dire.

Pour nous en expliquer tout de suite, rappelons l'inconvénient grave que nous avons signalé déjà comme inhérent au système du groupement, là où il serait pratiqué par réglementation globale à priori, de façon systématique.

Il peut arriver, en effet, que parmi les enfants encadrés à l'avance dans le groupe les uns soient prêts plus tôt, les autres plus tard. On fait alors attendre les premiers, et l'on s'expose à devancer l'heure pour les seconds. Toute fixation de date à l'avance pour la première communion, pour des séries également préfixées, présente en soi quelque chose de suspect au point de vue de sa conformité avec l'esprit et toute la tendance du décret, parce que ce système a fatalement pour effet de sacrifier à l'unité harmonique d'un ensemble, la liberté privée, personnelle, des parties qui le composent. Or c'est cette liberté, ce libre accès individuel à la Table Sainte que Pie X a voulu assurer aux tout petits, pour l'heure — quelconque — où, de l'avis des parents et du confesseur, ils seraient jugés aptes à communier.

Nous avons très bien vu, comme n'importe qui, dès le début, l'avantage des groupements et dates fixes au point de vue « paroissial » et « instruction. » Nous avons vu aussi en quoi ce double point de vue pouvait ne pas coïncider avec celui du décret. Nous l'avons dit, sans blâmer autrement des tentatives autorisées là où *per accidens* elles ne présenteraient pas l'inconvénient signalé. C'est tout.

Au surplus, notre vénérable contradicteur en convient : il a tout comme nous aperçu le danger des groupements ! Mais il l'estime nul chez lui ; c'est une autre affaire, qui le regarde seul, pas nous. Il l'estime en tout cas moindre que celui du système contraire. C'est son opinion, fondée sans doute sur des raisons locales contingentes que nous respectons volontiers, faute de les connaître. Mais qu'il nous permette, en droit et règle générale, de garder la nôtre, qui est un peu différente.

2° *Nous aurions condamné aussi l'assistance trop nombreuse à la cérémonie de la communion privée...* — Sauf réserve du mot « condamné, » qui est trop fort, comme ci-dessus, il est vrai que nous n'avons pas approuvé cette méthode, mais cette fois pour une raison étran-

gère au décret, pour une raison favorable au maintien des catéchismes paroissiaux et de la finale communion générale solennelle.

On disait : la communion privée va tuer l'autre. C'était à craindre, évidemment, au moins pour beaucoup de paroisses faiblement chrétiennes. Sur quoi, nous avons conclu, avec beaucoup de curés : pour accentuer la différence, et sauver la seconde, réservons-lui l'apparat des solennités extérieures ; réduisons la première à une simplicité telle qu'elle soit le plus possible fête privée de l'enfant dans son premier, discret et tout surnaturel contact avec Jésus-Eucharistie, le moins possible la fête publique, *per accidens*, trop humaine et naturelle, de l'entourage. En quoi nous pensons avoir fait œuvre de bon sens, en même temps qu'œuvre favorable à la fois à la pratique du décret et à la sauvegarde des catéchismes paroissiaux ordinaires, ainsi qu'à leur solennelle conclusion finale. C'est ainsi d'ailleurs, si nous sommes bien renseignés, que les évêques ont pensé et conclu un peu partout.

3° *Le système des groupements est le seul moyen pratique de créer un mouvement général en faveur de la communion privée...* — Je crois bien, que le mouvement serait général, beaucoup trop même, parce que non moins général serait par contre-coup le mouvement qui aboutirait à l'abandon des catéchismes et de la communion solennelle ! Combien de parents ne demanderaient pas mieux ! Et combien ont eu tout de suite cette illusion, que leurs enfants seraient dès 7 ou 8 ans « débarrassés » du curé et de ses catéchismes !

Le Pape veut simplement qu'on n'empêche pas d'approcher de l'autel un enfant qui en est digne. Il ne demande aucun mouvement général à ce propos-là. Les évêques ont eu raison de prévoir le mouvement général de désertion qui était grandement à redouter dans la plus grande partie de la France, et ils ont cherché le moyen d'éviter cette catastrophe, tout en donnant satisfaction aux exigences du décret. Voilà pourquoi ils ont dit : des communions précoces, oui ; mais privées, et privées le plus possible. Que l'enfant donc soit sanctifié dès le jeune âge par la présence de son Dieu, tout comme il arrive pour toute personne qui communie, sans tant de fla-fla externe. C'est tout ce qui importe, tout ce que demandent Pie X et la théologie. Tenons-nous-en là. Quant au mouvement général, il sera ce que le feront les circonstances, à mesure que la pratique du décret entrera dans les mœurs. Le souhaiter et le pousser bruyamment dès le début, c'est peut-être du zèle ; mais le zèle a ses limites dans l'exercice de la vertu de prudence, laquelle demande qu'on ne forme pas là-dessus la mentalité populaire tout de suite, sans transition, avec tant de fracas et au prix de tant de ruines irréparables !

4° *Excluons toutes les cérémonies accessoires qui caractérisent la communion solennelle (v. g. cierges, bouquets, etc...).* — Dommage, cher confrère, que vous soyez resté sur cet *etc.*, dans lequel vous mettiez sans doute autre chose que « des cierges et des bouquets ; » car vraiment ce ne sont pas là les seuls *accessoires* de la communion solennelle. Il y a aussi la *solennité*, dont vous ne dites rien, pour vous éviter sans doute l'embarras de la préciser autrement. Pour nous les réunions familiales, les assistances nombreuses, sont aussi à mettre en première ligne parmi ces « accessoires. » Il importait donc de les écarter de la communion privée, toujours pour sauver les deux à la fois, pour que l'une n'en vînt pas de bonne heure à absorber l'autre. D'après les nombreuses correspondances que nous avons reçues à ce sujet, nous avons quelque raison de croire que le clergé a été généralement de notre avis. Ceci, encore une fois, n'est pas pour blâmer le vôtre, ni pour vous en détourner, si vous avez des motifs exceptionnels de le regarder comme pratiquement, tout bien considéré, plus avantageux.

5° *Ne rendons pas ridicule cette communion privée...* — Ah pardon ! ceci est trop ! Nous protestons, et contre la tenue incorrecte du mot, et contre l'arrière-pensée qui l'inspire. Ridicule, le contact d'un cœur d'enfant avec le cœur de son Dieu dans le silence recueilli d'une foi sans mélange de mondanités, d'une piété qui gagne en pureté de vie surnaturelle pure ce qu'elle perd en éclat devant les hommes ! Et en quoi, même au point de vue du monde, un enfant qui prie le Bon Dieu pieusement isolé et s'approche avec simplicité de la sainte Table, serait-il plus ridicule que le reste de l'humanité fidèle qui procède ainsi ? Que si l'on regrette l'ancien apparat de la communion enfantine en tant que première, est-ce qu'on ne le retrouve pas suffisamment conservé à la communion solennelle ?

6° *Quel inconvénient y a-t-il à ce que les familles avec tous leurs membres se réjouissent à propos de cette première communion ?...* — Mais il y a, cher confrère, l'inconvénient signalé plus haut, et que vous devez apercevoir comme tout le monde, l'inconvénient de supprimer par contre-coup la communion solennelle et les catéchismes qui en sont la condition, suppression que souhaitent vivement et saisiront avec empressement au passage nombre de parents, peu sérieux chrétiens, qui s'appuieront sur la première *fête* de l'enfant une fois célébrée, pour se dispenser de la seconde. Encore une fois, ceci n'est pas à craindre également partout. Il est des contrées assez chrétiennes encore, et dociles à l'autorité pastorale, pour maintenir quand même l'institution traditionnelle des catéchismes et de la solennelle première communion. Il s'en faut que ce soit l'hypothèse commune en France. Notre cher correspondant aurait pu s'en douter et généraliser moins ses propres impressions, personnelles et locales.

7° *Vous semblez condamner les organisations de petits catéchismes...* — Mais non, pas du tout ! Nous nous sommes clairement expliqués là-des-

sus. Les petits catéchismes sont évidemment en soi une chose excellente, à la condition toutefois de les bien entendre, de les pratiquer avec prudence et d'éviter qu'ils n'aboutissent occasionnellement, en certains cas, à la contradiction même du décret. Car enfin, si un enfant, en dehors de l'assistance au petit catéchisme, ou avant que soit expirée sa durée réglementaire, est vraiment assez instruit et bien disposé, de quel droit pourra-t-on l'empêcher de communier, contrairement aux prescriptions formelles du décret ? Ayons donc des petits catéchismes ; mais apportons à leur « organisation » une souplesse qui évite cet inconvénient. Formuler cette réserve, ou ce vœu, comme on voudra, est-ce donc vraiment « sembler les condamner ? »

8° *C'est le seul moyen d'entraîner les enfants...* — Où avez-vous lu que le Pape ordonne d'entraîner ainsi les enfants en masse? Qu'il le souhaite, c'est autre chose, et certes nous le souhaitons ardemment avec lui, et avec vous. Mais nous entrons là sur le terrain du mieux, du conseil, du désir, du zèle : ce n'est plus le *précepte*. Or, si le précepte exige l'obéissance, de par l'autorité de la justice légale, le zèle, lui, est seulement œuvre de la vertu de charité, laquelle comporte beaucoup plus largement les réserves que peut suggérer la vertu de prudence. Ce zèle à enrégimenter tous les enfants de 6 ans dans une marche uniforme, et peut-être un peu forcée, vers la communion privée générale à 7 ans, nous l'admirons et y applaudissons de tout cœur, là où il n'aboutit pas finalement, par voie de conséquence indirecte, à un *majus malum*, privé ou social. Nous l'admirons moins, plus du tout, s'il mène à la disparition des catéchismes ordinaires et des communions solennelles.

9° *Les faits sont plus éloquents que toutes les théories. J'ai agi par ensemble et j'ai réussi.* — Allons, tant mieux ! Tous nos compliments. Nos articles n'étaient pas faits pour vous. Voilà tout ! Si cela peut vous être agréable, nous vous dirons bien volontiers que, non seulement nous ne condamnons rien dans votre manière d'agir, mais que nous la trouvons idéale. Mais imaginez-vous vraiment que cet idéal soit partout réalisable comme chez vous? Nos Evêques auraient donc eu grand tort de se méfier au point de faire signer avant la première communion privée l'engagement de n'en pas rester là, pour la suite de l'instruction religieuse. Chez vous la chose va toute seule et vous nagez dans de douces consolations. Heureux pasteur ! Combien de nos correspondants, qui sont forcés de voir la situation sous un tout autre angle optique, vont envier votre bonheur ! Soit dit sans la moindre intention de plaisanter. Au surplus, votre cas n'est pas isolé : nous en savons d'autres tout aussi consolants et près de l'idéal. Nous souhaiterions seulement qu'il fût plus fréquent, et, en attendant, que ceux qui partagent votre bonne fortune, n'en fussent pas aveuglés au point de ne plus apercevoir la misère du voisin et de raisonner comme s'ils étaient seuls au monde.

Q. — Le Catéchisme du Concile de Trente qui conseille l'âge de douze ans pour la confirmation suppose-t-il la communion faite auparavant ? Si oui... ?

R. — Vous n'auriez certainement pas posé votre question, et surtout vous ne l'auriez pas terminée par le *Si oui...?* final, si vous vous étiez seulement donné la peine de lire le passage du *Catéchisme Tridentin* auquel vous faites allusion. On n'y conseille pas, comme vous le dites sans autre forme de réserve, l'âge de 12 ans pour la Confirmation. On y indique seulement l'intervalle de 7 à 12, avec prière de ne pas descendre au-dessous de 7, mais sans conseiller, en règle générale, d'aller jusqu'à 12. Voici le texte : « ...Omnibus quidem post Baptismum Confirmationis sacramentum potest administrari, sed minus tamen expedit hoc fieri antequam pueri rationis usum habuerint. Quare, si duodecimus annus non expectandus videatur, usque ad septimum certe hoc sacramentum differre maxime convenit. Neque enim Confirmatio ad salutis necessitatem instituta est, sed ut ejus virtute optime instructi et parati inveniremur, cum nobis pro Christi fide pugnandum esset, ad quod sane pugnæ genus pueros, qui adhuc usu rationis carent, nemo aptos esse judicarit. » *(De Confirm.*, c. xv).

L'âge de raison peut n'arriver qu'à 10 et 11 ans ; mais il peut aussi exister auparavant et dès 7 ans, avec toutes les nuances intermédiaires. Qu'on prenne donc le temps qui conviendra, et, vu la très grande utilité du sacrement, aussitôt qu'il y a pour l'enfant occasion *pugnæ pro Christi fide*, qu'on le donne dès que se manifeste l'âge de raison. Toutefois, par réaction contre un ancien usage, le catéchisme, écho du Concile, ne veut pas qu'on descende trop bas, au-dessous de 7 ans. Et très correctement, visant les deux extrêmes, rien autre chose, il enseigne que s'il n'y a pas lieu d'attendre jusqu'à la dernière limite, 12 ans, il faut confirmer l'enfant auparavant, mais, néanmoins, pas au-dessous de 7 ans, ce qui est la limite moyenne inférieure de l'âge de raison. Quant à la communion, le catéchisme n'en parle pas.

Notez que l'expression *expectandus videatur* peut à la rigueur s'interpréter en deux sens différents, suivant qu'on rapporte le *videatur* aux jugements particuliers des gens qui ont qualité pour appeler ou n'appeler pas encore l'enfant à la confirmation, ou bien qu'on rapporte ce *videatur* à un sujet indéfini, mais actuellement visé, c'est-à-dire au bon sens, à la théologie, à l'enseignement doctrinal sûr et commun : d'où les deux traductions :

a) « Si pour un enfant donné, l'on ne voit pas qu'il faille attendre jusqu'à 12 ans... »

b) « Si (d'un côté) il y a, en thèse, abus à attendre jusqu'à 12 ans... il y aurait abus aussi (d'autre

part) à descendre au-dessous de 7 ans...» les deux parties de la phrase se correspondant alors et se faisant équilibre sur le terrain de la thèse d'enseignement général.

La réponse que nous avons donnée s'accommode suffisamment de la première traduction ; mais beaucoup mieux de la seconde, qui nous semble d'ailleurs, vu le contexte et le procédé doctrinal ou général du *Catéchisme*, devoir être à tout point de vue préférée comme plus exacte et mieux adaptée à l'harmonie globale de la phrase latine.

Q. — Comment concilier le précepte de la confession obligatoire avant la communion pour toute âme en état de péché motel, avec ces paroles de S. Augustin que nous lisions naguère dans l'office de la Dédicace ? « Unusquisque consideret conscientiam suam, et quando se aliquo *crimine* vulneratum esse cognoverit, *prius orationibus, jejuniis, vel eleemosynis studeat mundare conscientiam suam;* et sic Eucharistiam præsumat accipere. »

R. — I. Rendons-nous bien compte d'abord des paroles qui formulent le précepte, Conc. Trid., Sess. XIII, ch. VII et can. XI :

Communicare volenti revocandum est in memoriam præceptum Apostoli : *Probet seipsum homo.* Ecclesiastica autem consuetudo declarat eam probationem necessariam esse, ut nullus sibi conscius mortalis peccati, quantumvis sibi contritus videatur, absque præmissa sacramentali confessione ad Sacram Eucharistiam accedere debeat : quod a Christianis omnibus, etiam ab iis sacerdotibus, quibus ex officio incubuerit celebrare, hæc sancta Synodus perpetuo servandum esse decrevit, modo non desit illis copia confessoris. Quod si, necessitate urgente, sacerdos absque prævia confessione celebraverit, quamprimum confiteatur.

Ce qui est confirmé par le canon XI : « Statuit atque declarat ipsa sancta Synodus illis quos conscientia peccati mortalis gravat, quantumcumque etiam se contritos existiment, habita copia confessoris, necessario præmittendam esse confessionem sacramentalem. Si quis autem contrarium docere, prædicare, vel pertinaciter asserere, seu etiam publice disputando defendere præsumpserit, eo ipso excommunicatus existat. »

Sans doute, pour bien communier et célébrer, il suffit à la rigueur d'être en état de grâce ; et pour les personnes qui sont en état de péché mortel, l'état de grâce peut être recouvré non seulement par la confession et l'absolution, mais encore par la contrition parfaite bien avant la confession. Aussi, pour les autres sacrements des vivants, en général, l'Eglise n'*exige* que la confession *ou* la contrition parfaite de la part de ceux qui se reconnaissent coupables de péché mortel. Il n'y a que pour la communion et la célébration de la sainte messe qu'elle exige expressément la confession sacramentelle. Pourquoi ? — Pour deux raisons : 1° l'excellence du sacrement de l'Eucharistie : l'Eucharistie en effet, étant un sacrement de beaucoup plus excellent que les autres, doit demander aussi une probation plus rigoureuse et plus parfaite que les autres ; 2° le danger de nombreux sacrilèges : l'Eucharistie étant en effet un sacrement qu'on peut recevoir tous les jours, si on se lance une fois dans la voie des sacrilèges, on peut les multiplier singulièrement ; et l'expérience est là pour nous apprendre que si, par exemple, on célèbre la sainte messe après avoir commis un péché mortel, en se fiant à une contrition présumée, on se trouvera en grand danger de retomber le jour même, tandis que si l'on se confesse auparavant, on se sentira bien plus fort et on sera beaucoup moins en danger de retomber promptement.

II. Examinons ensuite quelle est la nature du précepte que publie ici le Concile de Trente. Est-ce un précepte divin émanant de N.-S. lui même et promulgué par S. Paul, ou bien est-ce simplement un précepte ecclésiastique émanant des Conciles, des Souverains Pontifes, ou même des apôtres ? Il y a ici deux sentiments.

Le premier, soutenu par des théologiens de la plus grande valeur, tels que Lugo, Suarez, Billuart, S. Liguori, etc., prétend qu'il s'agit ici d'un précepte divin promulgué par S. Paul comme venant directement de Notre-Seigneur lui-même, et ils en donnent des raisons bien fortes. La première est tirée des paroles mêmes de l'apôtre qui commence ainsi sa narration : *Ego enim accepi a Domino quod et tradidi vobis...* (I Cor., XI, 23-31). La seconde, c'est que le Concile de Trente lui-même affirme que la tradition continue et la coutume ecclésiastique ont toujours regardé la confession comme probation nécessaire avant la communion pour les personnes en état de péché mortel ; or le Concile ne serait pas si affirmatif et si exigeant, si la loi qu'il indique ne venait pas originairement de Jésus-Christ. Une troisième preuve, c'est que l'Eglise n'a jamais donné de dispense à ce sujet. Enfin une quatrième, c'est l'excommunication *ipso facto* portée contre tous ceux qui oseraient enseigner le contraire ou le défendre en dispute publique. Il semble en effet que s'il ne s'agissait que d'une loi humaine, tous ceux qui la nieraient ou la combattraient ne devraient pas être soumis à une telle excommunication, car une loi humaine peut bien n'être pas reçue dans telle ou telle province, ou cesser d'être obligatoire.

Néanmoins un second sentiment, suivi par le plus grand nombre peut-être des moralistes modernes, ne voit là qu'une loi ecclésiastique, à laquelle il est vrai que l'Eglise tient beaucoup, pour les raisons que nous avons données ; mais selon lui les raisons sur lesquelles on veut s'appuyer pour en faire une loi divine ne sont point convaincantes. Ce que dit S. Paul : *Ego autem accepi a Domino quod et tradidi vobis* ne s'applique qu'à l'institution de l'Eucharistie et à l'obligation d'être en état de grâce pour la recevoir ; et les paroles : *Probèt autem seipsum homo antequam de pane illo edat,...* ne font aucune allusion rigoureuse à la confession, puisqu'on peut recouvrer l'état de grâce avant de se confesser.

III. Venons maintenant à l'explication du texte de S. Augustin. En admettant le second sentiment que nous venons d'exposer, lequel assuré-

ment est probable, nous pourrions très bien répondre que cette nécessité rigoureuse de la confession avant la communion pour ceux qui sont en état de péché mortel, n'était pas encore reconnue du temps de S. Augustin, du moins en Afrique. Le fait est que les Grecs ne la reconnaissaient pas encore au temps du Concile de Florence, ainsi que le pape Eugène IV le leur reproche.

Mais nous aimons mieux donner une explication qui puisse être admise par les tenants des deux opinions. C'est que S. Augustin, en ne parlant que de prières, de jeûnes et d'aumônes pour purifier la conscience avant de communier quand elle a été souillée par le péché mortel, ne parle certainement que de préparations éloignées et excellentes en elles-mêmes pour attirer la grâce de Dieu et arriver enfin à la réconciliation, mais non point de préparations suffisantes par elles seules, ni de préparations dernières et immédiates. La preuve indéniable, c'est que S. Augustin ici ne dit pas un seul mot, non seulement de la confession, mais même de la contrition ; or il est absolument certain qu'aucun péché ne peut être remis sans contrition. On aura beau jeûner, prier et faire l'aumône : si l'on n'a pas la contrition surnaturelle, souveraine et universelle, aucun péché mortel ne peut être pardonné. Par conséquent ni la prière, ni l'aumône, ni le jeûne ne peuvent assez purifier une âme en état de péché mortel pour qu'elle puisse communier. Mais ils peuvent faire descendre du cœur de Dieu dans l'âme qui a péché la grâce de la contrition parfaite ou imparfaite, par lesquelles elle pourra avec l'absolution recevoir le pardon entier de ses fautes et être assez pure pour pouvoir, selon le précepte, communier dignement. Assurément S. Augustin n'a ni pu ni voulu dire autre chose.

Q. — 1° J'ai omis d'asperger d'eau bénite le scapulaire du Sacré-Cœur avant de l'imposer. L'imposition est-elle valide ?

2° L'évêque peut-il *jure proprio : a)* changer les limites de diverses paroisses sans en créer de nouvelles ; *b)* en supprimer une totalement en la divisant entre deux ou trois paroisses voisines ; *c)* en transporter le titre et les revenus à une chapelle vicariale sise assez loin ?

R. — Ad I. L'aspersion d'eau bénite, dans les bénédictions où elle est requise, n'oblige pas sous peine de *nullité* de la bénédiction : celle-ci est *valide*, mais *illicite*.

Toutefois, comme l'omission a été *involontaire* dans votre cas, elle n'est pas imputable à faute morale.

Ad II. 1° D'après la législation canonique inaugurée par le Concordat, les évêques *seuls* ne pouvaient pas changer les limites des paroisses établies tout après la conclusion du Concordat ou plus tard par le concours des deux autorités : il leur fallait ou bien s'entendre avec l'Etat pour cette division, ou bien solliciter une autorisation du Saint-Siège.

Cette proposition découle de deux décisions de la S.C. du Concile, l'une pour Quimper, du 5 févr. 1876 [1], l'autre pour Grenoble, du 20 mai 1892 [2].

Comme l'Etat a renoncé, par la loi de Séparation, à son intervention dans le changement de limites des paroisses sans que le Saint-Siège ait retiré la concession, il s'ensuit que les évêques, aujourd'hui, peuvent changer *validement* et *licitement* les limites des paroisses même en vertu des pouvoirs émanant du Concordat, la mauvaise volonté de l'Etat ne pouvant pas les priver d'un droit reconnu par Rome.

2° Les évêques peuvent unir deux paroisses en vertu du droit commun contenu dans le concile de Trente [3] : « Possunt episcopi, etiam tanquam apostolicæ Sedis delegati, juxta formam juris, sine tamen præjudicio obtinentium, facere uniones perpetuas quarumcumque ecclesiarum parochialium et baptismalium, et aliorum beneficiorum, curatorum vel non curatorum, cum curatis, propter earum paupertatem et in cæteris casibus a jure permissis, etiamsi dictæ ecclesiæ vel beneficia essent generaliter vel specialiter reservata aut qualitercumque affecta. »

a) Causes d'union des églises paroissiales. — Dans l'union des bénéfices, l'évêque doit procéder en connaissance de cause et pour des motifs raisonnables. Ces motifs ne sauraient être que la nécessité ou l'utilité de l'église : « Si evidens necessitas vel utilitas exigat, præbendam ecclesiæ tuæ poteris de capellis in perpetuum annectendis eidem augmentare [4]. »

Il y a *nécessité réelle* quand les revenus de la paroisse sont tellement réduits que personne ne veut l'accepter, quand l'église a été détruite ou tombe en ruines, ou encore quand la population est réduite à un nombre de personnes par trop restreint.

L'*utilité* de l'union se vérifie quand, par suite de la modicité des ressources, on ne trouve pour cette paroisse que des titulaires *minus aptos*.

b) Formalités requises. — Les canonistes exigent le consentement des intéressés et du chapitre.

3° Un évêque peut-il transporter le titre et les revenus d'une cure à une chapelle vicariale sise assez loin ? — Il s'agit d'une chapelle vicariale appartenant à une paroisse et à laquelle on transporterait le titre et les revenus de l'église paroissiale. Ici, d'après la question, il ne s'agit pas de supprimer une paroisse pour la réunir à une autre, mais seulement d'enlever le titre d'église paroissiale à tel bâtiment religieux qui l'a porté jusqu'ici pour le donner à un autre bâtiment religieux qui portait le titre de chapelle vicariale.

Nous ne voyons pas quel motif canonique on pourrait invoquer pour défendre ce changement, si l'évêque juge à propos de l'ordonner.

[1] *Ami* 1907, p. 211.
[2] *Ami* 1893, p. 235.
[3] Sess. XXI, *de Reform.*, c. v.
[4] Lib. III, tit. XV, c. XXXIII. — Duballet-Tachy, *Traité des paroisses*, t. I, n. 459-467.

De fait, une paroisse a besoin, pour exister, d'une église paroissiale et de chapelles vicariales suivant le nombre de ses habitants, mais aucune loi ecclésiastique n'attache le titre de paroissiale à telle église d'une manière irrévocable.

L'évêque est donc libre, avec des raisons sérieuses, de transférer le titre d'église paroissiale à une chapelle vicariale avec les revenus *généraux* de l'église paroissiale primitive.

Dans le cas où les paroissiens ne seraient pas contents de cette translation, ils ont la ressource d'en appeler au Saint-Siège ou au Métropolitain, après avoir fait procéder juridiquement par l'Officialité diocésaine.

Q. — Une personne mariée civilement demande à son curé de bénir son mariage religieux. Le curé accepte avec joie, mais il apprend bientôt que le mari a accompli plusieurs actes qui tombent sous la censure ecclésiastique. Il exhorte la femme à engager son mari à se confesser et à lui porter un billet de confession. L'époux, averti, répond que cette affaire ne regarde que lui seul. Le curé est embarrassé, il dit pourtant la messe de mariage et donne la bénédiction aux époux. A-t-il bien ou mal agi ?

R. — De quelle censure s'agit-il ? D'une excommunication sans doute, mais encore, de quelle excommunication ? Les actes accomplis par le futur tombent sous la censure, c'est entendu, mais la censure est-elle encourue ? Y a-t-il publicité, soit de fait, soit de droit ? Autant de questions auxquelles l'exposé du cas ne donne qu'une réponse très insuffisante. Des données aussi imprécises rendent bien difficile la solution du problème ; aussi nous bornerons-nous à rappeler la règle générale que l'on doit suivre en pareilles circonstances.

Le curé qui assiste à un mariage où l'un au moins des deux conjoints est indigne, coopère à un sacrilège. Mais sa coopération est matérielle. Elle serait donc coupable si elle n'était pas motivée par une cause juste, mais elle cesserait de l'être si elle était justifiée par une cause grave et suffisante. On regarde comme cause suffisamment grave le bien des contractants, le bien de la partie innocente, le bien de la communauté.

En tenant compte de ce principe et des circonstances particulières du cas, on verra sans peine si le curé dont on nous parle a bien ou mal agi, et dans quelles hypothèses il aurait bien ou mal agi.

Q. — Est-il vrai que le 2 août, jour de la Portioncule, on peut gagner une indulgence plénière, applicable aux âmes du purgatoire, à chaque visite que l'on fait dans une église jouissant du privilège ?

J'ai un vrai doute sur ce point depuis une discussion que j'ai entendue entre un prélat éminent et un simple prêtre. Selon le prélat, on ne peut gagner dans toute la journée qu'une seule indulgence plénière, malgré plusieurs visites remplissant toutes les conditions exigées.

R. — I. Les documents primitifs ne font aucune mention du caractère *toties quoties* de l'indulgence de la Portioncule : il est dû à la pratique personnelle des fidèles, approuvée plus tard par les Papes.

De très bonne heure, on fut persuadé qu'on peut gagner cette indulgence plusieurs fois par jour et jamais, au témoignage de la *Raccolta* (p. 557), cette coutume de visiter *plusieurs* fois en un jour l'église ou chapelle de la Portioncule, ou toute autre église de l'Ordre de Saint-François, pour gagner à plusieurs reprises l'indulgence de la Portioncule n'a été *improuvée* : c'est ce qui résulte de deux décisions de la S. C. du Concile, 17 juillet 1700 et 4 décembre 1723 [1]. La S. C. des Indulgences a confirmé le *toties quoties* par le décret du 22 février 1847, approuvé le 12 juillet suiv. [2] : « An visitantes ecclesias Ordinis S. Francisci die 2 augusti lucrentur indulgentiam plenariam, *toties quoties* in eas ingrediuntur et parumper ibi orant ? — Resp. *Affirmative.* »

Cette doctrine a été confirmée indirectement le 17 août 1892 par la S. C. des Indulgences : « Les fidèles, demandait-on, peuvent-ils gagner pour eux-mêmes cette indulgence *autant de fois* que, le 2 août, ils visitent une église de l'Ordre de Saint-François d'Assise, ou une autre église possédant ce même privilège ? — Ou bien ne peuvent-ils la gagner qu'une seule fois pour eux-mêmes, en l'appliquant les autres fois aux âmes du Purgatoire ? » La réponse fut *affirmative* sur le premier point et *négative* sur le second.

Aujourd'hui donc l'indulgence de la Portioncule, le 2 août, peut être gagnée comme indulgence plénière *autant de fois* que l'on *visite* l'église à laquelle elle est attachée.

II. Cette indulgence *toties quoties* du 2 août doit être distinguée de l'indulgence dite *quotidienne* qui, en dehors de celle de la Portioncule, est attachée à l'église N.-D. des Anges, près d'Assise, et à celle de Saint-François, à Assise même, où repose le corps du saint. Cette indulgence quotidienne peut se gagner n'importe en quel jour de l'année, mais une seule fois par an pour chaque fidèle [3].

Q. — Dans quels Ordres peut être reçu un religieux qui s'est sécularisé après avoir fait profession dans une Société à vœux simples et qui désire rentrer dans la vie religieuse, mais non dans sa première communauté ?

R. — D'après le 3° du décret *Ecclesia Christi* du 7 septembre 1909, « De quibusdam postulantibus in religiosas Familias non admittendis, » que nous avons reproduit en 1909, p. 924, cet ancien religieux, *s'il a demandé dispense de ses vœux*, ne peut être reçu dans aucun Ordre ou Congrégation qu'avec une permission spéciale du Saint-Siège. Mais en se mettant en règle sur ce point, il peut solliciter son admission où il voudra, car il jouit de la même liberté que s'il n'avait jamais été religieux.

[1] *Thes. resol. S. C. C.*, t. II, p. 398.
[2] *Decr. auth.*, n. 334, ad 4.
[3] Benoît XIV, *Disquisitio de Ind. Port.*, n. II. — Beringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 584-586.

S'il s'était sécularisé *simplement en ne renouvelant pas ses vœux temporaires à leur expiration*, il n'aurait pas besoin de permission du Saint-Siège pour être admis; mais les supérieurs religieux auxquels il se présentera devront prendre sur son compte les informations prescrites par le décret du 5 avril 1910, ad IV. (Voir *Ami* 1910, p. 434).

Q. — An legislator suis ipse legibus ligari dicendus sit? Difficultas est in regimine in quo potestas ferendi leges est penes regem ac simul penes suos et populi delegatos (députés), sicut videmus in gubernio monarchico representativo seu constitutionali. De senatoribus et deputatis, qui propriis legibus obligantur, nulla est quæstio. Quidam mei confratres contendunt etiam regem in tali regimine obligari propriis legibus. Ratio hujus adsertionis est quia rex et senatores cum deputatis constituunt unum corpus morale. Ego vero contrarium tueor, scilicet concedo senatores et deputatos propriis obligari legibus, quia omnes constituunt unum corpus morale; sed cum rex sit persona singularis, non est cur suis legibus obligetur.

R. — In regimine politico, ut aiunt, constitutionali, Præses, quocumque demum vocitetur nomine, quia per seipsum potestatem legislativam non exercet, quæ tota penes aliquod Collegium subsistit, tenetur legibus quas non condidit sed tantummodo promulgavit. Utique caput est Collegii, aliquo vero sensu, ratione honoris, et præsertim quoad executionem legis; non tamen caput ita separatum, et a Collegio independens, ut Collegio dici queat superior, quod tamen esset requisitum ut ab obligatione legum tanquam earum *auctor* eximeretur. Rex est re vera, sicut dicis, persona singularis; hoc tamen, duplici sensu accipitur: 1° prout persona auctoritative et formaliter exercens potestatem legislativam, non est singularis, sed, honorifice loquendo, potior pars Collegii, aut, si velis, nullo modo pars, quod ordinarie rectius dici potest de monarchiis representativis; 2° prout conditio apposita ab extrinseco, sine qua non existeret lex, videlicet prout persona solum exercens officium promulgationis, persona est singularis, sed, ut patet, hæc « singularitas » non satis est ut talis Princeps simpliciter auctor legis appelletur, aut simpliciter ratione legis censeatur superior aliis regni civibus, quod tamen omnino esset desiderandum ut existimaretur ab obligatione *suæ* legis exemptus, prout solet evenire in monarchico proprie dicto regimine, ubi nimirum Princeps solus vere simul regnat et gubernat.

Q. — A une personne *scrupuleuse* qui se marie, peut-on dire, soit avant, soit après le mariage, qu'il lui suffit, pour être en règle avec sa conscience, de ne pas chercher à éviter d'avoir des enfants ?

R. — Lui dire cela, c'est bien sans doute lui signaler le principal des abus du mariage, surtout à notre époque. Mais il n'est pas vrai qu'il suffit d'éviter cet abus pour être en règle avec sa conscience. Car que de péchés même mortels relativement au mariage on peut commettre en dehors de là, par exemple en se laissant aller à des attouchements capables, en dehors de l'acte conjugal, de procurer la pollution chez l'homme ou ce qui équivaut à la pollution chez la femme, que ces attouchements soient exercés entre époux, ou solitairement sur soi-même; en refusant à son mari le devoir conjugal, quand il le demande sérieusement et raisonnablement; en ayant des relations coupables avec un autre que son mari, etc.! Puis, que de péchés véniels peuvent aussi être commis entre époux !

Comme il s'agit là de matières très délicates, nous croyons pour notre part que si la personne qui doit se marier ne demande rien à son confesseur, celui-ci fera bien de lui dire simplement, si elle est scrupuleuse : « Vous savez quel est le but du mariage ; tâchez de vous y conduire honnêtement et chrétiennement et de tout sanctifier. Ne faites jamais rien de ce que votre conscience vous montrerait clairement être défendu. S'il vous vient des doutes, exposez-les moi simplement et je vous instruirai. » — Si elle demande elle-même ce qui est permis ou défendu dans le mariage, c'est au confesseur de lui faire connaître ou de lui rappeler quelles sont les fins du mariage et de lui expliquer brièvement et délicatement cet adage théologique : « *Quidquid secundum hos fines, licitum et bonum ; quidquid contra, mortale; quidquid simpliciter extra vel ultra, veniale.* »

Il serait bon aussi de profiter de la circonstance pour engager l'épouse à voir surtout l'âme de son mari, et à se montrer toujours pour lui bonne, affectueuse et dévouée, pour le gagner de plus en plus à Jésus-Christ et à la pratique de ses devoirs religieux; et si elle est déjà bien pieuse, pour l'exciter à surnaturaliser toutes choses et à voir même dans l'acte du mariage l'accomplissement d'un devoir voulu par Dieu, bien plutôt que la satisfaction de la sensualité.

Q. — Un rescrit du Souverain Pontife dispense dans notre diocèse les prêtres ayant charge d'âmes de l'obligation de la messe *pro populo* « in Festis *diebus suppressis*, quibus vel morbo, vel sacri secessus exercitiis quominus celebrent impediuntur. »

Professeur, j'ai été appelé à remplacer plusieurs dimanches de suite un curé gravement malade.

J'eus à biner, comme c'est l'usage dans la paroisse. Je proposai au curé de chanter la grand'messe en son nom *pro populo*.

Le curé se déclara exempt de toute obligation concernant cette messe. Avait-il raison ?

R. — Le but évident de l'indult est de décharger les curés empêchés, de l'obligation imposée par le droit de célébrer *un autre jour* une messe de paroisse qu'ils n'ont pu dire, ou de la faire célébrer à leurs frais par un autre prêtre. En vertu de cet indult, le curé malade était vraiment dispensé de l'application de la messe pour le peuple, ainsi que son remplaçant.

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Sébastien Zamet, évêque-duc de Langres, pair de France (1588-1655). *Sa vie et ses œuvres,* par N. Prunel, vice-recteur de l'Institut catholique de Paris, docteur ès-lettres. In-8 de XVI-570 p., 7 f. 50. — **Lettres spirituelles de Sébastien Zamet.** Publiées par le même, avec Introduction et notes. In-8 de XXXIII-661 p., 7 f. 50. — **Etude sur Jean Duvergier de Hauranne, abbé de Saint-Cyran (1581-1643),** par J. Laferrière, prof. au Séminaire de Saint-Hyacinthe (Canada). In-8 raisin de VIII-240 p., 5 f. — Paris, Picard.

Les deux volumes de M. Prunel sont deux thèses pour le doctorat ès-lettres, présentées à la Sorbonne au printemps de 1912. Le travail de M. Laferrière forme le XXXIVe fascicule du recueil publié par les membres des Conférences d'histoire et de philologie de Louvain et paraît avec l'Imprimatur du Recteur de l'Université de Louvain.

M. Prunel donne à sa thèse ce sous-titre : *Les Origines du Jansénisme ;* et il répartit la vie de Zamet en trois livres : 1° *Avant Port-Royal ;* 2° *Port-Royal ;* 3° *Après Port-Royal.* C'est qu'en effet, si le nom de Zamet n'a cessé de rester célèbre dans la postérité, c'est à sa place dans l'histoire de Port-Royal qu'il le doit. C'est par Port-Royal qu'il a été connu, jusqu'ici, du monde lettré, du monde universitaire spécialement, de cette Sorbonne à qui M. Prunel a présenté son travail. Et plût à Dieu que Zamet eût toujours été l'homme de Port-Royal, ou plutôt, que Port-Royal fût toujours resté la maison de Zamet ! Si Zamet eût résigné, comme il y songea un temps, son évêché de Langres pour garder en mains fermes la direction de Port-Royal, il n'y eût pas eu de jansénisme ; le jansénisme eût été étouffé dans l'œuf, et ce nom même de Port-Royal ne fût demeuré glorieux que devant Dieu et devant ses anges, comme le nom de tant d'autres abbayes alors réformées et fidèles à l'Eglise.

C'est en 1625 que Zamet prit la direction de la Mère Angélique et du monastère cistercien de Port-Royal, qui venait, cette année-là même, d'être transféré des Champs à Paris. Il était évêque de Langres depuis 1615 ; et malgré son jeune âge (il n'avait, à cette date de 1615, que vingt-sept ans), il avait fourni, en ces dix années, une brillante et féconde carrière épiscopale. C'est grâce à son zèle pour la réforme des Ordres religieux qu'il dut de faire connaissance avec Port-Royal. Il venait de mener à bien (1622) la réforme des Cisterciennes de Notre-Dame de Tart (actuellement au diocèse de Sens), quand Mme de Chantal, bourguignonne elle aussi, eut l'occasion d'y passer quelques heures. Mme de Chantal en revient tout édifiée, et fait part de l'heureuse nouvelle à Angélique Arnauld (alors âgée de trente-et-un ans et abbesse depuis l'âge de onze ans).

Or, on était, en ce moment-là, au plus beau feu des années où la Mère Angélique s'était sentie prise du désir de se démettre de sa charge, de quitter même l'Ordre cistercien pour entrer à la Visitation naissante. Sainte Chantal inclinait à favoriser son dessein ; saint François de Sales hésitait fort et penchait même tout à fait en sens contraire. Mais saint François de Sales mourut à la fin de cette année 1622 (28 décembre), et Angélique continua à être tourmentée de ses velléités inquiètes. Sainte Chantal en parla à Zamet, qui pour la première fois en 1624 s'en vint voir Angélique à Port-Royal des Champs. Il la revit souvent l'année suivante, au cours de la très importante Assemblée du Clergé (1625) qui lui imposa un séjour prolongé à Paris. Il lui apparut comme un autre saint François de Sales. Il calma ses inquiétudes, lui interdit de songer désormais à la Visitation, et, pour couper court à tout nouveau scrupule, lui fit renouveler, en sa présence, après l'avoir communiée, ses vœux de Cistercienne.

Angélique obéit, « en se faisant une aussi grande violence, écrit-elle, que si on l'eût forcée à être religieuse. » Mais l'obéissance amena la paix : — « Néanmoins, continue-t-elle, je demeurai en paix, et n'en ai point eu de peine depuis. »

C'est alors que, des Champs où il avait été fondé au XIIIe siècle, le monastère fut transféré à Paris et s'installa, le jour de la Fête-Dieu 1625, au faubourg Saint-Jacques, dans un spacieux Hôtel qui désormais s'appellera Port-Royal de Paris (aujourd'hui Maternité et Ecole d'Obstétrique, boulevard de Port-Royal).

Zamet prend alors la direction de Port-Royal. Il la gardera onze ans (1625-1636). Il réussira même, avec le concours enthousiaste d'Angélique, à fonder un nouvel Ordre religieux, l'*Institut du Saint-Sacrement* (sous la règle de saint Augustin, et non plus de saint Benoît), dont la première (et dernière) maison sera installée à Paris, au quartier de la Cour, rue Coquillière. A peine né, le nouvel Institut est en butte à des tracasseries de diverse nature. Il y a surtout cette affaire du *Chapelet secret du Saint-Sacrement,* affaire épineuse et complexe, où Zamet s'engage sans toute la prudence voulue et que ses ennemis exploitent furieusement contre lui. Le pis, c'est que Zamet, en cette occurrence, est défendu, et fort habilement défendu, par l'abbé de Saint-Cyran. Pour l'en récompenser, Zamet lui offre un évêché : Saint-Cyran n'en avait cure ; Zamet lui offre la direction des religieuses du nouvel Institut de la rue Coquillière : Saint-Cyran accepte avec empressement (1634).

Il y avait longtemps que cet homme, âgé alors de cinquante-trois ans, lié avec Jansénius depuis les années de leur formation théologique, et son confident et âme damnée, en ce qui touchait aux matières de la grâce et à la réforme de l'Eglise, depuis 1621, — il y avait longtemps que cet homme rôdait autour d'Angélique Arnauld et de ce Port-Royal, qui était devenu comme un fief de cette famille Arnauld, ennemie héréditaire des Jésuites (toutes les filles du grand avocat Antoine Arnauld étaient religieuses à Port-Royal : Angélique † 1661, Agnès † 1671, Anne-Eugénie † 1653, Marie † 1642, Madeleine † 1645 ; leur sœur Catherine, Mme Le Maistre, après son veuvage, † 1651 ; leur mère aussi, veuve en 1619). Il y avait longtemps que Jansénius lui avait dit la nécessité, pour le succès de leur entreprise, de se procurer l'appui d'un Ordre religieux d'hommes : — « De telles gens sont étranges, lui écrivait Jansénius (lettre du 2 juin 1623), quand ils épousent quelque affaire... ; car, étant embarqués, ils passent toutes les bornes, *pro* ou *contra.* » — L'Ordre d'hommes, on devait le trouver plus tard dans l'Oratoire. Mais en attendant, quelle aubaine que Port-Royal ! quels hommes que ces femmes ! Et, à côté des religieuses, il y avait leurs frères, celui qu'on appellera bientôt le grand Arnauld († 1694), Henri Arnauld qui mourra à quatre-vingt-quinze

ans, en 1692, évêque d'Angers, leur beau-frère Le Maistre, et toute la lignée des futurs solitaires. Saint-Cyran trouvait, dans le famille Arnauld, le plus bel état-major pour l'assaut à diriger contre le dogme et la discipline de l'Eglise.

Zamet ne soupçonnait pas tout cela quand il installa Saint-Cyran à la direction de ses filles. Ses yeux furent bien vite dessillés. Cette fatale année 1634 ne s'était pas encore achevée que Saint-Cyran se démasquait. Il connaissait la Mère Angélique depuis une douzaine d'années ; il l'avait vue souvent ; il lui avait fait profonde impression, comme il faisait à tout le monde, ayant un rare don de séduction qui lui attira l'amitié de gens comme de Bérulle, saint Vincent de Paul, Bourdoise. Que lui avait-il dit ? quelle sorte d'influence avait-il exercée sur elle ? M. Prunel (p. 249) croit que leurs relations étaient restées superficielles ; M. Laferrière au contraire intitule (p. 110) un chapitre : « Saint-Cyran, directeur officieux de la Mère Angélique *(1623-1633)*. » Ce qu'il y a de sûr, c'est que, consciente ou non de son état d'âme, Angélique était mûre, en 1634, pour recevoir la nouvelle formation du directeur que Zamet venait de lui donner : multiplication des austérités, mais éloignement des Sacrements de Pénitence et d'Eucharistie ; confessions multiples (« renouvellement »), mais sans absolution ; nécessité absolue de la contrition parfaite pour la validité de l'absolution sacramentelle (Angélique resta cinq mois sans communier ; une fois même, elle s'abstint de communier à Pâques).

Saint-Cyran demandait le secret aux religieuses ; mais celles-ci ne furent pas toutes gagnées du premier coup : le secret s'ébruita. La guerre était au monastère.

Zamet fut mis au courant. Que faire ? De Langres, il ne pouvait lutter à armes égales : l'ennemi était dans la place. Un remède unique s'imposait : quitter Langres, se fixer définitivement à Paris et reprendre la direction effective de Port-Royal et du Saint-Sacrement.

C'est ce que Zamet décide de faire. Il jette les yeux (janvier 1635), pour lui laisser son évêché de Langres, sur un jeune prêtre qui dès lors jouissait d'une grande réputation de piété et qui venait d'être admis dans la célèbre Compagnie du Saint-Sacrement, Jean-Jacques Olier (le futur fondateur de Saint-Sulpice). Zamet le demande au roi pour successeur sur le siège de Langres, et charge saint Vincent de Paul, directeur spirituel d'Olier, d'obtenir son acceptation. Le Saint entre dans les vues de l'évêque et engage vivement Olier à accepter. Mais Olier reste indécis pendant dix-huit mois, tiraillé entre saint Vincent qui le presse d'accepter, et M. de Condren qui l'en dissuade. Au bout de ces dix-huit mois, a-t-il finalement refusé ? Nous ne savons pas au juste. Mais ce qu'il y a de sûr, c'est que, pendant ces dix-huit mois, les événements avaient marché et que Zamet ne dut plus insister pour se démettre de son évêché : en juin 1636, Angélique, qui ne voulait pas paraître elle-même en cette affaire, agit sur sa sœur Agnès, récemment nommée abbesse de Port-Royal, et la détermina à signifier tout net à M. de Langres qu'il n'eût plus à mettre les pieds à Port-Royal, parce qu'« il avait une conduite trop douce, qui entretenait les filles dans de mauvaises habitudes. »

Cela ne pouvait que faire de l'éclat. L'archevêque de Paris ordonna une enquête ; et Saint-Cyran, redoutant la colère de Richelieu, jugea prudent de faire une fausse sortie et de se retirer un temps dans son abbaye de Saint-Cyran (en Berri) (août 1636), laissant à sa place, pour diriger les religieuses, un *alter ego*, M. Singlin, lazariste qu'il venait de détourner de sa Congrégation (et qui, intelligence lucide, était par ailleurs une fort pauvre tête, sans initiative et sans décision). Il reparaît bientôt sur la scène : en 1637, c'est lui qui organise la société des Solitaires, sorte de tiers ordre masculin rattaché à Port-Royal, puis, en même temps que les *Solitaires* et pour occuper les *Solitaires, les Petites Ecoles*.

Cependant, le bruit de ses nouveautés, non plus seulement disciplinaires mais doctrinales, se répand dans Paris. Il va répétant que le Concile de Trente n'est pas un vrai Concile ; qu'il n'a pas été célébré avec les formes des anciens conciles ; que depuis cinq à six cents ans il n'y a plus d'Eglise ; que celle qu'on voit n'est qu'une prostituée ; que le Sacrement de Pénitence n'efface pas les péchés ; que les paroles de l'absolution ne sont pas opératives, mais déclaratives seulement ; que Dieu ne donne pas des grâces suffisantes à tous les hommes ; que la vraie foi n'est pas distinguée de la charité ; que ceux qui sont sans charité et sans grâce n'ont qu'une foi humaine et diabolique ; etc., etc. Saint Vincent de Paul, M. de Condren en entretiennent Richelieu ; Zamet écrit (au commencement de 1638) un Mémoire que nous avons et où se trouve dénoncée toute la doctrine qui plus tard sera condamnée sous le nom de Jansénisme (l'*Augustinus*, œuvre posthume de Jansénius, ne paraîtra qu'en 1640).

Finalement, le 14 mai 1638, lendemain de l'Ascension, Saint-Cyran est arrêté à son domicile par les officiers du roi et conduit à Vincennes[1]. Sa prison, après les six premiers mois de donjon, a été douce : installé dans des appartements confortables, il pouvait recevoir ses amis et continuer à correspondre avec eux. Un mot de rétractation touchant sa doctrine de l'attrition lui aurait valu la liberté, que Richelieu lui fit offrir en mai 1640. Ce mot, il ne voulut avoir que l'air de le donner, en termes vagues et inintelligibles ; et il demeura à Vincennes, avec le remords cuisant d'avoir failli un moment dans la défense de la « vérité ». A la mort de Richelieu (décembre 1642), un grand nombre de prisonniers politiques sont élargis. Mais Saint-Cyran n'en est pas encore ; et ce n'est que sur une intervention de son ami le procureur général Mathieu Molé que sa grâce est signée par Louis XIII. Cinq jours avant de sortir de prison, sachant qu'il n'a plus rien à craindre, il lance sa fameuse lettre : *Tempus tacendi, tempus loquendi*, coup de clairon qui sonne la charge janséniste autour de l'*Augustinus*. Le 6 février 1643, il sort de Vincennes et rentre à Port-Royal. Il a encore la joie suprême de voir le jansénisme en bonne posture de gagner du terrain, à la faveur des troubles de la Régence (Louis XIII, † 14 mai 1643). Une attaque d'apoplexie l'emporte en quelques heures, le 11 octobre de cette même année. Port-Royal organise un véritable culte autour de sa tombe, un culte à miracles. Après lui, l'héritage de la pensée janséniste passe aux mains du Grand Arnauld, qui dépensera sa longue vie (1612-1694) à populariser l'affreuse doctrine.

De Zamet il ne sera plus question à Port-Royal. Angélique, dans des *Relations* et Mémoires postérieurs, essaiera de le décrier, de le représenter comme un homme de nul esprit et de nul sens, ou-

[1] Peu de jours après cette arrestation, l'archevêque de Paris fermait le monastère de la rue Coquillière et en faisait transporter les religieuses à Port-Royal : ce fut la fin de l'Institut du Saint-Sacrement, qui, pendant les cinq ans qu'il vécut, n'avait cessé d'être une pomme de discorde entre prélats d'abord, entre Zamet et Saint-Cyran ensuite, et entre religieuses.

bliant avec quel enthousiasme elle s'était mise autrefois sous la conduite de cet « homme tout de Dieu. » Ce sont pourtant ces dires méprisants d'Angélique et de la secte qui ont fait l'opinion de la postérité touchant Zamet, qui ont été repris, plus près de nous, par Sainte-Beuve et par M. Gazier. Grâce à la publication de M. Prunel, nous savons maintenant ce que fut cette direction de l'évêque. Ces lettres, au point de vue purement littéraire, sont loin sans doute de constituer un monument comparable à la Correspondance de saint François de Sales ; mais c'est la même direction, le même esprit, le même tact et le même zèle, la même fine psychologie surnaturelle [1]. Dans les diverses copies que M. Prunel en a découvertes (Bibliothèque Nationale de Paris, Bibliothèques de Chaumont et de Troyes, archives privées d'une famille dijonnaise), ces lettres se présentent sans suscription, ou avec des suscriptions anonymes (à une Bernardine, par exemple, à une Supérieure, à une Abbesse, etc.) : pour bon nombre, M. Prunel a pu déterminer, de façon à peu près certaine, les destinataires (Mère Angélique, Mère Agnès, Mme Le Maistre, la duchesse de Longueville, Mme de Pontcarré). Mais pour beaucoup d'autres, malgré des probabilités qu'il signale dans ses notes, il a préféré s'abstenir et laisser les anciennes suscriptions : « à une religieuse, à une fille spirituelle, à une Ursuline », etc.

Zamet, éconduit de Port-Royal, s'est rendu tout entier à son diocèse. Il était grand évêque déjà avant de connaître Port-Royal ; il est resté grand évêque ensuite, jusqu'à sa mort, qui arriva en 1655, près de vingt ans après sa sortie de Port-Royal. La postérité superficielle ne connaissait de lui, jusqu'aujourd'hui, que l'homme de Port-Royal : Port-Royal désormais n'apparaîtra plus que comme un accident dans sa vie. Ce fut, avant tout, un évêque, un des grands ouvriers de cette admirable réforme catholique qui a marqué la première moitié du XVII[e] siècle français. Son diocèse de Langres était alors l'un des plus importants du royaume, soit à raison du titre de Duché-Pairie (qu'il ne partageait qu'avec l'archevêché de Reims et l'évêché de Laon), soit par l'étendue énorme de son territoire, qui comprenait à peu près tout le pays des anciens Lingons, c'est-à-dire le département actuel de la Haute-Marne, près de la moitié de la Côte-d'Or (Châtillon-sur-Seine et Dijon, qui ne sera érigé en évêché qu'au XVIII[e] siècle [1]), la moitié de l'Aube (Bar-sur-Seine et Bar-sur-Aube), une partie de l'Yonne (Tonnerre et Avallon), et le doyenné de Fouvent en Haute-Saône. L'évêque de Langres, aux Assemblées et au sacre des rois, avait la préséance sur l'archevêque de Lyon son métropolitain ; il était feudataire immédiat de la couronne, avec nombre de baronnies, marquisats, comtés et autres châtellenies ; le roi, quand il lui écrivait, lui disait : « Mon cousin », comme aux princes du sang, etc., etc. Tant de grandeurs humaines ne semblent pas avoir retenu un instant l'attention de Zamet. Dès son entrée à Langres, il se fixe son plan, qui est tout d'un homme de Dieu, et il l'exécute méthodiquement : il organise partout, dans les campagnes, des missions et attire, à cet effet, des prédicateurs zélés, oratoriens, jésuites, capucins, augustins, etc. (plusieurs étaient ou sont devenus des célébrités : le P. Coton, le P. Lejeune, le petit P. André, les deux Gault, Charles de Condren, etc.). Il tient des synodes pour la réforme du clergé, publie des statuts, fonde, l'un des premiers en France, un Séminaire. Il réforme un grand nombre de ces abbayes, jadis la gloire du diocèse de Langres, et depuis tombées dans le relâchement. Il favorise les nouvelles fondations (Visitation, Ursulines, Dominicaines, Annonciades), fonde lui-même à Dijon la Congrégation des Sœurs de Sainte-Marthe.

Surtout il fut d'une inépuisable charité, et c'était là un devoir alors singulièrement urgent dans ce malheureux diocèse-frontière, qui fut horriblement éprouvé par la guerre de Trente ans et qui tour à tour et en tous sens se vit sillonné et mis à feu et à sang par les Impériaux et par les Suédois. Guerre, peste, famine, tout sollicitait la charité de l'évêque, qui se prodigua. C'est à lui que l'on doit la fondation des Hôpitaux de Langres et de Dijon.

A sa mort, on trouva chez lui trente écus. Son père, le financier Zamet, avait été l'homme le plus riche de France ; et le fils ne laissait rien : si bien que son héritier naturel, le marquis d'Antin, n'en pouvant croire ses yeux, s'imagina d'abord qu'on l'avait volé. Zamet, depuis longtemps, avait donné aux pauvres tout ce qu'il possédait ; il s'était même endetté, pour ses fondations charitables, d'une somme de 42.000 livres qu'il put heureusement rembourser à la fin de sa vie. Il avait mis en pratique une de ses maximes favorites, qui était que la chose la plus odieuse du monde est « le trésor d'un ecclésiastique mourant. »

---

[1] Les Jansénistes n'ont jamais osé publier la Correspondance complète de Saint-Cyran. La Bibliothèque royale de Munich possède, du sectaire, une série de lettres que MM. de Port-Royal avaient commencé à préparer pour l'impression mais qu'ils ont prudemment ensuite laissées en manuscrit. Voici quelques extraits (publiés par J. Brucker, *Etudes* du 5 avril 1912) de la première de ces lettres, adressée à un directeur qui n'est pas nommé, et l'instruisant pour la « conduite » d'un certain N., qui a montré des désirs de « se convertir » :

« Souvenez-vous que les jugements de Dieu sont terribles : puisqu'entre une infinité de pécheurs, il y en a peu qui reçoivent le baptême par lequel le péché originel est remis ; et qu'il y en a encore moins qui, ayant perdu la grâce du baptême par quelque péché mortel, retournent à Dieu par une véritable pénitence... Il ne tombe pas du ciel une seule goutte de grâce pour les payens, où la prédication n'a jamais été ouïe : quelle merveille s'il n'en tombe aussi que très rarement et très difficilement sur les chrétiens qui ont foulé aux pieds le sang dont ils ont été rachetés... Il (N.) doit examiner s'il est prêt de renoncer à toutes les choses qui lui ont si souvent rendu l'usage des sacrements inutile, et s'il est résolu de mourir entièrement au péché ; car l'absolution et la communion *supposent la vie dans l'âme*, selon M. de Genève, et ne font que l'augmenter... » — M. de Genève n'a jamais dit cela. Du reste, Saint-Cyran lui dit son fait, vers la fin de la lettre :

« Par sa douceur, il a été l'occasion de *ruines* pour plusieurs âmes. Saint François de Sales est du nombre des Saints..., mais pas des Apôtres dont il faut suivre la doctrine. »

[1] La question de l'évêché de Dijon fut agitée du temps de Zamet (1630-1632). Les Dijonnais désiraient voir leur ville érigée en siège épiscopal ; et Zamet, toujours désintéressé, donna les mains à ce démembrement de son diocèse. Mais c'est le Chapitre de Langres qui ne fut pas content et qui mit tout en mouvement pour empêcher la réalisation de l'entreprise. Les raisons alléguées par le Chapitre ne valaient rien ; mais le Saint-Siège, toujours si attentif à ne pas aller contre les droits acquis, ne voulut pas pousser à bout l'exaspération des Chanoines lingons, et Urbain VIII maintint les privilèges de la vieille église. — Ce n'est que cent ans après, en 1731, que Dijon sera érigé en évêché. M. Prunel dit, à ce propos : « L'antique métropole langroise ne s'est pas encore consolée de ce douloureux démembrement. » M. Prunel est Dijonnais. Qu'il s'épargne la peine de compatir à notre « désolation ». Personne à Langres ne porte le deuil de Dijon. Dieu a fait à « l'antique métropole » plus d'une gloire, dans le passé et dans le présent : nous le prions de bénir la fille comme il a béni la mère.

Saint Elzéar de Sabran et la B. Delphine de Signe, par P. Girard. — In-12 de x-120 p., 1 f., *franco* 1 f. 10. — Paris, libr. St-François.

Le Vén. Jean-Marie Robert de La Mennais, par Auguste Auvray. — In-8 de xv-184 p., illustré de 14 phototypies hors texte, 1 f., *franco* 1 f. 20. — Vannes, Lafolye frères.

Une éducatrice. **Mlle Dissard,** par M. Mayet. — In-12 de 198 p., portrait, 3 f. 50. — Lyon, Vitte.

Une ame d'apôtre. **Mme Florent intime,** par Ed. Thiriet. — In-12 de 131 p., 2 f. — Paris, libr. des Saints-Pères.

Boulogne-sur-Mer berceau de saint Patrice, par Th. Mermet. — In-12 de 80 p. — Boulogne, imprimerie Gustave Hamain.

I. — De saint Elzéar et de son épouse la B. Delphine, tout le monde sait qu'ils ont fait un mariage virginal, comme saint Henri et sainte Cunégonde. Et l'on n'en sait guère que cela.

C'est ainsi que nous apprenons la vie des Saints. Nous en retenons quelques traits extraordinaires, peu imitables ; et nous nous croyons quittes en leur tirant là-dessus la révérence. Cette virginité, Delphine l'avait voulue et vouée avant le mariage, auquel elle ne consentit que sur révélation divine. Elle avait quinze ans ; Elzéar, treize. Le consentement donné, elle fait part à son époux de son dessein ; elle lui prêche la beauté de la virginité, la brièveté de la vie, la vanité du monde, la splendeur de la gloire éternelle. Et Elzéar, touché de l'éloquence de Delphine, se rend, toutefois sans se lier encore par un vœu qu'il ne prononcera que plus tard. Et comme les Saints ne sont pas plus confirmés en grâce que nous autres, il embrasse sur l'heure la vie de prière et de mortification sans laquelle il sait que la fidélité serait impossible. N'est-ce pas charmant, cette scène conjugale ?

Ceci se passait à la fin du siècle de saint Louis. Elzéar était né en 1285, Delphine en 1283. Or, ce n'est pas seulement par leur innocence qu'ils ont ressemblé à saint Louis, mais aussi par la sagesse, la justice, la fermeté de leur administration dans les affaires civiles dont ils ont été chargés. Il faut voir, dans la Vie qui paraît aujourd'hui, comment Elzéar, aidé de son épouse, a gouverné sa baronnie d'Ansouis en Provence, puis son comté d'Ariano au pays de Naples ; quelle grande figure, aussi courtoise qu'austère, il a faite à la Cour de Naples, l'une des Cours les plus luxueuses de ce temps, puis à la Cour d'Avignon, puis à la Cour de France, où son souverain le roi de Naples lui avait confié une ambassade délicate. Ce fut vraiment un grand homme de gouvernement. Il mourut à Paris le 27 septembre 1323, à l'âge de trente-huit ans, revêtu de l'habit et de la corde des Frères-Mineurs. Delphine, alors à Avignon, fut, ce jour même, avertie miraculeusement de la mort de son époux et le pleura tendrement. Elle devait lui survivre jusqu'en 1360.

Cette monographie fait partie de la *Bibliothèque Franciscaine,* les deux époux ayant été tertiaires de saint François.

II. — M. Auguste Auvray a été autrefois enrôlé sous la bannière de Jean-Marie de Lamennais, parmi les Frères de Ploërmel ; et si la loi Waldeck-Rousseau l'a obligé à se séculariser il y a une dizaine d'années, comme on sent que ce n'est que de corps qu'il s'est exécuté et que son cœur est resté attaché toujours à ses premières amours !

Cela se sent à chaque page ; et c'est ce qui fait le charme unique de cette nouvelle étude sur Jean-Marie de Lamenais. C'est un fils qui parle de son père et qui voudrait que tout le monde connaisse et aime son père comme il le connaît et l'aime lui-même.

Cela se sent, par instants, même à certains détails de typographie, quand il nous annonce, par exemple (p. 67), le transfert du noviciat des Frères, de Josselin à Ploërmel, en 1824. C'est là un détail qui, pour le commun des mortels, semble assez insignifiant : Josselin ou Ploërmel, soit ! Mais pour notre auteur, c'est tout un monde qu'évoque ce nom de Ploërmel, c'est l'écho de tout un monde surnaturel qui s'éveille en son cœur ; et cet écho, nous le percevons au bout de sa plume quand nous le voyons ouvrir l'alinéa suivant par la répétition de ce nom béni, en caractères italiques, accompagné d'un grand point d'exclamation : *Ploërmel!* Et ces simples syllabes, jetées ainsi là, comme elles remplissent toute la page ! comme on sent qu'elles remplissent tout l'horizon du cœur de M. Auvray ! comme on sent que dans ces syllabes se condensent et éclatent les plus pures joies de sa jeunesse religieuse et les douleurs de sa vieillesse séparée de ses Frères ! Il y a là, dans cette spontanéité d'accent, un effet poétique d'une intensité qui laisse bien loin en arrière le fameux *Italiam! Italiam!* de Virgile : toute la distance du monde de la nature au monde de la grâce !

Les pages de M. Auvray sont la simplicité même. Il s'efface derrière le Vénérable Fondateur de son Institut. Il le laisse parler. Il le fait voir dans sa vie quotidienne. La vie proprement dite du Vénérable remplit cent pages dans ce volume ; soixante pages ensuite sont données au tableau de l'héroïcité de ses vertus ; et trente, au récit de quelques faveurs obtenues du Ciel par son intercession. On pourrait glaner ici un solide traité des vertus en exemples.

Il y a des traits infiniment touchants de confiance en Dieu, d'abandon filial à la divine Providence : — « Laissons-nous dévorer par la bonne Providence !... Ne précipitons pas l'avenir sur le présent... Jean, dans une heure peut-être, tu ne seras plus ici-bas ; pourquoi donc veux-tu savoir ce qui s'y passera demain ?... Mon Dieu, peut-être nos crimes forceront-ils votre justice à permettre que les méchants triomphent et nous empêchent de faire le bien *ce soir;* mais, mon Dieu, votre miséricorde nous laisse encore la liberté de faire le bien *ce matin.* Ah ! mon Dieu, nous ferons le bien, ce matin, en bénissant votre miséricorde. »

Et, avec l'abandon à la Providence, la vertu qui de ces pages se détache le plus magnifiquement en profondeur, c'est l'humilité. L'humilité a été la vertu de tous les Saints ; mais, à lire les traits qui en sont donnés ici, ce serait à croire qu'on n'a jamais su ce que c'était. Et quelle admirable disposition de la Providence, que ce nom de Lamennais, qui jusqu'ici a été pour beaucoup de gens synonyme d'orgueil, doive devenir un jour et bientôt, à mesure que la vie de Jean-Marie sera mieux connue du public, synonyme aussi d'humilité ! C'est surtout à cause de son frère Féli, à cause de son amitié fraternelle que Jean-Marie a été persécuté, abreuvé d'humiliations. On lui a fait un crime de son nom ; et nous avons ici, une fois de plus, un exemple de l'abominable facilité avec laquelle certaines gens sont toujours prêts à déverser sans examen la malveillance et la calomnie. On fit si bien, que Jean-Marie fut suspens *a divinis* pendant un an dans son diocèse de Saint-Brieuc : ce jour-là, « il fit preuve, a dit un témoin, d'un héroïsme qui ne se rencontre que dans la vie des saints les plus illustres », et, ajoute le même témoin, « les plus intelligents ». — Lisons et méditons ces pages, religieusement, comme elles ont été écrites.

III. — Mlle Dissard, † 1909, fut une éducatrice très célèbre à Lyon. Elle mérite d'être connue ailleurs qu'à Lyon ; et elle le sera, grâce à l'étude qui vient de paraître. Ce n'est pas, à proprement parler, une biographie : un portrait plutôt, portrait tracé par une collaboratrice fidèle et qui ressuscite vraiment devant nous, en un relief saisissant, le cours même de Mlle Dissard. Nous n'avions jamais entendu parler de Mlle Dissard ; et voilà qu'après quelques pages seulement de lecture, elle était là devant nous, extraordinairement vivante. Et, grâce à l'heureuse distribution des traits, c'est tout un cours de pédagogie, d'éducation, que ce volume : traité de formation 1° de l'intelligence, 2° du cœur, 3° de la volonté ; et, chapitre final, « l'idéal chrétien ». Grande éducatrice, et grande apôtre : les mots nombreux que l'on cite d'elle, les nombreux fragments de ses lettres, sont une anthologie charmante.

IV. — Madame Florent, † 1910, veuve d'un député du Pas-de-Calais, a exercé son apostolat au diocèse d'Arras, où son oraison funèbre a été prononcée par Mgr Liénard, vicaire général. La rapide notice que vient de lui consacrer M. le chanoine Thiriet, apprendra à tous ce que peut la vertu d'une dame du monde dans l'accomplissement parfait de ses devoirs d'épouse, de mère, de maîtresse de maison, de chrétienne et d'apôtre, dévouée à toutes les œuvres et collaboratrice fidèle du clergé.

Ce volume fait partie de l'élégante et pieuse collection : *Figures de Femmes*.

V. — M. l'abbé Mermet présente son travail comme une traduction de l'anglais, du chanoine londonien Fleming qui, l'an dernier (Congrès Marial de Boulogne-sur-Mer, août 1911), démontra que saint Patrice était d'origine boulonnaise. Ce n'est pas là une opinion nouvelle : combattue par plusieurs, elle a été enseignée par les auteurs les plus sérieux d'Angleterre et d'Irlande ; M. Mermet lui-même a donné déjà quelques articles en ce sens il y a seize ans. Saint Patrice serait né à Boulogne, dans une villa sise sur le plateau de la Tour d'Ordre, falaise nord-est de Boulogne. Nos lecteurs suivront avec bonheur cette discussion ; il n'est indifférent à personne de savoir que c'est sur notre sol, à Boulogne, qu'il faut vénérer le berceau du grand apôtre de l'Irlande.

La Cour de Philippe IV et la décadence de l'Espagne (1621-1665), par Martin Hume, prof. à l'Université de Cambridge. Trad. de l'angl. par J. Condamin et P. Bonnet. — In-8 de x-512 p., 6 portraits en similigravure, 7 fr. 50. — Paris, Perrin.

Le Protestantisme dans la seigneurie de Saint-Amand *de 1562 à 1584*, par J. Desilve. — In 8 de 253 p., 3 fr. 50. — Valenciennes, Imprimerie Georges Hollande.

H. Denifle. **Luther et le Luthéranisme,** Trad. par J. Paquier, docteur ès-lettres. — *Tome III.* In-12 de 502 p., 3 fr. 50. — Paris, Picard.

I. — M. Hume laisse de côté, dans son travail, la politique extérieure de l'Espagne. Non que celle-ci ait été alors quantité négligeable, puisque c'est ce règne de Philippe IV qui a vu la guerre de Trente ans et qui a dû se laisser imposer ensuite par Louis XIV la paix des Pyrénées. Mais M. Hume s'est cantonné sur un autre aspect de son sujet.

Il cherche les causes de la décadence de l'empire de Charles-Quint, non pas dans des raisons abstraites et philosophiques, mais dans le caractère et la vie de ses successeurs et de leur Cour.

Et, dans cette Cour de Philippe IV en particulier, il résume les tares et les vices de la dynastie.

Philippe IV était monté sur le trône à seize ans (étant né en 1605). Il était aux prises avec d'énormes difficultés, à l'extérieur comme à l'intérieur. Il portait le poids du règne malheureux de Philippe III et déjà des fautes de Philippe II. Mais la décadence de l'Espagne, commencée bien avant lui, s'accéléra terriblement sous son règne : après lui, Charles II, le dernier représentant de la dynastie, ne sera plus qu'une ombre de roi, une ombre de souveraineté.

Il eût fallu une main de justicier intrépide pour porter le fer et le feu aux abus de cette Cour ; et le roi n'était qu'un pauvre homme sans énergie, sans initiative, incapable de prendre une décision personnelle. Il commit la faute énorme de laisser régner pendant vingt ans sous son nom et sans contrôle son favori le duc d'Olivarès. Et Olivarès, ce fut le règne de l'avidité, de la corruption et de l'intrigue. Le roi enfin le congédia, au commencement de 1643, et prit la résolution de gouverner par lui-même. Mais c'était un fardeau bien au-dessus de ses forces ; et, pour comble de malheur, voilà qu'au moment même où il se disposait à prendre la tête de ses troupes, éclata la nouvelle du désastre de Rocroi (18 mai 1643), journée qui fut pour l'armée espagnole exactement ce qu'avait été pour sa flotte la débâcle de l'Armada.

Le pauvre roi poursuit sa marche vers l'Aragon, envahi par les Français : arrivé à Tarazona (frontière aragonaise), il fait halte au couvent de l'Immaculée-Conception, gouverné alors par Marie d'Agréda. Connaissait-il la célèbre mystique auparavant, ou a-t-il voulu s'acquitter simplement, comme il le faisait d'ordinaire, d'un devoir de courtoisie ? Toujours est-il que cette visite a eu sur lui une répercussion dont l'influence se fera sentir le reste de ses jours.

Marie d'Agréda sera désormais la confidente de ses secrets les plus intimes, de ses embarras de conscience, de ses fautes, de ses velléités de repentir, de ses remords et de ses rechutes. Leur longue correspondance a été publiée *in extenso* en 1885. Les larges extraits qu'on nous en cite ici sont touchants, édifiants ; mais la religieuse ne paraît pas s'être occupée jamais de la politique : ses lettres sont lettres de direction, et son « dirigé » est un pauvre homme. Il témoigne des plus nobles sentiments ; il demande à Notre-Seigneur, comme « la plus grande faveur » qu'il puisse recevoir de sa main sainte, de reporter sur lui le châtiment qu'Il inflige à ses Etats, parce que c'est lui, et non pas eux, « qui mérite réellement la punition », et puis il retombe à ses faciles amours. Il perd sa femme, Isabelle de France, en 1644, puis son fils, Baltasar Carlos, en 1646. Il faut qu'on le remarie : l'empereur lui « offre » sa fille, une enfant de quinze ans qui a été « offerte » déjà et fiancée au fils même du roi, à ce Baltasar Carlos qui vient de mourir. Et le roi l'épouse (1649) : elle est sa propre nièce, ce qui ne justifie point le qualificatif d' « union incestueuse » dont se sert M. Hume (p. 389), mais ce qui est malheureux pourtant. C'est à la suite d'unions multipliées entre consanguins, tout le long de ce siècle, que la branche espagnole de la Maison d'Autriche a fini par aboutir à ce pauvre Charles II. On voulait, par ces mariages politiques, assurer la pérennité des droits de l'Espagne sur les terres autrichiennes des Habsbourgs ; et ce que l'on a assuré, c'est l'extinction d'une dynastie et le malheur d'un peuple.

L'auteur, M. Martin Hume, a voulu être impartial ; il écrit d'après des documents contemporains,

correspondances qu'il a été le premier à utiliser, ou documents d'archives, les uns inédits, d'autres imprimés déjà avant lui. Mais il est protestant ; et bien qu'il n'écrive pas en protestant, je ne voudrais pas dire pourtant que cela ne se sente jamais : ce qu'il dit des abus du clergé et des moines est vrai ; mais, ici ou là, l'agacement de sa plume, quand il parle de ces choses, est d'autre essence que n'eût été l'agacement de la nôtre. Au surplus, le nom des deux traducteurs (dont le principal, M. le chanoine Condamin, est bien connu de nos lecteurs) est une garantie suffisante ; et ils ont ajouté nombre de notes utiles. Ils écrivent eux-mêmes une langue très élégante ; et il est rare qu'une traduction se lise avec autant de charme.

L'illustration est de toute beauté. Ce sont six portraits de Velasquez : Philippe IV adolescent, Philippe IV à cinquante-cinq ans, Isabelle de Bourbon et Mariana d'Autriche ses deux épouses, son fils Baltasar Carlos, Olivarès. Le portrait surtout de Philippe IV vieilli est admirable : on n'en comprenait pas toute la vérité profonde avant la publication des lettres de et à Marie d'Agréda. C'est à la clarté de ces lettres révélatrices que nous pouvons mesurer maintenant tout ce qu'il y avait de pénétration dans le génie de Velasquez. Seul, le grand artiste avait deviné ce que cachait le masque tragique et fatigué du roi, à l'âge où il était blasé de tous les plaisirs. L'orgueil de Philippe IV, sa faiblesse, sa compassion, son désespoir, bref, tout ce qui est resté longtemps une énigme, s'explique et devient évident quand de la toile de Velasquez on passe aux propres paroles du roi et qu'on parcourt cette correspondance destinée uniquement à passer sous les yeux d'une religieuse au fond de son cloître.

II. — La seigneurie de Saint-Amand, au temps de la Réforme, faisait partie du Tournaisis, auquel elle avait été rattachée politiquement par Charles-Quint lors de sa conquête (1521). C'était une seigneurie abbatiale, où l'abbé toutefois n'exerçait pas l'autorité par lui-même.

Le protestantisme y fut connu dès le milieu du XVIe siècle : on nous cite des documents qui nous font remonter jusqu'en 1552. Saint-Amand n'était pas loin de Tournai ; et Tournai fut de bonne heure un nid de huguenots. Le Tournaisis appartenait alors à l'Espagne, comme tout le reste des Pays-Bas ; et le roi d'Espagne, fort heureusement, s'appelait Philippe II. Si les huguenots révoltés eussent eu affaire au faible gouvernement de Philippe IV, il est fort à craindre que la Réforme n'ait fini par s'implanter dans les Etats du Sud des Pays-Bas comme elle le fit dans les Etats du Nord.

L'invasion protestante au pays de Saint-Amand fut ce qu'elle était partout, et c'est toujours la même histoire : des incendies, des meurtres, des brigandages, des profanations, les églises et abbayes violées, les tombeaux saccagés, l'Eucharistie et les reliques jetées au vent, plus de sécurité dans le pays, tout un peuple terrorisé. C'est un cauchemar. Tout cela n'explique que trop la sévérité de la répression sous le régime du duc d'Albe, qui arriva en Flandre en 1567. Le duc fut blâmé à plusieurs reprises par les évêques et par les députés du clergé, qui avaient droit de parler au nom de la doctrine chrétienne ; mais les protestants n'ont pas le droit de formuler une plainte contre lui, car il est loin encore d'avoir appliqué dans toute leur rigueur les principes de répression violente que n'ont cessé de prôner Luther et Calvin et tous les réformateurs.

Le livre de M. l'abbé Desilve témoigne de beaucoup de recherches. On aimerait parfois que les tableaux fussent mieux composés et que la lumière s'y jouât avec plus d'aisance. On se sent, ici ou là, comme écrasé sous la multitude des détails et perdu à travers la complexité des mesures et des négociations ou contrenégociations qui se croisent et s'enchevêtrent. Mais, d'autre part, il n'y a rien d'inutile dans ces pages : M. Desilve écrit l'histoire sobrement ; il nous dit ce qui s'est passé ; et si les contemporains, si les détenteurs du pouvoir ont eu parfois peine à se reconnaître, à se débrouiller parmi cette anarchie, il ne faut pas nous étonner que la lumière n'éclate pas du premier coup abondante à des yeux distraits. M. Desilve a joint à son exposé une carte de la seigneurie de Saint-Amand que l'on sera heureux d'avoir sous la main tout le long de ce récit.

III. — M. Paquier nous donne le tome III du *Luther* de Denifle ; un tome IV et dernier est annoncé comme devant paraître très prochainement. Ce tome III est d'un contenu encore plus strictement théologique que les deux précédents ; et l'on rendra hommage au soin avec lequel le traducteur a pesé un à un tous les mots de son œuvre.

Il y est question principalement de la justification, et des polémiques que Luther a soutenues pour expliquer son système, pour l'établir sur la ruine des commandements, des œuvres, de la grâce actuelle, de la charité : la charité est non seulement inutile, mais impossible ; la charité, si elle existait, ne serait qu'une « œuvre de la Loi » ; la charité « écoute Dieu qui commande et non Dieu qui promet » ; il y a bien un précepte d'aimer Dieu, mais nous ne pouvons pas l'accomplir : si nous pouvions l'accomplir, « la foi deviendrait inutile et vaine » ; tout ce que nous devons à Dieu, c'est de croire en lui : la charité ne s'adresse qu'au prochain ; cette charité nous fait paraître *extérieurement* chrétiens devant les hommes, mais c'est par la foi seule que nous sommes chrétiens *intérieurement*, devant Dieu.

Les théologiens protestants modernes se sont complu dans cette pensée, que le Christ est le centre du système de Luther. Ce n'est pas vrai. Le centre du système de Luther, ce n'est pas le Christ, c'est l'homme, — et non pas même l'homme en général, — mais l'homme très spécial qu'était Luther, le triste état d'âme que Luther constatait en lui et qu'il prête à tout le genre humain : *l'invincibilité de la concupiscence :* — c'est là le point unique, intangible, auquel Luther a adapté ou sacrifié tout le reste, non pas seulement l'action surnaturelle du Christ et du Saint-Esprit, mais le bon sens même et la saine intelligence de l'homme. C'est là le centre autour duquel gravite toute la théologie luthérienne : et ce n'est rien de très beau.

Bolivar et l'émancipation des colonies espagnoles. *Des origines à 1815,* par Jules Mancini. — In-8 de 606 p., héliogravure et carte, 7 f. 50. — Paris, Perrin.

Histoire de la race française aux Etats-Unis, par l'abbé Magnan, docteur en théologie. — In-8 raisin de XVI-356 p., 12 gravures hors texte et carte, 10 f. — Paris, Amat.

I. — Le *Bolivar* de M. J. Mancini est un grand livre. Pour la première fois ce sujet est traité chez nous avec cette ampleur. C'est le nom de Bolivar qui figure au titre, et c'est l'image de Bolivar qui nous est donnée dans la superbe héliogravure du frontispice, parce que Bolivar est le héros par excellence de l'indépendance sud-américaine, le *Libertador* comme on l'appelle toujours là-bas, l'homme dont le nom est inséparable de l'œuvre qu'il a soutenue de sa merveilleuse ardeur,

l'homme qui s'est donné pour champ d'action toute l'Amérique espagnole, du Mexique à la Terre de Feu.

Mais, si Bolivar a résumé en lui, au moment voulu, les éléments et les tendances de cette époque et de tout un continent, ce n'est pas lui pourtant qui a créé ces tendances et déterminé ce mouvement : il y avait, à cela, des causes profondes, lointaines. On les expose ici. L'Espagne, depuis trois siècles qu'elle détenait ces immenses régions, n'avait pas fait son devoir, ni l'Eglise d'Espagne non plus. Quant à l'Eglise romaine, elle était, vis-à-vis de ce Nouveau-Monde, paralysée ; les rois d'Espagne y avaient pris un droit de patronat illimité. Ils y disposaient de tous les bénéfices et emplois ; aucune bulle n'était reçue sans l'examen et l'approbation du Conseil des Indes. Ils y étaient devenus de véritables chefs d'Eglise nationale ; et dans les Eglises nationales ou quasi-nationales, on ne se réforme pas. C'est une loi d'expérience que l'on constate tout le long de l'histoire de l'Eglise : ce n'est que de Rome que part la réforme des abus ; et, à mesure que les liens avec Rome se relâchent, à mesure les abus s'invétèrent et deviennent incurables. Cette remarque générale faite, je crois que notre auteur pousse au noir la peinture de certains excès : il parle quelque part de l'affreuse désinvolture avec laquelle certains moines du temps de la Conquête dépêchaient au Paradis leurs ouailles récalcitrantes. Ces dires, et d'autres, sont de ceux qu'il faudrait vérifier, discuter ; il faudrait voir sur quoi cela repose.

Or, parmi les corporations religieuses établies là-bas, il y en a une à laquelle notre auteur rend un hommage spécial (encore que par ailleurs il articule contre elle des griefs qu'il a tort de trop généraliser) : ce sont les Jésuites ; — « L'œuvre des jésuites dans le Nouveau-Monde et les traditions qu'ils y avaient introduites furent, à vrai dire, les seuls résultats féconds de la politique coloniale... La prospérité matérielle et morale des Colonies à la fin du dix-huitième siècle avait été préparée de la sorte et de longue date par les jésuites. » (p. 63, 64).

On sait comment le roi d'Espagne, Charles III, conseillé par son ministre d'Aranda, les récompensa : un édit royal du 27 février 1767 décréta « le bannissement général des membres de la Compagnie de Jésus des domaines d'Espagne, des Indes, des îles Philippines et autres. » L'édit fut communiqué aux autorités coloniales, avec ordre d'en tenir la nouvelle secrète jusqu'au 1er août : à cette date, en chaque endroit et à la même heure, les supérieurs seraient avisés d'avoir à quitter, avec tous les membres de la communauté, leurs maisons, dans les deux jours, et le territoire dans le plus court délai possible.

Ainsi fut fait. Dans toutes les classes de la population, ce fut une stupeur, puis une colère indicible. Et pour les colonies, ce fut le signal d'une décadence rapide, immédiate. Tout ce qu'il y avait de germes de civilisation chez les Indiens, avait été déposé là par les Jésuites. Eux disparus, les missions commencent à dépérir ; les établissements prospères où ils gouvernaient tout un peuple d'Indiens à qui ils étaient parvenus à faire oublier la haine du nom espagnol, périclitent et bientôt disparaissent ; les Indiens retournent aux forêts, oubliant leurs instruments de travail, tandis que les troupeaux de bœufs et de chevaux reviennent, eux aussi, à l'état sauvage. A la place des florissants villages qui se sont élevés là par centaines, il n'y aura plus, à la fin du siècle, que la forêt vierge ou le désert : — « Les basses classes sud-américaines retombèrent donc à peu près partout dans l'abrutissement dont il avait un moment semblé qu'elles allaient s'affranchir... Le peuple devint plus que jamais une masse inerte, stupide et dissolue, prête à subir toutes les influences. »

C'est cette expulsion des Jésuites qui eut pour effet aussi de relâcher les liens entre l'Eglise d'Amérique et la couronne d'Espagne. Le coup qui frappait les Jésuites était une menace pour tout le monde. Et c'est à dater de là que le bas clergé, qui se recrutait presque exclusivement parmi les Américains et qui perdait en valeur depuis que les Jésuites n'avaient plus la direction des Séminaires, c'est à dater de là que ce clergé américain sentit son loyalisme s'attiédir. Aussi verra-t-on les curés de campagne se ranger communément parmi les partisans de l'indépendance. Au Mexique même, ils prendront l'initiative et la conduite des soulèvements.

Les Jésuites partis, c'est la rupture aussi des digues qui jusque-là s'étaient opposées à l'envahissement des idées européennes, de la philosophie du temps, de Rousseau surtout. L'Amérique latine, dans le dernier tiers du XVIIIe siècle, s'est grisée de Rousseau, autant que la France, — plus que la France, serait-on tenté de dire quand on suit, à travers les pages enflammées de M. Mancini, le tableau de tous ces juvéniles enthousiasmes.

Et, par une aberration inconcevable, voilà que le gouvernement espagnol fait cause commune, contre l'Angleterre, avec les Etats-Unis soulevés (1776-1783). Les colons du Nord réduisent aux abois la métropole anglaise : quel exemple pour les colons du Sud ! et comment eussent-ils échappé à la contagion ? L'Espagne, en ceci, voulut marcher d'accord avec la France son alliée. Mais déjà pour la France, en cette occurrence, la haine de l'Anglais fut mauvaise conseillère, et cette expédition d'Amérique nous a ramené des germes morbides qui vont singulièrement accélérer le mouvement explosif de 1789. Combien le péril était plus imminent pour les colonies espagnoles de l'Amérique du Sud !

La Révolution éclate en France. Elle éveille, en Amérique, des émotions indicibles. C'est une exaltation fébrile, universelle, et qui ne cessera plus. De la Révolution française sort la Révolution Sud-Américaine. Aussi bien l'Espagne, la métropole, après la mort de Charles III (1788), est-elle tombée aux mains d'un prince décrépit ; et bientôt elle aura assez à faire de se défendre contre l'usurpation de Joseph Bonaparte. Les jeunes révolutionnaires de l'Amérique espagnole sonderont d'abord les cabinets d'Europe, le Directoire en France, Pitt à Londres ; mais l'Europe est bien occupée par ailleurs. Ils essaieront ensuite de procéder vis-à-vis de la métropole comme notre Constituante a procédé vis-à-vis de Louis XVI, d'arracher, par voie parlementaire, par des juntes plus ou moins régulières, des concessions, des garanties de liberté. Mais ce n'est point par les Parlements que se résolvent les grandes questions, disait Bismarck ; et, après diverses tentatives fédéralistes, ou directoriales, ou républicaines, c'est, au début de 1814, une guerre à mort. Des atrocités sans nom se déroulent sous nos yeux, aussi bien du côté de l'armée royale espagnole que de l'armée des insurgés. Mais Ferdinand VII vient de prendre en mains les rênes du gouvernement à Madrid : on annonce une répression énergique, une grande expédition militaire qui va être dirigée d'Espagne contre Buenos-Ayres. De fait, à la fin de cette année 1814, date à laquelle M. Mancini arrête son récit, la situation de la Révolution n'apparaît pas brillante. Mais Bolivar est indomptable ; et il jure (Proclamation du 7 septembre 1814) d'affranchir son pays ou de mourir à la tâche : — « Il n'y a pas de puissance au monde capable

de m'arrêter sur la route où je suis engagé... Dieu réserve la victoire à la constance. »

On ne partagera pas tous les enthousiasmes démocratiques de notre auteur. Mais c'est une grande page d'histoire qu'il vient d'écrire.

II. — Avec M. Magnan, nous remontons en Amérique du Nord ; et nos yeux vont se reposer sur des scènes plus pacifiques, — au moins dans les deux premières parties de l'ouvrage, dans les 250 premières pages, — car la IIIe partie, les 100 pages finales, nous ramènent sur un terrain brûlant.

La Ire Partie donc nous raconte ce que la France a fait, par ses explorateurs, par ses missionnaires, pour l'Amérique du Nord, depuis François Ier jusqu'à la cession du Canada à la suite de la malheureuse guerre de Sept ans (1763). Il y a là une galerie de tableaux aussi pittoresques que touchants, rapides, animés d'un souffle ardent de patriotisme et d'apostolat.

La IIe Partie nous fait l'histoire des relations entre la France et l'Amérique du Nord après la cession du Canada, pendant la Révolution et la première moitié du XIXe siècle : maladresses de la politique française lors de la guerre de l'Indépendance des Etats-Unis, maladresses aussi et incohérence dans les différends soulevés ensuite par la question de la Louisiane, politique du gouvernement américain à l'égard des Indiens, origines de l'Eglise américaine : ses premiers apôtres sont nos prêtres, chassés de France par la Révolution.

La IIIe Partie enfin étudie la période dite de l'émigration canadienne aux Etats-Unis : les Canadiens se sont toujours sentis attirés vers les Etats-Unis, dès le temps de la guerre de l'Indépendance, peut-être par le désir, alors, de fuir le régime anglais. Mais c'est surtout depuis la guerre de Sécession, depuis les environs de 1865, que l'émigration canadienne a pris une extension énorme et menace de submerger les Etats-Unis, les Yankees et les Irlandais américanisés n'ayant plus d'enfants tandis que les Canadiens sont d'une fécondité admirable.

Seulement, aux Etats-Unis (et déjà aussi au Canada), les Canadiens se trouvent en face des Irlandais, en face du clergé irlandais d'Amérique ; et l'on ne peut pas dire que le clergé irlandais soit ce qu'il devrait être pour les Canadiens (pas plus d'ailleurs qu'il ne l'est pour les Allemands, dans les Etats où, comme en Milwaukee, l'élément allemand est fortement représenté). C'est une question délicate, que nous ne pouvons pas traiter en ce moment : on trouvera les meilleurs éléments de solution, présentés avec beaucoup de calme et de modération, mais avec netteté, dans le livre de M. Magnan.

Un desideratum pour terminer. Le prix de ce beau volume est bien trop élevé. Le livre de M. Mancini renferme un nombre de pages presque double ; et il est à meilleur compte. Il y a, chez M. Magnan, l'illustration, 18 gravures, mais qui ajoutent peu à l'intérêt de l'exposé et que l'on donnerait toutes pour la superbe héliogravure qui ouvre le livre de M. Mancini. Nous formulons ce desideratum, parce que ce livre de M. Magnan est de ceux que nous aimerions à voir se répandre parmi nos confrères et dans nos bibliothèques de cercles d'études ; et certainement l'élévation du prix sera un obstacle. — Autre vœu : nous aimerions que l'on fît, de la Ire Partie, un tirage à part, sous format commode, pour propagande. Ce tableau de nos missions et de nos explorations est magnifique, et devrait être lu partout, même par nos enfants, que les grosses questions soulevées dans la IIe et surtout dans la IIIe Partie ne touchent pas.

Idées Paramédicales et Médicosociales, par le Dr Grasset. — In-12 de 372 p., 3 f. 50. — Paris, Plon.

L'Attitude sociale des catholiques français au XIXe siècle. *IIIe Série*, par l'abbé Calippe. In-12 de XI-324 p., 3 f. 50. — **L'évolution actuelle du Socialisme en France,** par L. Garriguet. In-12 de 292 p., 2 f. 50. — **Le Syndicalisme chrétien en Allemagne,** par Maurice Kellershohn. In-12 de XXVII-320 p., 4 fr. — **Le Roman des fiancés,** par Jeanne de Lacrousille. In-16 de 176 p., 2 fr. 50. — Paris, Bloud.

Boules de Neige. *Etudes sociales*, par M. Desroches. Préface de Mgr Gibier. — In-12 de II-234 p., 2 fr. — Paris, Gabalda.

I. — Outre ses grands travaux qui nécessairement se restreignent à un public plus ou moins spécialisé, le Dr Grasset a eu l'excellente idée, voici deux ans, de s'adresser à un public plus étendu, au public extramédical. Nous avons dit le succès de ses *Idées médicales* (*Ami* 1911, p. 525). Il intitule son nouveau recueil *Idées paramédicales*, c'est-à-dire idées qui représentent et expriment *l'application* des idées médicales et biologiques aux problèmes sociaux, à la sociologie : vraiment idées *médicosociales*.

Douze études dans ce volume, qui ont paru déjà dans nos Revues ou ont été données en conférences : *La morale scientifique et la morale de l'Evangile devant la sociologie* (Conférence à Marseille, à la Société de saint Luc, saint Côme et saint Damien : publiée d'abord dans *Etudes* des Jésuites) ; — *L'union et l'action sociales sur le terrain de l'Evangile* (Conférence faite à Nîmes au *Congrès de l'Union des œuvres ouvrières catholiques*, en présence des évêques de Nîmes, de Montpellier et de Monaco) ; — *L'hygiène et la science biologique en sociologie* (Conférence à la *Semaine sociale* de Bordeaux) ; — *L'hygiène sociale, œuvre de science et œuvre de morale* ; — *L'alcoolisme insidieux et inconscient* ; — *L'alcool aliment et poison* ; — *L'organisation de la défense sociale contre les maladies nerveuses : prophylaxie individuelle, familiale et sociale* ; — *Les devoirs et les droits de la société vis-à-vis des aliénés* ; — *La responsabilité atténuée* ; — *Un demi-fou de génie* (Aug. Comte : cf. *Ami* 1912, p. 849-854) ; — *Le mode de recrutement du corps enseignant médical* ; — *Les faits du spiritisme et nos connaissances sur l'au-delà* : montre qu'il n'y a pas d'apologétique nouvelle à échafauder sur les données de l'occultisme ; qu'il ne faut pas parler (comme a fait Gaston Méry) de « catholicisme expérimental », et pas davantage (comme l'a cru Myers) prétendre « remplacer l'autorité des religions et des Eglises par celle de l'observation et de l'expérience » spirites : — « Les faits dits du spiritisme, dit le Dr Grasset, ne nécessitent en rien l'admission d'esprits désincarnés et par conséquent ne prouvent nullement la survivance et ne nous donnent aucune notion nouvelle sur l'au-delà. »

II. — Les deux précédents volumes du travail de M. Calippe nous ont plu beaucoup ; et cette IIIe Série, davantage encore, peut-être parce qu'il y est question de gens plus rapprochés de nous.

Déjà dans la IIe Série, il avait montré que, si les catholiques libéraux, au milieu du XIXe siècle, ont prodigué tant de dévouement aux œuvres sociales et ont protesté avec tant d'énergie contre les conséquences les plus brutales de l'individualisme révolutionnaire, ce n'est point en vertu de leur libéralisme, qui logiquement aurait dû faire d'eux les tenants et les complices du libéralisme économique, mais bien, grâce à un heureux illo-

gisme, en vertu de leur foi catholique et des œuvres si multiples et si fécondes qu'elle leur a inspirées.

Cette fois, dans cette IIIe Série, il analyse la pensée d'hommes qui, dans leur caractère ou leur genre de vie, ont offert des différences assez profondes, mais qui ont ceci de commun qu'ils ont été à peu près unanimement, et plusieurs d'ailleurs à leur manière, les adversaires déterminés des faux dogmes de 1789 et de toute l'idéologie révolutionnaire, en même temps que les défenseurs ou les amis du *Syllabus*. Or, des plus anciens aux plus récents, de Louis Veuillot au comte de Mun, par exemple, et du cardinal Pie à M. Henri Lorin, leur « intransigeance » doctrinale, loin de nuire à leur attitude sociale, l'explique au contraire et la commande.

C'est là une excellente leçon qui se dégage de ce volume. C'est une leçon très opportune à rappeler à des esprits superficiels qui se sont imaginé pouvoir ou devoir faire des plus fâcheuses concessions ou prétermissions doctrinales le préambule de leur action sociale. Et c'est une leçon qui nous est donnée ici de façon extraordinairement attrayante et attachante. Tels des grands catholiques que M. Calippe étudie, sont universellement connus dans le monde ecclésiastique, Veuillot par exemple ou le cardinal Pie : même ceux qui les ont le plus pratiqués, apprendront ici à les mieux connaître encore : M. Calippe a un don admirable d'encadrer ses citations, de les mettre en valeur les unes par les autres, d'en faire savourer la substantificque mouelle de sociologie chrétienne. Après le cardinal Pie et Veuillot, il étudie successivement : le mystique Blanc Saint-Bonnet (trop peu connu et qui n'a pas encore trouvé son biographe), Le Play et l'abbé de Tourville, l'Œuvre des Cercles (de Mun, La-Tour-du-Pin, Léon Harmel, le cardinal Langénieux), les essais d'apologétique sociale de Paul Lapeyre et de Brunetière, Henri Lorin, et termine par quelques vues sur la sociologie chrétienne à l'étranger, sur le caractère international du mouvement catholique-social.

III. — *L'Evolution du socialisme:* sujet toujours actuel et qu'il faut reprendre chaque lustre si l'on veut être au courant et rester exact. En face du vieux Socialisme, déjà scindé en pas mal de fractions ennemies, voici qu'est venu se dresser le jeune Syndicalisme révolutionnaire, avec ses théoriciens, ses militants, ses propagandistes, ses doctrines propres, ses méthodes à lui, prétendant bien d'ailleurs ne pas rompre avec la tradition marxiste, tout au contraire se donnant comme le seul représentant de la pensée de Marx et de Proudhon, pensée que les autres ont mal comprise ou volontairement dénaturée... Et vis-à-vis de ces autres on en est venu à employer des procédés qui ressemblent singulièrement à des hostilités. On est frères en Marx, mais frères ennemis. La rupture paraît bien, dès maintenant, irrémédiable.

C'est de ce syndicalisme révolutionnaire et de son principal foyer de propagande, la C. G. T., que M. Garriguet nous dit l'origine, le développement, l'histoire, le système et la tactique. — Un chapitre final sur les courants syndicalistes divergents : syndicalisme réformiste, syndicalisme coopératif et mutualiste, syndicalisme jaune, syndicalisme étranger, syndicalisme de l'Ecole sociale catholique.

IV. — M. Kellershohn, docteur ès-sciences économiques et avocat à la Cour d'Appel de Bordeaux, a mené sur la question syndicale dans l'Allemagne catholique, une enquête admirablement complète. Au point de vue documentation et faits précis, c'est une vraie Somme de la question. Au point de vue doctrinal, les sympathies de notre auteur vont très décidément à la fameuse « direction de Cologne », aux Syndicats dits chrétiens (c.-à-d. mixtes, protestants et catholiques). On sait combien ce fut une querelle brûlante entre catholiques allemands, depuis plus de dix ans. La récente Encyclique *Singulari quadam* vient de trancher la question, au point de vue doctrinal, en faveur du principe des Syndicats catholiques, tout en concédant, à titre provisoire, la tolérance des Syndicats dits chrétiens. Le livre de M. Kellershohn était imprimé avant l'Encyclique. Sa valeur documentaire subsiste ; mais il aurait gagné tout à rester purement sur le terrain des faits, sans s'engager sur le point de vue doctrinal, où il est manifeste qu'il n'a pas les lumières voulues.

V. — Mlle Jeanne de Lacrousille, qui d'ailleurs n'en est pas à ses débuts, nous fait vivre, dans sa nouvelle œuvre, une charmante idylle, dans un charmant décor des bords du Rhin : — « Seigneur, soyez béni pour tous vos dons généreux, nous n'aurions jamais osé vous demander tout ce que vous nous avez accordé ! » — Ce n'est pas toujours dans une aussi pleine action de grâces que se dénouent les complications de la vie réelle. Mais ce n'est pas la faute du Seigneur. Et il est bon, de temps à autre, de s'élever dans ces régions idéales : cela aide à pénétrer d'un œil plus condescendant les âpretés des misères sociales.

VI. — *Boules de Neige* est un recueil de nouvelles. Une trentaine en tout : brèves, alertes, fines, comme Pierre l'Ermite que l'auteur se propose pour modèle. Et « sociales », comme dit le sous-titre et comme l'accentue Mgr Gibier :

« Ces bluettes, dit-il, seront la joie et la consolation des humbles. C'est, en effet, l'amour des humbles qui parfume tous ces feuillets et leur donne ce ton général de mélancolique douceur. On trouve dans ces courts tableaux, dans ces aquarelles vivement enlevées, tout un petit drame en raccourci. Les vertus des pauvres sont mises en relief et aussi leurs douleurs si noires, si profondes et pourtant si peu connues. J'aime à espérer que beaucoup d'âmes seront touchées par cette prédication discrète. »

Au Maroc. *Par les camps et par les villes,* par G. Babin. — In-12 de 394 p., 3 f. 50. — Paris, B. Grasset.

Voyage à l'Ile Majorque, par Jules Leclercq. — In-12 de 284 p., carte et 16 gravures hors texte, 4 f. — Paris, Plon.

L'apostolat du knout en Pologne. *Notes de voyage au pays de Chelm,* par Ladislas-Stanislas Reymont. Trad. du polonais par Paul Cazin. — **Le merveilleux voyage de Nils Holgersson à travers la Suède,** par Selma Lagerlöf. Trad. du suédois par T. Hammar. — **A travers l'Afrique,** par le lieutenant-colonel Baratier. — **La Lumière de Sicile,** par le vicomte Joseph de Bonne. — Vol. in-12 de XIV-226, XVII-408, V-350, et 260 p., à 3 f. 50. — Paris, Perrin.

I. — *Au Maroc :* notes d'un journaliste chez qui on sent l'étoffe d'un historien, et d'un historien aussi perspicace qu'éloquent. M. Babin a passé quatre mois au Maroc ; il les y a passés, non pas en touriste qui s'attarde au pittoresque des choses inanimées, mais en homme qui veut servir son pays et essayer de voir clair dans ce Maroc où il faut absolument que nous voyions clair maintenant. Et ce qu'il y a de plus clair, c'est que nous ne savons rien du Maroc ; c'est que c'est un peuple fermé pour nous, mystérieux, défiant, auprès duquel il faudrait tant de tact, de persévérance, d'attentive affection même. Un peuple cependant

chez lequel nous n'avons envoyé, jusqu'à cette année, que des agents plus ou moins décoratifs et fastueux, mais indifférents, ennuyés, ne songeant qu'à Paris, sans liens avec la foule. Ceci, d'ailleurs, est vrai non pas seulement de nos agents à nous, mais de ceux des autres peuples aussi. On se souvient que c'est déjà à une conclusion analogue qu'arrivait M. Louis Bertrand dans son *Mirage oriental*, pour les Turcs de l'Empire.

Ces pages de M. Babin se liront avec entraînement et avec profit, politique et patriotique.

II. — L'île Majorque est la perle des Baléares, et l'une des perles du monde, — la perle unique, aurait dit volontiers George Sand, qui s'imaginait avoir découvert Majorque.

Mais il y a autre chose à Majorque que des jardins de rêve ; et M. J. Leclercq, qui il y a deux ans nous parlait avec tant d'intelligence et de sens chrétien de nos missionnaires d'Extrême-Orient, M. J. Leclercq nous fait revivre ici, en même temps que les beautés du présent et le charme de la vie majorquine d'aujourd'hui, les splendeurs d'un passé qui fut grand à l'égal des plus grands : dom Jaime le Conquistador et la croisade contre les Maures, les luttes épiques des rois de Majorque du XIVe siècle contre Pierre le Cruel de Castille, et les grandes églises médiévales, et le B. Raymond Lulle, et la B. Catalina Tomas, et saint Raymond de Pennafort (de Penyaflor), et cette prophétie étonnante du B. Raymond Lulle, qui, lapidé par les Maures sur la côte africaine et recueilli par un marchand génois du nom d'Etienne Colomb, lui révèle, dans ses suprêmes entretiens (en 1315), qu'il croit à l'existence d'une terre opposée à notre continent, et annonce la mission du *Christophore* qui ira faire resplendir la croix sur les rivages mystérieux...

Cette tradition, conservée dans la famille d'Etienne Colomb, n'a-t-elle pas été connue de Christophe Colomb ? Et ne serait-ce point ainsi au Docteur illuminé que celui-ci aurait dû l'idée qui le conduisit à la découverte du Nouveau-Monde, tout au moins la singulière fermeté avec laquelle se fixa dans son esprit sa théorie, après qu'il fut allé la vérifier en Islande dès 1477 et recueillir à Reykjavik des renseignements sur les contrées découvertes dans les mers occidentales par les Islandais ? M. J. Leclercq pense qu'il faut répondre oui (p. 50-55).

Et puis, c'est le présent qui n'est pas moins merveilleux que le passé. Ainsi, sur la côte nord-ouest de Majorque, au fond d'une courte vallée, il y a une ville qui s'appelle Soller et qui est un phénomène unique au monde ; — « A Soller il n'y a point de socialistes parce qu'il n'y a point d'envieux... Il y a quelques familles riches, beaucoup de familles dans l'aisance, il n'y a point de misérables... Soller, qui vit dans un paradis terrestre, sait conserver la paix et l'innocence qui doivent régner dans un paradis... La proximité des ports de Barcelone et de Marseille n'exerce aucune influence délétère sur les mœurs des habitants de cette vallée obstinément attachés à la foi et à la morale de leurs ancêtres. La criminalité y est pour ainsi dire inconnue... » (p. 203-207). — Mais c'est toute l'île qui est heureuse : — « Ce qui frappe le plus quand on arrive d'Espagne, c'est de ne plus voir de mendiants. Tout le monde travaille dans ce pays béni du ciel... » (p. 27).

N'est-ce pas vraiment la perle unique ?

III. — Au pays du Knout maintenant ! Que nous voici loin de l'Eden de Majorque ! Mais les pays à knout sont moins rares en ce monde que les Edens. L'auteur, qui est le plus « polonais » des Polonais d'aujourd'hui, M. L. St. Reymont, donne à son récit ce modeste sous-titre : *Notes de voyage au pays de Chelm;* et le traducteur (Avant-Propos) suppose la « question de Chelm » déjà connue par quelques articles de journaux ou brochures : question complexe, dont les racines remontent à plusieurs siècles et qui, plus que tout autre peut-être, nous fait saisir sur le vif la tyrannie de l'orthodoxie russe : voir ce que nous en avons dit *Ami* 1906, p. 117-120.

Mais, même quand on ne serait pas au courant des arcanes diplomatiques de la question Chelm, on lira avec une émotion palpitante ces pages. Ce sont des tableaux de persécution. Ce sont des paysans que l'on veut forcer, comme ils disent, « à ne pas être ce qu'ils sont. » C'est une lutte quotidienne pour la foi. Lutte surtout pour l'âme des enfants. Lutte jusques autour des cadavres que l'on enterre la nuit suivant le rite catholique et que les Russes viennent déterrer pour les faire passer par l'église schismatique. — Belles et fortes pages à lire et à faire lire.

IV. — Mme Selma Lagerlöf (voir, sur ses précédents ouvrages, *Ami* 1910, p. 1106 ; 1911, p. 284 et 1132) a écrit son *Merveilleux Voyage* comme livre de lecture courante pour les enfants des écoles de Suède. On a pensé que cela intéresserait les enfants des autres pays aussi, voire même les grandes personnes ; et l'on a bien pensé. On a seulement abrégé ; on a condensé en un volume ce qui en suédois en occupe plusieurs.

Ce Nils est un petit garçon paresseux qui ne sait que dormir, manger et jouer de vilains tours. Pour sa punition, il est métamorphosé en *tomte* ou lutin, est emporté sur le dos d'un jars domestique avec un troupeau d'oies sauvages. Le voici dans les meilleures conditions pour voyager. Il voyage beaucoup en effet ; il voit toute la Suède, tour à tour grandiose ou riante, des plaines fertiles de Scanie aux hauts plateaux de Laponie. Il apprend ainsi la géographie, qu'il n'a pas voulu apprendre sur les bancs ; et les enfants des écoles l'apprennent à sa suite. Il apprend l'histoire naturelle : chemin faisant, jars et oies nouent causette avec toutes les bêtes de la création, renard, cigogne, écureuil, loutre, martre, rats noirs et rats gris, corbeau, élan, cygne, aigle... Et ce ne sont pas des animaux humanisés, des animaux d'immoralité comme ceux de La Fontaine : ce sont des animaux bons, tout pleins d'instincts providentiels, courtois, charitables... Que de choses Nils apprend !... A la métamorphose physique a succédé la métamorphose morale : — « Père, mère, crie-t-il en rentrant à la maison, je suis redevenu grand ! je suis redevenu un homme ! »

V. — Un jour, sur le Nil, entre Khartoum et Fachoda, le lieutenant-colonel Baratier a entendu un officier anglais lui dire : — « Si l'Angleterre avait les soldats et les officiers que possède la France, toute l'Afrique lui appartiendrait depuis longtemps. »

C'est de ce mot de l'Anglais qu'est sorti ce livre. Nous envoyons des légions de héros en Afrique ; mais l'Afrique à son tour est pour nous une pépinière de héros, formés là-bas à l'école de nos grands Africains. — « En grattant le sable du Soudan, le coq gaulois en a fait sortir des soldats incomparables. » — Seulement, ces héros, qui les connaît ? Que sait-on, en France même, de ces prodiges de valeur et d'endurance ? Les acteurs eux-mêmes de cette épopée, que connaissent-ils ? Ce qu'ils connaissent, que c'est peu de chose, un feuillet seulement du Livre d'Or que sera un jour l'histoire de la conquête du Soudan !

C'est ce feuillet qu'a écrit le lieutenant-colonel Baratier. Et il est superbe. Des exploits, racontés

avec une simplicité martiale, digne de César ; des notes, des impressions, cueillies au jour le jour, sur les hommes ou sur les pays ; des cartes (six : une carte générale du Soudan, et cinq cartes spéciales) dressées par l'auteur lui-même ; huit portraits hors-texte de quelques-uns de nos Africains.

VI. — *La Lumière de Sicile :* souvenirs de voyage, écrits avec autant de poésie que de solidité : évocations sobres et vigoureuses des grandeurs antiques ou médiévales de Palerme, de Syracuse, d'Agrigente, de Ségeste, de Taormina, de Messine ; surtout notations très heureuses des réalités vivantes d'aujourd'hui ; un sens très aigu du tempérament sicilien, mêlé de tant de brutalités : « des volcans et des champs d'orangers, l'amour des nymphes et des instincts de brutes... »

La Cause des restes d'Israël introduite au Concile œcuménique du Vatican. *Entreprise et récit* des deux frères Joseph et Augustin Lémann. — Gr. in-8 de v-331 p. — Lyon, Vitte.

Les deux abbés Lémann, — dont l'un est mort avant la publication de ce volume ; mais ils l'ont écrit l'un et l'autre, d'une même plume, et nous ne les pouvons pas séparer dans ce compte rendu, — ces deux Israélites convertis ne pensent pas du tout que l'entrée en masse des Juifs dans l'Eglise catholique doive coïncider avec la fin du monde.

C'est là un sentiment très répandu, mais qui n'est qu'un préjugé. MM. Lémann, bien au contraire, croient que la conversion des Juifs coïncidera, non pas avec la fin du monde, mais avec la résurrection du monde. Les Juifs se convertiront, non point pour annoncer que tout va finir, mais que tout va rajeunir et s'épanouir. C'est là, nous dit-on, le sens catégorique et naturel des paroles de saint Paul, Rom. XI, 12, 15 : « Si la ruine des Juifs a été la richesse du monde, combien leur résurrection enrichira-t-elle le monde encore plus !... Si la perte des Juifs a été le salut du monde, que sera leur retour, sinon un retour de la mort à la vie ? *Si enim amissio eorum, reconciliatio est mundi; quæ assumptio, nisi vita ex mortuis?* »

S'il en est ainsi, quel motif nouveau et pressant nous devons trouver là de prier pour la conversion des Juifs !

C'est dans cette espérance, — dans l'espérance de hâter le retour des Juifs et, par le retour des Juifs, le renouveau du monde entier, — que les abbés Lémann avaient conçu, à la veille du Concile du Vatican, le dessein grandiose et touchant de provoquer un témoignage solennel de sympathie de la Sainte Eglise de Jésus-Christ en faveur des restes d'Israël, de faire adresser, par le Saint Concile lui-même, par l'unanimité de l'épiscopat catholique, un suprême appel de miséricorde à leurs frères du Judaïsme.

Ils ont trouvé le meilleur accueil auprès de Pie IX d'abord, puis auprès des Pères du Concile à qui ils ont demandé de signer le *Postulatum pro Hebræis*. Ils ont recueilli ainsi cinq cent dix signatures épiscopales : s'ils se sont arrêtés à ce chiffre de cinq cent dix, c'est que, par un délicat sentiment de déférence, ils ont voulu laisser l'honneur du plus grand nombre de signatures au *Postulatum pro infallibilitate*. Mais il n'y a nul doute qu'ils n'eussent eu pour leur pieux dessein l'unanimité des Pères, s'ils fussent allés jusqu'au bout.

Ils n'ont essuyé de refus, c'est-à-dire d'hésitation, que près de l'évêque d'Alexandrie, Mgr Colli. Le récit de leur entrevue avec ce prélat est bien touchant. L'évêque leur prodigue les témoignages de sympathie, mais leur dit sa tristesse aussi de ne pouvoir signer leur *postulatum:* il s'est fait une loi de ne signer aucun postulatum ; s'il en avait signé un, il signerait celui des deux frères ; mais il n'a rien signé et ne signera rien. On discute ; les deux frères, à bout d'arguments, disent enfin : — « *Monseigneur, pour le peuple qui vous a donné Jésus et Marie!* » L'évêque alors incline la tête, des larmes tombent de ses yeux : — « Je ne puis plus refuser » ; et il signe.

Que de traits touchants on aimerait à glaner à travers ces pages ! Les deux frères nous racontent leurs démarches auprès des évêques ; et il y a là une contribution très heureuse à l'histoire du Concile du Vatican. Au lendemain du Concile, Mgr Plantier, leur compatriote lyonnais, leur demanda d'écrire ce livre, qui doit rester, dit-il, une page de l'histoire de l'Eglise. Le livre paraît aujourd'hui. Il sera pour tous, en même temps qu'un précieux et édifiant document d'histoire, un encouragement puissant à prier pour le retour des Juifs et pour la reprise du Concile. Le Concile sera repris : Dieu ne laisse pas inachevé ce qui concerne la beauté et le développement de son Eglise. Et ce jour-là, sera prononcée, à l'adresse des restes d'Israël, une allocution d'honneur et d'amour que les Pères de 1870 ont rédigée avant leur séparation et en vue de la reprise du Concile. Dieu veuille que ce jour luise bientôt !

La Renaissance de l'Orgueil Français, par Etienne Rey. — In-12 de 214 p., 2 f. — Paris, B. Grasset.

Les Classes Moyennes. *Etudes sur le Parasitisme social,* par G. Deherme. — In-12 de 322 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

Les Catholiques sont-ils des citoyens ? par Jules Riché. — In-12 de 171 p., 2 f. 50. — Paris, libr. des Saints-Pères.

Les Foyers nouveaux, par le Dr R. Collin, prof. à la Faculté de Médecine de Nancy. — In-16 de VIII-176 p., 2 f. 50. — Paris, Bloud.

L'Ordre monastique. *Des Origines au XIIe siècle,* par dom Ursmer Berlière, O. S. B. — In-12 de 280 p., 3 f. net. — A l'abbaye de Maredsous (Belgique) ; dépôt à Paris, chez les Bénédictines, 20, rue Monsieur.

I. — *Renaissance...?* D'aucuns, à la lecture de ce titre, auront écarquillé de grands yeux, songeant que « l'orgueil français » n'a jamais été mort, ni près de mourir, ni d'ailleurs l'orgueil de qui que ce soit au monde, peuples ou individus... Aussi bien, n'est-ce pas de l'orgueil-péché qu'il est question ici, mais de la fierté nationale, au sens légitime de ce mot. Or, de cette fierté nécessaire, la génération entrée dans la vie au lendemain de 1870 n'avait pas gardé un sens suffisant. Parce que l'Allemagne nous avait écrasés une fois, on s'était mis à la remorque de l'Allemagne, du maître d'école allemand, du professeur allemand, des méthodes allemandes... Aujourd'hui, notre jeunesse en est revenue ; les insolences mêmes et les brutalités allemandes de ces années-ci ont achevé d'éclaircir l'horizon et de volatiliser les nuées qui d'outre-Rhin étaient venues obscurcir et alourdir l'esprit français. Et il nous plaît de l'entendre dire par un homme qui n'est pas des nôtres, qui, dans ce petit volume même, a des vues assez inattendues sur la nécessité du jacobinisme pour asseoir un gouvernement nouveau-né (p. 95-97), — des sévérités ensuite, qui ne sont pas absolument injustifiées, sur les indécisions de l'attitude prise par l'Eglise de France vis-à-vis de la République : « Elle (l'Eglise de France) a hésité, oscillé, et en politique les incertitudes se paient » :

il y a du vrai en ceci ; par contre, des mots très regrettables sur la politique pontificale et sur l'impuissance de l'Eglise de France depuis la Séparation. L'auteur eût mieux fait de laisser ce sujet hors du cadre de ses méditations, puisqu'aussi bien il ne voit en nous qu'« une grande force perdue ». Son livre, pour le reste, surtout pour ce qui touche la manie germanisante de la nouvelle Sorbonne, abonde en formules heureuses.

II. — Un des heureux signes de ce temps, c'est l'apparition, et le succès, de livres comme ceux que M. G. Deherme nous donne depuis quatre ou cinq ans. L'auteur n'est pas des nôtres ; mais il entend collaborer avec nous, il reconnaît la force des doctrines que nous représentons, il évitera toute parole qu'il penserait capable de nous heurter.

Il y a deux ans, c'était son *Croître ou disparaître*, un des réquisitoires les plus vigoureux qui aient été dressés contre l'immoralité du malthusianisme.

Cette fois il en a aux *Classes moyennes*. Elles crient misère, aujourd'hui ; elles adjurent l'Etat de leur venir en aide, de sauver le petit commerce, la petite industrie, la petite propriété, la petite science, la petite épargne, le sinécurisme irresponsable, etc. Au fond, elles sont égoïsme ; elles représentent un parasitisme social. Ce qui les a créées, ce qui les recrute, les maintient et les développe excessivement, — c'est l'individualisme, c'est le désordre individualiste installé chez nous à l'état endémique par les principes révolutionnaires, — c'est l'anarchie donc : elles en souffrent maintenant, elles en seront victimes peut-être demain : à qui la faute ?

Elles vivent du mensonge égalitaire. — Or, nous dit M. Deherme, « l'égalité est un mensonge révolutionnaire, — et le pire. Il faut qu'il y ait des grandeurs et des forces. Je veux dire une direction et un concours, — la concentration et le nombre. ...Pour la conduite des grandes entreprises, politiques et économiques, il faut des hommes capables de comprendre l'ensemble et la continuité et qui aient d'autres ambitions que de pavoiser leur boutonnière et de s'assurer une retraite ou des rentes. »

Vérités mâles, qui ne sont pas encore près de pénétrer dans le cerveau de toutes ces petites gens, industriels ou littérateurs « artistes », petits propriétaires ruraux et diplômés frelatés de nos officines scolaires modernes... Aussi bien, ils ne liront pas le livre de M. Deherme ; mais une élite le lira, et cela suffit. Des sommets, la lumière descendra progressivement dans les vallées et éclairera tout l'horizon. Mais d'ici là, et avant que l'assainissement des cerveaux dirigeants ait permis de reconstituer l'ordre social, nous aurons de vilains jours à passer. Certaine littérature, en particulier, ne peut que descendre et s'avilir ; et M. D. nous met en crue lumière comment, en une démocratie individualiste, comment « à une poussière d'individus, à des passants effarés pour qui l'insaisissable présent est tout, une littérature mercenaire ne peut offrir que ce qui flatte chacun de ces passants, dans le moment présent qui est toute sa vie, et c'est l'ignoble... » (p. 182).

III. — M. J. Riché nous parle du devoir civique des catholiques, des diverses circonstances et des milieux divers où ils sont appelés à l'exercer. Et il juge que les catholiques ont bien des progrès encore à faire sur ce terrain. Il y a du bon sens, du sens chrétien et ecclésiastique dans ces pages. Trop de polémique ; trop de citations, dont plusieurs ont déjà vieilli ou ne sont plus *ad rem*. L'auteur eût été mieux inspiré de laisser de côté toutes les questions de personnes, d'autant qu'il n'a pas toujours la main heureuse dans sa polémique. — Et il faudrait vraiment respecter un peu cette chère langue française, et ne pas écrire des phrases comme celle-ci : « *Ce ne sont pas*, comme le dit avec un peu de rancœur l'abbé Frémont, *ce ne sont pas* du Boulangisme, du Panamisme, du Dreyfusisme, *dont* les catholiques souffrent aujourd'hui. » (P. 107).

IV. — *Les Foyers nouveaux:* un très bon livre. Livre à la fois de théorie et d'expérience, c'est-à-dire d'expérience basée sur la théorie. L'auteur enseigne en Lorraine. La Lorraine est un des pays qui, depuis un demi-siècle, et surtout dans ces dernières années, ont été le plus bouleversés par la grande industrie. Or, c'est en s'appuyant sur des exemples lorrains que le Dr Remy Collin démontre qu'il est possible de reconstituer la famille dans les populations industrielles. Comment ? En lui assurant, par le moyen très actuel de la coopération, un foyer personnel, une propriété, — ce à quoi ont réussi, et fort bien, les quatre Sociétés coopératives d'habitations ouvrières dont on nous fait la monographie. — En tête, une éloquente préface du Lorrain Maurice Barrès.

V. — Et il faudra toujours ramener nos yeux sur ces foyers de civilisation qu'ont été pour toute l'Europe nos antiques monastères d'il y a mille et quinze cents ans. Ils ont toujours des leçons à nous donner. Dom U. Berlière, Directeur honoraire de l'Institut historique belge de Rome, vient de retracer, dans une série de conférences à l'« Extension universitaire pour dames » à Bruxelles, les grandes lignes de l'histoire de l'Ordre monastique pendant le haut moyen âge : rappel bref des origines de la vie religieuse, puis tableau de l'apostolat des moines, de leur œuvre de civilisation par la culture de la terre d'abord, par la culture des intelligences ensuite ; fondation et développement de Cluny (son rôle capital lors de la lutte des investitures) ; réforme de Cîteaux. — Exposé clair, vivant, et que l'on sent appuyé d'une érudition aussi étendue que profonde et solide.

Femmes d'autrefois, Hommes d'aujourd'hui, par M. d'Haussonville, de l'Acad. fr. — In-8 écu de 473 p., 8 portraits, 5 f. — Paris, Perrin.

Femmes aimées, Femmes aimantes, par Charles Foley. — In-12 de 306 p., 3 f. 50. — Paris, Jules Tallandier.

I. — La première de ces *Femmes d'autrefois* que nous présente M. d'Haussonville, c'est Mlle d'Aumale. Et voilà un nom qui ne dit sans doute guère grand'chose à personne. Aussi M. d'H. intitule-t-il son étude : *La dernière secrétaire de Madame de Maintenon*. Et tout de suite nous voici mis en goût. On est bien revenu, sur le compte de Mme de Maintenon, des calomnies d'antan. Mais il y a, il y aura toujours tant de mystère dans la vie d'une personne partie de si bas pour arriver si haut, gardeuse jadis de dindons et veuve du cul-de-jatte Scarron, puis quasi reine de France et réussissant à fixer trente années durant le cœur d'un roi plus jeune qu'elle et peu soucieux de fidélité en amour, — c'est là une aventure si extraordinaire, que rien de ce qui touche à Mme de Maintenon ne nous laissera jamais indifférents ; et Mlle d'Aumale y touche de très près.

Mlle d'Aumale était d'une famille noble, mais pauvre, de Picardie. Elle entra à Saint-Cyr à sept ans, en 1690. Elle n'était pas belle ; elle était d'une laideur proverbiale. Mais elle avait

beaucoup d'esprit, de bonne grâce, de gaieté, et ce qui vaut mieux encore, de cœur. Si bien qu'en 1705 Mme de Maintenon étant en quête d'une secrétaire, on lui désigne Mlle d'Aumale. Fonction délicate, et qui n'avait rien d'une sinécure : Mme de Maintenon était une formidable épistolière : on a publié d'elle 4.000 lettres, et on n'a pas tout publié. Tout de suite les deux femmes s'entendent ; et leurs rapports, qui auraient pu rester officiels, tournent vite à une affection très sincère, qui ne fera que s'aviver jusqu'au bout. Et le roi, lui aussi, est conquis par la jeune fille, qui s'ingénie à le divertir, à le distraire (il en a tant besoin !), qui organise pour lui des chœurs où ils feront l'un et l'autre leur partie. Mlle d'Aumale est la coqueluche de la Cour vieillie du grand roi. Et, ce qui témoigne de sa discrétion admirable, pendant les dix ans qu'elle passe ainsi dans le voisinage immédiat du roi, on ne trouve son nom mêlé à aucune intrigue de Cour. Elle aurait pu se marier, avec une dot fournie par le roi, comme ont fait plusieurs de celles qui l'ont précédée dans ses fonctions de secrétaire : la duchesse de Bourgogne l'y engage même ; mais non, elle préfère rester à son poste de dévouement. Le roi mort, elle suivra Mme de Maintenon dans sa retraite de Saint-Cyr, jusqu'à sa mort (1719). Elle-même mourra en 1756, âgée de soixante-treize ans, à Soissons, entre un frère et un neveu, tous deux anciens officiers.

C'est une bien attachante personne. Secrétaire, elle-même a beaucoup écrit aussi pour son compte ; et ses lettres sont pleines de traits intéressants. Nous n'y glanerons que celui-ci, pour la consolation de nos confrères des catéchismes.

Quand la Cour était à Fontainebleau, Mme de Maintenon s'occupait d'une sorte de bureau de bienfaisance qu'elle avait installé, avec Mlle d'Aumale, à Avon, petite localité voisine. Là on distribuait vêtements, potages, — et leçons de catéchisme. Mme de Maintenon, quand elle catéchisait ses petites, était transfigurée ; et Mlle d'Aumale aussi : — « Dieu sait le goût que j'ai pour le catéchisme ! écrit-elle. Je ne parle d'autre chose ici... Mlle de Breuillac paraît en extase, quand je parle. On le serait à moins, n'est-il pas vrai ? Peu s'en faut que je ne le sois moi-même. » Et cependant, que ces fillettes leur donnaient peu de consolations ! — « Après qu'on a eu parlé ce matin à une pendant une heure, voilà tout ce qu'elle avait retenu : Qu'est-ce que Dieu ? Réponse : Oui. » Et encore : — « Toutes nos écolières aiment mieux une belle robe que la grâce de Dieu. »

Après Mlle d'Aumale, M. d'Haussonville nous présente successivement : Mme de Caylus (et c'est toujours Mme de Maintenon) ; — Mlle Clairon, l'actrice fameuse, qui, à soixante-neuf ans, inspira une réelle amitié au baron de Staël (aïeul de M. d'Haussonville), pour en arriver ensuite à du papier timbré ; — Mme de Staël et son amitié pour Mme de Duras (à propos du beau livre de l'abbé Pailhès, étudié ici lors de son apparition) ; — « une amie de Lamennais », Mme Cottu, étudiée ici également lors de la publication de cette correspondance, la plus émouvante de toutes celles qui ont vu le jour ; — Mme Ackermann enfin, la grande blasphématrice et négatrice de Dieu, plus farouche d'ailleurs en vers qu'en prose : elle a résumé peut-être le fond de sa pensée dans cette phrase de son journal, d'une si mélancolique impiété : « Ce n'est pas moi qui te maudirai, ô rêveur galiléen, victime qui as souffert sans rien racheter. L'humanité te doit seulement quelques espérances. Elle est si malheureuse que la moindre promesse agit sur elle. Elle prend de toute main ou plutôt de toute lèvre. »

Ses « hommes d'aujourd'hui », c'est, en trois chapitres : 1° Prévost-Paradol, 2° Gréard et Schérer (c'est Schérer qui est l'objet principal de l'étude, à propos du livre qui lui fut consacré par Gréard), 3° Vogüé. — De celui-ci il parle comme d'un ami qui partagea sa foi et ses espérances. En Schérer, protestant rationaliste, et en Prévost-Paradol, incrédule, c'est l'homme surtout, bien plus que l'écrivain, qu'il se propose de nous faire connaître ; et c'est l'homme aussi, c'est l'évolution religieuse de l'un et de l'autre qu'il y a longtemps que nous songeons à retracer ici. Ce sera sans doute pour quelque jour.

Les portraits reproduits dans ce volume sont superbes, surtout la Madame de Maintenon, de Rigaud.

II. — Un portrait délicieux de Marie-Josèphe de Saxe (la mère de Louis XVI, la Dauphine en qui la France mettait et avait droit de mettre tant d'espoir) orne le frontispice du recueil de M. Ch. Foley. Mais c'est l'unique ! Combien nous regrettons qu'il n'en ait pas fait autant pour toutes ses héroïnes, pour toutes celles du moins qui sont de l'époque moderne et dont nous possédons les traits authentiques !

Il a pensé peut-être, — et en tous cas ses lecteurs le penseront pour lui, — que chacune de ses études est à elle-même un portrait, le plus expressif des portraits, et qu'il n'est pas possible de camper devant nous, en traits plus vivants, plus parlants, plus révélateurs, des personnalités depuis longtemps disparues.

Femmes aimées, femmes aimantes ! Il y en a vingt-deux en tout, et qui ne se ressemblent guère ! Ah ! c'est qu'il y a tant de façons d'aimer et d'être aimé ! Il y a la reine Bathilde, et Valentine de Milan, et Marie Stuart, et Diane de Chateaumorand, et Rose de Launay, et Marie-Josèphe de Saxe, et Mesdames filles de Louis XV, et la princesse de Lamballe... Mais il y a aussi les créatures comme Marion de L'Orme, et Christine de Suède à Fontainebleau, et Mme de Prie, et Mme de Pompadour, et la comtesse de Balbi...

Toutes ces pages ont été écrites à l'occasion de monographies plus développées sur ces « héroïnes ». M. Ch. Foley prend, dans ces vies, quelques scènes représentatives, une scène parfois, et en compose un médaillon exquis. On ne connaîtra pas, après l'avoir lu, le tout de ces personnes ; mais on les connaîtra : l'image qu'on en emportera sera vraie. Ce ne sera pas toujours une image d'édification : ce sera du moins une image correcte. M. Ch. Foley est un de nos bons écrivains chrétiens, qui respecte son lecteur. Des recueils comme celui-là sont précieux pour les lecteurs pressés, qui n'ont pas le loisir de lire les monographies détaillées. Et je sais plus d'un professeur qui y prendra de saisissants thèmes de narration pour ses jeunes humanistes.

LITURGIE

Q. — Dans l'Ordo de 1912, on lit au 1er dimanche de novembre : « Com. Sanctorum quorum Corpora vel Reliquiæ in Ecclesiis Diœcesis asservantur, dup. 2 cl., » et à la Férie 3 : « De Octava SS. Omnium, semid. »

La *Semaine Religieuse* qui publie chaque semaine l'Ordo conformément aux nouvelles Rubriques indique de son côté pour le 1er dimanche de novembre : « De ea, semid. » et pour la Férie 3 : « Com. Sanctorum quorum etc. »

Pouvais-je le dimanche réciter l'office *De ea* et dire la messe des Saints dont les Corps et Reliques sont conservés dans le diocèse ?

R. — Cette année, vous aviez toute liberté pour suivre le dimanche des Saintes Reliques l'Ordo de 1912 ou l'Ordo dressé conformément aux nouvelles rubriques par la *Semaine Religieuse*.

Mais cette liberté concédée pour *la récitation privée* vous donnait-elle le droit de dire la messe des Saintes Reliques, lorsque vous récitiez le Bréviaire d'après le nouveau calendrier ?

Nous ne le pensons pas.

En effet, dans le cas présent, les Saintes Reliques étant honorées sous le rit de 2e cl., pour dire l'office du dimanche il vous fallait renoncer ce jour-là à l'Ordo dressé pour 1912 et renvoyer au 5 novembre la fête des Saintes Reliques. Or, en suivant l'Ordo publié par la *Semaine Religieuse*, il ne restait plus ni fête ni mémoire des Saintes Reliques ce dimanche-là, et par conséquent vous ne pouviez en dire la messe.

Q. — Un curé, par suite d'un accident, ne peut se déplacer qu'à l'aide de béquilles. Peut-il dire la sainte messe assis ; ou debout, mais en usant d'une béquille pour se déplacer ?

R. — Un prêtre ne peut dire la messe étant assis, ni même debout s'il lui faut un bâton pour se soutenir à l'autel. Mais l'Ordinaire peut lui permettre de célébrer s'il n'a besoin d'une béquille que pour se déplacer. (Cf. Lehmkuhl, t. II, n. 1023).

Q. — Faut-il considérer comme messe basse conventuelle et par suite comme messe à laquelle les prières de Léon XIII ne doivent pas être récitées, celle à laquelle assistent les élèves d'une maison d'éducation, une fois la semaine ?

Et s'il faut réciter ces prières, le doit-on faire lorsque la bénédiction du Saint-Sacrement doit être donnée à la fin de la messe ?

R. — La messe basse de communauté n'a rien ici qui approche de la messe conventuelle. Il faut donc dire les prières de Léon XIII à la fin de cette messe, et même avant de procéder à toute autre fonction, v. g. à la bénédiction du Saint-Sacrement, s'il arrive qu'on doive la donner. (S. R. C., 23 nov. 1887, n. 3682).

Q. — 1° D'après la nouvelle législation, quand une fête chômée, comme la Toussaint ou l'Assomption, tombe un vendredi, les fidèles sont dispensés de l'abstinence.

Est-il mieux en soi, c'est-à-dire indépendamment des motifs surnaturels dont chacun peut s'inspirer, de bénéficier de cette dispense ? Ne serait-il pas mieux, en soi, de continuer à observer l'abstinence ?

2° Le Titre VIII, n. 2, de la Constitution *Divino afflatu* soulève une question du même genre. Le Souverain Pontife abroge l'obligation de réciter au chœur le Petit Office de la Sainte Vierge, et les chapitres qui y sont tenus en vertu d'une constitution spéciale, en solliciteront du Saint-Siège la commutation. Mais quand les religieuses, *outre l'office divin*, sont toutes disposées à continuer la récitation du Petit Office, peut-on dire qu'en cela elles font mieux que d'en solliciter la commutation ?

R. — Ad I. *En soi*, le fait de prendre des aliments gras ou de faire maigre est parfaitement indifférent, et l'un ne devient mal que s'il est défendu, comme l'autre n'est bien moral que s'il est commandé par l'Eglise. Il n'y a donc que les motifs surnaturels qui peuvent déterminer s'il est mieux *en soi* pour les religieuses de profiter ou non de la dispense accordée à tout l'univers catholique [1].

Ad II. Le Saint-Siège disant aux communautés dont vous parlez de demander la commutation de l'office de la Sainte Vierge, ce ne sera pas seulement mieux, mais c'est un devoir strict pour elles de la solliciter : « A Sancta Sede eorum commutationem impetrabunt. » (Nouv. rubr., Tit. VIII, n. 2).

Q. — Un prêtre se servant pour sa 2e messe du calice non purifié à la 1re, qu'a-t-il à faire à l'offertoire pour n'être pas en faute ?

R. — Le prêtre laisse d'abord le calice sur le corporal pendant l'offrande de l'hostie ; puis, se rendant au coin de l'épître, il prend le calice qu'il tient élevé au-dessus de l'autel ou appuie sur la pale disposée *ad hoc*, y verse le vin et l'eau sans l'essuyer ni avant ni après, et retourne au milieu où il achève de faire l'offrande comme d'habitude.

Le prêtre pourrait également, sans quitter le milieu de l'autel, verser le vin et l'eau dans le calice en le tenant un peu élevé au-dessus du corporal. (Cf. Appendice du Rituel, *De Sacramento Eucharistiæ*).

Q. — Chez nous, S. Martin de Tours est *patron de la paroisse*. Quelles vêpres devait-on réciter à l'office du bréviaire, en concurrence avec la Dédicace à ses secondes vêpres ?

Même difficulté pour le jour octave, où se retrouve la même concurrence.

R. — Les deux fêtes étant du même grade et également primaires, les vêpres sont de la Dédicace comme plus digne, avec mémoire de S. Martin et du dimanche. (Nouv. Rubriques, Tit. IX, et Tit. VI).

Même solution pour le jour octave.

Q. — En 1911, nous avions l'oraison commandée *Pro papa*. Le jour anniversaire de l'élection de notre évêque, que fallait-il faire, l'oraison étant la même pour le Pape et pour l'évêque ?

R. — Vous deviez en la circonstance dire l'oraison pour l'anniversaire de l'élection de votre évêque et omettre l'oraison commandée pour le Pape. (S. R. C., 5 mars 1870, n. 3213, ad I).

Q. — Sainte Anne est titulaire de notre chapelle qui est publique.

1° Dois-je en faire la fête sous le rit de 1re classe avec octave, et par conséquent, au jour octave, renvoyer à plus tard la fête de S. Alphonse ?

2° Dois-je aussi nommer sainte Anne dans l'oraison *A cunctis* des suffrages ?

R. — Ou bien l'aumônier qui nous consulte n'a pas d'autre charge canonique que cette chapelle,

[1] Cf. Mgr Gousset, *Théologie morale*, t. I, n. 32.

ou bien il est curé ou vicaire avec mission d'assurer le service religieux de la chapelle. Si 1°, il est tenu à l'office du titulaire de la chapelle sous le rit de 1re cl. avec octave, doit permuter S. Alphonse empêché par le jour octave, et nommer sainte Anne à l'oraison du suffrage. Si 2°, il n'est tenu à rien pour le Bréviaire ; mais il dit la messe sous le rit et selon les règles propres aux titulaires, quand il célèbre ces jours-là dans la chapelle précitée.

Q. — 1° Le Pontifical, après l'ordination des sous-diacres, dit : « Unus de noviter ordinatis dicet Epistolam, » et après l'ordination des diacres : « Aliquis de noviter ordinatis dicit Evangelium. » Mais est-ce indépendamment de l'évêque, ou bien avec lui *per modum unius*, comme les prêtres au Canon de la messe ?

2° Un décret dit : « In missa in qua uni tantum confertur ordo subdiaconatus aut diaconatus, non debet promotus subdiaconus cantare epistolam vel diaconus evangelium. » (S. R. C., 27 août 1707). Quel est le sens de ce décret ?

3° Dans le Pontifical, à la communion des ordinands, on lit cette rubrique : « Singuli ex diaconis et subdiaconis tantum dicunt submissa voce : *Confiteor Deo, etc.* » Quel est le sens de cette rubrique ?

4° Comment se fait la profession de foi qui précède l'antienne de la communion ? Quand l'évêque a lu le répons : *Jam non dicam vos servos*, les ordinands commencent-ils immédiatement la récitation du *Credo*, suivie de l'imposition des mains où l'évêque déclare solennellement le pouvoir de remettre les péchés : *Accipe Spiritum Sanctum...*, — ou bien attendent-ils pour commencer que le chœur ait fini de chanter le répons ?

5° La promesse d'obéissance : *Promittis mihi...* ne fait-elle qu'un seul tout avec la cérémonie précédente pour chaque ordinand ? Ou bien les ordinands doivent-ils venir d'abord l'un après l'autre pour l'imposition des mains et le déploiement de la chasuble, puis cette cérémonie finie pour tous, revenir l'un après l'autre pour la promesse d'obéissance ?

R. — Ad I. Si la messe d'ordination est chantée, un sous-diacre et un diacre nouvellement ordonnés chanteront indépendamment de l'évêque l'Epître et l'Evangile comme cela se fait aux messes solennelles. Mais si la messe est lue seulement, le sous-diacre et le diacre liront l'Epître et l'Evangile en même temps et conjointement avec l'évêque [1], et alors ils ne baisent pas la main de l'évêque, ils ne demandent pas sa bénédiction, et l'évêque baise son propre Missel [2].

Ad II. Dans le décret n. 2179, ad 3, on suppose le cas où l'ordination ne comporte qu'un sous-diacre et pas de diacre, ou *vice versa*. Impossible alors d'avoir une messe solennelle, puisque ce sont les nouveaux ordonnés qui dans l'hypothèse doivent faire les fonctions de diacre et de sous-diacre. Aussi, à défaut de l'un des ministres sacrés, si c'est un sous-diacre qui est ordonné, il lira simplement l'Epître, et si c'est un diacre, il lira seulement l'Evangile, comme nous l'avons dit plus haut. Tel est le sens précis de ce décret [3].

Ad III. Cette rubrique du Pontifical renferme un double sens. Elle signifie d'abord que les nouveaux diacres et sous-diacres doivent dire conjointement le *Confiteor* à voix médiocre, si la messe d'ordination est basse, et qu'un seul des nouveaux diacres, au contraire, est chargé de le chanter au nom de tous, si la messe elle-même est chantée. Elle signifie ensuite que les nouveaux prêtres pas plus que les ministres de la messe n'ont à prendre part à cette récitation : les premiers sont co-célébrants et comme tels ils ont déjà communié quand on commence à dire le *Confiteor* [1] ; les seconds s'abstiennent de le réciter au même titre qu'ils laissent dire ou chanter l'Epître et l'Evangile aux nouveaux ordonnés [2].

Ad IV. La profession de foi que font à l'unisson les jeunes prêtres le jour de leur ordination commence toujours après le répons *Jam non dicam vos servos*. Si donc la messe est basse, elle commence aussitôt que l'évêque a fini le répons, mais si la messe est chantée, on attend que le chœur ait fini le chant du répons.

Chaque nouveau prêtre monte ensuite près du Pontife qui lui impose les mains une dernière fois, déploie entièrement sa chasuble, reçoit ses promesses d'obéissance, et lui donne le baiser de paix sur la joue droite.

Ad V. La promesse d'obéissance n'est pas une cérémonie à part et obligeant les jeunes prêtres à revenir une seconde fois près du Pontife qu'ils auraient quitté, v. g. après l'imposition des mains ; mais elle forme un seul et même tout avec ce qui précède, et chaque ordinand ne se retire qu'après avoir reçu le baiser de paix.

Q. — La Constitution *Divino afflatu*, à propos de la fête du titulaire de l'église cathédrale, Tit. IX, n. 2, porte : « A regularibus vero utriusque sexus in eadem Diœcesi commorantibus ac proprium Kalendarium habentibus pariter sub ritu Duplici I classis, absque tamen Octava. »

Nous sommes ici une communauté de prêtres séculiers dirigeant un grand séminaire pour les missions, et nous avons un Ordo propre. Pouvons-nous *in casu* être assimilés aux Réguliers ?

R. — Non, et vous devez célébrer la fête du Titulaire de la cathédrale sous le rit de 1re cl. avec octave. L'expression « a Regularibus utriusque sexus » est de stricte interprétation.

Q. — Les dimanches où il y a la messe d'une solennité renvoyée, v. g. de l'Epiphanie, notre Ordo porte : « Missa tamen pro populo applicanda celebretur officio diei conformis. » (S. R. C., 21 febr. 1896, n. 3887).

Or dans notre diocèse la coutume est de chanter la grand'messe *pro populo*, et par le fait ce jour-là, en appliquant la grand'messe *pro populo*, au lieu de la messe conforme à l'office, le curé ne satisferait pas à son obligation.

C'est bien grave. Qu'en pensez-vous ?

R. — Nous ferons d'abord remarquer que ce décret vise le cas où la célébration de la solennité externe serait seulement permise à la condition que la

[1] S. R. C., 12 nov. 1831, n. 2682, ad 9.
[2] S. R. C., 25 sept. 1852, n. 3006, ad 5.
[3] S. R. C., 4 sept. 1875, n. 3368, ad V.

[1] S. R. C., 17 janv. 1890, n. 3721, ad II.
[2] S. R. C., 12 nov. 1831, n. 2682, ad 9.

messe due pour le peuple soit conforme à l'office du jour.

De plus, l'indult du cardinal Caprara faisant loi pour la France et la Belgique, même dans les paroisses où il n'y a qu'un prêtre, celui-ci satisfait à son obligation pour le peuple en disant ce jour-là la messe de la solennité au lieu de celle du jour.

Aussi, à notre humble avis, on fera bien de faire disparaître cette remarque de l'Ordo.

Q. — 1° Une pierre ne recouvrant pas totalement un massif de maçonnerie qui sert de base à un autel fixe peut-elle être consacrée validement ?

2° Peut-on consacrer une église entièrement construite en ciment armé ?

3° Peut-on consacrer une église dont les murs sont en moellons, la charpente et les colonnes en ciment armé, lorsque toutes les murailles sont enduites de plâtre, au point qu'aucune pierre n'est visible ?

R. — Ad I. On ne peut comme autel fixe consacrer celui dont la table ne suffirait pas à recouvrir le massif en pierre qui doit lui servir de base. Car, par suite de cette disparité, il est impossible que les onctions essentielles à la validité se fassent, comme l'exige le droit, aux quatre angles de l'autel, de manière à faire de la table et de la base un seul tout moral.

Cependant il y a moyen de tourner la difficulté. Faites, par exemple, que la base corresponde aux dimensions de la table d'autel et procédez à sa consécration; puis, après coup, ajoutez aux côtés de l'autel consacré un massif en bois, en pierre, ou autre matière qu'il vous plaira, pour lui donner toute l'ampleur que vous désirez, et ce sera régulier [1].

Ad II et III. Il est parfaitement licite de consacrer une église en ciment armé, à condition que l'emplacement des douze croix et les jambages de la porte principale soient en pierre : « Dummodo duodecim crucium loca et postes januæ principalis sint ex lapide. » (S. R. C., 12 nov. 1909, n. 4240).

Q. — D'après les *Ephémérides Liturgiques*, 1907, p. 279, l'évêque peut consacrer les pierres d'autel sans être à jeun, et faire célébrer la messe après la consécration des pierres par un simple prêtre. Pourriez-vous me dire si la célébration de la messe est requise après cette consécration ? J'ai entendu dire qu'en plusieurs endroits on ne la disait pas, et que même on consacrait parfois des pierres après midi.

R. — Catalani affirme que la consécration des pierres d'autel doit se faire *le matin*, à cause de la messe qui se célèbre, quand tout est fini, sur une des nouvelles pierres sacrées, et c'est aussi le sentiment de Martinucci que la cérémonie a lieu *le matin*, à cause de l'expression « jejuno tamen stomacho » qu'on lit au Pontifical.

Mais la messe est-elle absolument requise après cette consécration ? Many n'en parle pas, et la rubrique portant que « altaris portatilis consecratio potest fieri *quocumque* die et *loco*, » semble encore moins en faire une obligation. Toutefois on ne s'écarte guère en pratique de la règle tracée par Catalani, et l'on fera bien de la suivre.

[1] Cf. Van Der Stappen, t. III, n. 24, nota II.

Q. — Quand le Saint-Sacrement est exposé solennellement toute la journée, on laisse le corporal déplié sur l'autel tout le temps de l'exposition. Peut-on laisser aussi la clef à la porte du tabernacle où se trouve encore un ciboire ?

R. — On ne peut laisser durant la journée d'exposition ni corporal sur l'autel ni clef à la porte du tabernacle, mais on rapporte l'un et l'autre à la sacristie, et le soir on les reprend pour la reposition. C'est l'enseignement général des auteurs.

Q. — Dans nos missions, les ordinations *extra tempora* se font en vertu des pouvoirs spéciaux suivants : « Facultas conferendi ordines extra tempora... si sacerdotum necessitas ibi fuerit. » *(Collectanea Societatis Missionum ad exteros,* Hongkong 1898, p. 24). Et : « Facultas conferendi omnes sacros etiam Presbyteratus ordines diebus ferialibus, etiam continuis. » *(Ibid.*, p. 27). Mais le cas échéant et le Cérémonial des Ordinations portant : « Si l'ordination se fait *extra tempora*, le chancelier ou notaire lit l'indult apostolique qui concède cette faveur, » devra-t-on observer cette cérémonie ; et si oui, quelle formule employer ?

R. — Rome ne semble pas urger aujourd'hui comme autrefois la lecture de ces sortes d'indults avant la collation des Ordres. Un décret qui figurait dans la collection de Gardellini sous le n. 4751, ad V, et en imposait la lecture, n'existe plus dans la nouvelle collection officielle. On peut donc se contenter de dire v. g. : « Attentis specialibus facultatibus a Sancta Sede concessis sub die... Rmo nostro Vicario Apostolico, licet conferre ordines extra tempora, et diebus quidem ferialibus etiam continuis, » pour être en règle.

Q. — Depuis toujours la fête patronale de S. Amand, qui tombe le 6 février, se célèbre un lundi, savoir : le lundi qui suit le 1er dimanche de février, si le 6 arrive le lundi ou le mardi, et le 2e lundi si le 6 est un mercredi. En 1912, le 6 tombant le mardi, la fête s'est faite le lundi 5 février. Quelle messe fallait-il célébrer ? (Il y a toujours grand concours de peuple, avec panégyrique du saint). Etait-ce la messe de sainte Agathe ou celle de S. Amand ?

R. — Cette célébration de votre fête patronale n'est pas ordinaire et elle ne peut se prévaloir, ni du Titre VI des Rubriques générales du Missel, puisque le 5 février n'est pas son jour incident, ni du décret général *De Missis votivis*, n. 3922, puisque les messes votives solennelles, même dites en forme de neuvaine, ne peuvent se célébrer dans les jours doubles. Il n'y a donc qu'un indult qui pourrait *in casu* vous permettre d'en chanter la messe le jour de sainte Agathe.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 11 decembris 1912.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

34e ANNÉE (4e SÉRIE) — No 51 — 19 DÉCEMBRE 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. / 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Vladimir Soloviev. — II. Années d'éducation et de crise : la vocation philosophique et apostolique. — III. Sa carrière universitaire. — IV. Soloviev écrivain. — V. Vers l'union à l'Eglise universelle. — VI. Vers la conversion : ce qui retarde l'entrée de Soloviev dans l'Eglise romaine. — VII. Célibat. — VIII. Jésuites en Russie. — IX. Conversion d'une luthérienne berlinoise à Lourdes. — X. *Romans-Revue ;* — Américains et Philippins ; — victimes de la Révolution en Anjou ; — les mères et la vocation sacerdotale ; — le Labarum ; — criminalité juvénile et responsabilité familiale ; — Monténégrines.

I. — La publication du *Vladimir Soloviev* du P. d'Herbigny [1] a réjoui le cœur de tous les enfants de l'Eglise. Nous n'avons jamais cessé de prier tous pour l'union des Eglises ; nous aimions à en parler : nous en parlerons désormais avec plus de connaissance, et nous mettrons dans nos prières plus d'espérance.

Le P. d'Herbigny donne en sous-titre à son volume : *Un Newman russe :* dénomination qui a l'avantage de captiver fortement dès la première ligne l'attention et la sympathie du public, mais qui surprendrait si l'on se bornait à envisager, chez Soloviev, la carrière extérieure et les linéaments superficiels de la vie.

Au premier abord, en effet, tout semble contraste entre le docteur russe et le docteur anglais. Newman (1801-1890) est mort chargé d'ans, presque nonagénaire ; Soloviev (1853-1900), en pleine activité, à quarante-sept ans. Newman a vécu prêtre catholique et est mort cardinal ; Soloviev est resté laïc. La conversion de Newman en 1845 a été un événement d'un retentissement immense, et Gladstone y a vu le plus rude coup que l'Eglise anglicane eût reçu depuis la Réforme, — tandis que les compatriotes de Soloviev n'ont jamais su avec certitude, de son vivant, s'il était officiellement catholique et si une cérémonie liturgique lui avait rouvert les portes de l'Eglise romaine.

Mais, par-dessous ces différences superficielles, quelle parenté intime, et profonde, et vraiment merveilleuse, entre ces deux âmes ! Ames tous deux de philosophes poètes et de théologiens intuitifs, âmes d'artistes et d'érudits ; âmes très aimantes et très pures qui l'une et l'autre, à l'aube de la jeunesse, ont voué le célibat perpétuel ; âmes qui, pour aller à la vérité, ont brisé avec les amitiés les plus pures ; âmes qui toutes deux ont aimé l'Eglise universelle et leur patrie jusqu'à s'offrir en victimes pour obtenir qu'un jour elles fussent réunies l'une à l'autre [1].

[1] In-12 de XVIII 336 p., 3 f. 50, Paris, Beauchesne. — Le P. d'H. orthographie Soloviev, qui est l'orthographe prise par Soloviev lui-même dans ses ouvrages français. On prononce, en russe, *Salavioff*, nous dit M. Séverac.

[1] Voir déjà, du P. d'Herbigny, deux articles dans *Etudes* des 20 sept. et 5 octobre 1909 ; — article, cette année, de M. R. Malvy dans *Revue pratique d'apologétique*, 1er janvier. — On nous communique un article d'un docteur allemand, professeur de *Hochschule* (enseignement supérieur) à Freising, paru dans *Literarische Beilage* de la *Postzeitung* d'Augsbourg (17 janvier 1912). Ce Dr Ludwig nous apprend qu'il s'intéresse depuis de longues années à l'Eglise russe et à sa théologie et que nonobstant, il y a deux ans, donc en 1910, ce nom de Soloviev lui était complètement inconnu, *ganz unbekannt*. Voilà qui est un peu raide : car il y a un quart de siècle que ce nom de Soloviev éveille le plus vif intérêt chez les hommes de foi, au moins dans nos pays latins, et court nos journaux catholiques, comme on le verra tout le long du récit que nous commençons. Il y a plus de vingt-cinq ans (février 1887) que le cardinal Mazzella consacrait à Soloviev son *Discours d'ouverture à l'Académie catholique de Rome ;* Soloviev lui-même donnait, en 1888, en français, son *Idée russe*, en 1889 et en français encore, son *La Russie et l'Eglise universelle*. En 1889 aussi, Mgr Tilloy publiait un volume entier de Réponse aux neuf questions palpitantes que Soloviev avait posées à la hiérarchie et qu'on lira plus loin. De très éloquents et pénétrants articles ont annoncé sa mort en 1900 (notamment de M. Eug. Tavernier, *Univers* et *Quinzaine*, et du vicomte de Vogüé, ce dernier inséré ensuite dans le recueil intitulé : *Sous l'Horizon*, 1904 : voir ce que nous en avons dit alors, *Ami* 1904, p. 733, et qui est à rectifier, comme on verra tout à l'heure : nous pensions alors, comme tout le monde, que Soloviev ne s'était pas cru tenu de faire acte d'entrée rituelle dans l'Eglise Romaine). — D'autres articles à signaler, depuis, en 1905 et 1906, dans le *Correspondant* et dans *Demain*, puis, en 1907, dans la *Revue internationale de théologie* (vieille-catholique). — En 1910, un volume a été consacré à Soloviev dans la collection *Les Grands Philosophes français et étrangers* (Paris, Louis-Michaud). Le volume est fait d'extraits traduits pour la première fois par M. Séverac. Les extraits sont assez pauvrement choisis, du moins au point de vue qui nous occupe ; et le traducteur, qui n'est pas croyant et encore moins théologien, n'est pas sans laisser percer ici ou là son incompétence.

II. — Soloviev naquit à Moscou le 16 janvier 1853. Son père était Serge Soloviev, le premier et le plus laborieux historien de la Russie (auteur d'une *Histoire de Russie* en 29 volumes, commencée en 1851 et achevée en 1879). Son grand-père était un prêtre orthodoxe. Le milieu familial où il grandit, était étroitement slavophile ; et rien n'y orientait l'enfant vers les vastes idées d'union des Eglises qui plus tard seront l'âme de sa vie.

Mais ce n'est guère d'union ou de désunion d'Eglises qu'il va être question d'abord pour lui. En 1864, à onze ans, il entre au gymnase de Moscou : il lit le livre de Büchner, *Force et Matière*, qui enthousiasme alors la jeunesse ; il lit Strauss ; il lit la *Vie de Jésus* de Renan. Et à quatorze ans, il a jeté par-dessus bord christianisme et spiritualisme, englobés l'un et l'autre dans une même sommaire condamnation : — « Le catéchisme de la science, celui de Büchner, avait vaincu celui de la foi, » écrira-t-il plus tard. Il dira encore (lettre du 18 août 1872) : — « A l'âge de treize à quatorze ans, quand j'étais un matérialiste zélé, c'était un grand problème pour moi : comment peut-il y avoir des gens d'esprit qui soient en même temps chrétiens ? et je m'expliquais ce fait étrange en supposant ou de l'hypocrisie ou une espèce de folie particulière propre aux gens d'esprit. C'était assez bête pour un bambin... »

Et, logique dans son incroyance radicale, il se refusait, même en famille, à tout acte religieux : question de loyauté, estimait-il.

Ce qui le sauva, c'est que son père le prit au sérieux. Serge Soloviev connaissait son fils ; il se garda de rien brusquer, il s'abstint de tout reproche, il insista seulement sur la gravité du problème de la vie : le résoudre à la légère, quelle responsabilité ! Sans doute l'enfant aura pesé le pour et le contre et se sera rendu à des objections un peu plus fortes que les élucubrations trop peu scientifiques d'un Büchner ou d'un Renan...

Cet enfant de quatorze ans était d'une stupéfiante précocité intellectuelle. Pendant les trois ans qui vont suivre, années de prime adolescence, il sera aux prises avec des angoisses religieuses qui rappellent celles de S. Augustin avant sa conversion. Oui, son père a raison, il prendra au sérieux le problème de la vie, le problème de la matière, le problème du mal. Il les prendra d'autant plus au sérieux qu'il les verra traités plus légèrement par ses amis les collégiens de Moscou qui se désintéressent fort de la théorie et des principes et ne retiennent de leur matérialisme que quelques aphorismes, juste ce qu'il faut pour excuser leur conduite. Il a dès lors le respect et le culte de la vérité ; il est résolu à la poursuivre partout, à lui tout sacrifier.

La vérité, elle est bien profondément voilée à ses yeux, sous les sophismes du matérialisme germanique. Büchner lui a fermé l'intelligence à tout autre témoignage qu'au témoignage des sens, et il ne reconnaît plus de réalité en dehors d'une matière emportée par les tendances générales du monde vers un mal-être toujours plus douloureux.

Qui va lui révéler de nouveau le sens du divin ? Ce sera une philosophie qui heureusement ne fera que traverser son cerveau, comme un oiseau de passage : ce sera Spinoza. Notre adolescent, à quinze ans, lut Spinoza avec passion ; et Spinoza fut pour lui ce que Plotin et les Platoniciens avaient été pour saint Augustin : la réalité du Spirituel et l'existence nécessaire du Divin, classées la veille au rang des hypothèses rebutantes et absurdes, lui apparurent soudain dans l'éclat d'une évidence incomparable.

Spinoza, qui lui rendit ce service, ne pouvait lui en rendre d'autres et l'eût entraîné dans ces abîmes indéterminés et toujours fuyants du pseudo-divin dont le vertige a fasciné de si puissants esprits, si dès ce moment l'intelligence de Soloviev n'eût été assez pénétrante pour discerner et condamner l'apriorisme exclusif de son maître : les routes ouvertes à l'esprit par Spinoza sont très droites, mais d'où partent-elles ? sa méthode est rigoureuse, mais le point de départ en est-il légitime ?

Soloviev chercha d'autres maîtres. Avant sa vingtième année il était revenu à la foi chrétienne. Mais il continua à garder à Spinoza une tendresse pratique, motivée par sa propre expérience :

> A notre époque d'empirisme inintelligent ou de criticisme étroit, écrira-t-il en 1897, certaines formules de l'*Ethique*, exposées à titre provisoire devant un auditoire de positivistes russes, combattraient efficacement le sommeil matérialiste : un contact, tout économique, avec le *De Deo* révélerait à bien des âmes et leur imposerait presque, comme à moi, l'attitude qui nous convient en face de l'Absolu, celle qui commence toute conversion, l'humilité.

Il a retrouvé, dans cette crise de la quatorzième à la dix-neuvième année, sa foi chrétienne. Il y a trouvé aussi sa vocation philosophique : à la philosophie il sacrifie les rares aptitudes scientifiques qui déjà faisaient parler de lui pour la chaire de paléontologie à l'Université de Moscou. Et sa vocation de philosophe, elle-même, est commandée par sa vocation d'apôtre : il n'a jamais été un dilettante ; il n'embrasse point la philosophie pour la philosophie, non plus que l'art pour l'art. Il sera artiste, il sera philosophe, il sera poète, mais toujours pour les autres. La vie pour les autres et la pensée pour l'amour, — pour l'amour de Dieu et des âmes, — ce sera sa devise dès le début de sa conversion. Il la redira plus tard (1897) sous cette forme saisissante : — « *Sera sauvé celui qui aura sauvé.* »

III. — L'apostolat par l'enseignement philosophique ne devait lui prendre que six années de sa vie (1875-1881), et encore six années que les tracasseries administratives vont couper de plus d'une interruption.

Il soutient, le 24 novembre 1874, devant les jurys officiels de Pétersbourg, sa première thèse : *La Crise de la philosophie occidentale*, étude systématique mais bien conduite sur la double évolution qui, poussant l'idéalisme et l'empirisme, le premier, de Descartes à Hegel, et le second, de Bacon à Mill, les fait converger enfin vers un positivisme athée, égoïste, révolutionnaire et pessimiste. Et le sous-titre : *Contre les positivistes*, en accuse dès le frontispice les tendances combatives, dirigées contre les représentants de la philosophie officielle. Ceux-ci ripostent, tandis que d'autres saluent en Soloviev « un homme inspiré, un prophète, » un « nouvel homme de génie. » C'est la bataille. Dès le premier jour, Soloviev est posé en signe de contradiction. Cette fois du moins, la victoire lui reste, provisoirement : un mois après sa soutenance, à vingt-et-un ans, il est nommé *docent* de philosophie à l'Université de Moscou [1].

Il ouvre son cours le 27 janvier 1875. Il étudiera *La Métaphysique et la Science positive*. Sa première phrase est un hommage à la liberté : — « Dans toutes les sphères de son activité, l'homme songe avant tout à la liberté. » A la métaphysique, à la saine métaphysique l'honneur et la tâche d'orienter la pensée humaine « vers sa vraie direction, vers celle qui, loin de rétrécir et d'enchaîner la connaissance et la vie de l'homme, les dilate indéfiniment et les affranchit. » Mais comment les affranchit-elle ? et cette liberté est-elle une révolte ? Tout au contraire. La liberté doit être une soumission volontaire : les nécessités de l'existence imposent à tout homme trois genres de société, la société économique pour l'utilisation du monde matériel, la société politique pour les relations entre hommes, la société religieuse pour notre commune subordination à Dieu. Pourquoi les volontés n'accepteraient-elles que par contrainte ces conditions sociales ? L'homme ne peut-il reconnaître dans leur nécessité un vouloir providentiel, digne d'être aimé librement ?... Ainsi se fonderait la *théocratie libre*, mot propre à la langue de Soloviev et qui exprime la reconnaissance réfléchie et aimante du domaine divin, son acceptation libre, qui peut seule procurer le véritable affranchissement.

Cet enseignement eut un succès inouï. Soloviev électrisait la jeunesse par le magnétisme de sa personne et de sa parole ; il connut alors des journées triomphales [2]. Et il connut aussi des jalousies implacables. Les intrigues pourtant de ses rivaux ne le supprimèrent pas tout d'un coup. Une première fois, en mai 1875, après trois mois d'enseignement, on l'éloigne, sous prétexte d'une mission scientifique à Londres et en Occident [1]. La « mission » dure quinze mois. A son retour, il reprend ses cours à Moscou, retrouve ses succès d'antan, et ses envieux aussi : le 14 février 1877, on lui signifie qu'il est mis provisoirement à la retraite : il avait à peine vingt-quatre ans !... Des amis s'entremettent, protestent ; et Soloviev, dès le 4 mars, est appelé au Conseil de l'Instruction publique : demi-réparation qui l'éloigne de Moscou et de ses Moscovites trop aimés pour l'installer à Pétersbourg sous le contrôle immédiat des autorités supérieures, sans d'ailleurs lui rendre la liberté de la parole. En 1878, il fait un cours dans un établissement supérieur d'éducation pour jeunes filles. En 1880, sa dernière thèse : *Critique des principes exclusifs*, lui vaut d'être nommé à l'Université de Pétersbourg, mais à titre de *privat-docent* seulement (novembre) ; nouvelle période d'enseignement qui durera moins encore que la précédente. En mars 1881, à la suite de l'assassinat d'Alexandre II, il était écarté des chaires définitivement, voici à quelle occasion.

Son cours, cet hiver-là, avait porté sur la *Critique des principes révolutionnaires*. Le 1er (ou 13) mars, meurtre du tsar ; le 13 (ou 25) du même mois, Soloviev monte en chaire, flétrit énergiquement les criminels du jour et leur forfait, mais ajoute que, pour empêcher de nouveaux coups, il faut des moyens non seulement négatifs, mais positifs, c'est-à-dire, non pas seulement comprimer les masses, mais les moraliser. Et il insiste sur le devoir de christianiser le peuple, sur l'exemple qui doit venir d'abord des gouvernants. Que dit-il au juste ? On ne peut le préciser : la censure a toujours interdit de publier le texte de cette leçon, qui resta la dernière de Soloviev. A vingt-huit ans, celui-ci était éloigné pour toujours

[1] Sur Soloviev métaphysicien, voir ce qui est dit au cours du travail que M. Seliber a publié cette année sur *La Philosophie russe contemporaine (Revue philosophique*, juillet et septembre 1912).

[2] Vogüé, qui l'a entendu quelques années plus tard (1880) à l'Université de Pétersbourg, écrit :

« C'était au plus fort de ce bouillonnement d'idées qui suivit la guerre émancipatrice (la guerre russo-turque de 1876-1877) et les réformes libérales. Cette masse d'étudiants venus du peuple, assis ou debout sur les gradins du vaste amphithéâtre qu'ils emplissaient de groupes pittoresques, ce jeune docteur de vingt-sept ans, ardent, subtil, — tout nous reportait aux auditoires pareils du moyen âge, à ces étudiants et à ces maîtres de la rue du Fouarre qui devaient avoir même physionomie, même dialectique, mêmes passions... »

[1] C'est au cours de ce voyage qu'il fit, à Paris, sur un désir du prince Tsertelev, visite à Renan, dont la *Vie de Jésus* avait séduit sa prime adolescence. Il le jugea sévèrement : — « Pour votre commission, écrit-il au prince, je n'ai pu m'informer qu'auprès de Renan.., Peut-être a-t-il menti ; car il me produit en général l'impression d'un vulgaire hâbleur. »

A ce voyage aussi se rattache sa première rencontre, mais sans contact encore, avec le clergé catholique : — « De Chambéry à Turin, écrit-il à sa mère (6 nov. 1875), je me suis trouvé dans le même train que 250 prêtres vendéens qui se rendaient à Rome : braves gens, et quelques-uns ne ressemblaient pas à des jésuites. » — Il aurait vu aussi, à Paris, un « jésuite français » qui aurait nié devant lui la possibilité de croire encore à la divinité de Jésus-Christ, ce qui n'empêche pas d'exiger malgré tout la soumission du monde à l'Eglise « au nom de la civilisation et des intérêts de l'humanité » ; il aura mal compris, ou bien il aura eu affaire à quelque modernisant qui se sera exprimé à la légère. En Russie, le mot jésuite est souvent pris comme synonyme de prêtre catholique. — Les premiers jésuites avec qui il ait conversé, sont les PP. Gagarin, Martinov et Pierling ; il devint vite leur ami ; et leur correspondance, de part et d'autre, est fort édifiante. — Se rappeler qu'avant 1880, dans ses deux passages à travers Paris, il n'eut de contact avec le clergé catholique que par l'intermédiaire du prêtre apostat Vladimir Guettée.

de cette jeunesse studieuse qu'il aimait avec une passion d'apôtre et qui l'aimait comme un frère à peine plus âgé et déjà couvert de gloire.

Désormais, et jusqu'à ses dernières années, Soloviev ne pourra plus prendre publiquement la parole en Russie. Longtemps des sociétés privées ou des salons amis pourront seuls l'admettre. Vers la fin de sa vie, les académies s'empresseront de l'élire dès qu'elles y seront autorisées. Quelques mois avant sa mort, l'Université de Varsovie lui proposera une chaire : il était trop tard.

IV. — Cette même année 1881, qui vit interdire la parole publique à Soloviev, mourait, à soixante-trois ans, un homme qui avec Tourguéniev et Tolstoï est le plus grand nom de la littérature russe au XIXe siècle et qui au point de vue religieux avait accusé des tendances fortement universalistes et romaines : Dostoievsky. Dostoievsky laissait inachevée une grande œuvre symbolique, *Les Frères Karamazov*. Ils sont trois, ces frères : les deux aînés représentent la Russie finissante, celle d'hier et d'aujourd'hui, et Dostoievsky, suivant son procédé habituel, les burine en types horribles, outrés, faisant du premier un aboulique immoral (la Russie étroite, inculte, du traditionalisme slavophile), du second un cérébral détraqué (la Russie qui croit s'européaniser, s'occidentaliser en rejetant toute foi). Quant au troisième, c'est l'idéal espéré de Dostoievsky, c'est le Russe de l'avenir, le Russe de demain, qui naîtra des plus saines aspirations de la Russie séculaire, mais qui, fils de l'histoire, aimera aussi le progrès. Il résistera aux folies de « l'Intelligence » comme aux perversions morales. Il vénérera les traditions nationales ; mais il renforcera ce culte et le complètera par un amour plus haut et plus extensif, par l'amour de Dieu et de toutes les âmes humaines.

A la lecture de cette œuvre, il était manifeste que, pour Dostoievsky, cet homme n'était plus à naître : il avait paru. Dostoievsky écrivait son nom « Aliocha » ; mais les lecteurs savaient qu'il fallait prononcer Soloviev.

Réduit au silence, Soloviev se consacre tout entier à l'apostolat de la plume. Il y sera infatigable. Ses publications, réunies en « Œuvres complètes » après sa mort, forment neuf volumes in-8 d'un texte très serré ; et encore n'y a-t-on fait entrer ni ses poésies, ni ses traductions de Platon, ni ses ouvrages ou articles français, ni sa correspondance. Les principaux titres sont : *L'Histoire et l'avenir de la théocratie, étude sur l'orientation de l'histoire du monde vers la vraie vie*, qui ne put paraître en Russie et vit le jour à Agram en 1887 ; — *L'Idée Russe*, conférence donnée à Paris en 1888 ; — *La Russie et l'Eglise universelle*, ouvrage publié également en français, à Paris, en 1889 ; — *Les Fondements religieux de la vie*, ouvrage commencé en 1882, achevé en 1884 ; — *La Justification du Bien, philosophie morale*, 1894 1897.

On en trouvera, dans le livre du P. d'Herbigny, des analyses développées, appuyées de copieux extraits.

Soloviev avait toujours été apôtre. Affranchi maintenant de toute attache officielle, il le sera plus que jamais. Sa pensée, sans cesser d'être menée avec la rigueur philosophique, est tout orientée vers la théologie. Il veut moraliser l'homme ; mais la moralité, pour l'homme, c'est sa divinisation par le Christ dans l'Eglise : c'est le théandrisme universel.

« Raison et conscience, dit-il dans la préface de ses *Fondements*, nous montrent notre vie mortelle comme mauvaise et inconsistante. »

Faut-il en conclure au pessimisme, avec ses anciens maîtres ? Tout au contraire : « Raison et conscience requièrent une amélioration de cette vie. » Et il repère, dans l'homme concret, les divers vestiges du bien, trois surtout, trois éléments naturels de moralité : 1° le sentiment de la pudeur, qui révèle en nous l'aptitude et la tendance à maîtriser la matière, celle même qui nous est incorporée, puisque l'éveil de la pudeur, c'est l'esprit qui découvre sa supériorité sur la matière et par conséquent son devoir de la dominer ; 2° la certitude de notre solidarité d'homme à homme ; 3° la constatation de notre sujétion mystérieuse et inéluctable à du surhumain.

Ce surhumain, nous en avons besoin pour réaliser cette amélioration de notre vie. Nous avons besoin de chercher, hors de la vie, un levier supérieur à la vie. Ce levier, c'est Dieu.

Mais il ne faut pas s'arrêter au Dieu abstrait des philosophes. Dieu, pour nous, c'est le Verbe incarné, c'est la personne théandrique du Christ, notre modèle immortel, puisque nous devons tous être divinisés à son exemple, tous *divinæ consortes naturæ*, puisque, selon le mot de S. Athanase, Dieu s'est fait homme pour faire l'homme Dieu. C'est le théandrisme universel : théandrisme qui pourtant exclut tout panthéisme, puisque le Chef seul garde pour l'éternité l'union hypostatique ; — théandrisme hiérarchique aussi, car le Chef communique diversement aux membres, ordonnés et subordonnés, de son corps les manifestations et les mesures de la même vie ; — théandrisme qui ne se réalise que dans l'Eglise.

Car, de même que nous n'aurions pas sans le Christ la Vérité de Dieu, de même nous ne connaîtrions pas la vérité du Christ s'il restait pour nous un simple souvenir historique. Ce n'est pas seulement dans le passé, c'est dans le présent et en dehors des limites ordinaires de nos vies humaines que le Christ doit nous être présenté avec sa réalité vivante : il nous est ainsi présenté dans l'Eglise.

Ceux qui pensent obtenir personnellement et sans intermédiaire la pleine et définitive révélation du Christ, ne sont *pas mûrs* (souligné par Soloviev) pour cette révélation : ils prennent pour le Christ des fantômes de leur imagination. Nous devons chercher la plénitude du Christ non pas dans notre sphère individuelle, mais dans sa sphère à lui qui est universelle, — dans l'Eglise.

Et il rappelle que déjà Dostoievsky a dit : —

« Le Christ n'est connu que par l'Eglise, aimez avant tout l'Eglise. »

Cette Eglise cependant, cette Eglise universelle, où est-elle ? et qu'est elle devenue ?

Dans le plan de Dieu, l'Eglise doit être l'humanité entière divinisée par le Christ.

A ce plan de Dieu, au plan divin de la Religion comparez l'histoire des religions : quel spectacle ! quelle révolte de la matière contre l'esprit qui doit tendre au théandrisme universel ! quelle guerre incessante, acharnée !

De cette guerre, qui est de tous les siècles, Soloviev retient surtout l'épisode qui lui broie le plus affreusement le cœur : la grande lutte entre l'Orient et l'Occident. La chrétienté, jadis une, et depuis huit siècles divisée en deux corps rivaux ; le royaume de Dieu scindé en deux tronçons ennemis : quelle stupeur ! Ces eaux qui jaillissent pour la vie éternelle s'entrechoquent en deux courants ennemis... Evêques contre évêques, conciles contre conciles, saints contre saints, Eglise contre Eglise, quel désordre ! Et quelle ironie — ou quel blasphème — d'oser prier encore Celui qui disait : « Qu'ils soient un comme nous sommes un ! »...

L'Occident a péché... Mais ne lui reprochons point des fautes, même réelles. Nous ne pouvons agir au lieu et place des autres ; mais quand les autres agissent mal, nous, agissons bien.

Byzance a consommé le péché. Mais, au moment où elle le consommait, Dieu faisait naître la Russie pour le réparer. Aujourd'hui, la Russie est adulte, et sa pensée devient consciente d'elle-même. Une question se pose à sa conscience : La Russie continuera-t-elle le péché historique de l'Empire byzantin ?

C'était déjà le rêve de Dostoievsky, que la Russie était appelée à rapprocher, à réunir l'Orient et l'Occident.

Mais alors, qu'on ne nous parle plus de cette orthodoxie étroitement slavophile, qui ne saurait se concilier avec le *Docete omnes gentes* du Maître, ni avec la pratique de l'Apôtre : *Ni Gentils ni Juifs, ni Grecs ni Barbares !*

Rome, elle du moins, n'a pas été nationaliste. Elle a un passé admirable. Historiquement, elle a magnifiquement combattu tous les réveils de l'esprit antichrétien, hérésies, mahométisme, apothéoses païennes de la civilisation moderne. Pratiquement, elle n'a jamais cessé, elle continue toujours son admirable effort pour sanctifier l'humanité entière : — « Rome est vraiment chrétienne, car elle est universaliste. »

V. — Et Soloviev étudiait les Pères, les Conciles ; il remontait aux sources communes de la Tradition ; il voyageait en Occident, fréquentait à Paris le salon de la princesse de Sayn-Wittgenstein [1], voyait nos grands publicistes russophiles, Vogüé, Anatole Leroy-Beaulieu, les jésuites Tondini, Gagarin, Pierling, se liait d'amitié surtout avec le grand évêque catholique des Slaves du Sud, Strossmayer.

Dès 1885, il est en mesure de poser à la hiérarchie russe les neuf fameuses questions dogmatiques que la hiérarchie russe laissera sans réponse, mais qui causeront, à Rome et dans la presse française, un émoi intense et joyeux. En voici la traduction :

1° Les canons des Conciles œcuméniques, prescrivant que la foi de Nicée soit conservée intacte, regardent-ils le sens ou la lettre du Symbole de Nicée-Constantinople ?

2° Le mot *Filioque*, ajouté au texte primitif du Concile de Nicée-Constantinople, contient-il inévitablement une hérésie ; et, dans l'affirmative, quel est le Concile qui a condamné cette hérésie ?

3° Si cette addition, qui apparut dans les Eglises d'Occident au VI^e^ siècle et qui fut connue en Orient vers le milieu du VII^e^ siècle, contient une hérésie, comment se fait-il donc que les deux derniers Conciles œcuméniques, le VI^e^ en 680 et le VII^e^ en 787, n'ont pas condamné cette hérésie et n'ont pas anathématisé ceux qui l'avaient acceptée, mais au contraire sont demeurés en communication ecclésiastique avec eux ?

4° S'il est impossible d'affirmer avec certitude que cette addition (le *Filioque)* est une hérésie, n'est il pas libre à tout orthodoxe de suivre à ce sujet le sentiment de saint Maxime le Confesseur, qui, dans sa lettre au prêtre Marin, justifie cette addition et lui donne un sens orthodoxe ?

5° Quelles sont, en outre du *Filioque*, les autres doctrines hérétiques de l'Eglise Romaine, et dans quels Conciles œcuméniques ont-elles été anathématisées ?

6° Dans le cas où il faudrait reconnaître que l'Eglise Romaine n'est pas coupable d'hérésie mais de schisme, — comme le schisme, d'après l'exacte définition des Saints Pères, a lieu lorsqu'une partie de l'Eglise (ecclésiastiques et séculiers) se sépare de l'autorité ecclésiastique légitime pour quelque question de rite ou de discipline, — on demande de quelle autorité ecclésiastique légitime s'est séparée l'Eglise Romaine ?

7° Si l'Eglise Romaine n'est pas coupable d'hérésie, si elle ne peut être en état de schisme parce qu'elle n'a point au-dessus d'elle d'autorité dont elle ait pu se séparer, ne faut-il pas reconnaître que cette Eglise fait partie intégrante de l'unique Eglise catholique du Christ, et qu'ainsi la séparation des Eglises n'a aucun motif vraiment religieux et ecclésiastique et n'est qu'une œuvre de la politique humaine ?

8° Si notre séparation d'avec l'Eglise Romaine ne s'appuie sur aucun principe vraiment admissible, ne devrions-nous pas, nous tous chrétiens orthodoxes, tenir plus compte des choses divines que des humaines ; ne devrions-nous pas travailler efficacement à rétablir l'unité des Eglises entre les Orientaux et les Occidentaux, et cela pour le bien de toute l'Eglise ?

9° Si le rétablissement de la communion ecclésiastique entre les Orientaux et les Occidentaux est pour nous un devoir, devons-nous retarder l'accomplissement de ce devoir sous le prétexte des péchés et des imperfections d'autrui ?

Quand on est capable de formuler avec cette rigueur des questions aussi décisives, c'est que l'on est bien près d'être mûr pour la réponse. Et Soloviev en effet démontrait, par l'histoire et la patrologie, qu'il n'y a « aucune nouveauté

[1] Sur cette grande dame, née polonaise et qui avait peut-être en elle l'étoffe d'une sainte Thérèse si ses facultés eussent reçu et accepté une meilleure discipline, voir *Ami* 1903, p. 496-497.

Un neveu de la princesse de Sayn-Wittgenstein, le comte Orlowski, a lancé en 1910, au nom de la Ligue unislave, un vibrant appel au Concile russe. Voir ce que nous en avons dit, *Ami* 1911, p. 280.

dogmatique ni aucune hérésie » dans les trois dogmes que les Orientaux incriminent le plus : l'infaillibilité, l'Immaculée-Conception, le *Filioque*. Il fait, au cours de l'été de 1886, son premier séjour en Croatie, chez l'évêque Strossmayer [1], vient en France en 1887, donne en 1888 à Paris, chez la princesse de Sayn-Wittgenstein, sa conférence sur l'Idée russe [2], achève chez Anatole Leroy-Beaulieu [3], à Viroflay, son livre *La Russie et l'Eglise universelle*, qu'il publie à Paris en 1889 et où il insère cette solennelle déclaration, profession explicite de sa foi :

Comme membre de la vraie et vénérable Eglise orthodoxe orientale ou gréco-russe qui ne parle pas par un synode anticanonique ni par des employés du pouvoir séculier, mais par la voix de ses grands Pères et Docteurs, — *je reconnais pour juge suprême en matière de religion* celui qui a été reconnu comme tel par saint Irénée, saint Denis le Grand, saint Athanase le Grand, saint Jean Chrysostome, saint Cyrille, saint Flavien, le bienheureux Théodoret, saint Maxime le Confesseur, saint Théodore le Studite, saint Ignace, etc., etc., — à savoir l'apôtre Pierre, qui vit dans ses successeurs et qui n'a pas entendu en vain les paroles du Seigneur : — « Tu es Pierre et sur cette pierre j'édifierai mon Eglise. — Confirme tes frères. — Pais mes brebis, pais mes agneaux. »

Et il s'épanchait ensuite en cette grandiose prière, où éclatent si magnifiquement les espérances qu'il fonde sur la réunion de la Russie, sur l'union féconde de la Russie et de l'Eglise universelle :

Esprit immortel du bienheureux Apôtre, ministre invisible du Seigneur dans le gouvernement de son Eglise visible, tu sais qu'elle a besoin d'un corps terrestre pour se manifester. Deux fois déjà tu lui as donné un corps social : dans le monde gréco-romain d'abord, et puis dans le monde germano-romain, — tu lui as soumis l'empire de Constantin et l'empire de Charlemagne. — Après ces deux incarnations provisoires elle attend sa troisième et dernière incarnation. Tout un monde, plein de forces et de désirs, mais sans conscience claire de sa destinée, frappe à la porte de l'histoire universelle.

Quelle est votre parole, peuples de la parole ? [4]... Votre parole, ô peuples de la parole, c'est la théocratie libre et universelle, la vraie solidarité de toutes les nations et de toutes les classes, le christianisme pratiqué dans la vie publique, la politique christianisée ; c'est la liberté pour tous les opprimés, la protection pour tous les faibles, — c'est la justice sociale et la bonne paix chrétienne. — Ouvre-leur donc, porte-clefs du Christ ; et que la porte de l'histoire soit pour eux et pour le monde entier la porte du Royaume de Dieu.

VI. — Après une profession de foi si explicite à l'infaillibilité du Pape, Soloviev va-t-il abjurer le schisme et faire une entrée solennelle et officielle dans l'Eglise Romaine ?

Eh non ! Il ne croit pas être dans le schisme. Il ne croit pas qu'un Russe ait besoin d'une abjuration pour rentrer dans l'Eglise : une simple déclaration de soumission au Pape suffit. — « Son idée-mère, écrivait Strossmayer au P. Pierling en 1887, est qu'il n'y a pas un vrai schisme en Russie, mais seulement un grand malentendu. » — « Je juge, écrit Soloviev lui-même en décembre 1885, je juge qu'une *conversion* ou *union extérieure* est inutile, nuisible même ; j'en ai empêché plusieurs, car notre Eglise doit être reconnue comme ayant une foi correcte. » Parmi ces conversions qu'il avait « empêchées » à cette date de 1885, il faut citer son amie la princesse Volkonsky, qui, née en 1838 et élevée à Rome, était très travaillée alors de la grâce : la princesse en effet différa plusieurs années la démarche extérieure de réunion à l'Eglise, « pensant pouvoir mieux servir la cause en restant où elle était qu'en attirant sur elle l'attention par sa conversion. » Elle fit enfin la démarche publique d'union à l'Eglise Romaine en novembre 1887, et ce fut une rude émotion pour Soloviev ; mais il s'abstint de tout reproche : si sa conscience lui marquait à lui-même, pensait-il, une autre voie, il n'avait point à juger les autres.

Vogüé nous cite ce fragment de conversation qu'il a entendu à Paris, au cours de ces années 1889-1890. Soloviev parlant avec conviction de l'attrait qui le portait vers l'Eglise Romaine, quelqu'un se hasarda à lui demander :

— Pourquoi donc n'y venez-vous pas ?

— Jamais ! s'écria-t-il : je n'aurais plus aucune action sur mes compatriotes.

[1] M. Ch. Loiseau nous contait naguère *(Correspondant* du 25 avril 1905), de ce séjour chez Strossmayer, une anecdote typique et bien caractéristique de l'état d'âme de Soloviev en ces années.

Noctambule impénitent, Soloviev arpentait une nuit, dans le palais épiscopal de Djakovo, un grand corridor dallé sur lequel donnait sa chambre (et malheureusement aussi, une douzaine d'autres chambres). Quand il eut suffisamment ruminé le problème qui le tourmentait ce jour-là, il s'agit de rentrer chez lui : problème tout autrement ardu. Où est sa chambre ? Il essaie d'ouvrir une porte, puis une seconde, puis une troisième... A la résistance où il se heurte, il comprend que sa méthode empirique n'est pas assez discrète, et se résigne à continuer sa promenade le reste de la nuit. Vers le matin, il s'aperçoit qu'une des portes devant lesquelles il a passé cent fois est entrebâillée : c'est la sienne... Au déjeuner, l'aventure défraye la conversation. Et, comme Strossmayer le plaisantait doucement, il répond de sa voix posée et profonde :

« *Que de fois, à la recherche du vrai, ou dans l'incertitude de la détermination morale à prendre, il nous arrive d'hésiter devant une porte que nous croyons bien close et que nous n'avons qu'à pousser !* »

Sur cet intérieur du palais épiscopal de Djakovo, on lira avec intérêt les pages charmantes publiées en 1890 par Auguste Roussel dans l'*Univers* et recueillies ensuite en brochure *(De Paris à Diakovo*, in-18, 1 f., Paris, Téqui). Auguste Roussel fut alors l'hôte de l'évêque à l'occasion du mariage d'un collaborateur de l'*Univers* avec une jeune fille de la haute société croate.

[2] On en trouvera l'analyse et les passages décisifs dans le livre du P. d'Herbigny

[3] C'est par l'intermédiaire du P. Pierling qu'Anatole Leroy-Beaulieu fut mis en relations avec Soloviev. Le P. Pierling fit part à Strossmayer du désir de l'écrivain français ; et Strossmayer lui répondit par une lettre très aimable que publie le P. d'Herbigny. — Strossmayer y dit, entre autres choses :

« Je connais un peu l'excellent écrivain Leroy-Beaulieu... Saluez-le de ma part. Il est ami des Slaves. Il a mille fois raison. Il faut que la race latine, — à la tête la France, — s'unisse à la race slave, pour se défendre contre la race altière et égoïste qui nous tous menace de son joug. Adieu mon cher frère. Je me recommande à votre charité et à vos prières. Votre frère en I. X., Strossmayer, évêque (Djakovo, 23 janvier 1887). »

[4] Jeu de mots basé sur la consonance du nom générique des Slaves avec le mot *slovo* qui, dans leurs langues, signifie *parole*,

— Cependant, votre salut individuel...
— Eh ! qu'importe mon salut individuel ? C'est au salut collectif de ses frères qu'il faut penser.

« Parole bien russe, où se découvrait, ajoute Vogüé, le mobile de conduite commun au croyant et au nihiliste, le sacrifice joyeux de l'individu à la collectivité, jusque par-delà le tombeau. » Disons plutôt : parole chrétienne, sur des lèvres comme celles-là, et qui faisait écho à l'*Optabam enim ego ipse anathema esse a Christo pro fratribus meis.*

Et comme Vogüé et d'autres le dissuadaient de retourner en Russie, l'engageaient au moins à différer son départ, parce que le Saint-Synode avait décidé de ne pas tolérer son apostolat et de le faire interner dans un couvent d'Arkhangel : — « Non, répondit Soloviev : si je veux que mes idées se répandent, ne dois-je pas aller *témoigner* pour elles ? » Et il partit. Des amis influents s'entremirent : on eut la sagesse de ne pas l'inquiéter.

Ce qui complique terriblement ce cas de conscience, c'est la question du rite. Les grands convertis russes du XIXe siècle, les Galitzin, les Swetchine, les Gagarin, les Schouvalov, les Nicolaï, etc., ont embrassé le rite latin : ce qui leur assurait toute facilité pour leur vie religieuse personnelle mais leur enlevait toute influence sur leurs compatriotes : ils n'étaient plus, pour les vrais Russes, que des transfuges. Car, en Russie, le rite oriental fait partie essentielle de la nationalité. Qui dit latin, dit étranger, pis encore qu'étranger, — polonais. On trouve, parmi nous, des gens qui ne comprennent pas cela et voient dans cette répugnance à changer de rite un nationalisme exagéré. Il faut le comprendre pourtant, puisque l'Eglise l'a compris et a interdit la latinisation des Orientaux. Interdire la latinisation des Orientaux et leur laisser leur rite, c'est très bien et cela va très aisément dans les pays où il existe un clergé catholique-uni. Mais en Russie ce n'est pas le cas : tout le clergé catholique y est latin (et presque toujours polonais) ; et c'est le gouvernement russe lui-même qui, au cours du XIXe siècle, a mis tout en œuvre pour abolir jusqu'aux derniers vestiges de l'Eglise Ruthène-unie. — En sorte que, pour un Russe, revenir à Rome, c'est venir au latinisme, et presque au polonisme ; et par conséquent, c'est non seulement se mettre hors la loi vis-à-vis du pouvoir civil (ce qui, pour une âme comme Soloviev, n'eût été rien), mais c'est s'interdire toute possibilité d'action sur ses compatriotes.

Du côté catholique, on a compris cette angoisse de Soloviev ; et un illustre converti de l'orthodoxie russe, le général comte de Nicolaï, ancien aide de camp du tsar Alexandre II, catholique ensuite (en 1858), puis Chartreux (en 1868, † 1891), écrivait, de la Grande-Chartreuse, le 3 janvier 1890, à propos des travaux de Soloviev et de son attitude expectante :

Je comprends très bien les motifs pour lesquels il s'est maintenu dans une certaine réserve, imposée dans l'intérêt de la mission qu'il a à remplir et qui lui a été confiée d'En-Haut, je n'en doute pas.

Pour le bien de la cause, il est nécessaire qu'il reste dans le rite oriental : car, en passant au rite romain, il se serait coupé l'herbe sous le pied en Russie et toute son action eût été paralysée...

Je nourrissais l'espoir qu'il *régulariserait* sa situation en faisant quelque démarche... auprès du Saint-Siège afin de dissiper toute espèce de doute. Je considère la présentation de son livre au Saint-Père par Mgr Strossmayer comme un premier pas dans ce sens. C'est, à mes yeux, une profession de foi ; c'est franc et en même temps habile, vu sa position très délicate et qui l'oblige à user de beaucoup de ménagements en face de tant de préjugés et de préventions *at home* et de la gent bureaucratique (Pobédonostsev en tête)...

Oh ! quelle grande chose ce serait s'il pouvait donner le branle à cette question de la réunion des Eglises ! J'ai la conviction intime, que je partage avec Soloviev, que la Russie serait appelée alors à jouer un rôle providentiel soit en Orient, soit en Occident...

Je le dis et le redirai toujours : le salut et la grandeur de la Russie dépendent entièrement de la conservation de l'esprit religieux *du peuple* (car les classes soi-disant élevées sont déjà gangrenées), et l'esprit religieux ne peut être entretenu que *par l'Eglise*, telle que Jésus Christ la veut, c'est-à-dire réunie à l'Eglise universelle et à son chef... M. Soloviev a parfaitement compris cela, et de son vol d'aigle il plane : aussi lui ai-je voué une véritable admiration et une sincère sympathie... Que Dieu bénisse ses efforts !

Sa situation était pénible. Ses amis catholiques respectaient sa bonne foi. Il n'était plus schismatique de cœur ; mais il n'était pas inscrit et n'avait rien fait pour être inscrit sur les registres de catholicité.

A quelle époque a-t-il cessé de communier dans l'Eglise orthodoxe ? On ne sait pas au juste. Certainement il n'a plus reçu les sacrements orthodoxes de 1892 à sa mort en 1900. Il les a reçus encore en 1892, étant alors tombé gravement malade ; mais après cela, plus. Ceux qui savaient son respect enthousiaste et son admiration aimante pour la Sainte Eucharistie devinaient en son âme un mystère douloureux, mais qu'ils ne pénétraient pas. Un avis secret avait d'ailleurs interdit au clergé orthodoxe de donner encore la communion à ce suspect.

Le mystère n'a été éclairci qu'en 1910, à l'occasion du Xe anniversaire de la mort de Soloviev. Il a été éclairci par le prêtre même qui a accepté, au nom de l'Eglise, le retour de Soloviev. C'est M. Nicolas Tolstoï. Il avait reçu l'ordination dans le schisme, puis était rentré, en 1893, dans le sein de l'Eglise Romaine, mais sans quitter son rite paléoslave. Il avait dû quitter la Russie ; mais on l'autorisa ensuite à y faire quelques séjours. C'est au cours d'un de ces séjours que, le 18 février 1896, IIe dimanche de Carême, il reçut, dans la chapelle Notre-Dame de Lourdes à Moscou, l'adhésion de Soloviev à l'Eglise Romaine, en présence de plusieurs témoins, qui étaient les membres de sa famille, ses servants et quelques personnalités éminentes de Pétersbourg et de Moscou. Il n'y eut point d'abjuration proprement dite : on la jugea inutile. Soloviev n'eut qu'à lire solennellement sa profession de foi, suivant le cérémonial

que lui-même a tant préconisé pour le retour des Russes à l'Eglise Romaine.

Le lendemain de ce grand acte, M. Nicolas Tolstoï était arrêté; mais, dit-il, on facilita son évasion. Et quelques jours plus tard, il était à Rome pour présenter au Saint-Père les hommages de son nouveau fils. On dit même que plusieurs admirateurs de Soloviev, gagnés par ses œuvres et par son exemple, auraient demandé à Rome de le leur donner pour premier évêque; et Léon XIII aurait agréé ce choix, dit-on, mais remis l'exécution à des temps meilleurs.

Mais l'aube de temps meilleurs ne s'était pas encore levée sur la Russie, que Soloviev mourait, simple laïc. Il reçut, avant de mourir, la Communion d'un prêtre du schisme, parce que la mort le surprit brusquement, au cours d'un voyage, dans une maison de campagne du prince Troubetzkoï, à Ouskoïé; et il n'avait pas à sa portée d'autre prêtre que le pope du village. Or, en pareil cas, tout catholique a le droit de demander absolution et Viatique, l'Eglise suppléant pour ce besoin suprême ce qui manque à la juridiction du ministre du Sacrement. Et c'est non seulement un droit, mais même, en règle générale, un devoir de prudence.

Tout le monde aujourd'hui salue en lui le premier philosophe russe. Il a exercé une immense influence pendant sa vie; mais nul ne peut prévoir, maintenant, jusqu'où son nom grandira. Tous les partis voudraient pouvoir se réclamer de lui : à gauche, on lui reproche seulement d'être chrétien; à droite, de n'être pas assez nationaliste et trop ouvertement catholique. Mais tous s'accordent à le glorifier, à le proclamer à l'envi « le plus grand philosophe de l'Europe au dernier quart du XIXe siècle. » Même un Ossip-Lourié, après avoir écrit que « généralement la puissance de l'idée religieuse affaiblit les autres états intellectuels, » ajoute : — « Rien de pareil chez Soloviev, son activité cérébrale est restée puissante jusqu'à sa mort... Soloviev n'est ni un névrosé, ni un halluciné, c'est simplement un *contemplatif*. » — Ossip-Lourié, en prononçant ce mot de *contemplatif*, disait plus vrai qu'il ne pensait : ceux qui ont connu et étudié Soloviev, croient en effet qu'il a été favorisé de grâces mystiques. En tous cas, tout le monde est unanime à rendre hommage à ses éminentes vertus d'ascète.

VII. — Soloviev avait voué, à vingt ans, le célibat perpétuel; et il s'est fait, auprès de la jeunesse universitaire, l'apôtre ardent de la chasteté. Apôtre ardent, — et efficace. Nous aurions aimé que le P. d'Herbigny nous montrât son héros sous cet aspect si touchant. Peut-être sera-ce pour plus tard. Il doit y avoir là de nobles souvenirs à recueillir.

On lira, en attendant, dans *Etudes* des 5 et 20 octobre de cette année, un beau travail de M. H. Auffroy sur le *Célibat des prêtres*.

La question devrait sembler fermée depuis longtemps. Mais elle sera sans cesse rouverte par la passion. Déjà Pie X (Encycl. *Pascendi)* a noté la tendance de quelques modernistes à attaquer le célibat : de fait, une propagande hostile s'organise en Italie (cf. *Civiltà catolica*, 21 oct. 1911) et en Allemagne (cf. Bierbaum, *Der Kampf um den Zölibat* dans *Katholik* de Mayence, 1910, t. I, p. 62; 1911, t. I, p. 79, 317); en France, deux livres sur la matière viennent d'être mis à l'Index.

La première loi écrite que nous connaissions, remonte aux environs de l'an 300 : c'est le canon XXXIII du Concile d'Elvire, qui prescrit à tous les clercs employés au service de l'autel de rompre leurs relations avec leurs épouses et de ne pas les rendre mères. A la fin du même siècle, le pape S. Sirice (384-399) s'efforce de faire prévaloir cette règle dans toute l'Eglise latine; dans le même sens agissent, après lui, S. Innocent Ier (401-417), S. Léon le Grand (440-461), des conciles particuliers. Au temps de S. Grégoire le Grand (590-604), le droit commun de l'Occident est que les évêques, les prêtres, les diacres, peut-être même les sous-diacres doivent, s'ils sont mariés, vivre comme s'ils ne l'étaient pas, et, s'ils ne le sont pas, rester célibataires. Plus tard, on admit la nullité du mariage que tenterait de contracter un clerc *in sacris*, ce qui fut confirmé par le IIe Concile de Latran, en 1139 (cinquante-quatre ans après la mort du grand réformateur S. Grégoire VII, † 1085). La discipline est dès lors fixée; elle ne variera plus, en Occident.

L'Orient, par contre, n'a jamais connu l'obligation universelle d'une continence absolue; et le Concile *in Trullo*, en 692, a fixé la discipline encore actuellement en vigueur dans les rites orientaux : interdiction de contracter mariage après réception du diaconat, mais ceux qui étaient mariés auparavant garderont leur femme ensuite et toujours. — Çà et là cependant se sont manifestées, en ces derniers temps, des tendances favorables à l'idéal romain. Le Concile syrien de Sciarfa, en 1888, prescrit « que le célibat, déjà observé par la plupart des prêtres de notre Eglise, soit désormais commun à tous. » Dix ans plus tard, le Concile copte d'Alexandrie décrète « qu'à l'avenir tous les candidats aux ordres majeurs devront être célibataires, selon l'ancienne discipline de l'Eglise d'Alexandrie et de toutes les autres Eglises [1]. »

[1] Cet appel des Orientaux d'aujourd'hui à « l'ancienne discipline » est très significatif : pour eux aussi, c'est donc le retour au célibat qui sera le retour à la vraie tradition de leurs Eglises. Au fait, les mêmes raisons d'ordre moral et surnaturel militent partout, en Orient comme en Occident; et le sens chrétien du peuple se prononçait en faveur du célibat, même dans l'Empire byzantin, puisque nous voyons un concile oriental (Gangres) protester contre le refus des fidèles d'assister à la messe des prêtres mariés. S. Cyrille de Jérusalem dit déjà, au IVe siècle, que, pour être vraiment prêtre, il faut s'abstenir de la femme. Si l'idéal virginal a baissé en Orient au point de ne pouvoir s'y relever, c'est que l'influence des papes n'a cessé d'y baisser aussi jusqu'à la consommation du schisme : le clergé,

Pourquoi cette vie « hors nature » pour le clergé ? Parce que la chasteté est plus parfaite que le mariage, et que l'Eglise veut cette perfection pour ses prêtres.

La perfection, c'est d'aimer Dieu. L'homme sera d'autant plus parfait que cet amour dominera plus constamment son cœur et sa volonté. L'idéal ainsi serait de toujours penser, parler, agir sous l'influence de cette charité céleste : idéal qui ici-bas ne sera jamais réalisé intégralement ; cependant il faut y tendre.

Or, ce triomphe de la charité appelle la chasteté 1° comme préparation, 2° comme conséquence.

1° *Comme préparation :* le plus sûr moyen d'avancer dans l'amour, c'est d'écarter les obstacles qui retarderaient ce progrès. Dieu est si bon, si beau, que notre cœur se fixerait spontanément en lui s'il ne s'en laissait détourner par les biens inférieurs. C'est l'attachement à la créature qui arrête l'élan vers le Créateur. Donc, rompre les liens qui nous retiendraient en bas. Ces liens, ce sont d'abord les plaisirs des sens et du cœur : donc, s'en priver. Sans doute, il y a des exigences physiologiques (manger, dormir), des exigences morales aussi (devoirs de famille imposés par le IVe commandement de Dieu). Mais, pour ce qui est du mariage, rien de tel. Les désirs qui nous y poussent, qu'ils soient sensuels ou simplement sensibles, ne sont pas des ordres de la conscience : on peut, sans faute, leur résister. Se marier est un droit pour qui n'a pas déjà volontairement disposé de soi ; ce n'est, en principe, un devoir pour personne, et le cœur résolu à réserver sa tendresse pour Dieu seul et pour les choses de Dieu renonce au mariage : cf. I Cor., VII, 32-33 : *... Qui cum uxore est, sollicitus est quæ sunt mundi, quomodo placeat uxori, et divisus est ;* S. Thomas, IIa IIae, q. CLXXXVI, art. 4 ; — Bossuet, Sermon pour une profession, 14 sept. 1660 : « ... *Sicut aqua effusus sum ;* et cette vive source d'amour, qui devait tendre tout entière au ciel, multipliée et divisée en tant de ruisseaux, se va perdre deçà delà dans la terre. Pour empêcher ce partage, la sainte virginité vient fermer le cœur, *ut signaculum super cor tuum ...* »

à mesure qu'il relâchait les liens qui l'unissaient au Pape, se laissait de plus en plus enserrer et dominer par le pouvoir civil. Et le pouvoir civil ne favorisait pas le célibat, parce qu'il lui était tout autrement facile de domestiquer un clergé marié qu'un clergé vierge. — Mais l'idéal virginal a toujours été maintenu, même dans les Eglises schismatiques, pour l'épiscopat, pour la plénitude du sacerdoce.

A ceux qui objectent que la continence, d'après l'Evangile, n'est que de conseil, et non de précepte : — Oui, parfaitement. Aussi l'Eglise n'impose l'ordination à personne. Elle n'y admet que ceux qui y consentent librement, et à un âge où ils savent ce qu'ils font. Si d'aventure on conférait les Ordres sacrés à un enfant, l'ordination serait valide : l'enfant serait sous-diacre pour toujours, prêtre pour l'éternité, — mais non obligé à une chasteté perpétuelle : on le laisserait grandir jusqu'à seize ans ; à seize ans, on le mettrait en demeure d'opter : vie cléricale avec ses droits et devoirs (y compris le célibat), ou vie du monde, avec faculté de se marier et corrélativement interdiction d'exercer les fonctions sacrées. — Même solution pour le jeune homme qui n'aurait consenti à son ordination que sous l'empire d'une crainte grave.

2° *Comme conséquence :* aliment de la charité, la chasteté en est aussi le fruit. L'amour, ici-bas, vit de sacrifices, méprise pour l'objet aimé tous les biens qui ne sont pas lui. Aussi, dès qu'un souffle de grâce soulève une âme fervente au-dessus de la vulgarité, presque toujours il la porte d'abord aux renoncements de la chasteté. Il y a eu des saints mariés ; mais leur vertu, à mesure qu'elle grandissait, cherchait à se dégager des joies nuptiales. Le sens catholique devine d'instinct ce qu'a défini le Concile de Trente : la continence vaut mieux que le mariage.

Donc, ne pas s'étonner que l'Eglise impose à ses prêtres ce sacrifice, ce moyen de perfection. Le prêtre est le médiateur entre Dieu et le peuple (S. Thom., IIIa, q. XXII, art. 1) : ses rapports soit avec Dieu, soit avec le peuple, postulent le célibat : c'est l'état qui s'harmonise le mieux avec les exigences de sa mission.

Vis-à-vis de Dieu, le prêtre est l'homme de la prière, et la prière suppose une âme affranchie (autant que faire se peut) de la matière et de ses servitudes. La chasteté garantit cette libération. S. Paul approuve les époux qui se séparent *ad tempus* pour mieux vaquer à l'oraison, I Cor., VII, 5. Or, le prêtre, lui, doit prier tous les jours : *Si semper orandum,* dit saint Jérôme, *numquam ergo conjugio serviendum.*

Le prêtre est surtout l'homme du sacrifice. Sa fonction principale est d'offrir le sacrifice du Corps et du Sang de J.-C. ; il n'y portera qu'un cœur immolé : cf. le rituel de l'Ordination du Prêtre : *Imitamini quod tractatis, quatenus mortis Dominicæ mysterium celebrantes, mortificare membra vestra,* etc. ; et l'Ordination du Diacre : *Et quia comministri et cooperatores estis Corporis et Sanguinis Domini, estote ab omni illecebra carnis alieni.* Même les ministres de l'Ancienne Loi, quand ils servaient au Temple, étaient astreints à la continence ; et les Grecs d'aujourd'hui y astreignent leurs prêtres le samedi, pour les préparer à leur unique messe hebdomadaire du dimanche. Jésus voulut naître d'une Vierge : l'Eglise comprend-elle mal ses préférences quand elle ordonne à ceux qui reproduiront la maternité de Marie d'imiter quelque chose de son ineffable pureté ? — « Si notre Rédempteur a voulu naître d'un sein vierge et ne se confier qu'à un père nourricier vierge, et cela au temps de sa petite enfance, vagissant dans un berceau, demande S. Pierre Damien *(De cœlibatu sacerdotum,* 3), à qui donc, dites-moi, veut-il confier son corps, maintenant qu'il règne, immense, dans les cieux ? »

Mysticisme ! dit-on. Et que met-on sous ce mot ? Si on appelle mystique tout sentiment plus haut que les sentiments naturels, toute doctrine qui dépasse la raison et qui exige la foi, oh ! d'accord. Nous ne prétendons pas faire comprendre les motifs du célibat ecclésiastique à qui ne sait pas ce que c'est que la messe et le sacerdoce. Mais si, par mysticisme, on entend l'exaltation, l'illusion, l'illuminisme, non pas ! Les convenances de la continence cléricale reposent sur des vérités dogmatiques, certaines autant que sublimes...

Homme de Dieu, le prêtre est aussi homme des âmes. Or, le ministère des âmes, s'il veut être fécond, demande la chasteté. La confession surtout et la direction des consciences exigent une vénération filiale des pénitents : pareil sentiment ne peut naître et durer que si le prêtre apparaît au milieu de ses enfants spirituels comme meilleur qu'eux, plus grand qu'eux, plus rapproché de Dieu, dégagé des misères qui les appesantissent. L'expérience en est faite : en Orient, où à côté du clergé marié les fidèles ont à leur disposition le clergé missionnaire non marié, c'est à celui-ci qu'ils vont.

Le pasteur doit se dévouer au bien de son troupeau, donner sa vie même si les circonstances l'exigent : le fera-il du même cœur s'il a femme et enfants ? L'expérience, ici aussi, est faite : pendant la guerre de 1870, au cours d'une épidémie de variole qui sévissait sur un hôpital militaire des bords du Rhin, l'aumônier protestant vint trouver l'aumônier catholique et le pria de se charger de ses varioleux à lui : — « Etant père de famille, je ne puis m'exposer en allant les voir. » — Et l'expérience ici n'est que l'écho de la théorie : un des plus vénérés pasteurs protestants du XIXe siècle, Alexandre Vinet, a écrit, dans sa *Théologie pastorale, ou théorie du ministère évangélique* (2e édition, p. 181-2, Paris, 1854) : — « Comment le pasteur ne serait-il pas d'abord pasteur de sa famille ?... C'est une grave erreur de croire que la paroisse doive aller avant la famille. Pour le pasteur, comme pour tout autre homme, la famille est le premier intérêt. Si l'on ne veut pas admettre ceci, il est plus simple de ne pas se marier. »

Pasteur de sa famille ! Le prêtre marié le serait tous les jours, à toute heure ; le pôle de ses pensées en serait déplacé, et son axe moral dévié [1]. Quelle tentation de ne plus voir en ses fonctions sacrées qu'un métier dont on tire le rendement maximum ! — Oyez un peu, dans ce récit du P. Barnier, missionnaire en Syrie, ce qu'est devenu, aux mains d'un clergé marié, le Sacrement de Pénitence dans les milieux schismatiques qu'il a observés :

Si la famille est un peu à l'aise, le curé viendra deux fois par an la confesser dans la maison, pendant l'Avent et pendant le Carême ; quant à la Communion, elle se fera 8, 15, 30 jours après la confession. Ce qu'il y a de plus clair pour le curé, c'est la pièce de 4 ou 5 piastres (1 fr.) qu'il touche après la prétendue confession : car de la vraie confession ni le prêtre ni le pénitent n'ont l'idée. Pour ceux qui sont vraiment pauvres, il ne se dérangera pas. Que d'enfants, de jeunes gens, d'hommes faits, ne se sont presque jamais confessés !

« Il y a quelques années, me disait l'un des convertis, songeant à revenir à la pratique des sacrements depuis longtemps abandonnée, je priai le curé X... d'entendre ma confession, et comme je voulais la faire sérieusement, elle dura un peu trop, paraît-il, car le curé se fâcha tout de bon quand, après *sa prière sur moi*, je lui remis la pièce de monnaie ordinaire. — Comment ? c'est là tout ce que tu me donnes ? Eh bien ! sache-le, pour tout autre que pour toi, je ne prierais pas ainsi pour 10 piastres (2 fr.). — Je fus si indigné, ajoutait le converti, que depuis lors je n'ai pas pu supporter la vue de ce prêtre, ni aller à son église, ni me confesser. »

Puis, au-delà des mers, au-delà des paroisses de nos pays chrétiens, il y a les missions chez les infidèles. Que sera là-bas l'apostolat d'un clergé marié ?... Même les anglicans l'ont compris ; et certaines Sociétés de propagande, entre autres l'*Universities Mission*, n'acceptent plus que des célibataires, qui coûteront quatre fois moins et feront quatre fois plus d'ouvrage. Les anglicans ont fait, avec leurs missionnaires mariés, des expériences dont l'Eglise, elle, n'avait pas eu besoin pour comprendre que seul le célibat assure la liberté de se donner totalement à Dieu et aux âmes.

On objecte les dangers physiologiques de la continence. On allègue, là-dessus, les témoignages de médecins... Oui, de médecins-politiciens ou journalistes, ou même d'autres qui peuvent être sincères mais qui sont à coup sûr fort ignorants : parce qu'un médecin est pourvu de son diplôme de doctorat, cela ne prouve pas qu'il sache tout. Un médecin, au sortir des bancs de la Faculté, a besoin de travailler, de même qu'un prêtre au sortir du Séminaire ; et que de médecins ne le font pas cependant ! C'est incroyable ce que des médecins de quinzième ordre débitent de sottises, sur ces questions de continence et de mariage en particulier !

A ces médicastres il faut opposer le témoignage des sommités scientifiques : ce vœu, par exemple, présenté par les docteurs Neisser, Bertarelli, Mme Bieler-Böhm, Petersen, H. Minod, Perohi, Pierson, et adopté à l'unanimité par la IIe Conférence internationale pour la prophylaxie des maladies vénériennes (Bruxelles, 1902) : — « Il faut surtout enseigner à la jeunesse masculine que non seulement la chasteté et la continence ne sont pas nuisibles, mais encore que ces vertus sont des plus recommandables au point de vue médical. » — Dr Féré, médecin de Bicêtre : « Les médecins *compétents* qui se sont occupés d'hygiène sexuelle ne mettent pas en doute l'innocuité de la continence. » (Cf. autres témoignages, plus développés, du même Dr Féré et du Dr Ferrand, dans *Ami*

[1] M. Faguet a spirituellement écrit (en préface à la nouvelle édition du beau roman de Jules Pravieux, *Un vieux célibataire*) :

« L'affaire importante, ici, c'est la diminution de l'autorité morale du prêtre .. Le pasteur protestant, le prêtre de l'Eglise grecque est le plus souvent un très honnête homme, parfaitement digne de respect, d'estime et de confiance ; mais ce n'est, en somme, pour ses fidèles, que quelque chose comme un magistrat ou un professeur. C'est un égal qui, le prétoire fermé, ou le collège, ou le temple, trouve chez lui les mêmes misères, les mêmes petits soucis personnels, et les mêmes sottises que M. le pharmacien ou M. le quincaillier. Le prêtre catholique, lui, est toujours prêtre, à quelque moment des vingt-quatre heures qu'on le rencontre ou qu'on le réclame... Il n'a pas une part de sa vie pour ses fonctions et une autre qu'il se réserve et où il ne faut pas aller jeter les yeux. Il n'a pas une vie officielle et une vie privée. On ne doit pas, en lui, distinguer le prêtre et l'homme, et il n'a pas des moments pour être homme et des moments pour être prêtre. Il est prêtre tout le temps que Dieu fait, en tout temps et en tout lieu... Voilà ce qu'on a obtenu en décrétant qu'il n'aurait pas de femme... »

1903, p. 278). — Beale, prof. au Collège royal de Londres : « On ne saurait trop répéter que l'abstinence et la pureté la plus absolue sont parfaitement compatibles avec les lois physiologiques et morales. »

Série d'autres témoignages du même genre, que l'on trouvera dans *Etudes* du 20 oct., et qui nous sont fournis par : le prof. Aschaffenburg, de Cologne ; le prof. Sevêd Ribbing ; le prof. Waldvogel, de Göttingen ; le prof. Fournier, de Paris, spécialiste de la syphilis ; le prof. Lobedank : « On n'a jamais établi que la continence ait nui à une personne bien constituée » ; le prof. Dubois, de Berne (neuropathologie) ; le prof. Dubreuilh, de Bordeaux (dermatologie) ; le Dr Paul Goy ; le Dr Good, ex-médecin de la marine ; le Dr Surbled ; le Dr Roubinovitch, médecin adjoint de la Salpêtrière ; le Dr Weygandt, privat-docent de psychiatrie à l'Université de Würzbourg ; le Dr Albert Moll ; le prof. Em. Kräpelin, de Munich ; le prof. von Krafft-Ebing, de Vienne (chaire de psychiatrie et de neuropathologie). Le Dr Löwenfeld, spécialiste des maladies nerveuses à Munich, concède que « *dans certaines circonstances spéciales* la continence chez l'homme peut devenir nuisible au système nerveux, mais il faut en même temps constater qu'en général les incommodités résultant de la continence n'ont aucune gravité » : si de sérieux troubles nerveux s'en sont suivis, c'est exceptionnel ; et ces exceptions portent sur des individus « qui, par des excès vénériens, ont accru leur excitabilité sexuelle » ou sur « ces névropathes qui, par suite de leur constitution, sont affligés d'instincts sexuels très violents, morbidement exagérés. » Et le Dr Löwenfeld conclut (*Sexualleben und Nervenleiden*, 3e édition, Wiesbaden, Bergmann, 1903, p. 54), — et c'est lui qui souligne :

L'homme normalement constitué, qui n'a pas diminué par l'abus des plaisirs sa force de résistance aux impressions sensuelles, peut même, grâce à une vie laborieuse et hygiéniquement réglée, supporter la continence d'une façon durable sans incommodité appréciable, et certainement cette continence devient en général d'autant plus facile qu'on y persévère avec plus de constance dans toutes les circonstances.

Tous ces médecins se placent en général à un point de vue négatif, et veulent seulement démontrer que la continence n'est pas nuisible. — Il y aurait lieu aussi d'étudier le point de vue positif, et de démontrer les avantages de la continence, surtout pour le développement de l'activité psychique (voir les témoignages des DDrs Ferrand et Féré, rappelés plus haut).

On objecte que la continence est moralement impossible. Mais ceux qui parlent ainsi, font abstraction de la grâce, et se placent à un point de vue purement naturel. De ce point de vue-là, nous leur accorderons ce qu'ils voudront. Pour nous, la chasteté est affaire de grâce ; et cette grâce, jamais le Seigneur ne la refuse à ses prêtres qui la lui demandent sincèrement. Il leur a donné, pour les y préparer, la formation du Séminaire ; il leur donne la loi du Bréviaire ; et il leur donne, surtout, l'Eucharistie, qui est le centre d'où rayonne la pureté du clergé. C'est surtout à cause de la Messe que le prêtre doit être parfaitement chaste, et c'est par la Messe qu'il peut l'être.

A la même objection se rattache ce que l'on dit de l'immoralité du célibat. Le célibat, étant impossible, devient une source de désordres de toute nature... Mais, s'il en était ainsi, comment expliquer que l'Eglise, qui autant que qui que ce soit a souci de la gloire de Dieu et de l'honneur de son clergé, maintienne si persévéramment sur ce point sa législation traditionnelle ? Mais nos ennemis accumulent en un effrayant raccourci tous les scandales qui ont désolé l'Eglise au cours des siècles, et là-devant on crie à la Babylone, à la grande prostituée !... Même sur ce clergé de l'Ancien Régime, tant décrié, M. de la Gorce, après enquête consciencieuse, rend ce verdict, que « parmi eux le libertinage de l'esprit, la dépravation des mœurs sont à l'état d'infime exception. Qu'on compulse les documents contemporains, et l'on s'assurera que les noms cités avec flétrissure sont toujours les mêmes. Ils reviennent comme ces figurants de théâtre qui, à force de passer sur la scène, finissent par graver l'impression d'une foule... »

Et, à ceux qui ne savent pas garder leur vœu, le mariage sera-t-il un remède ? S'ils n'ont pas gardé la fidélité vouée à Dieu, l'eussent-ils gardée à une épouse ? Même Luther, en 1519, deux ans après l'affichage des thèses de 1517, mais avant la consommation pourtant de sa rupture avec l'Eglise, Luther écrivait : *Facilius continet, qui viduus aut virgo est, separatus a sexu, quam copulatus cum sexu, qui concupiscentiæ aliquid cedit* (dans son pamphlet : *Contra malignum Johannis Eccii judicium*, cité dans Denifle, I, p. 251). Peu après, il se mariait, et engageait tous les prêtres, moines et nonnes à en faire autant, pour échapper aux tentations. Mais ils n'échappèrent à rien du tout, comme il l'écrit en 1536 : *Solalibido nullo remedio potest curari, ne quidem conjugio... Major enim pars conjugatorum vivit in adulteriis.*

Au fond, toutes ces rengaines qu'on nous objecte, ne pèsent guère, même aux yeux de ceux qui les formulent. Et, pour nous, il n'y a qu'une chose qui compte : la volonté de Dieu, manifestée par son Eglise, et la grâce de Jésus-Christ. Ici comme partout il faut redire le mot de Tertullien : *Omnium difficultatum solutio Christus.*

Notre-Seigneur, dont nous ne séparons jamais sa sainte Mère, est l'âme de cette grave discipline. C'est Lui, sa doctrine, son exemple, qui, dès l'aurore du christianisme, fit lever au fond des cœurs, surtout des cœurs sacerdotaux, l'ambition d'une pureté infiniment délicate ; c'est Lui, présent dans la Sainte Eucharistie, qui demande à ses prêtres de se réserver virginalement pour Lui seul ; et c'est Lui, par sa grâce, qui leur rend ce sacrifice possible et aimable... Le prêtre doit être un autre Christ ; or, le Christ fut vierge et victime, parce qu'il aima ; le prêtre sera donc chaste, pour l'amour et par la vertu du Christ.

VIII. — On sait que les Jésuites, après le Bref de suppression de Clément XIV (1773), furent accueillis avec empressement par Frédéric II de Prusse et Catherine II de Russie, qui firent si bien que l'Ordre, voué à la mort partout ailleurs, put vivre et se perpétuer chez eux [1].

Cela dura tout le temps des guerres de la Révolution et de l'Empire. Après la première abdication de Napoléon, Pie VII, par une Bulle solennelle (7 août 1814), rétablit la Compagnie de Jésus. Et voici que, dès l'année suivante, comme si le rôle providentiel de la Russie eût été terminé, la persécution éclate contre eux en ce pays qui a été leur refuge : un ukase du 21 décembre 1815 les chasse de Pétersbourg et leur interdit l'entrée de Moscou. Un nouvel ukase en 1820 les expulse de toute la Russie.

Pourquoi ce revirement ?

On a allégué leur prosélytisme. Ce n'est pas le vrai motif : car, s'ils ont pu donner lieu à plaintes sous ce rapport avant l'ukase de 1815, il est sûr que, de 1815 à 1820, ils se sont tenus sur la réserve.

On a allégué leur morale relâchée : ils auraient autorisé l'inceste !

On a allégué leur inhabileté à exploiter leurs biens... Ceci, pour un comble, c'en est un !

La vraie raison est à chercher dans la crise de mysticisme qui s'empara alors du tsar Alexandre, — comme le montre le P. Bliard *(Etudes* du 20 janvier 1912) d'après deux correspondances diplomatiques du temps, restées inédites, émanées de deux diplomates français très au fait de cette histoire : l'un était M. de la Ferronnays, le futur ministre de Charles X, alors un de nos chargés d'affaires à Pétersbourg ; l'autre, M. de Gabriac, membre de notre légation à Turin, très lié avec le ministre de Russie près cette Cour et mis par la lecture des dépêches moscovites au courant des dessous de l'événement.

Alexandre avait toujours été de tempérament mystique. Dès sa jeunesse il entremêlait aux transports les plus profanes des prières et des élévations à Dieu. La chute de Napoléon, dont il a été l'instrument, ne fait que développer ces tendances et sa maladive sensibilité.

Aussi la trop fameuse baronne de Krüdener a-t-elle vite fait de l'attirer à elle et de le gagner à ses extravagantes rêveries. Elle a cinquante ans alors (née à Riga en 1764). Après une vie si dissipée que son mari a recouru contre elle au divorce, elle s'est donnée à l'exaltation mystique, elle s'est cru une mission de réformer le christianisme (ce qui n'excluait pas d'autres missions moins éthérées : elle a donné au moins un enfant à Alexandre) : — « Initié, écrit Gabriac au duc de Richelieu (6 août 1816), initié aux méthodes assez bizarres d'invocation et de méditation enseignées par cette femme..., ne voulant rester en arrière d'aucun croyant mystique, » Alexandre perd de plus en plus l'équilibre moral, du moins en tout ce qui touche aux questions religieuses. La *Théologie astrale* de Mme Guyon devient son livre préféré. Autour de lui, les femmes surtout applaudissent à sa piété ; et bientôt il en arrive à se croire choisi de Dieu pour être « en quelque sorte un nouveau messie, le régénérateur de la société... et le réformateur tout à la fois des croyances du vieux temps et de l'irréligion de nos jours. » (Dépêche de La Ferronnays au baron Pasquier, 15 avril 1820).

Là-dessus, on le met en rapport avec les méthodistes de Londres, « grands distributeurs de Bible. » Ceux-ci comprennent le prix d'une pareille conquête, et l'exploitent : dès lors, le tsar (écrit toujours La Ferronnays)

réunit au mysticisme de Mme Guyon le zèle pour la distribution de la Bible et le nivellement des croyances religieuses qui venaient d'Angleterre et d'Amérique... (A ses yeux) tenir par amour son âme en rapport et en union avec la divinité était tout le culte ; pour cette œuvre surnaturelle, les doctrines des hommes et les vaines cérémonies étaient impuissantes : elle ne s'opérait que par la lecture des divines Ecritures... (Aussi) en répandant la Bible, on préparait la chute de toutes les superstitions humaines, l'annulation de toutes les haines et, avec la fraternité, la moralité sociale que la religion seule pouvait fonder. (De là) une régénération qui aurait lieu probablement dans notre âge et dont le grand Alexandre eût été le chef et sa Bible l'instrument.

Pour comble de malheur, à cette exaltation mystique le tsar joignait « un goût de despotisme que les résistances religieuses irritaient et que l'espoir de les supprimer à jamais encourageait. »

Or, au premier rang des résistances il voyait les Jésuites ; et son ministre des cultes, le prince Galitzin, ennemi acharné des Jésuites, surtout depuis la conversion au catholicisme de l'un de ses neveux [1], Galitzin saisit là une belle occasion

[1] Frédéric II écrivait plaisamment à Voltaire :
« Ce bon Cordelier du Vatican (Clément XIV avait été franciscain) me laisse mes chers Jésuites, j'en conserverai la graine précieuse pour en fournir un jour à ceux qui voudraient cultiver chez eux cette plante si rare. »
En Russie, Catherine intima simplement à l'évêque compétent défense de signifier aux Jésuites de la Russie Blanche le Bref de suppression. L'évêque eut tort sans doute d'obéir à sa souveraine plus qu'au Pape. Mais il n'en reste pas moins que la clause de promulgation par l'Ordinaire n'étant pas remplie, les Jésuites ne pouvaient pas se dissoudre d'eux-mêmes. Cette clause était absolument impérative et ne permettait pas d'exécuter le Bref sans promulgation préalable. Elle n'avait d'ailleurs pas été posée en faveur des Jésuites, mais en faveur des Ordinaires, à qui il fallait laisser le temps de pourvoir au remplacement des religieux dispersés et d'empêcher le pillage de leurs biens — Les Jésuites supplièrent Catherine d'autoriser la promulgation du Bref ; Catherine n'en fit rien ; et le Pape, qui eût pu trancher la question par un ordre direct expédié aux Jésuites, ferma les yeux. — Le tsar Paul, à la fin de son court règne, demanda à Pie VII, pour ses chers Jésuites, une reconnaissance canonique explicite qui n'arriva qu'au commencement du règne du tsar Alexandre son fils.

[1] Galitzin attribuait cette conversion aux Jésuites, ce qui était faux. Leur Général écrit sans détours dans une lettre confidentielle : — « Aucun de nos Pères n'a pris la moindre part dans cette affaire. »
Sur cette période de mysticisme persécuteur chez le tsar Alexandre, voir encore le travail de M. Pierre Morane, *Troppau et Laybach (1820 1821)*, dans *Correspondant* du 10 août 1912, p. 525-527.

d'assouvir sa haine et de montrer à son maître, dans les Jésuites, les obstacles les plus irréductibles à ses plans de réforme religieuse et à ses conquêtes spirituelles [1].

Et l'expulsion fut décidée : — « Voilà, termine La Ferronnays, voilà le motif véritable et secret de l'expulsion des Jésuites. »

La mesure, en Russie, fut blâmée à peu près universellement, sauf de quelques tarés sans principes. L'écho des critiques arriva aux oreilles du tsar, qui en fut si irrité que son fanatisme eut besoin de faire une nouvelle victime en la personne de Joseph de Maistre. Celui-ci représentait alors son pays de Sardaigne à Pétersbourg. Parla-t-il trop? On l'en accusa; mais il le nie, et affirme être resté tranquille, « comme il convenait surtout à un ministre étranger. » Mais on le connaissait; on savait son attachement pour les Jésuites, « la tendance ordinaire de ses opinions (écrit Gabriac à Richelieu), sa partialité et son acharnement contre les idées libérales du siècle [2]. » Le tsar demanda à Sa Majesté sarde le rappel de son ministre, ce qui fut effectué au printemps de 1817 (à la suite du premier ukase proscripteur, du 21 déc. 1815).

IX. — M. Paul Aucler, dans un Rapport présenté au Congrès eucharistique de Vienne *(Etudes*, 20 sept.), a raconté la conversion, à Lourdes, d'une jeune luthérienne, Mlle Gertrude Kaestner, de Charlottenburg (près Berlin).

Cette jeune fille, l'année dernière, au cours d'un voyage en France, eut la curiosité de voir Lourdes; et là, dès son arrivée devant la grotte, le spectacle des pèlerins agenouillés devant la statue de la Vierge la choqua : — « Les protestants ont raison, pensa-t elle, les catholiques adorent la Mère de Jésus. » — « On avait beau me dire que c'était l'attitude de la prière, a-t-elle raconté depuis, j'étais comme rebutée. »

Cela se passait le samedi 26 août 1911. Le dimanche, loin de se laisser gagner à l'enthousiasme des pèlerins, tout ce qu'elle voit lui semble ridicule et ne fait que raviver ses préventions rationalistes. Car, pour ce qui est d'être rationaliste, elle l'était alors absolument : luthérienne de baptême et d'éducation, elle avait, dès ses dix-huit ans, tout rejeté de sa foi positive. En fait de dogmes protestants, elle n'en avait gardé qu'un : le mépris de Rome. Elle ne croyait même plus en Dieu, ou s'imaginait ne plus y croire; elle s'était construit une philosophie qui expliquait tout par la matière et le mouvement. Elle était fiancée à un catholique; mais l'étude même que cela lui avait fourni l'occasion de faire du catholicisme, n'avait eu d'autre effet que de la révolter davantage contre notre foi. La prière, en dépit de ses efforts, lui était impossible.

Or, le lundi, au cours de la procession du Saint-Sacrement, elle aperçoit une malade qui se lève au passage de l'Eucharistie Elle lui voit le visage rayonnant de bonheur : elle commence à pouvoir prier...

Le jeudi 31 août, toujours à la procession du Saint-Sacrement, nouveau coup de la grâce : Mlle Girault, de Bègles (près Bordeaux), couchée depuis quatorze ans, est soudainement guérie [1] : — « Je la vois devant moi, assise, a-t-elle raconté. Elle regarde le Saint-Sacrement qui vient de passer; et, quand il revient, elle, mourante un instant auparavant, met les bras en croix pour remercier son Sauveur! » Après la procession elle suit la miraculée et peut causer avec elle.

Elle rencontre alors M. Gargam, le postier qui, broyé en 1899 dans un accident de chemin de fer, avait été reconnu incurable par deux sentences judiciaires, appuyées sur des déclarations médicales et qui, après dix-huit mois d'agonie, apporté presque mort sur le passage du Saint-Sacrement, s'était levé tout à coup, guéri, pour le suivre.

Elle le voit, tel qu'il est depuis lors, plein de santé et de vigueur, faisant son office de brancardier. Lui aussi, il avait jadis perdu la foi au surnaturel; il avait abandonné, depuis son adolescence, toute pratique religieuse; quand, après son terrible accident, on lui parlait de Lourdes, il écartait le propos avec dédain; il n'avait fini par s'y laisser transporter que pour faire plaisir à sa mère et à la sœur qui l'avait soigné; mais, par une étrange précaution de scepticisme, il avait tenu à ne leur accorder cette satisfaction que quand tout espoir de guérison serait perdu. Bien que, dans les derniers jours avant le départ, il eût consenti à recevoir les sacrements, ses répugnances étaient encore telles que, lorsqu'en arrivant à Lourdes sa mère lui avait montré le grand crucifix du Calvaire, il avait détourné les yeux. Et maintenant, devenu l'apôtre de ce Jésus qui l'a rappelé à la vie, il raconte son histoire à la jeune luthérienne; il la trouve déjà mise en route vers la foi par les spectacles dont elle vient d'être témoin :

— « Mademoiselle, lui dit il, décidez-vous. »

C'en est fait : elle est décidée. La foi envahit son âme. Le 2 septembre, avant de quitter Lourdes, elle abjure le protestantisme entre les mains de M. l'abbé J.-B.

[1] Il incriminait notamment leur refus d'entrer dans la Société biblique, malgré les avances qu'on leur fit pour cela.

[2] Mme Swetchine disait de lui : — « Le comte de Maistre est comme le chien de chasse, il sent à une grande distance ce qui tient directement ou indirectement aux idées du siècle. »

De Maistre lui-même écrivait : — « Je n'aime rien tant que l'esprit de famille; mon grand-père aimait les Jésuites, mon père les aimait, je les aime, mon fils les aime, son fils les aimera. »

Et plus tard, commentant l'ukase qui n'avait su incriminer que leur zèle, il concluait : — « D'où il résultait jusqu'à l'évidence que, pendant quarante ans, ils n'avaient pas commis une seule faute ni comme sujets, ni comme prêtres, ni comme instituteurs... C'est un bataillon renvoyé pour cause de valeur. »

Le meilleur temps des Jésuites en Russie avait été sous le tsar Paul, père d'Alexandre. Une dépêche de La Ferronnays à Pasquier rappelle que ce tsar Paul, « au travers de ses caprices despotiques, appréciant les vices de la situation morale de son empire et n'y voyant point de meilleur remède que la lumière du catholicisme, *avait même entamé*, de concert avec eux (les Jésuites), *des negociations avec Rome.* » (Dépêche du 3/15 avril 1820). Le poignard des conjurés du 24 mars 1801 coupa court à tout.

[1] M. Aucler relate ici l'impression que le fait a produite sur notre jeune Allemande. Mais le Bureau médical des constatations de Lourdes a exigé un supplément d'enquête avant de se prononcer sur la valeur de cette guérison.

Eckert ; elle reçoit le baptême, assistée de M. Gargam comme parrain ; elle fait sa première Communion. Pour elle, comme pour tant d'autres âmes, les guérisons de Lourdes ont été le principe de la conversion. Elle comprend maintenant que, si le catholique s'agenouille devant la Vierge Immaculée, ce n'est pas qu'il s'arrête à elle dans une naïve adoration, c'est qu'il va par elle à Jésus.

X. — Lire ce que *Romans-Revue* (sept., p. 709 ; octobre, p. 769) dit de la librairie Offenstadt, de Paris. Cette librairie édite un petit périodique intitulé : *La Culotte rouge*. Le président de la Section orléanaise de la Ligue contre la licence des rues ayant signalé ladite *Culotte* comme pornographique, Offenstadt lui demanda 10.000 francs de dommages-intérêts. Il fut débouté de son action ; et ce qui est mieux encore, ce sont les « attendus » du tribunal. Les juges constatent d'abord la responsabilité qui incombe aux publications immorales dans la recrudescence des crimes d'adolescents, prononcent que la *Culotte rouge* est l'une des plus funestes entre ces publications, et ajoutent :

Attendu que dans les nombreux numéros qui ont été soumis au tribunal, si l'on ne peut relever à proprement parler des obscénités, il n'est pas une ligne, pas une image qui ne tende à présenter le vice et la débauche sous des dehors séduisants et à dissiper les scrupules et la retenue qui peuvent en détourner les jeunes gens ;

Attendu que ce n'est donc pas tel ou tel numéro de cette publication qu'il convient de blâmer, mais l'entreprise tout entière...

Questions diplomatiques et coloniales, 1er et 16 nov. ; *La campagne diplomatique et militaire des Balkans*, par le commandant de Thomasson (l'éminent directeur des *Questions*) ; — *Les Américains aux Philippines*, par H. Marchand (difficultés des Américains qui songeraient à abandonner ces îles à elles-mêmes, au self-government pour une période d'essai de huit ans, du 4 juillet 1913 au 4 juillet 1921).

Revue Française, 8 décembre : pages pittoresques de M. Léon Gosset sur *la renaissance de la littérature bulgare* : gentils spécimens de cette poésie populaire qui n'est pas « l'entretien et l'exercice d'un cercle de lettrés, » mais qui est « un enchantement, » qui est « le charme, *carmen*, le doux philtre qui enlève aux tristesses du présent. »

L'Anjou historique, nov.-déc., relation très émouvante de la vie d'*Une famille angevine sous la Terreur* (la famille de Castelnau) ; — récit de la mort de quatre femmes de St-Lambert-du-Lattay fusillées au Champ-des-Martyrs le 1er fév. 1794 : trois étaient les sœurs d'un prêtre insermenté : voici, pour l'aînée, ce qu'on lit sur le registre officiel des interrogatoires :

Gabrielle Androuin, fille, 38 ans, de St-Lambert-du-Lattay, sœur d'un Androuin, prêtre réfractaire, qui a suivi les brigands et qui au temps de la Saint-Jean (1793) est venu la voir ainsi que toute la famille. Elle a assisté à la messe qu'il a dite en l'église de St-Lambert. Elle lui a donné retraite plusieurs fois. D'autres prêtres comme lui venaient la visiter, ce qui a donné lieu à son arrestation. Gautier, actuellement maire de Saint-Lambert, assistait à ces messes, ainsi que son frère, Réthoré, Dailleux, Godelier, Thibault, et enfin tous ceux qui composent la municipalité dans ce moment.

Et en marge : F (à fusiller).

L'Enseignement chrétien, oct. 1912 : lire (et faire lire) un rapport présenté par M. Lagrange, préfet des études au Petit Séminaire de Bourges, au IIe Congrès diocésain de Bourges : *Aux mères chrétiennes : vos fils seront-ils prêtres ?* Mères qui n'y songent pas ; mères qui y songent mais ne veulent pas ; mères enfin qui désirent le sacerdoce pour leurs fils. — Même Revue, nov. : on reproduit le Directoire, en 50 articles, promulgué en juillet dernier par l'évêque de Nancy à l'usage des professeurs des établissements diocésains d'instruction secondaire : c'est un magnifique monument de pédagogie chrétienne.

Pastor bonus (Trèves), oct. : travail étendu du Dr Willems (prof. au Grand Séminaire de Trèves) sur l'événement du 28 octobre 312, et discussion très serrée et très solide des objections soulevées par la critique contre le fait de l'apparition de la Croix à Constantin. — Même no, mise au point (par le prof. Schmitt) de l'état actuel des recherches de la critique sur la pénitence, la confession et le *sigillum sacramentale*.

Coopération des idées, 16 août : article très vigoureux de M. Deherme sur *Criminalité juvénile et responsabilité familiale*. M. Deherme demande que l'on rende la famille responsable des délits et crimes commis par ses membres de moins de vingt-cinq ans ; et, ajoute-t-il,

Et j'entends bien que les peines appliquées aux personnes ayant formé le jeune délinquant — pour les orphelins, cette responsabilité s'étendrait aux plus proches parents ou aux tuteurs — que ces peines, dis-je, ne consisteraient pas seulement en dommages-intérêts, en amendes, mais seraient presque aussi sévères que celles qui frappent l'auteur du crime.

Voilà une idée hardie, mais qui n'est pas dépourvue de fondement. Elle a été reprise dans la même revue (no du 16 sept.) par le Dr Louis Rimaud, positiviste comme M. Deherme. — Sur la criminalité juvénile en Italie, article de M. Lino Ferriani, dans *Documents du progrès* (revue d'inspiration soi-disant « neutre ») : le chiffre des adolescents condamnés en Italie s'éleva, en 1905, à 62.437 ; en 1906, à 69.787 ; en 1910, à 90.412. M. Ferriani propose, comme remède, l'institution de tribunaux pour enfants. C'est cela ! Substitution de l'Etat aux parents qu'on aura reconnus inaptes à élever leurs enfants ! Le remède serait pire que le mal. Le mal vient de la famille ; c'est la famille qu'il faut reconstituer.

Au Monténégro : notes de voyage de M. Charles Loiseau (un de nos plus profonds connaisseurs des choses balkaniques ; jadis rédacteur à l'*Univers*), dans *Revue de Paris* du 15 octob. ; — et de la comtesse de Courson, dans *Revue hebdomadaire* du 3 nov. : celle-ci nous parle avec enthousiasme des

Monténégrines, qui sont vaillantes comme leurs époux et partagent les sentiments de leurs époux à l'égard du Turc. Pendant les campages de 1862, 1876, 1877, 1878, elles seules furent chargées de l'approvisionnement des troupes ; elles portaient, à travers les défilés de la montagne, vivres et munitions aux combattants. Voilà d'excellent féminisme, d'une autre qualité que celui de nos suffragettes. Au surplus elles sont loin encore d'être mûres pour les sottises du moderne féminisme issu de l'esprit révolutionnaire : témoin l'anecdote ...pittoresque que nous raconte la comtesse de Courson :

Un aubergiste du pays avait une fille d'une grande beauté appelée Gordanne. Parmi les nombreux prétendants qui aspiraient à sa main, elle en distingua trois entre lesquels elle se promit de faire son choix ; et, dans ce but, elle les convoqua pour le même jour, à la maison de son père. Le jour venu, la jeune fille se plaça en travers de la porte d'entrée. — Le premier soupirant avait appris à Cattaro les manières des villes, il pria poliment Gordanne de le laisser passer. Elle s'écarta pour le faire entrer, mais en murmurant : « Tu ne seras jamais mon mari. » — Le second, moins poli, lui dit : « Laisse-moi passer. » Elle obéit, mais : « Toi non plus, je ne t'épouserai pas, » fit-elle. — Le troisième y alla plus carrément : il prit Gordanne par le bras, la jeta de côté et entra en maître dans la pièce. Ravie, la jeune fille s'écria : « Toi, tu es un vrai Monténégrin ; c'est toi seul que j'épouserai. »

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le nº 21 des *Acta* (2 décembre) contient une Lettre apostolique, deux Lettres et une Allocution de Pie X, un avertissement au sujet de certains journaux italiens, les actes du consistoire du 2 décembre et des nominations d'évêques par la S. Consistoriale et par la Propagande, un décret de la S. C. des Rites, une déclaration de la C. des Affaires ecclés. extraordinaires, un jugement de la Rote et deux lettres de la Secrétairerie d'Etat.

Actes de S. S. Pie X

I. Lettre apostolique. — 30 octobre 1912. — Erection en archiconfrérie de la confrérie de *Sainte-Catherine*, vierge et martyre, sous le patronage de Notre-Dame Mère des Bonnes études, érigée en 1891 dans la chapelle de l'Institut catholique de Paris.

II. Lettres de Pie X. — 1º 18 octobre. — Lettre au cardinal Respighi, cardinal-vicaire, prescrivant l'emploi d'un nouveau Catéchisme pour toute la province ecclésiastique de Rome.

2º 14 nov. — Lettre au cardinal Kopp, prince-évêque de Breslau, le remerciant ainsi que tout l'épiscopat allemand de leur protestation de fidélité au Saint-Siège dans le Congrès de Fulda.

III. Allocution. — 18 novembre. — Texte (italien) de l'allocution prononcée par Pie X dans l'audience accordée aux prêtres de l'*Union apostolique*.

IV. Avertissement. — Avis est donné que certains journaux italiens ne sont pas regardés par le Saint-Siège comme conformes aux directions pontificales et aux règles posées dans la lettre du 1er juillet 1911 à l'Episcopat lombard. Ces journaux sont : *L'Avvenire d'Italia, Il Momento, Il Corriere d'Italia, Il Corriere di Sicilia, L'Italia,* « ed altri dello stesso genere. »

S. C. des Rites

11 novembre 1912.

Procédure à suivre pour la béatification équipollente des serviteurs de Dieu par confirmation du culte.

DECRETUM DE JUDICIALI ORDINE SERVANDO IN CAUSIS SERVORUM DEI PROCEDENTIBUS PER VIAM CASUS EXCEPTI

Cum in agendis causis Servorum Dei procedentibus per viam casus excepti vetus disciplina, recte sapienterque constituta, sensim immutata esset, et novus longeque facilior et expeditior ordo introductus ; tum f. r. Leo PP. XII (Decret. 20 dec. 1826), tum b. m. Pius PP. IX (Decret. 10 decembr. 1868) generalium Decretorum tenorem ac veterem sacræ Congregationis praxim religiosius observari jubentes, obliteratum rigorem, ex parte saltem, in usum revocarunt.

Verum experientia compertum est, in causis hujus generis non modo expedire, sed plane necesse esse, ut severitas maxime judicialis ordinis sancte retineatur et integre : ex quo enim mitigatam formam is ordo suscepit, non satis, judicio quidem probatorum virorum, illæ adhibitæ sunt cautiones, quas ad confirmationem cultus, beatificationi æqualem, ipsa rei gravitas monet adhiberi. Neque enim eodem habenda est loco simplex conservatio antiqui et immemorabilis cultus, cujus judicium pleno jure ad Ordinarios pertinet, atque confirmatio, quæ a Sede apostolica petitur : quæque cum beatificationem exæquet, seu, ut mos fuit majoribus loqui, beatificatio sit æquipollens, Servum Dei, cujus cultus confirmatus fuerit, in insigniori quodam honoris gradu ante fidelium oculos constituit, qui supremo canonizationis honori proximus est.

Hisce rebus omnibus Ssmus D. N. Pius Papa X mature perpensis, cum prudentissimis viris conlato consilio, hujusmodi causarum veterem disciplinam instaurandam censuit ; nonnullis additis præscriptionibus ad eum finem, ut confirmatio cultus, quæ vim beatificationis habeat, fundamentis semper nitatur idoneæ firmitatis.

Itaque idem Ssmus Dominus nullum quidem detrimentum afferre intendit juri Servorum Dei, quos f. r. Urbanus Papa VIII a suis Decretis excepit.

Quatenus vero ipsorum Dei Servorum cultus confirmatio vel approbatio ab apostolica Sede petatur, hæc statuit inviolate servanda :

1. In omnibus et singulis causis procedentibus per viam casus excepti, abrogato penitus quovis alio judiciali ordine, ante omnia, more solito, perquirantur diligenterque recognoscantur scripta Servi Dei : tum confecto ab Ordinario processu super fama sanctitatis vitæ, virtutum (vel martyrii) et miraculorum, quo respondeatur quæstionibus : « An in loco sit constans et communis fama et persuasio de sancta Servi Dei in terris conversatione (vel de ejus martyrio et martyrii causa), necnon de miraculis ad ejus intercessionem patratis : an ibidem de præsenti vigeat ipsius S. D. cultus et quibus obsequiis S. D. honoretur » ; eoque ad S. Congregationem transmisso et ad normam juris aperto, proponatur in congregatione ordinaria dubium : *An signanda sit Commissio introductionis,* exquisito in scriptis voto trium consultorum, quorum sententiam S. Rituum Congregationis Secretarius in ipsa congregatione ordinaria referet.

Signata Commissione, expediantur litteræ remissoriales ad viros ab ipsa S. C. electos, ut, ad tramitem juris, processus apostolicus instruatur super casu excepto et sententia feratur. Processu vero ad sacram Congregationem transmisso et aperto, atque comparata a causæ patrono positione cum animadversionibus promotoris S. Fidei et responsionibus ipsius patroni, in ordinaria congregatione proponatur dubium : *An confirmanda sit sententia judicis delegati.*

2. Processus probare debet tum cultus initium, tum ejus jugem continuationem usque ad sententiam delegati judicis.

3. Documenta historica manu scripta, autographa tamen et impressa, cultus antiquitatem ejusque jugem continuationem comprobantia, transmittantur ad sacram Congregationem, ut a viris peritis examinentur : in casu vero quo ad S. C. transmitti nequeant, a peritis S. C. recognosci debent ubi asservantur.

4. Si sententia super casu excepto favorabilis fuerit et a Summo Pontifice adprobata, expediantur litteræ remissoriales ad processum super virtutibus vel super martyrio ejusque causa, juxta diversitatem causarum. Quo item ad S. C. transmisso et aperto, ejusque validitate adprobata, in tribus Congregationibus, nempe antepræparatoria, præparatoria et generali, proponatur dubium super virtutibus vel super martyrio ejusque causa, prout fit in causis procedentibus per viam non cultus.

5. Post editum Decretum, si Ssmo placuerit, de heroicitate virtutum vel de martyrio, et de cultu immemorabili, Servus Dei dicitur æquipollenter beatificatus, et tunc tantum locus fit Officio et Missæ, quæ concedi non possint nisi iis Servis Dei, qui beatificationis vel formalis vel æquipollentis, uti vocant, honore decorati sint.

6. Occasione confirmationis cultus, iis quorum interest, primo anno a confirmato cultu, inchoando a die editi Decreti, in ecclesia in qua adservatur Servi Dei corpus, vel ipse Servus Dei peculiari veneratione colitur, triduana sacra solemniter celebrare liceat.

7. In progressu ad canonizationem omnia pertractentur, ut in causis Servorum Dei procedentibus per viam non cultus : requiruntur vero quatuor miracula post indultam venerationem patrata.

Atque ita Ssmus D. N. servandum censuit et decrevit, mihique infrascripto Secretario mandavit, ut præsens Decretum in tabulas S. R. Congregationis referrem et in *Actis apostolicæ Sedis* edi curarem, hac die 11 novembris 1912.

Fr. S. Card. Martinelli, *Præfectus.*
† Petrus La Fontaine, Episc. Charystien., *Secretarius.*

S. C. des Affaires ecclés. extraord.

29 novembre 1912. — Réprobation de certaines brochures éditées en Espagne (Bilbao, Imp. y Enc. de la Editorial Vizcaina).

S. Rote Romaine

10 août 1912, *Marseille.* — La S. Rote refuse, par une sentence définitive, de prononcer la nullité du mariage Castagnier-Monier, confirmant ainsi la sentence de la Curie de Marseille. La nullité était demandée « ex vi et metu, defectu consensus et defectu sacramenti ex parte mulieris. » Mais aucun de ces motifs ne peut être prouvé.

Secrétairerie d'Etat

1° 29 juillet 1912. — Lettre à Mgr l'évêque de Périgueux à l'occasion de son Congrès diocésain. Citons ces passages d'intérêt général :

Le Saint-Père Pie X a reçu avec plaisir la lettre que Votre Grandeur a eu à cœur de lui adresser dernièrement, avec la copie des principaux travaux du IIIe Congrès diocésain des Œuvres catholiques que vous venez de tenir à Sarlat. Sa Sainteté se plaît avant tout à vous féliciter de l'heureux choix des questions agitées durant ces journées d'études, et dont l'idée dominante fut la « confessionnalité des œuvres ».

Et comme les œuvres catholiques sont telles, non seulement de nom, mais de fait, par l'esprit qui les anime, les doctrines qu'elles professent, la morale qu'elles pratiquent, il était souverainement opportun de rappeler en quoi consistent cet esprit, cette doctrine, cette morale.

C'est ce qu'a fait avec une vraie maîtrise, pour les œuvres sociales, l'illustre Président de l'Union des Caisses rurales et ouvrières françaises, M. Durand, dans un discours très dense, autant que très précis et très clair. On y voit une synthèse complète et lumineuse des enseignements pontificaux sur la question sociale : chacune de ses parties s'y appuie sur de solides principes de raison, non moins que sur l'autorité de l'Eglise ; l'ajustement des parties dans le tout leur permet de s'éclairer mutuellement et de se prêter l'une à l'autre un saisissant relief, en même temps qu'elle leur fixe à chacune leur vraie mesure, en dehors des exagérations qu'ont pu y introduire en sens divers des tendances trop unilatérales. Le Saint-Père désire vivement que ce beau travail soit divulgué et vulgarisé : car Il l'estime propre à exercer une très heureuse influence sur les études sociales parmi les catholiques.

Après les œuvres sociales, les œuvres dites de « Jeunesse » vous ont aussi préoccupé à juste titre. Le but de ces œuvres est sans doute d'éviter que les jeunes gens désertent la religion, mais surtout d'obtenir qu'ils deviennent chrétiens, d'un christianisme vécu et conquérant : elles sont donc par essence surnaturelles, et surnaturels par conséquent doivent être les moyens dont le directeur y fait emploi.

Voilà ce qu'a établi nettement et opportunément un autre de vos conférenciers. Et après avoir ainsi combattu la sorte de neutralité confessionnelle qu'on laisse parfois se glisser dans les œuvres dites catholiques, où l'on semble se proposer d'embrasser le plus de monde possible avec le moins possible de conditions surnaturelles, il n'a pas eu de peine à établir les principes qui doivent régir l'emploi dans les Œuvres de Jeunesse de certains ressorts humains, tels que le *sport* et le *théâtre*, qui étaient l'objet direct de sa conférence.

Il a fort bien montré qu'il ne faut introduire ces ressorts que là où la poursuite du but surnaturel les exige, et alors avec le caractère d'accessoire qui leur convient, et dans la stricte mesure où ils peuvent être utiles ; au surplus, avec prudence, à cause des inconvénients qui s'y rattachent d'ordinaire. Le Saint-Père fait des vœux pour que ces principes très conformes à la vérité et très sages soient appliqués dans toutes les Œuvres de Jeunesse.

2° 19 novembre. — Lettre à M. le chanoine Janvier pour son dixième volume des *Conférences de Notre-Dame.*

IMPRIMATUR
Lingonis, die 18 decembris 1912.
Al. Ravry, *vic. gen.*

Le gérant : J. Maitrier.
LANGRES, — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

TABLE DES MATIÈRES

DE LA

TRENTE-QUATRIÈME ANNÉE DE L'*AMI DU CLERGÉ*

ACTES DU SAINT-SIÈGE [1]

Abstinence. — SE. Déclaration authentique au sujet de l'indult sur l'abstinence et le jeûne accordé à l'Amérique latine, 39. — C. Quand la vigile de Noël est anticipée au samedi, comme en 1911, l'abstinence est obligatoire ce jour-là et non pas seulement le jeûne de l'Avent, 176. — Aux jours des fêtes naguère supprimées les évêques pourront dispenser du jeûne et de l'abstinence, 510.

Adultère. — Voir *Mariage*.

Aire (Evêché d'). — Ct. Lieu de résidence de l'évêque d'Aire, 593.

Amérique latine. — SP. Encyclique « *Lacrimabili statu* », 828.

Amovibilité. — Ct. Le décret sur l'amovibilité des curés est applicable en Australie, 829.

Apostolat de la prière. — SP. Lettre au sujet de cette œuvre établie au Brésil, 284.

Archiconfrérie. — SP. Du *Sacré-Cœur* établie à Bruxelles, 465. — Lettre à l'occasion du cinquantenaire de la fondation de l'archiconfrérie de l'*Agonie* de N.-S., 465. — Erection en archiconfrérie de la confrérie : de *Saint-Christophe* dans l'Orne ; de Notre-Dame du *Suprême Pardon*, 335 ; de *Marie Immaculée*, Reine du clergé, 689 ; de *Sainte-Catherine* à Paris, 1135. — SO. Sommaire des indulgences et privilèges de l'archiconfrérie romaine de la *Doctrine chrétienne*, 884 ; de Notre-Dame du *Sacré-Cœur* de Bogota, 37 ; du *Rosaire* à Mojano, 215 ; de l'Œuvre de *Sainte-Philomène*, 620.

Auteurs. — SE. Lettres : au cardinal Amette pour son recueil d'allocutions cardinalices, 217 ; à Mgr Bagnoli, 285 ; à M. l'abbé Clapier pour son histoire des *Zouaves pontificaux*, 217 ; à Mgr Chollet pour son livre : *Les enfants*, 217 ; à Mgr de Cormont à propos de *La vocation sacerdotale*, 728 ; à Mgr Delamaire pour son Congrès catholique, 186 ; à M. Dubarrat pour les *Recherches sur la ville de Bayonne*, 596 ; à Mgr Dubois pour son projet de retour à la *philosophie scolastique*, 129 ; à Mgr Dubourg pour son Synode diocésain, 285 ; au P. Everest pour une traduction anglaise de la *Somme* de S. Thomas, 285 ; à Mgr Fuzet pour sa lettre sur l'*Apostolicité* des églises de Provence, 511 ; au P. Janvier pour ses *Conférences*, 186, 1136 ; à M. Keller, 511 ; au comte de Mun, 285 ; au chanoine Tissier, 596 ; au P. Zocchi, 469 ; au P. Bodin pour son édition grecque-latine du *N. Testament*, 469 ; à Mgr Meunier au sujet de ses deux Congrès, 1002 ; à M. l'abbé Lenert pour ses *Conférences* sur les erreurs contemporaines, 1002 ; au R. P. Supérieur des Carmes, 1081. — SP. Lettres : au P. Adrien Munier pour son livre : *Vers l'éternelle beauté*, 931 ; à Mgr Castro pour sa restauration de la discipline, 129 ; à Mgr Ciceri pour son Synode, 931 ; à Mgr Dubois sur la prononciation du latin, 881 ; au P. Fagnano à l'occasion des noces d'argent de la fondation de sa première mission, 620 ; au cardinal Fischer pour son Congrès marial, 882 ; au P. Flechter pour le 25e anniversaire de la fondation de son œuvre, 620 ; à Mgr Terzian, patriarche arménien, 620 ; à M. Théry, avocat, pour ses noces d'or, 931 ; au P. Joseph Gredt pour sa *Philosophie*, 881 ; au cardinal Rampolla au sujet de l'Ecole supérieure de musique sacrée, 37 ; au P. Joseph Noval au sujet du centenaire de l'Université de Manille, 176 ; au ministre général des Capucins pour la fondation d'un collège, 1080 ; à deux évêques italiens pour un Synode et un Congrès, 1080 ; au cardinal Respighi, prescrivant le nouveau *Catéchisme* pour la province de Rome, 1135 ; au cardinal Kopp, sur le Congrès de Fulda, 1135.

Bambozzi (Vén. Bienvenu). — R. Introduction de sa cause, 129.

Barbadici (Card.). — R. Reprise de sa cause de canonisation, 336.

Barque de pêche. — Voir *Bénédiction*.

Basiliques mineures. — SP. Sont érigées les

[1] Voici la liste des abréviations employées :
AFE : Congr. des Aff. eccl. extraordinaires.
C : — du Concile.
CB : Commission Biblique.
Ct : Congr. Consistoriale.
ID : Index.
P : Sacrée Pénitencerie.
PF : Congr. de la Propagande.
R : — des Rites.
Rg : — des Religieux.
RR : Tribunal de la Rote Romaine.
S : Congr. des Sacrements.
SE : Secrétairerie d'Etat.
SO : Inquisition et Saint-Office.
SP : Actes du Souverain Pontife.

églises de Saint-Joseph à Buenos-Ayres, 176 ; de Saint-Amable de Riom, 374 ; des Saints-Ferréol et Ferjeux, près de Besançon, 374 ; de Faverney, 374 ; de la cathédrale de Poitiers, 466 ; de N.-D. des Roches, en Italie, et de Sainte-Claire à Assise, 881.

Béatification. — R. Procédure à suivre pour la béatification équipollente par confirmation du culte, 1135. — Voir *Canonisation*.

Bénédiction (Formules de). — R. Pour une pompe à incendie, 593 ; pour une barque de pêche, 594.

Bréviaire. — SP. Constitution apostolique sur la nouvelle disposition du psautier, 33. — R. Modifications à faire aux éditions du bréviaire par suite des récents décrets, 176. — Circulaire aux évêques et aux Généraux d'Ordres pour la révision des leçons historiques de chaque Propre, 594. — Instruction sur la manière de procéder à cette réforme, 830. — Sur la modulation des mots hébreux dans les leçons, les versets et les psaumes, 830. — Voir *Office divin, Psautier (Nouveau)*.

Calendrier. — R. Retour du diocèse de Pescia au calendrier de l'Eglise universelle, 830.

Canada. — SP. Erection d'un nouvel évêché de rite ruthène, 881.

Canon de la Messe. — R. Inclination de tête à la vigile d'un saint dont le nom est inscrit au canon, s'il a une vigile, 39.

Canonisation. — R. Instruction sur la manière de célébrer les fêtes accordées dans l'année qui suit les canonisations ou les béatifications, 620.

Cardinaux. — SP. Allocution prononcée à la cérémonie de l'imposition de la barrette en 1911 aux nouveaux cardinaux, 38.

Catéchistes (Congrès des). — SP. Lettre au cardinal Amette à cette occasion, 215 ; — au cardinal de Valladolid, 374.

Cercles catholiques. — SE. Lettre à M. de Mun, président, 285.

Chanoines de Lorette. — R. Les chanoines honoraires ne peuvent user de leurs privilèges et de leurs insignes que dans le diocèse de Lorette, 468.

Chapelet. — SO. Abrogation immédiate des chapelets dits du chemin de la croix, 828.

Chapitre. — RR. Droits respectifs pour la charge des âmes entre archiprêtre et chapitre, 129, 467.

Chapitre de collégiale. — Sign. Ap. Question de droits pour les funérailles, 881.

Chemin de croix. — SO. Maintien des indulgences du chemin de la croix aux stations régulièrement établies et aux crucifix indulgenciés pour les personnes légitimement empêchées, 828. — Voir *Chapelet*.

Clercs réguliers de la Mère de Dieu. — Rg. Suppression de la clause défendant de prendre le grade de Docteur, 374.

Collégiale (Eglise). — Ct. Erection en collégiale *ad honorem* de l'église des Saints-Ferréol et Ferjeux, près de Besançon, 593.

Communion. — SP. Constitution apostolique sur la communion dans chaque rite en Orient, 929.

Communion des enfants. — SP. Allocution pontificale à l'audience des premiers communiants de France, 465. — Concession d'indulgences à la *Pieuse Union* pour la communion des enfants, 593.

Concours pour les cures. — C. Dans la province de Milan, 467.

Confrérie. — SP. De Notre-Dame du Sacré-Cœur à Québec, 467. — Confrérie d'enfants du Saint-Sacrement, 620. — Voir *Archiconfrérie*.

Congrégations romaines. — R. Certains actes émanant de la S. C. des Rites n'ont de valeur que revêtus de telles et telles signatures, 186.

Congrès eucharistique de Vienne. — SP. Nomination du légat, 882.

Congrès Marial de Trèves. — SP. Lettre au cardinal Fischer, 882.

Coptes catholiques. — SO. Rétractation de Mgr Cyrille Macaire, patriarche démissionnaire, 374.

Credo. — R. On ne récite le *Credo* pendant l'octave du titulaire de l'église que dans l'église propre, 39. — Le 25 mars et le jour de Noël, à la messe solennelle, le célébrant et ses ministres doivent génuflecter quand ils récitent les mots *Et incarnatus est* et quand le chœur les chante, 39.

Crucifix indulgenciés. — Voir *Chemin de la Croix*.

Curés. — Voir *Paroisse*.

Diffamation. — RR. Procès entre deux auteurs se prétendant diffamés, 621.

Dimanche après l'Epiphanie. — R. Quand il est empêché, où replacer le IIe Dimanche de l'Epiphanie, 336, 468.

Doctrine chrétienne. — Voir *Archiconfrérie*.

Doxologie. — R. Doxologie qu'on devra prendre les dimanches où tombe une fête simplifiée de la Sainte Vierge, 185.

Ecriture Sainte. — CB. Auteur, époque de composition et vérité historique des deux évangiles de S. Marc et de S. Luc, 692. — Relations mutuelles entre les trois premiers évangiles, 693. — Ct. Défense d'admettre dans les séminaires certains Commentaires sur l'Ecriture Sainte, 828.

Elisabeth (Congrégation de Sainte-). — SP. Concession d'indulgences, 593.

Emigrants. — SP. Lettre au Supérieur de l'Institut pour les émigrants italiens, 882. — Création à la Consistoriale d'une section pour les secours spirituels à donner aux émigrants, 828.

Espagne. — AFE. Réprobation de certaines brochures, 1136.

Evangiles. — Voir *Ecriture Sainte*.

Fêtes. — R. Décret sur certaines fêtes fixées jusqu'ici à des dimanches, 215.

Fête-Dieu. — C. On peut conserver au jeudi après la Trinité, comme autrefois, la fête et la procession du Saint-Sacrement, 510. — Voir *Procession*.

Fêtes simplifiées. — R. Quand une fête de la Sainte Vierge ou d'un saint fixée au dimanche a été simplifiée d'une manière perpétuelle par l'Ordinaire, il n'y a pas de suffrages, ni prières dominicales, ni Symbole de S. Athanase, 216. — Quand une fête de la Sainte Vierge simplifiée *in perpetuum* tombe un dimanche, la conclusion des hymnes et le verset du répons bref de Prime sont de la Sainte Vierge, 216.

Fêtes supprimées. — C. Le désir du Pape est que les fêtes supprimées récemment continuent à être célébrées le plus solennellement possible, 510.

Filippini (Lucie). — R. Introduction de sa cause, 762.

Guadeloupe (N.-D. de la). — SO. Indulgence partielle accordée aux fidèles du Mexique, 1001.

Haze (Marie-Thérèse). — R. Introduction de sa cause de béatification, 215.

Heure sainte. — SP. La confrérie de l'*Heure sainte* perpétuelle à Toulouse érigée en archiconfrérie, 284.

Imprimatur. — ID. Quand un ouvrage approuvé par l'Ordinaire de l'auteur doit être publié dans un autre diocèse, l'évêque de celui-ci peut se dispenser de l'examen de l'ouvrage, 593.

Incardination. — RR. Affaire jugée d'après le droit général, 375.

Index. — Livres condamnés, 176, 215, 593, 690, 728.

Indiens. — SP. Encyclique *Lacrimabili statu*, 828.

Indulgences. — R. Concession d'indulgences à l'occasion de fêtes pour les béatifications ou canonisations, 620. — SO. Sur les indulgences attachées à des fêtes de saints quand celles-ci sont transférées, 931. — Indulgence plénière en l'honneur de la Ste Vierge à gagner le premier samedi de chaque mois, 931. — La prière *Obsecro te* après la messe enrichie d'une indulgence semblable à celle de la prière *Sacrosanctæ* après l'office, 1001.

Institut biblique. — SP. Formule des diplômes délivrés par l'Institut, 727.

Irrégularité. — Ct. C'est à la S. C. des Sacrements à accorder aux prêtres la dispense des irrégularités *ex defectu* et à celle du Concile à dispenser des irrégularités *ex delicto*, 39.

Jeanne d'Arc (B.). — R. Sa fête fixée au dimanche dans l'octave de l'Ascension est élevée au grade de 2e classe pour la France et ses colonies, 468.

Jeûne. — Voir *Abstinence*.

Journaux. — SP. Réprobation de certains journaux italiens, 1135.

Jubilé sacerdotal. — SP. Lettres à un archevêque du Brésil, 593 ; à Mgr de Newport, 931 ; au cardinal Kopp, 1080.

Laudes. — R. Comment commencer cet office durant le *Triduum* sacré, 762. — Voir *Office divin*.

Leçons historiques. — Voir *Bréviaire*.

Lombardie. — SP. Lettre à l'épiscopat de cette Province, 828.

Lorette. — Voir *Chanoines*.

Lourdes. — Ct. Le diocèse de Tarbes s'appellera désormais diocèse de Tarbes et de Lourdes, 510.

Mariage. — RR. Causes jugées *sub secreto* en 1911, 129. — Procès introduits pour cause de *crainte*, 216, 336, 728, 762, 1002, 1080, 1136 ; pour défaut de *consentement*, 285, 595, 933 ; pour cause de *clandestinité*, 469, 1080.

Mariage (Empêchements). — S. Désormais, la dispense pour *adultère* sera censée accordée par la dispense de mariage *rati et non consummati*, ou par la permission de contracter un autre mariage accordée à cause de la mort présumée de l'autre conjoint. Revalidation des mariages qui auraient été nuls jusqu'ici pour ce motif, 620. — SO. En dispensant de la disparité de culte, on ne doit jamais passer sous silence les précautions et conditions fixées par le droit ; et cela sous peine de nullité que l'évêque peut déclarer par lui-même, 689.

Mariages mixtes. — SO. Règles à suivre quand les futurs s'obstinent à ne pas prendre les engagements requis, 689.

Matines. — R. Conclusion des Matines dans la récitation privée durant le *Triduum* sacré et à l'office des défunts, 762. — Voir *Office divin*.

Messe de Requiem. — R. Comment célébrer les messes privées pour les défunts en Carême, 467. — Quand sont permises les messes basses, 37.

Messe « pro populo ». — R. A moins d'un indult, la messe de la Fête-Dieu permise le dimanche dans l'octave du Saint-Sacrement ne peut servir pour satisfaire à l'obligation de la messe de paroisse, 466.

Messe de la férie. — R. A la messe de la férie en Carême ou aux Quatre-Temps faut-il ajouter une 3e oraison, 466, 468.

Messe solennelle. — R. Le jour de l'Annonciation et de Noël, le célébrant et les ministres doivent faire la génuflexion deux fois, quand ils récitent les paroles *Et incarnatus est* et quand le chœur les chante, 39.

Missel. — R. Modifications à faire aux éditions du Missel, 176. — L'approbation donnée aux Missels de l'édition Pustet vaut pour toute l'Eglise, 1080.

Missions. — Rg. Règles à suivre pour les jeunes gens qui s'engagent à partir aux Missions durant tout le temps où la loi civile les astreint au service militaire, 374.

Modernisme. — Ct. Les évêques n'ont plus à faire au Saint-Siège une relation triennale sur le *Modernisme* dans leurs diocèses, 215.

Musique sacrée. — SP. Lettre au cardinal Rampolla au sujet de l'Ecole supérieure de musique sacrée, 37.

Octave. — R. Aucune fête double majeure ne peut plus avoir d'octave, 186.

Œuvres catholiques. — SE. Lettre à Mgr l'Evêque de Périgueux, 1136.

Office divin. — R. Questions relatives aux commencements de livres, 468. — A *Laudes* des fêtes simples qui ont des antiennes propres, quelles antiennes et quels psaumes réciter, 215. — A *Prime* à la fête d'un saint simplifié, il n'y a pas de prières dominicales, 216. — Aux 1res *Vêpres* du dimanche dans l'octave de l'Epiphanie le dernier psaume est *Laudate*, 216. — En occurrence, le dimanche, une fête secondaire même de N.-S. a la préférence sur une fête primaire de la Sainte Vierge, 285. — *Prières fériales*. L'évêque diocésain doit-il réciter les prières pour l'Ordinaire. Quel nom doivent dire les missionnaires, 466. — On supprime ces prières à Complies le dimanche des Rameaux quand on a fait mémoire d'un saint simplifié, 621.

Office des morts. — R. Quand les vêpres et les matines des morts sont séparées de l'office divin, on doit réciter *Pater, Ave* avant vêpres, comme aussi le *Credo* avant matines, 1080.

Office de la Sainte Vierge. — R. Quels sont les psaumes et antiennes à dire à Laudes à l'office du samedi, 215. — Quand une fête de la Sainte Vierge simplifiée perpétuellement par l'Ordinaire tombe le dimanche, la conclusion de l'hymne et le verset du répons bref de Prime sont de la Vierge, 185, 216, et on supprime suffrages, prières dominicales et Symbole de S. Athanase, 216.

Orgue. — R. L'autorisation accordée d'employer l'orgue pour accompagner le plain-chant est toujours en vigueur, 466.

Orientaux. — PF. Défense aux Ordinaires latins de permettre les quêtes à des Orientaux sans l'autorisation de ladite Congrégation. Formalités à suivre pour admettre dans un Institut du rite latin une personne de rite oriental, 829. — Voir *Communion*.

Ouganda. — R. Déclaration du martyre de vingt-deux chrétiens nègres, 881.

Paroisse. — Ct. Les examinateurs synodaux et les curés consulteurs doivent prêter serment dans la première séance de chaque procès, sous peine de nullité, 284. — RR. Démembrement d'une paroisse et création d'une autre, 691.

Paroisses romaines. — SP. Création de paroisses nouvelles, 689.

Philomène (Œuvre de Ste-). — SP. Archiconfrérie établie à Paris, 620.

Pompe à incendie. — R. Formule de bénédiction, 593.

Portugal. — AFE. Condamnation des pensions accordées au clergé portugais, 1001.

Postulat. — Voir *Religieuses cloîtrées*.

Préface. — R. Quand une fête de 2e classe tombe un dimanche, on prend toujours la préface de la Trinité, 216, 466. — Quelle préface prendre à la messe d'une férie ou d'une vigile, 468 ; les dimanches où tombe une fête simplifiée de la Sainte Vierge, 185.

Préfectures apostoliques. — SP. Division de la Préfecture de la Côte-d'Ivoire, 37 ; de l'Uellé

au Congo, 176. — Nouvelles limites à l'Est pour le Zambèse, 728. — PF. Erection d'une Préfecture au Japon, 881.

Première Communion. — SP. La Pieuse Union pour la Ire Communion, 176. — Allocution pontificale, 465.

Presse catholique. — SE. Lettre de félicitations au président de la Société de Saint-Paul pour la diffusion de la Presse catholique, 885.

Prime. — Voir *Office divin*.

Procession de la Fête-Dieu. — R. Translation au 1er dimanche après l'octave du Saint-Sacrement du privilège accordé aux Dominicains pour cette procession, 336. — Voir *Fête-Dieu*.

Propriété. — RR. Contestation au sujet de la propriété d'une maison donnée en Angleterre aux Franciscains français, 830.

Psautier (Nouveau). — SP. Sa nouvelle disposition dans le bréviaire, 33. — R. L'approbation de ses éditions est réservée à la S. C. des Rites, 186.

Quêtes. — Voir *Orientaux*.

Rameau (N.-D. du Beau). — SP. Lettre à Mgr de Bayonne au sujet de son couronnement, 762.

Religieux. — Rg. Les vœux perpétuels émis avant le décret du 1er janvier 1911 ne cessent pas *ipso facto* par l'entrée au service militaire ; également les vœux simples, mais on peut en demander dispense, 374. — La profession solennelle et perpétuelle faite de bonne foi par ceux qui se croyaient à tort exempts du service militaire, est invalide ; de même celle qui est faite avant la fin de l'année qui suit la fin du service militaire actif. Pour celui qui n'a pas fait un an de service militaire actif, la profession doit être retardée du temps correspondant à ce service, 374. — Règles pour admettre à la profession religieuse à l'article de la mort, 884. — Application aux religieux des indults d'abstinence et de jeûne, 932. — Les religieux à vœux solennels vivant pour un temps en dehors de la clôture sont soumis à l'Ordinaire qui les a acceptés, 933. — Voir *Orientaux*.

Religieuses cloîtrées. — Rg. Décret sur le *Postulat* dans ces monastères, 881. — Communion des malades, 932.

Ribera (Emmanuel). — R. Introduction de sa cause, 594.

Rites (S. C. des). — R. Approbation d'un premier appendice (tome VI) aux Décrets publiés en 1900, 690. — Voir *Congrégations romaines*.

Rubriques (Nouvelles). — R. Quelques réponses à certains doutes, 375, 690. — Voir *Bréviaire*.

Sacré-Cœur. — SO. Condamnation d'un livre et d'une image, 884.

Séminaires. — Ct. Circulaire aux évêques d'Italie, 762.

Service militaire. — R. Circulaire aux évêques d'Italie permettant des services funèbres le dimanche pour les soldats victimes de la guerre, 216. — Voir *Religieux*.

Signature Apostolique. — Règles de la procédure à suivre devant ce tribunal, 336.

Sœur Marie-Angèle de la Conception. — R. Cause de béatification, 336.

Suffrages. — R. La mémoire d'un double simplifié les fait omettre, 216, 285. — A la vigile de la Toussaint on les omet, 466.

Syndicats ouvriers. — SP. Encyclique de Pie X aux évêques allemands, 1079.

Tiers Ordre. — Rg. Les Congrégations du Tiers Ordre franciscain ne peuvent passer validement sous la direction d'une autre Obédience sans le consentement des Supérieurs qui les ont érigées. Si elles l'ont fait, elles restent quand même soumises à la juridiction de leur première Obédience, 284. — Le décret de 1903 permettant aux tertiaires franciscains de changer individuellement d'Obédience est applicable aux tertiaires du Carmel, 285. — SP. Lettre au sujet du maintien du Tiers Ordre dans son esprit primitif, 882.

Tornielli (B. Bonaventure). — R. Confirmation de son culte, 39.

Translation de fêtes. — R. Défense de transférer une fête au dimanche, 285.

Triduum. — Voir *Canonisation*.

Union apostolique. — SP. Allocution du Pape, 1135.

Université catholique. — SP. Lettre au cardinal Gibbons, 215.

Vicariats apostoliques. — SP. Iles Salomon méridionales, 689. — En Chine, Tche-li maritime, 762.

Vigiles. — C. La vigile de S. Joseph et de l'Annonciation n'est obligatoire que dans les pays où ces fêtes sont de précepte, 284.

Vocation sacerdotale. — SE. Lettre adressée à Mgr d'Aire à propos du livre du chanoine Lahitton, 693.

CONSULTATIONS

DOGMATIQUES, MORALES, LITURGIQUES, CANONIQUES, ETC., ETC.

Absolutio complicis. — Quid sentiendum de statutis diœcesanis quoad prohibitionem perpetuam absolvendi complicem, 153. — In casu dubiæ complicitatis, potestne absolvere, 283.

Absolution. — Voir *Confession*, § IV.

Absoute. — Cérémonies de l'absoute avec catafalque, avec simple drap mortuaire, et aussi sans catafalque ni drap mortuaire, 352. Il y a encens, 352. L'officiant signe la représentation en disant *Requiem æternam* qui suit l'oraison, 399. Il n'a pas la tête couverte pendant l'absoute, 784.

Abstinence. — Les militaires en sont-ils dispensés, 269. — Une chrétienne qui communie fréquemment peut-elle préparer des repas en gras pour ses fils dont l'un est officier, 270. — A quels jours de fêtes s'étend maintenant la dispense de l'abstinence, 496. — Y a-t-il eu naguère une modification générale à la loi de l'abstinence, 511.

A cunctis. — Quand un saint a déjà été mentionné, si son nom se retrouve encore dans l'oraison *A cunctis*, il suffit de le passer sous silence ; on n'est pas obligé de recourir à l'oraison *Concede nos*, 1039.

Adoration perpétuelle. — La messe ne peut être celle du Saint-Sacrement, ni dans les dimanches de 1re ou de 2e classe, ni dans une fête de 1re classe ou un jour de solennité renvoyée ; mais on dit alors la messe du jour avec mémoire du Saint-Sacrement sous la même conclusion, 400, 1023. — A défaut de grande hostie, on pourrait exposer une petite hostie, 976.

Adrienne de Lautrec (Vicomtesse). — Le cynisme de son livret *La révolte*, 684.

Albitte. — Représentant du peuple dans l'Ain, 968.

Alexandre Ier. — Son exaltation mystique et l'expulsion des Jésuites de Russie, 1132.

Alleluia. — On n'en ajoute jamais aux versets, antiennes ou répons qui sont joints à une fonction liturgique, si d'ailleurs ils n'en sont point partie intégrante, 766, 1024.

Allemagne. — Recul de la natalité, 588. — Violation de la neutralité de la Belgique, 589. — Une nouvelle histoire du Culturkampf par G. Goyau, 76. — La politique antireligieuse de Bismarck poursuivie en France et en Belgique pour affaiblir les deux pays, 1050. — Voir *Jatho*.

Amérique. — Les Américains aux Philippines, 1134.

« **Ami du Clergé** ». — Lettre de Mgr l'Evêque de Langres à M. l'abbé Rozier nommé chanoine honoraire, 1.

Amour spirituel. — Comment expliquer les affections des saints entre eux, 675.

Ange du Seigneur. — Voir *Ecriture Sainte*.

Anges. — Est-ce qu'ils envient nos communions, 924.

Anglicanisme. — Voir *Baker (Miss)*.

Anjou. — Diverses études sur l'Anjou durant la Révolution, 589, 1134.

Anne d'Autriche. — Voir *Mazarin*.

Annexe. — Voir *Binage*.

Annonciation. — Quand elle est empêchée, elle jouit de règles de faveur pour sa translation, 783. — Au *Credo*, célébrant et ministres génuflectent à *Et incarnatus est*, d'abord en le récitant à l'autel, ensuite comme tout le monde lorsqu'on le chante, 39, 894.

Artagnan (D'). — Son histoire véridique, 679. Il est chargé par le roi de conduire en prison Fouquet et Lauzun, 680.

Aspersion. — Pourquoi l'aspersion des autels avant la grand'messe du dimanche, 704. On la fait avec l'étole de la couleur propre à la messe qui suit, sauf peut-être si c'est la messe pour les défunts spoliés par la loi de Séparation, où le violet conviendrait mieux, 208. Que penser de la procession qui a lieu à proximité de l'église après l'aspersion du dimanche, 767. La bénédiction de l'eau se fait à la sacristie ou à l'autel, 1022.

Aumônes de Carême. — Quelle est leur obligation et leur *quantum*, 527.

Aumônier. — Un prêtre n'ayant pas d'autre titre que celui d'aumônier, v. g. d'hôpital, de couvent, de lycée, etc., est tenu aujourd'hui à faire l'office du Titulaire de la chapelle qu'il dessert (malgré ce qui est dit 96, 352, 782, 942) ; mais si cet aumônier était le curé ou un vicaire de la paroisse chargé d'assurer le service religieux de la chapelle, il continuerait à n'en rien faire au Bréviaire, 1039, 1040, 1118.

Autel. — Le crucifix qui est au-dessus du baldaquin suffit pour qu'il soit en règle pour la messe, 159. — L'ornementation des canons d'autel est laissée à la discrétion de chacun, 656. — On peut placer derrière l'autel, au chevet du chœur, la statue du Titulaire, 832. *Quid* du Cœur eucharistique, si dans l'église il y a déjà l'image du Sacré-Cœur, 832. Sans indult on ne peut placer des statues de Bienheureux dans les niches de l'autel, 736. De chaque côté de l'autel on admet indifféremment des anges adorateurs ou des statues de saints, 814. — Les reliquaires disposés comme ornementation sur les gradins n'exigent pas de cierges allumés *in casu*, 736. — Peut-on tolérer une lampe électrique au baldaquin pour éclairer le sanctuaire, 976.

Si le scellement du tombeau des reliques se délite, c'est à l'évêque ou à un prêtre dûment délégué qu'il appartient d'y apporter remède, 734. Il faut reconsacrer l'autel quand après démolition on le rétablit, 816. Serait-il exécré si on le surélevait ou si on en détachait le revêtement de marbre qui le décore, 1088. — On ne peut mélanger des reliques de Bienheureux avec celles des saints martyrs, 752. — Le dessous de l'autel ne peut être utilisé pour y mettre les ornements et vases sacrés, 1024. — Est-il nécessaire que le tombeau de l'autel fixe soit à la surface supérieure de la table, 1071. Peut-on consacrer un autel fixe dont la pierre ne recouvre pas totalement la base, 1120. Le jour où l'on consacre des pierres d'autel, la messe ne paraît pas absolument de rigueur à la suite de la cérémonie, 1120.

Autel privilégié. — Pour gagner l'indulgence, il faut dire la messe en noir chaque fois qu'elle est permise, 349. Si elle n'est pas permise et qu'on ait le choix entre la messe d'un double occurrent et celle d'une Vigile ou d'une férie ayant une messe propre, il faut alors dire la messe de la Vigile ou de la férie, et ajouter *penultimo loco* aux oraisons de cette messe celle qui convient aux défunts pour qui on célèbre, 349, 690, 718, 1022.

Ave Maria. — A quelle époque a-t-on ajouté le *Sancta Maria*, 928.

Avignon. — Le séjour des papes à Avignon, 259.

Baker (Miss). — Une convertie de l'anglicanisme. Son enfance, 577. La négation de la divinité de Jésus-Christ, 578. Angoisses d'une âme qui perd la foi, 579. Comment cette anglicane fait le procès des systèmes philosophiques modernes, 580. Flux et reflux de Dieu au monde, 581. Vers Rome, 582. Peurs de Dieu, 583. Etape suprême et abjuration, 584.

Bal. — Voir *Danses*.

Banquier. — Certaines inquiétudes d'un banquier sont-elles justifiées, 927.

Bans (Publications de). — Un évêque peut-il donner pouvoir à tous les doyens d'accorder des dispenses de bans dans toute l'étendue de leurs doyennés, 14. — Voir *Mariage*.

Baptême. — Quand N.-S. a-t-il institué ce sacrement, 230. — Quel est le sort des enfants morts sans baptême et quel sera-t-il à la fin du monde si les limbes n'existent plus, 27. — Peut-on baptiser un enfant malgré la volonté du père anticlérical, 271. — Comment agir en cas de doute sur le baptême d'un enfant de l'Assistance publique, 686. — Des catholiques peuvent-ils être parrains à des baptêmes protestants et des protestants à des baptêmes catholiques, 712. — Comment inscrire sur les registres des baptêmes la reconnaissance postérieure d'enfants naturels, 713. — Voir *Parrain*.

Liturgie. — Dans les ondoiements, quelles cérémonies faire et dans quel ordre, 894. — Pour un baptême d'adulte, on doit faire sur chaque épaule l'onction de l'huile sainte, 286. — Un prêtre étant parrain et baptiseur doit déléguer quelqu'un à sa place pour répondre aux questions qu'il pose comme officiant, 560. — Le baptême serait douteux si l'on versait l'eau après que la forme a été prononcée entièrement, 765, 1021. — Il faut *sub levi* avertir parrain et marraine de la parenté spirituelle qu'ils ont contractée avec leur filleul et ses parents, 287. — Pourquoi réciter l'évangile *In principio* sur les nouveaux baptisés, 655. — Il n'y a pas de formule officielle pour consacrer les enfants à la Sainte Vierge après leur baptême, 655. — Peut-on omettre l'imposition du sel en baptisant des enfants tétaniques, 330.

Baptême des hérétiques. — Est-on obligé de suppléer les cérémonies omises quand on reçoit l'abjuration des adultes, 54.

Baptême des Musulmans. — Comment les disposer au baptême quand ils sont moribonds, 321.

Bénédictions diverses. — Formule pour bénédiction de pompe à incendie, 593 ; pour bénédiction d'une barque de pêche, 594. Il n'y en a pas d'officielle pour une mine de charbon qu'on va exploiter, 96. — Un prêtre peut bénir des objets de piété en dehors de sa paroisse, 943. — Dans quels cas peut-on faire usage des formules *Benedictio herbarum, Benedictio ignis, Benedictio volucrum, Benedictio simplex novæ campanæ*, 767.

Bénédiction d'un cimetière. — Il faut pour sa validité qu'il y ait une croix bénite en même temps, 608.

Bénédiction de l'eau baptismale. — On ne peut se servir de spatule ou de chalumeau pour l'infusion des saintes huiles dans l'eau baptismale, 64. — On ne doit après la bénédiction, ni la filtrer, ni la conserver en bouteille, 672. — Cette eau emportée avant l'infusion des saintes huiles peut servir aux bénédictions ordinaires, 703.

Bénédiction « in articulo mortis ». — Peut-on la donner à une personne sans connaissance, 326.

Bénédiction d'une maison neuve. — Un religieux peut-il y procéder sans la permission du curé, 239.

Bénédiction nuptiale. — Voir *Mariage*.

Bénédiction papale. — Les Réguliers doivent en la donnant se conformer exactement aux règles rappelées dans le Rituel, 976.

Bénédiction des Rameaux. — Les palmes tenues à la main sont aussi bien bénites que celles déposées sur la crédence au chœur, 704.

Bénédiction du Saint-Sacrement. — On peut la donner plusieurs fois le même jour dans la même église, 95. Elle ne suit pas nécessairement les vêpres, on peut la donner à la suite d'un catéchisme, 960. Si elle doit suivre les vêpres, on peut allumer pour vêpres le luminaire requis pour la bénédiction elle-même, 781.

Aux saluts du Saint-Sacrement, les canons ne doivent pas être sur l'autel, 400. Le corporal peut être remplacé par un linge bénit, orné de broderies, 112. On n'y allume pas le cierge pascal, 814. Deux cierges ne suffiraient pas, même pour une bénédiction avec le ciboire, 1024. Au-delà de ce qui est requis comme luminaire, toute latitude est donnée, et l'on peut y ajouter, à condition que ce soit de la cire, 894.

Les prières qui ne font point partie de la fonction liturgique, même le *Te Deum* et l'oraison *Deus cujus misericordiæ* prescrits dans les Triduums de béatification et de canonisation, se disent toujours avant *Tantum ergo*, 821. Seule, la prière *Dieu soit béni* peut se dire tout avant ou tout après la bénédiction, 159.

L'officiant reçoit à genoux le voile huméral, 112. Il le quitte aussitôt la bénédiction donnée, 783. Sonner la clochette durant la bénédiction n'est pas défendu, 703.

Benoît XI. — Son pontificat, 70.

Benoist de Maillet. — Ecrivain évolutionniste, 723.

Bergson. — Professeur israélite au Collège de France, philosophe à la mode, 586.

Bible. — Voir *Ecriture Sainte*.

Bibliothèque. — Comment s'y prendre pour monter une bibliothèque, 865. Achat des livres, 867. Leur disposition, 869. Le catalogue, 870. Les prêts et la lecture, 871. Les ennemis des livres ; réparations, 872.

Biens ecclésiastiques. — A propos d'un jardin dont les revenus ont été légués à une église, 749.

Billaud-Varenne. — Son séjour à Cayenne, 587.

Billet de confession. — Que faire avec ceux qui demandent ce billet sans vouloir se confesser, 953. — Peut-on l'exiger de certaines personnes qui se présentent à la Table sainte, 1090.

Binage. — Un prêtre serait-il autorisé à biner pour que le curé puisse diriger les chants, 128. — Peut-on acquitter par des messes de binage les cinq messes imposées pour frais de chancellerie aux prêtres qui changent de paroisse, 569. — Un prêtre qui dit toutes ses messes de binage pour les œuvres diocésaines soulage-t-il par là ses défunts autant qu'un autre qui applique toutes les siennes pour sa famille, 569.

Bismarck. — Voir *Allemagne*.

Blasphème. — L'expression *Mille dieux* est-elle blasphématoire, 108.

Boniface VIII. — Ce que fut l'appel au Concile dans la pensée des Colonna, 66. — Rôle du roi de France, 68 ; des évêques, 70. — La fin de Boniface VIII, 70. — Son procès posthume sous Clément V, 257.

Bonnet (Charles). — Ses idées sur le transformisme, 724.

Bordes (Charles). — C'est lui qui créa les Chanteurs de Saint-Gervais, 973.

Bouddhisme. — A-t-il donné naissance au christianisme. Les religieuses bouddhistes et nos religieuses catholiques, 993.

Boutroux (Emile). — Professeur de philosophie rationaliste, 585.

Bréviaire. — Dans la réforme du Bréviaire, Pie X a voulu remettre en honneur l'office du dimanche et des féries, procurer la récitation hebdomadaire du Psautier, et alléger aussi l'*onus diei* par une meilleure distribution des Psaumes, 33, 193. Répartition du Psautier entre les sept jours de la semaine, 195. Economie générale de chaque heure de l'office divin, 197.

Nouvelles rubriques nécessitées par suite de cette réforme ainsi que quelques prescriptions temporaires, 33. Modifications apportées au Calendrier, aux Tables d'occurrence et de concurrence, et au Propre du Temps et des Saints, 176.

Exposition détaillée de ces nouvelles rubriques. — 1° Manière de dire l'office selon le nouveau Psautier et tableau synoptique où se trouve tout ordonné l'office de chaque jour, 209, 392. — 2° Signes pour reconnaître la préséance des fêtes en occurrence, en concurrence, ou en fait de translations, 211. — 3° Privilèges des dimanches majeurs et mineurs en occurrence, puis jours où se transfèrent les fêtes de 1re et de 2e cl. accidentellement empêchées, et règles de reposition pour les offices de 9 leçons toujours empêchés, 212. — 4° Privilèges des dimanches majeurs et mineurs en concurrence, 213. — 5° Mémoires admises dans les 1res et 2es cl., puis quel rang elles occupent en général à l'office, 214. — 6° Règles nouvelles touchant la doxologie des hymnes, le Symbole athanasien, le verset de Prime et le suffrage, 214. — 7° Il n'y a plus d'offices votifs, 241, 467. — 8° Droit nouveau relatif à la Dédicace, au Titulaire et au Patron, 241.

Quelle heure (légale ou vraie) peut-on suivre pour la récitation du Bréviaire, 239. — On peut commencer aujourd'hui, en tout temps, le Bréviaire à 2 h., 159, 942.

L'approbation des éditions du nouveau Psautier est réservée à la S. R. C., 186.

Voir *Office divin*.

Bulgarie. — Spécimens de poésie bulgare, 1134.

Cachet (Lettres de). — Voir *Lettres*.

Caisse de secours mutuels. — Voir *Evêque*.

Calédonie (Nouvelle-). — Situation économique, 972.

Calendrier. — Cette année, on pouvait suivre l'Ordo dressé pour 1912 ou s'en écarter en prenant le nouveau Psautier, 383, 608, 703, 831, 896, 1117 ; de là, dans la pratique, des divergences fort explicables, 560. Mais pour la messe de paroisse on devait suivre l'Ordo, 671, 1117.

Calendrier-spécimen pour 1913 : 393, 443, 491, 520, 559, 672.

Instruction du Saint-Siège pour la réforme des calendriers diocésains, 830. — Les religieux qui ajoutent seulement leur Propre à l'Ordo du diocèse n'ont pas pour cela un Ordo propre, 671. Leur cas ressemble à celui des curés qui insèrent leurs fêtes locales dans l'Ordo diocésain, 351.

On ne peut s'en écarter, quand on est pourvu d'un titre canonique, comme chanoine, curé, vicaire, 782. Les autres prêtres sont libres en voyage de suivre l'Ordo du lieu où ils villégiaturent, 185.

Canada. — Une héroïne canadienne : Marie-Madeleine de Verchères, 1052. — Voir *Danses*.

Canon d'autel. — Voir *Messe in genere*.

Canon de la messe. — Voir *Messe in genere*.

Cantiques. — Voir *Chant*.

Carême. — Le bouillon gras peut-il être employé comme assaisonnement quand la graisse est permise, 237. — Les dimanches, peut-on mélanger la viande et le poisson au même repas, 341. — Si l'on prenait au *frustulum* 80 grammes, y aurait-il encore jeûne. Si le beurre est permis à la collation, peut-on en prendre au *frustulum*, 464. — Le mélange des coquillages et de la viande est-il permis, 750. — Voir *Aumônes de Carême*.

Carmélites. — Traduction française de l'Instruction du Maître des novices, 685.

Cas réservés. — Voir *Censures*.

Casuel. — Un curé peut-il faire chanter les *Libera* par le vicaire et s'en réserver les honoraires, 128. — A qui revient le produit des cierges brûlés à l'église devant les statues, 1056.

Catéchuménat. — Sa durée au point de vue théologique, 113. Côté historique, 118.

Caussin (Le P.). — Confesseur du roi et Richelieu, 401. Caussin et Mlle de La Fayette, 402. Ses démêlés avec Richelieu, 404. Sa disgrâce et son exil, 405. Son appel au Pape, 406. Dernières années et dernières batailles, 406.

Célibat. — Le célibat des prêtres ; discipline ; motifs ; réponse aux objections, 1128.

Censures. — Que penser d'une absolution accordée sans pouvoir pour un cas réservé, 256. — Voir *Clercs, Mariage*.

Champignons *(Etude pratique).* — Cas d'empoisonnements, 785. — Douze préjugés à écarter, 787. — Trois groupes de champignons vénéneux, 789. — Traitement des malades, 790. — Connaissance pratique des champignons ; la récolte, livres à consulter, 791. — Conseils pratiques, 793.

Chanoines. — Ce sont les statuts capitulaires ou la coutume qui fixent l'époque où ils prennent le costume d'été ou d'hiver, 1072.

Chanoines honoraires. — Les évêques peuvent-ils en nommer sans prévenir leurs Chapitres, 848.

Chant. — L'Eglise condamne dans la musique sacrée la répétition exagérée des mêmes paroles du texte liturgique, 48. — Les femmes peuvent alterner le chant du *Gloria* et du *Credo* avec les hommes, 383 ; mais les chœurs mixtes, surtout dans les tribunes, sont interdits, 1023. — Les chantres laïques ne sont pas tenus d'avoir une soutane au chœur, 960. — Comment se chantent les monosyllabes et les mots hébreux servant de finale dans les versets, les répons et les leçons, 830. — On peut prendre le ton festival à la fête d'une Supérieure de couvent, 1070. — Les solos ne sont pas absolument interdits, 1087.

Chapelles de communautés. — On peut les bénir *ex gratia*, quoiqu'il y ait chambre ou dortoir au-dessus, 208, 286. La bénédiction est valide, quoique en fait la délégation de l'évêque ait été nulle, 832. — Ayant été solennellement bénite, son vocable a droit d'être célébré sous le rit de 1re cl. avec octave, 352, 608, et à son incidence on y dit la messe comme s'il s'agissait d'une paroisse, 832. — L'Ordo de ces chapelles est celui du diocèse, 160. — Si l'on y chante la messe d'enterrement, le corps présent, on peut y dire aussi les messes basses de *Requiem* pour le défunt permises par Léon XIII, 814.

Chapelles privées. — La pièce servant de chapelle privée doit être exempte de servitude domestique ou profane, 286. — Dans les oratoires privés des Filles de la Charité, on peut dire la messe propre des fêtes qui leur sont concédées ; mais pas dans la chapelle principale de l'hospice, 1040. — Voir *Enterrement*.

Charité. — Que faire quand on est mêlé à des conversations où la charité est blessée gravement, 108. — L'accomplissement du devoir d'état au péril de la vie renferme-t-il l'acte de charité parfaite, 543. — Jusqu'à quel point devons-nous aimer le prochain, 666. — En quoi consiste la charité parfaite et quel amour de Dieu exige-t-elle, 951.

Charles VI. — Diagnostic moderne de sa folie, 71.

Chasteté. — Utrum castratio licita sit iis qui voto perpetuo castitatis adstricti sunt, 153. — Voir *Célibat*.

Chasuble. — Voir *Messe in genere*, § IV.

Chesnelong. — Dans la période 1877-1882, quel fut son rôle au Sénat et dans le pays au sujet de la lutte contre les projets antireligieux du gouvernement, 897.

Chopin. — Ses derniers jours, 683.

Christianisme. — Est-il une copie du bouddhisme, 993. — Explication des analogies qu'on relève entre les ascètes chrétiens et les ascètes bouddhiques, 994.

Cierges. — Voir *Casuel, Luminaire*.

Cimetière. — Comment doit-il être clos pour qu'il puisse être consacré, 527. — Un prêtre peut-il faire toutes les cérémonies de l'inhumation pour les catholiques enterrés dans un cimetière protestant, 526. — Voir *Bénédiction d'un cimetière*.

Clément V. — Comment a-t-il pu proclamer l'innocence de Nogaret, 257.

Clercs. — *Quid* des personnes qui sans autorisation font comparaître un prêtre en justice, 338, 1034. — Un alcoolique qui par haine a giflé un prêtre est-il excommunié, 1001. — Un prêtre peut-il se présenter devant les tribunaux civils comme avocat ou comme témoin, 1034.

Clergé constitutionnel. — Son recrutement, 969. — Les abdications sacerdotales au temps de la Terreur, 967. — Spécimen de formule de déprêtrisation, 968. — L'abbé Grégoire et le mariage des prêtres, 264. — Mentalités ecclésiastiques à cette époque, 266.

Colette (Sainte). — Le reclusage au moyen âge, 410.

Colonna. — Leurs relations avec les papes, 66.

Commerçants. — Un curé doit-il s'abstenir d'acheter chez un mauvais paroissien, 280. — Comment concilier les intérêts du petit commerce et ceux de la coopération, 302.

Communion. — I. Distribution. — Le prêtre qui distribue la communion en état de péché mortel commet-il une faute grave, 79. — Un Supérieur ayant juridiction au for externe peut-il priver de la communion tout un village, pendant quelques jours, pour de légères fautes disciplinaires, 355. — Quand faut-il éviter de communier les indignes, *ratione scandali*, 389. — *Quid* des

mariés civilement, 848 ; d'une femme qui se présente les bras nus jusqu'au coude, 53.

II. Efficacité. — Une seule communion vaut-elle mieux que l'audition de cent messes ou cent sermons, 359. — De nombreuses confessions peuvent-elles remplacer une communion, 52. — Une communion faite avec les dispositions strictement nécessaires augmente-t-elle l'*habitus* de la charité, 390. — Peut-on dire que les anges nous envient la communion, 924. — Après la destruction des saintes Espèces, N.-S. reste-t-il présent dans le communiant, 566.

III. Dispositions. — Comment concilier le précepte de la confession obligatoire avant la communion pour toute âme en état de péché mortel avec un texte de S. Augustin. Nature de ce précepte publié par le Concile de Trente, 1101. — Peut-on communier tous les jours en restant deux ou trois semaines sans se confesser, 52. — Quelle gravité comporte l'irrévérence de celui qui, en état de grâce, communie pour un motif purement humain, 1056.

IV. Liturgie. — 1° *Communion à l'église.* Régulièrement, on ne donne pas la communion avant, pendant ou après la messe dite à l'autel de l'exposition, 208, 719. On peut toujours communier à une messe de *Requiem*, 288 ; également avant ou après une messe de *Requiem*, mais on ne bénit pas les communiants, 159, 1088. Il est défendu de faire attendre une personne après la messe pour lui faire consommer l'hostie qui doit servir à donner la bénédiction ; le prêtre ne pourrait la consommer lui-même après la bénédiction, 207. Il ne convient pas d'admettre filles et garçons au chœur pour communier, 751. Si on devait le jour des Rameaux aider le célébrant à distribuer la communion, l'étole serait violette ou blanche, 383 ; de même le 2 novembre, 468. En cas de nécessité, le célébrant peut licitement détacher une parcelle de la grande hostie de la messe pour communier une personne qui autrement serait privée de la communion, 655. Si on donne la communion en dehors de la messe, on allume les deux cierges de l'autel, 287, et, après la communion, le prêtre récite les prières prescrites par le Rituel en purifiant et en essuyant ses doigts, 160, 765. En quittant la sainte Table on fait la génuflexion, 64.

2° *Communion des infirmes.* Si on la porte avant la messe, le prêtre est en surplis et étole, et non en aube, 1040. Elever un petit thabor sur une table de la chambre pour y déposer le ciboire est chose louable, 1072. Pourrait-on porter la communion *intra Missam* dans les chambres voisines de la chapelle, 815. Et *extra Missam* faudrait-il répéter les prières du Rituel à chaque chambre des malades, 816. Cas particulier de religieuses convalescentes à l'infirmerie, 816.

Communion des enfants. — Un supérieur de maison d'éducation a-t-il raison d'exhorter les élèves à ne pas communier les deux premiers jours de la retraite de rentrée, 148. Dans quelle mesure convient-il d'accorder la communion, dans un pensionnat, à des enfants de 7 à 10 ans, 561. — Est-ce de droit divin que les enfants sont obligés de communier dès l'âge de raison, 337. — Peut-on faire communier souvent en hiver des enfants qui ne pourront plus guère communier en été ; pourra-t-on les admettre à communier même s'ils ne peuvent assister à la messe, 1095. — Voir *Première Communion.*

Communion pascale. — Peut-on y admettre des enfants qui ont déjà communié, mais qui sont redevenus très ignorants, 341 ; un enfant assisté qui n'a pas encore fait sa première communion, 686. — Un curé peut-il prolonger le Temps pascal pour ses paroissiens, 800. — Peut-on refuser d'absoudre celui qui ne veut pas faire sa communion pascale dans sa paroisse. Suffit-il de la faire à la cathédrale, 456. — Peut-on refuser la sépulture chrétienne à celui qui ne remplit pas son devoir pascal, 749. — *Quid* avec celui qui fait ses Pâques et qui continue une politique hostile au catholicisme, 338. — Peut-on donner la communion pascale à ceux qui n'assistent jamais à la messe, 414, 512.

Communion privée. — Voir *Première Communion.*

Communion solennelle. — Voir *Première Communion.*

Complies. — Quand les Vêpres sont au moins *a Capitulo* d'une fête plus digne, les complies sont du dimanche et on n'y dit pas les prières, 383, 621, 992. Si les Vêpres sont de la férie, les complies sont de la férie, 702. Au Triduum sacré, les complies commencent à *Confiteor* comme autrefois et l'on dit les Ps. du dimanche comme au nouveau Psautier, 606. La veille de Quasimodo, les complies sont du samedi, 672. A *Nunc dimittis*, chacun se signe, 735. On n'y dit pas les prières, quand aux Vêpres du dimanche il y a un double commémoré, 621.

Comte (Auguste). — Ses crises de folie intermittente, 849. Son état mental en dehors de ces crises, 850.

Concile. — Appels au Concile au moyen âge, 65. — Appel au Concile sous Boniface VIII, 68.

Concordat français au XVIe siècle. — Ses origines, 262.

Concubinage. — Un curé peut-il faire l'aumône à ceux qui vivent en concubinage, 110.

Concurrence. — Exceptionnellement, la fête secondaire du S. Rédempteur célébrée le dimanche, si elle concourt avec la fête primaire de sainte Madeleine, a les Vêpres entières ; mais Notre-Dame de la Merci, concourant avec S. Pacifique, primaire et de même rit, lui cède les Vêpres entières *juxta rubricas*, 285, 352. La fête plus digne, toutes choses égales d'ailleurs, a les Vêpres entières, 46, 1118 ; à égalité parfaite, les Vêpres se partagent, 606.

Condorcet. — Sa correspondance avec Madame Suard, 775.

Confession. — I. Fonctions du confesseur. — Est-il obligé de donner des avis à chaque pénitent, 127. — Un professeur appelé à confesser peut-il demander au curé sur quels points il convient d'insister, 127. — Que penser d'un missionnaire qui prend de force les gens pour les amener à se confesser, 342. — *Quid* de l'usage de présenter un billet pour être admis à se confesser, 366. — Conduite extérieure du confesseur envers ses serviteurs qui sont ses pénitents, 364. — Est-il obligé de donner un billet de confession chaque fois qu'on le demande, 391.

II. Juridiction. — Un curé peut-il subdéléguer ses pouvoirs de confesseur à un prêtre approuvé, 799.

III. Accusation des péchés. — Peut-on être dispensé d'une confession générale nécessaire quand la longueur de la confession serait remarquée ou que de nombreux pénitents attendent, 461. — Est-on obligé de demander aux pénitents s'ils croient commettre un péché grave en manquant soit à la messe, soit à l'abstinence, 108. — Peut-on croire à la sincérité d'un pénitent qui subitement cesse d'accuser des fautes graves dont ses confessions étaient remplies antérieurement, 271. — Quand est-on obligé de confesser les péchés remis par la contrition parfaite, 280. — Comment agir avec une dévote qui critique tout ce qui se fait dans la paroisse, 310. — Que faire avec un pénitent accusé d'inconduite par la rumeur publique et qui n'en parle pas, 512. — Peut-on ne pas accuser une partie de ses fautes avec l'intention de les con-

fesser ailleurs le plus tôt possible, 848. — Doit-on demander plus de précisions à celui qui accuse des mauvaises pensées, 415, 1025. — *Quid* de celui qui ferait condamner quelqu'un injustement, 150. — Peut-on se contenter d'accusations vagues, surtout en matière de pureté, 276. — Un pénitent, vu son état, pèche par un seul acte contre plusieurs vertus : *quid* si son confesseur et lui ne font pas attention à cette circonstance, 984. — Comment agir avec un pénitent qui s'accuse souvent de doutes contre la foi et qui vit dans un milieu sceptique, 571.

IV. Absolution. — Comment trouver une matière suffisante chez de bons vieux chrétiens baptisés à 60 ans, 365. — Peut-on refuser d'absoudre celui qui ne veut pas communier à Pâques dans sa paroisse, 456 ; — ou qui n'a pas fait une réparation à laquelle il est tenu, 880 ; — ou qui, malgré un avis donné en chaire, ne veut pas faire une confession préparatoire à celle de Pâques, 280. — Les péchés effacés seront-ils connus au jugement dernier, 120. — Dieu peut-il permettre que le démon révèle, par la bouche d'un possédé, les péchés extérieurs pardonnés, 120. — Peut-on obliger un pénitent à suivre l'opinion la plus probable, 15. — Peut-on absoudre celui qui n'accuse pas des relations coupables que sa complice a confessées, 733.

V. Secret sacramentel. — A quoi est-on obligé pour ne pas entendre la confession d'un autre, 368. — Un cas au XVIIe siècle, 770. — Etat actuel des recherches de la critique, 1134.

Confession « de Sexto ». — Un curé doit-il s'abstenir de prêcher contre l'onanisme, sous prétexte que ses gens sont dans la bonne foi, 280. — An confessarius onanistam monere teneatur, 153. — Quand y a-t-il soupçon fondé d'onanisme, 622. — Quid de tactibus ante copulam, 666, 985. — Comment agir avec de pieux chrétiens tourmentés par de mauvaises pensées, 746. — An peccata puerorum ante quatuordecim annos speciem incestus contrahunt, 153. — Utrum uxores operationem chirurgicam subire teneantur ad perficiendum actum conjugalem, 153. — An sint venialia peccata actus imperfecti per longum tempus sive ad mutuum amorem fovendum, sive ad depellendam melancholiam, 281. — An copulatio licita sit tempore prægnationis, 283. — An liceat feminæ vi oppressæ semen receptum expellere, 333. — An liciti sint inter conjuges tactus, oscula, 334. — Utrum in casu Jacobus teneatur ancillam dimittere, 436. — Est-il vrai que l'impureté seule conduit en enfer beaucoup plus d'âmes que tous les autres vices ensemble, 567. — Les mauvaises pensées sont-elles des péchés. Analyse de ce problème et règles pratiques pour les confesseurs, 1025.

Confession fréquente. — Est-ce qu'elle rend plus difficile le pardon des péchés véniels et pourquoi le pape en a-t-il dispensé pour le gain des indulgences, 662.

Confession générale. — Quand elle est nécessaire, y a-t-il des raisons qui peuvent en dispenser, v. g. le grand nombre de pénitents qui attendent, 461.

Confirmation. — Dans les Eglises orientales est-il permis d'admettre comme parrain un non confirmé, 1074. Le catéchisme du Concile de Trente suppose-t-il la communion déjà faite avant la confirmation, 1100. — A la première imposition des mains, l'évêque doit les tenir horizontalement levées et étendues sur les confirmands, mais l'omission de ce rit ne rendrait pas nul le sacrement, 607.

Confrérie. — A quelle archiconfrérie affilier une confrérie du Saint-Sacrement, 255.

Conopée. — Il oblige *sub veniali*, 111. Il peut être de toute matière convenable, 752. Aux messes de morts, sa couleur est à volonté le violet ou le blanc, 752. Aux messes de la férie qu'on peut dire à la place de la fête double occurrente, ne changez rien à votre conopée, 896.

Continence. — Voir *Célibat*.

Contrition. — Comment doit-elle être souveraine, 250. — Voir *Confession*, § III.

Conversions. — Voir *Baker (Miss), Judas de Cologne, La Harpe, Laurdes, Ruville, Soloviev*.

Coppée. — Sa comédie *Le Prisonnier*, 589.

Costume ecclésiastique. — Comment doit être la ceinture et le cordon du chapeau, 954.

Coutume. — Est-il vrai qu'elle n'exige pas la bonne foi requise pour la prescription, 315.

Création. — Dieu n'ayant pas besoin de créer l'homme, pourquoi l'a-t-il créé, puisque l'humanité est malheureuse, 205. — Légende océanienne de la création de l'homme et de sa chute, 855.

Credo. — On le dit à la messe d'une fête de 2e cl. qui n'y a pas droit, si par suite d'empêchement elle est transférée dans une fête de docteur qui y a droit, 691. Le diacre ne peut l'entonner pendant que le célébrant descend de chaire où il vient de prêcher, 1070. On ne dit jamais le *Credo* aux messes votives privées, 701.

Criminalité juvénile. — Responsabilité familiale ; en Italie, 1134.

Critiques. — Mgr Fuzet et les critiques, 772.

Croisade (Bulle de la). — Est-elle un vrai privilège et les Espagnols habitant la France peuvent-ils en user, 373. — Dans quelles conditions peut-on jouir en Espagne des privilèges de cette Bulle, 987.

« **Culotte rouge (La).** » — Journal pornographique, 1134.

Culturkampf. — Voir *Allemagne*.

Curé. — La publication des mesures prises contre un curé doit-elle nécessairement se faire dans la *Semaine religieuse*, 239. — Un curé peut-il être représentant d'une maison de vins, 272. — Voir *Commerçants*.

Cyon (Elie de). — Notes biographiques, 1054.

Damnés. — Peuvent-ils éprouver quelque satisfaction, 385.

Daney (Abbé). — Son extincteur pour incendie, 253.

Danses. — A propos de jeunes gens danseurs, 321. — Un brasseur peut-il permettre l'ouverture d'une salle de danse dans un de ses estaminets, 366. — Avons-nous été trop large dans notre appréciation sur les danses organisées au Canada par certains curés irlandais, 590.

Darwin. — Sa théorie du transformisme, 721. — Erasme Darwin, 737. — Charles Darwin. Ses voyages et ses premiers travaux, 738. *L'origine des espèces*, 740. Succès de cet ouvrage, 743. — La monnaie de Darwin, 744. — Décadence du transformisme, 753.

Dédicace. — C'est une fête primaire, même dans les églises non consacrées, 16 ; et l'on ne peut y dire ce jour-là une messe d'enterrement, 349. — Sens des paroles de l'oraison : *Sacris semper mysteriis reprœsentas incolumes*, 704. — La dédicace peut se faire, quand même il y aurait encore le clocher et la sacristie à construire, 606.

Démons. — En quel sens peuvent-ils se réjouir, 385. — Voir *Confession*, § IV ; *Sorciers*.

Dépouillement mystique. — Sa nature d'après S. François de Sales, 677.

Devoir d'état. — Voir *Charité*.

Diderot. — Précurseur de la théorie transformiste, 723.

Dieu. — Précisions apportées par le serment anti-moderniste à la définition Vaticane sur la connaissance de Dieu, 307. — Voir *Création*.

Dimanche. — I. Assistance a la messe. — Un curé doit-il dire cette messe plutôt que d'aller à 3 kil. administrer un malade qui a reçu le via-

tique, 240. — De jeunes bergers peuvent-ils communier le dimanche et ne pas assister à la messe, 1096.

II. Travail défendu. — Un Belge qui se trouve en Allemagne le 15 août non chômé est-il obligé de chômer, 320. — Peut-on repousser du cuivre ou de l'étain, 320 ; voyager en chemin de fer, 528 ; organiser des trains de plaisir ou de pèlerinage, 121.

III. Liturgie. — Le dimanche l'emporte sur tout double même majeur, à moins que ce ne soit une fête de N.-S., 212, 242, 383. Un dimanche anticipé commence seulement à Matines et ne change rien aux vêpres de la veille, 560. — Le Dimanche dans l'Octave de Noël tombant après le 28 décembre se célèbre le jour qu'il arrive ; mais s'il tombe avant le 29, on le célèbre le 1er jour libre avec tous les droits d'un dimanche occurrent et concurrent ; et s'il n'y a que des doubles de 1re ou de 2e cl., on en fait seulement mémoire au 1er office moins noble occurrent, 691, 783. — Quand le 2e Dim. après l'Epiphanie est empêché par la Septuagésime, il s'anticipe au samedi ou à la férie précédente n'ayant pas de fête semidouble, et à son défaut, au samedi ou à la férie précédente n'ayant pas de double mineur ou même majeur, 336, 703 ; et alors l'office est de la férie avec les Laudes 1o loco, et s'il y a une octave, on en fait mémoire, et il n'y a ni prières ni suffrage, 467, 468. — Le Dimanche de Quasimodo, on dit à Prime les Ps. du dimanche, *Confitemini, Beati* et *Retribue* sans Symbole ni prières, 672. — Dans les dimanches où l'on fait mémoire d'un double simplifié ou d'une octave, il n'y a pas de 3e oraison, 215, 216, 242, et la préface est celle de la Trinité, lors même que la fête simplifiée ou l'octave en aurait une propre, 216, 384, 959, et on prend la couleur du dimanche. Cependant si le dimanche, comme celui de la Fête-Dieu, a l'office de l'Octave et non du Psautier, alors la couleur et la préface sont aussi de l'Octave, 243, 375, 1024.

En 1912, le dimanche, on pouvait à volonté dire la messe *privée* ou du dimanche ou de la fête occurrente, 831, 992.

Divorce. — Celui qui a demandé et obtenu le divorce peut-il être admis publiquement aux sacrements et recevoir la sépulture chrétienne. Est-il responsable du remariage civil de son conjoint, 316. — Peut-on absoudre un divorcé remarié civilement, 316. — A quelles conditions peut-on admettre aux sacrements *publice* celui qui a demandé le divorce, 357 ; et quelle doit être à son égard la conduite du confesseur, 977. — Collection des réponses romaines sur le divorce, 978.

Dominicains. — Particularités de la messe célébrée par les Dominicains. Formule d'absolution sacramentelle employée par eux, 537. — Un Dominicain ne vivant plus en communauté et portant le costume des prêtres séculiers doit-il encore employer ce rite, 537.

Dommages-intérêts. — Comment régler une question de dommage causé par vengeance, 878.

Doudan. — Document inédit. Lettres de sa jeunesse, 969.

Doxologie. — Voir *Hymnes*.

Eau bénite. — Voir *Aspersion, Scapulaire du Sacré-Cœur*.

Ecole neutre. — Comment appliquer la casuistique de ces écoles. Ne vaudrait-il pas mieux les excommunier toutes en bloc, 277, 661. — Comment lutter contre une mauvaise école, 312. — Peut-on tolérer que des enfants catholiques fréquentent une école dont les maîtres ne sont unis que civilement, 344. — Peut-on admettre aux sacrements une mère qui de bonne foi envoie son enfant à ces écoles, 863. — Quand l'école laïque est irréprochable, y a-t-il obligation aussi grave pour les parents chrétiens d'envoyer leurs enfants à l'école libre fondée dans la paroisse, 1089. — Avec les parents qui ne veulent pas retirer leurs enfants de l'école laïque, comment agir à Pâques ou à la mort, 1089. Doit-on les regarder comme des pécheurs publics et leur refuser la communion. Peut-on exiger d'eux à la Table sainte un billet de confession, 1090. — Voir *Manuels condamnés*.

Ecole normale. — Faut-il étendre à ces écoles les prescriptions épiscopales relatives aux écoles primaires, 798.

Ecriture Sainte. — Est-il vrai que les premiers chapitres de la Genèse contiennent des réminiscences des mythes babyloniens ; que la Bible est contredite par la préhistoire, 97. — S. Joseph a-t-il été marié une première fois avant d'épouser la Sainte Vierge, 289. Ce qu'en dit l'Ecriture au sujet des frères de N.-S., 291. Ce qu'en pense la Tradition, 296. Quelle note théologique donner à cette opinion, 297. — Que faut-il entendre par l'*Anga* de Jéhovah dont l'apparition est si souvent mentionnée dans l'Ancien Testament, 705. — Quel fut le jour de la Cène et de la mort du Sauveur, 728. — Que signifie le *magnus dies ille sabbati* de S. Jean, 733. — Véronique a-t-elle essuyé la face du Sauveur, 733. — Est-il certain qu'à la fin du monde tous les justes qui vivront alors mourront pour être jugés, 996. — Y a-t-il faute à ne pas admettre l'historicité de certains faits de l'Ancien Testament, par exemple la femme de Loth changée en statue de sel, 1032. — Dans l'interprétation de la Bible peut-on dire que si le sens obvie conduit à une erreur quelconque, théologique ou philosophique, c'est un signe que ce n'est pas là le sens voulu par l'Esprit-Saint, 1073. — La taille donnée à Goliath et à d'autres géants est-elle admissible, 1075. — Qui a numéroté les versets de l'A. et du N. T., 1091.

Education. — Comment travailler à former la jeunesse, 510, 590.

Eglise. — On peut consacrer une église en ciment armé, 1120.

Eglise catholique. — La liberté dans l'Eglise, 1046. — L'humilité, marque de la véritable Eglise, 1047.

Eliçagaray (Abbé). — Professeur de philosophie avant la Révolution et inspecteur des écoles sous Napoléon Ier, 776.

Encensement. — Comment se fait l'encensement *duplici ictu in triplici ductu*, 814. — Sauf indult, l'encens n'est pas admis aux messes chantées sans ministres sacrés, 48, 64.

Enfance (Sainte-). — Un curé directeur de l'Œuvre dans sa paroisse peut-il user de ses pouvoirs dans son annexe où elle n'est pas établie, 128.

Enfants. — Voir *Famille, Héritage*.

Enfants de Marie. — *Quid* d'une réception d'enfants de Marie, 847.

Enfants non baptisés. — Voir *Baptême, Evangile*.

Enfer. — *Quid* avec un pénitent qui refuse de croire que le feu de l'enfer est matériel, 458. — Voir *Démons*.

Enterrement. — Une messe d'enterrement fait-elle partie du service paroissial, 847. — Peut-on faire des funérailles dans un oratoire privé, 1055.

On peut porter à l'église le corps des petits enfants, visage découvert, reposant dans un cercueil capitonné de fleurs, 144. On est libre de chanter à cette occasion les Vêpres du jour, ou d'autres si on le préfère, mais pas d'encens ; c'est au cimetière qu'il faut encens et aspersion d'eau bénite, 813.

A la suite de la levée du corps, le chant des adieux au défunt est à supprimer, 752. On dé-

pose le cadavre au milieu de la nef et non dans le chœur, 702. Pendant le *Subvenite*, le prêtre va s'habiller, s'il y a des chantres, 943. Il ne convient pas que les servants aient des soutanes rouges, 960. Où placer les corporations laïques avec fanion dans le convoi, 782.

Sur le lit mortuaire, le prêtre est revêtu d'ornements violets, ou bien d'ornements noirs si c'est la coutume, 400. Au Triduum sacré, on ne tolère que des funérailles privées, 766.

Enterrement civil. — Un employé de chemin de fer notoirement catholique commandé pour assister aux obsèques civiles d'un collègue peut-il y aller, 32.

Epiphanie. — Son jour octave, sauf indult, exclut toute fête, même de 1re cl., 384. — Aux 1res Vêpres du dimanche *infra Octavam*, Antiennes et Psaumes se disent comme aux 1res Vêpres de l'Epiphanie, à moins que la fête ne tombe elle-même le samedi, 216. Aux 2es Vêpres du dimanche, on prend pour mémoire de l'Oct. l'Antienne marquée au Bréviaire, 143.

Etienne Marcel. — Une révolution avortée au XIVe siècle, 7.

Eucharistie. — Existera-t-elle encore au ciel, 925. — Un miracle eucharistique dans l'Anjou au XVIIe siècle, 589. — Douze miracles de l'ordre physique que l'on peut découvrir dans l'Eucharistie, 833. — Une luthérienne convertie à Lourdes, 1133.

Evangile. — Un prêtre peut-il imposer l'étole et réciter l'Evangile sur un malade, 986 ; — sur un enfant non baptisé, 688.

Evêque. — Peut-il obliger ses prêtres à faire partie d'une société de secours mutuels ecclésiastique, 78, 371 ; ou empêcher un de ses prêtres de s'en aller comme précepteur dans un autre diocèse, 511. — Doit-on génuflecter devant l'évêque quand il assiste au chœur en mozette seulement, 768. — L'évêque ne peut fixer les fêtes concédées par Rome que suivant les règles de l'occurrence, 95.

Evolution. — Voir *Darwin*.

Excommunication. — Voir *Clercs*.

Exposition du St-Sacrement. — On peut exposer le Saint-Sacrement dans une niche un peu séparée de l'autel, 736, et sans que la messe soit chantée, 960. On le peut dans la chapelle des morts, à condition d'éteindre les cierges autour du catafalque, 895. — Il faudrait un indult pour la faire sur mer, 1040.

Le diacre se rendant à l'autel pour l'exposition marche devant l'officiant, 656 ; il porte l'étole en sautoir, à moins qu'il ne soit prêtre, et alors il la porte pendante et seulement pour toucher au Saint-Sacrement, 767. La couleur du conopée est le blanc, et la couleur du jour ne convient que si le salut est joint à la messe ou aux vêpres, 608.

Il n'y a pas de motet prescrit par le droit commun, 48. Le droit commun n'a pas fixé non plus le nombre des cierges requis, 400. On n'encense le Saint-Sacrement qu'après l'avoir placé sur le trône de l'exposition, 96, 976. On est debout pendant les hymnes, cantiques liturgiques, comme le *Te Deum*, *Magnificat*, *Ave maris stella*, sauf les strophes expressément indiquées pour se dire à genoux, 288, 960. Rien n'oblige à éteindre les cierges allumés aux autels latéraux en l'honneur des saints, 399. L'exposition devant durer la journée, il n'y a bénédiction que le soir, 400, et on ne laisse pas le corporal ni la clef du tabernacle sur l'autel, 1120.

Extrême-Onction. — Au bout de combien de temps peut-on renouveler ce sacrement dans la même maladie, 80. — Doit-on plutôt supprimer la messe du dimanche pour aller donner ce sacrement à 3 kil., 240. — Un supérieur ecclésiastique peut-il priver de ce sacrement toute une série de personnes, 356. — Où et comment se fait l'onction unique en cas de nécessité. Quand peut-on l'employer, 496. — Quand on a employé la formule générale, faut-il, si l'on a le temps, suppléer les onctions particulières, 640. — Y a-t-il des cas où l'on doit refuser ce sacrement, même si l'on a absous *secreto*, 879. — Comment entendre que ce sacrement rend la santé du corps quand c'est utile au salut de l'âme, 574. — C'est le prêtre, et non le sacristain, qui doit porter le vase des saintes huiles, 816.

Fabre (J.-H.). — Ses recherches sur l'instinct, 759.

Faillite. — La femme d'un failli peut-elle garder l'argent qu'elle a mis de côté sur son propre travail, 592.

Famille. — Des enfants peuvent-ils quitter leur père qui leur rend la vie trop dure, 640. — Voir *Héritage*.

Femmes auteurs. — Elles ont aujourd'hui moins de retenue que les écrivains masculins, 684.

Femmes philosophes. — Au temps d'Auguste et de Sénèque, 972.

Féries. — Privilèges accordés aux féries par les nouvelles rubriques, 242. — Féries où l'on dit les Laudes 1o loco, 895. — La messe d'une férie prend très bien la Préface propre d'un double simplifié, mais pas le *Credo*, 448, 621.

Fersen (Axel). — Son dévouement pour Marie-Antoinette, 777.

Fêtes chômées. — Pie X, en supprimant le chômage à certaines fêtes, n'a pas dispensé pour cela de dire ces jours-là la messe *pro populo*, 895. — Si une fête chômée tombe un vendredi, vaut-il mieux observer l'abstinence ou profiter de la dispense donnée par Pie X, 1118. — Doit-on avertir les fidèles qu'ils ne sont plus tenus de chômer les fêtes supprimées, 750.

Fête-Dieu. — Son octave privilégiée *ad instar Epiphaniæ* n'admet que les 1res cl. occurrentes, et seulement la fête de S. Pierre et S. Paul au jour octave, 16, 350, 1069. On ne peut (malgré ce qui est dit p. 350) y transférer même une fête de 1re classe empêchée, 382. Les doubles majeurs et les semidoubles qui se rencontrent durant cette octave sont simplifiés, 143, et la messe de mariage est prohibée, 607. Cette octave n'exclut pas la mémoire d'autres octaves, 832.

On peut continuer à faire la procession le jeudi, si les évêques le jugent convenable, 510. Régulièrement elle se fait avant la messe, 751. Les Dominicains gardent le privilège de faire la procession le 1er dimanche qui suit l'Octave de la Fête-Dieu, 336. — Pendant l'Octave, à défaut de servant, on ne devrait pas faire l'exposition à la messe, même dans une chapelle de religieuses, 751. — Au Salut, il n'y a que les motets du Saint-Sacrement qui soient permis, 607. — Ordre de la procession qui a lieu dans un pensionnat, 1020. — Les enfants (garçons ou filles) peuvent jeter des fleurs devant le Saint-Sacrement pendant la procession, mais pas à l'église dans le sanctuaire, 767.

Fêtes diverses. — La fête du S. Nom de Jésus ne se transfère plus au 28 janvier, mais au lendemain de l'incidence, 942.

La fête de la Sainte Famille, comme fête de N.-S., se célèbre le 3e dim. civil qui suit l'Epiphanie, si c'est un dim. mineur, mais n'a que mémoire si c'est un dim. majeur, 375, 942.

Le vieillard S. Siméon de l'Evangile a sa fête marquée au Martyrologe le 8 octobre, 64.

S. Joseph, titulaire d'église, continuera à être célébré comme avant la réforme du Bréviaire, soit le 19 mars, soit le 3e dim. après Pâques, suivant les cas, 400, 608, 1039.

S. Michel, vocable d'église, a pendant toute son octave au 2e Nocturne les leçons de la fête, 95.

Pour la fête de la Nativité de S. Jean, que faire en 1912, 1039.

A la Commémoraison de tous les Souverains Pontifes, les Matines sont du Commun comme précédemment et non de la férie, 621.

La fête du S. Nom de Marie est fixée désormais au 12 septembre, 691 ; et si on la célèbre de 1re classe, son octave est préférée à celle de la Nativité qui n'a plus alors que son jour octave, 691.

La fête des Sept-Douleurs est fixée au 3e dim. civil du mois de septembre, qui ne concorde pas toujours avec le 3e dim. liturgique, 1069.

A la fête de S. Martin, la 1re Ant. du 3e Nocturne n'a rien d'inconciliable avec ce que dit l'Evangile sur le second avènement du Sauveur, 63.

A l'office *de Beata* et de sainte Agnès *secundo*, les Antiennes désormais seront de la férie, 215.

Les fêtes concédées par le Saint-Siège à un jour fixe du mois, quand elles ont été acceptées par l'Ordinaire, ne peuvent être ensuite supprimées sans l'autorisation de Rome, 336, 944.

Les fêtes des Saints, même de la Sainte Vierge, fixées à un dimanche sous un rit inférieur aux 2es classes devront être simplifiées, ou plutôt omises, si la Congrégation ne leur assigne un autre jour du mois ; Rome l'a fait pour la Commémoraison des Souverains Pontifes, pour le S. Nom de Marie et pour les Saintes Reliques, 215, 560. Quand la fête est simplifiée, on omet ce dimanche-là le suffrage, le Symbole athanasien, les prières et la 3e oraison ; mais on dit, s'il y a lieu, la doxologie propre et le verset propre de Prime appartenant à la fête, 216, 285.

Une fête empêchée le dimanche peut avoir sa messe, si l'évêque le juge convenable, pour répondre au vœu et au concours du peuple, sauf les jours exclus par le Titre VI du Missel, 467.

Fin du monde. — Voir *Ecriture Sainte*.

Finlande. — Protestation contre les projets de russification de ce pays, 1049.

Fogazzaro. — Réflexions du *Temps* sur les deux idéals moderniste et catholique, 13.

Foi. — Peut-on affirmer qu'il n'y a aucun incrédule de bonne foi, 232. — Devoir des catholiques par rapport à ceux qui adhèrent à l'erreur, 232.

Fouquet. — Son arrestation et sa prison perpétuelle, 680.

Foyer (Revue du). — Son esprit, 163.

Franck (César). — Grandeur de son génie ; sa vie intime, 972.

François de Paule (Saint). — Origine des Treize Vendredis en son honneur, 847.

François de Sales (Saint). — Préparation divine de son union spirituelle avec sainte Jeanne de Chantal, 673. — Affections et tendresses spirituelles, 675. — Le dépouillement mystique, 677. — Quel est le sentiment de S. François au sujet de la résistance à la grâce, 687.

Freppel (Mgr). — Sa lettre à Mgr Bellot des Minières, 481. — Réponse au discours de Gambetta à Romans, 482. — Lettres sur la liberté de l'enseignement supérieur et en faveur des religieux, 484. — Il est nommé député à Brest, 486. — Projets de lois contre les Congrégations, 487. — A la veille des expulsions, 488. Les expulsions de 1880 dans le diocèse d'Angers, 609. — Les débats à la Chambre sur la loi scolaire, 610 ; sur l'obligation de l'école et sa laïcité, 614. La loi au Sénat, 616. Vote final, 619. — Les collègues de Mgr Freppel, Clemenceau, Joseph Fabre, 817. — Projets d'abrogation du Concordat, 819. — La question des chapelains de Sainte-Geneviève, 822. — Le service militaire des clercs, 824. — Séance tapageuse à propos de la seconde expulsion des Bénédictins de Solesmes, 826. — « A la Chambre, je suis dans une ménagerie », 827.

Frustulum. — Voir *Carême*.

Gallicanisme. — A propos d'une tirade sur la survivance en France du gallicanisme, 877.

Gaudry (Albert). — Il applique la méthode transformiste à la paléontologie, 745.

Géants. — Voir *Ecriture Sainte*.

Genèse. — Voir *Ecriture Sainte*.

Geoffroy Saint-Hilaire. — Sa doctrine sur l'évolution, 727.

Gobel. — Sa vie avant la Révolution, 961. — Député à la Constituante, 962. — Son élection à l'évêché de Paris, 963. — Ses velléités de réconciliation avec Rome, 965. — Son abdication à la barre de la Convention, 966. — Expiation sur l'échafaud, 966.

Goliath. — Voir *Ecriture Sainte*.

Gorini (Bulletin de la Société). — Revue d'histoire locale, 685.

Gothique (Style). — Voir aux *Variétés*.

Gouvernement. — Voir *Pouvoir civil*.

Grâce. — La résistance à la grâce est-elle un péché, 687 ; un acte intrinsèquement mauvais, 220.

Grégoire (Abbé). — Ses idées sur le mariage des prêtres, 264.

Guérisseur. — *Quid* d'un guérisseur bon chrétien, mais qui refuse de faire connaître sa recette, 252. — Que penser de certains guérisseurs qui enlèvent du gosier des os sans toucher le patient et en tournant un tison dans leur main, 636.

Haine de Dieu. — D'où vient la pensée de la haine de Dieu, remèdes à y apporter, 457.

Harnack. — Son livre sur *l'Essence du christianisme* prépare la conversion d'Albert de Ruville, 1042.

Harpe (La). — Sa conversion, 854.

Hébrides (Nouvelles-). — Situation de la femme dans ce pays, 855.

Henri IV. — Son « Paris vaut bien une messe » est-il bien authentique, 173.

Hérétiques. — Droit et devoirs des catholiques envers eux, 232. — Pour l'abjuration d'hérétiques ignorants, peut-on se borner à leur faire prononcer seulement le serment final de la profession de foi lue devant eux, 332. — Un hérétique manifestant son hérésie sans témoin encourt-il l'excommunication, 955. — Voir *Baptême*.

Héritage. — Un père qui lèse la part légitime de ses enfants pèche-t-il contre la justice commutative, 987. — Pèche-t-il en partageant exactement sa fortune personnelle entre ses deux enfants dont l'un est illégitime, 575.

Homicide. — Un cavalier devrait-il sacrifier sa vie plutôt que d'écraser deux innocents, 318.

Honoraires de messes. — Un curé malade peut-il acquitter par des messes de binage les messes de paroisse qu'il n'a pu célébrer, 152. — Peut-on demander plus que le tarif diocésain, 256. La coutume autorise-t-elle à agir ainsi, 346. — Un prêtre peut-il laisser croire qu'il ne reçoit des messes qu'à un tarif supérieur, 304. — Que faire si on lui remet une somme sans déterminer le nombre de messes, 304. — Celui qui verse l'honoraire d'une messe obtient-il quelque fruit tout de suite, en particulier un soulagement immédiat d'un défunt, 389. — Peut-on conserver le surplus d'honoraires quand on a célébré pour des œuvres diocésaines, 527. — On peut en raison de l'heure tardive de la messe demander un honoraire plus élevé, 287.

Hosties. — Méthode pour bien fabriquer les hosties, 103. — Un évêque peut-il obliger ses prêtres à se fournir d'hosties dans telle maison déterminée du diocèse, 280. — Un prêtre peut-il disposer à son gré d'une fabrique d'hosties fondée

par lui et dont il voudrait affecter les revenus après sa mort à des œuvres pies, 311.

Les hosties à consacrer doivent être récentes, 384, 782. — On ne peut procéder à leur consécration dans un ciboire qui n'a pas été purifié auparavant, 1072. — Est-ce encore une obligation de présenter deux hosties sur la patène, quand l'évêque officie pontificalement, 735.

Houssay. — Ses recherches d'archéologie scientifique, 723.

Hugo (Victor). — Il croit à la nécessité de la prière, 586.

Hymnes. — Règles concernant les hymnes historiques et propres, et en particulier que faire d'une hymne propre, dont l'omission ne nuirait aucunement à l'intégrité historique de la fête, 94, 973. — Principes présidant au changement de doxologie, 974, 1038. Un dimanche qui n'a pas de doxologie propre prend celle de la fête simplifiée ce jour-là, si elle en a une propre, 185, 1071, sauf en Avent ou dans un Temps qui a sa doxologie propre, 185. — La férie du Vendredi n'aura pas souvent son hymne récitée à vêpres, 1072.

Imprimatur. — Le *Directoire* d'une Congrégation est-il soumis à l'*Imprimatur*, 1055.

Impureté. — Voir *Confession, Conf. de Sexto*.

Incendie. — Voir *Daney*.

Inceste. — Deux cousins germains ayant obtenu dispense pour se marier, an incestum committant si copulentur ante matrimonium, 152. — Pueri ante quatuordecim annos an incestum committere possunt, 153. — Voir *Confession de Sexto*.

Inclination de tête. — On n'en fait point au mot *Trinitas*, 719. Elle se fait au nom des Saints le jour de leur fête, lors même qu'ils n'auraient que mémoire, 1072. De même, à leur Vigile et dans leur Octave, 95.

Index. — Le *visa* de l'Ordinaire est-il obligatoire pour une permission de l'Index obtenue directement de Rome, 928. — Voir *Livres*.

Indulgences. — Conditions que doit revêtir la traduction d'une prière pour que sa récitation soit indulgenciée, 749. — Une personne pour qui la communion a été commuée peut-elle gagner chaque jour l'indulgence de la prière *O bone Jesu*, 240. — Pour user du pouvoir d'indulgencier faut-il la permission de l'Ordinaire ou du curé, 373. — Pour gagner les indulgences de la prière *En ego* suffit-il de réciter cinq *Pater* et *Ave*, 528. — L'indulgence de *Jésus, Marie, Joseph* est-elle applicable aux âmes du Purgatoire, 280.

Confession. — Combien de jours avant une fête peut se faire cette confession, 240. — Voir *Portioncule*.

Indulgences transférées. — Quand la solennité d'une fête est transférée, les indulgences sont-elles transférées aussi, 1078.

Inscriptions lapidaires. — Comment déchiffrer les inscriptions, 513. — Leur explication, 516. — Critique et utilisation, 518.

Interdit ecclésiastique. — Un supérieur peut-il priver des sacrements toute une catégorie de personnes, 355.

Italie. — Classification des journaux catholiques, 175. — Entre journaux catholiques d'Italie et d'Allemagne, 268. — Certains journaux italiens sont réprouvés par le Saint-Siège, 1135.

Jatho. — Pasteur protestant de Cologne privé de ses fonctions à cause de ses idées radicales, 1047.

Jean-Baptiste (Saint). — Peut-on soutenir avec de sérieuses raisons que S. Joseph l'emporte sur lui, 217.

Jean de Latran (Saint-). — Quelles furent les réparations exécutées dans cette basilique sous Léon XIII et dont il est question à la fin de la 6e leçon de sa Dédicace, 77.

Jeanne d'Arc. — Nouvelle exégèse de sa mission, 73. — Savait-elle écrire, 74. — La scène truquée d'abjuration au cimetière de Saint-Ouen, 75. — M. Reuss et la *Jeanne d'Arc* de M. Hanotaux, 509.

Jeanne de Chantal (Sainte). — Ses relations d'affection spirituelle avec S. Fr. de Sales, 673.

Jésuites. — Recueillis par Frédéric de Prusse et Catherine II ; pourquoi furent-ils expulsés de Russie, 1132.

Jeudi Saint. — Régulièrement, la sainte Réserve exposée à la vénération des fidèles devrait être au reposoir dans un tabernacle fermé, 765.

Joseph (Saint). — L'emporte-t-il sur S. Jean-Baptiste, 217. — Que penser de l'opinion d'un premier mariage de S. Joseph, 289.

Journaux (Mauvais). — Quelle conduite tenir vis-à-vis des personnes qui lisent des journaux mauvais, mais non encore condamnés, 268. — Que penser d'un confesseur qui ne dit rien aux pénitents lecteurs de mauvais livres ou journaux, 986. — Un enfant d'un patronage catholique forcé par ses parents peut-il colporter de mauvais journaux, 748. — Est-il permis d'enlever les plaques-réclames de ces journaux, 436. — Un journal catholique peut-il annoncer indifféremment toutes les pièces de théâtre, 272.

Judas de Cologne. — Conversion de ce juif du XIIe siècle, mort religieux Prémontré, 1049.

Juifs. — Le meurtre rituel chez les juifs, 769.

Julien l'Apostat. — Sa tentative de restauration du Temple de Jérusalem, 771.

Krüdener (Baronne de). — Ses rapports avec le tsar Alexandre, 1132.

Labarum. — Son apparition et la critique, 1134.

La Fayette (Mademoiselle de). — Ses relations avec le P. Caussin et Louis XIII, 402.

La Harpe. — Sa conversion, 854.

Lamarck. — Sa vie et son caractère, 725. — Son œuvre et ses théories. Critique, 726.

Latran (Saint-Jean de). — Voir *Jean de Latran*.

Lautrec (Vicomtesse de). — Voir *Adrienne de Lautrec*.

Lauzun. — Son arrestation, 680.

Lavisse. — Années d'enfance, 497. — Silhouettes de curés soissonnais, 498. — Sa vie au collège, Première Communion sans ferveur, 500. — Vie scolaire à Paris, 501. — Son testament religieux dans ses cours de philosophie, 503.

Leçons. — Les fêtes de 1re et de 2e cl. ainsi que toutes les fêtes plus dignes ont au 1er Nocturne les leçons propres ou du Commun comme précédemment, 210. De même celles qui ont des répons propres, comme la fête de Jeanne d'Arc, autrefois double-majeur, et celle de la Commémoraison des Souverains Pontifes, 350, 621, 703 ; par exception, la fête du Bon Larron a les leçons de l'Ecriture courante, malgré ses répons propres, 560. Celles également qui ont des leçons spéciales et non du Commun les gardent au 1er Nocturne, 621 ; mais les autres saints, même les docteurs, ont les leçons de l'Ecriture courante, 383. Aux fêtes tombant dans les Quatre-Temps d'Avent, de septembre, ou le lundi et le mercredi des Rogations, au 1er Nocturne on lit les leçons de l'Ecriture empêchées v. g. le jour précédent ou suivant, et c'est à leur défaut seulement qu'on recourt à celles du Commun, 468, 1071.

Un commencement de livre n'a pas la préférence sur des leçons propres, 468. Quand l'a-t-il sur les leçons du Commun assignées en raison de répons propres, 973. On anticipe l'*Incipit* fixé au jour où l'on fait d'un dimanche empêché après l'Epiphanie ou la Pentecôte, 942. Un *Incipit* en dehors de son jour se lit avec son titre et ses trois leçons

(à moins qu'il n'y ait d'autre *Incipit* à placer) et on omet les leçons de la férie courante, 944. Aux fêtes simples toutefois, les deux premières leçons seules sont de l'Ecriture, 350. Quand la Septuagésime tombe le 2e Dim. après l'Epiphanie, les *Incipit* assignés aux autres dimanches ainsi empêchés s'omettent, 560. Jours où ils se transfèrent, 94.

La 9e leçon historique d'un saint simplifié ne se dit jamais le dimanche, mais rien n'est changé à ce qui se faisait, si le cas arrive un autre jour de la semaine, 702. Les leçons de Ste Agnès au 2e Nocturne sont déclarées historiques, 621. Faut-il en dire autant des leçons de l'Oraison de N.-S. au jardin des Oliviers, et que faire en particulier si ce même jour on fait la fête renvoyée du Saint Nom de Jésus, 783.

Lettres de cachet. — Absolutisme de l'ancien régime, 681.

Limbes. — En descendant aux limbes, N.-S. a-t-il ouvert le ciel aux âmes justes, 339. — A la fin du monde, les limbes existeront-elles encore, 27.

Linges sacrés. — Leur symbolisme, 734. En plus des nappes d'autel, on peut tolérer un napperon s'il est bénit, 1071. Il faut un indult aux religieuses pour purifier les linges sacrés, 1039. Règles concernant les nappes d'autel avec napperon par dessous, 16, 1040.

Linsolas. — Célèbre vicaire général de Lyon sous la Révolution, 967.

Litanies. — A propos de certains passages d'une traduction des Litanies de la Sainte Vierge, 240.

Livres. — Noldin est-il trop large en déterminant la quantité d'un livre défendu qu'on peut lire sans péché mortel, 952. — Voir *Journaux*.

Lois civiles. — Obligent-elles, dans une monarchie constitutionnelle, le Souverain lui-même, 1104.

Loisy. — Son nouvel ouvrage : *L'Evangile selon S. Marc*, 971.

Louis XIV. — Sa naissance, 165. — Son éducation dirigée par Mazarin, 166.

Lourdes. — Conversion d'une luthérienne, 1133.

Loth (La femme de). — Voir *Ecriture Sainte*.

Luchaire. — Comment il écrit l'histoire de l'Eglise au XIIe siècle, 11.

Luminaire liturgique. — Règles concernant les cierges liturgiques, 448, 943. Nombre de cierges requis pour la messe, les vêpres et aux bénédictions, 1021. La stéarine est prohibée, 765, 1072. Quatre cierges sont permis aux messes basses ayant quelque solennité, 606, 608. Il en faut au moins quatre aux messes chantées des défunts, 48.

Luthérienne. — Conversion d'une luthérienne à Lourdes, 1133.

Magdelon la Canadienne. — Voir *Canada*.

Mahométans. — Comment ils respectent la femme, 773. — Etat de la presse, 589. — Voir *Baptême*.

Maillet (Benoist de). — Ecrivain évolutionniste, 723.

Maistre (Joseph de). — Son expulsion de Russie en 1817, 1133.

Maître des cérémonies. — Il a droit à la soutane violette et à la ceinture violette à glands aux offices pontificaux, 702.

Malade. — Voir *Evangile, Médecin*.

Maléfices. — Voir *Sorciers*.

Manécanterie. — Ses Chroniques donnent une étude sur l'accent, 589.

Manuels condamnés. — Quelles précautions exiger que prenne un enfant obligé de se servir de ces manuels, 151. — Solution de quelques difficultés à ce sujet, 202. — Peut-on donner l'extrême-onction aux parents tombés sans connaissance et qui envoient librement leurs enfants à des écoles où l'on se sert de ces manuels, 227. — En règle générale, est-il vrai que les enfants ne doivent pas être inquiétés et que toute la responsabilité doit retomber sur les parents, 17. — Quel péril y a-t-il pour la foi et le salut, 19. — Réponses aux doutes, 21. — Réflexions pratiques, 25. — Le recours à l'Ordinaire est-il obligatoire dans tous les cas, 660. — Que doivent faire les vicaires d'un curé qui n'applique pas les sanctions épiscopales relatives à ces manuels, 713. — Que reste-t-il à faire quand on a employé tous les moyens pour obtenir le retrait des manuels condamnés, 1091. — Peut-on absoudre les parents et les enfants quand ceux-ci ne se servent plus des manuels qui restent cependant à l'école, 1091. — Voir *Ecole neutre*.

Marcel (Etienne). — Voir *Etienne Marcel*.

Mariage. — Y a-t-il pour le mariage une vocation qui doit être embrassée comme pour le sacerdoce, 638. — Avant N.-S. le mariage était-il sacrement, 794. — A propos de mariages chez les Arméniens où le décret *Ne temere* n'est pas en vigueur, 329. — Peut-on se marier les samedis des Quatre-Temps, 459. — Celui qui veut se marier a-t-il le droit de penser aux choses du mariage et d'en parler, 464. — Comment entendre les mots du décret *Ne temere* : « les curés reçoivent le consentement des contractants, » 56. — Réponse à trois cas concernant la constatation officielle du consentement mutuel, 56. — Comment établir l'état libre des futurs, 57. — Consentement donné à la mort pour un mariage *in extremis*, 525. — *Quid* d'un mariage où le futur n'a pas encore 14 ans révolus, 622. — Un mariage fait avec une délégation indéterminée est-il valide, 368, 912 ; ou s'il a été célébré sans publication dans l'ancienne garnison du futur, 367. — Un curé peut-il licitement marier quand il apprend que l'époux est tombé sous quelque censure dont il ne s'est pas fait relever, 1103. — Comment instruire un scrupuleux sur les obligations qui incombent aux personnes mariées, 1104.

Empêchements. — L'empêchement de disparité des cultes est-il en vigueur dans tous les rites orientaux, 860. — En dispensant de la disparité des cultes, dispense-t-on *ipso facto* des autres empêchements dont la partie infidèle est exempte et quels sont-ils, 462. — Peut-on accorder légitimement la dispense de disparité des cultes pour le mariage d'un catholique avec une infidèle qui n'a pas l'âge canonique, 54. — A la mort, un simple prêtre peut-il dispenser de l'empêchement de consanguinité et marier validement, 335. — Procédure à suivre en cas de nullité de mariage, 364. — Que doit faire un confesseur à qui son pénitent déclare qu'il n'a demandé dispense de parenté que du 4e degré au lieu du 3e, 860.

Liturgie. — La messe de mariage est défendue pendant toute l'Octave de la Fête-Dieu, 607. On ne peut même se marier en temps prohibé, par suite d'une coutume française, sans dispense de l'évêque, 704, mais la messe est permise aux Vigiles et aux Quatre-Temps, 607. Il est interdit de dire la messe *pro sponsis* avant d'avoir reçu leur consentement mutuel, 96, 1020. En mariant, le prêtre ne se couvre pas de la barrette, 784 ; mais s'il dit la messe, il doit revêtir la chasuble pour marier, 608. C'est celui qui dit la messe qui donne la bénédiction nuptiale, 960.

Conduite à tenir en cas de désordres sérieux pendant la célébration, 47, ou en cas de retard extraordinaire pour se rendre à l'église, 1020. — Si c'est un jour double, il n'y a que 2 oraisons à la messe, ou du moins, s'il y a plusieurs mémoires d'offices occurrents, jamais on n'ajoute une seule oraison commune du Temps, 48, 621, 703.

Mariage civil. — Les catholiques peuvent-ils y assister, 877.

Mariage de Juifs. — Un couple de juifs reçoit le baptême. Qu'y a-t-il à faire avec eux relativement à leur mariage, 797.

Mariage mixte. — Règles concernant la célébration des mariages mixtes, 874. — Pourquoi l'Eglise défend-elle à la partie catholique d'aller au temple puisque la partie protestante vient à l'église, 54. — Comment agir en Arménie pour les mariages mixtes, 329. — Le fait de se présenter devant le ministre hérétique après le mariage religieux est-il intrinsèquement mauvais, 734. — Est-il défendu *sub gravi*, 876. — Les catholiques peuvent-ils assister à ces mariages, 877. — Peut-on faire l'offrande et présenter la paix au conjoint protestant, 511.

Mariage païen. — En l'absence du curé et sans délégation, un simple prêtre peut-il assister au mariage d'un moribond avec sa 3e épouse, les deux premières refusant le baptême, 125. — Quand la cohabitation est pacifique, mais que la partie infidèle interpellée et ayant promis de se convertir diffère trop, peut-on user du privilège Paulin, 238. — *Quid* du mariage d'un catholique avec une fille qu'on découvre ensuite n'avoir pas été baptisée, 370.

Mariage des prêtres. — Sous la Révolution, 264. — Voir *Célibat*.

Marion du Faouët. — Chef d'une bande de voleurs en Bretagne au milieu du XVIIIe siècle, 4.

Martin de Tours (Saint). — Sens des paroles de la première antienne du 3e Nocturne et comment les concilier avec le passage de l'Evangile annonçant le second avènement du Sauveur, 63.

Martyrologe. — Ses origines. Comment a-t-il été composé, 945. — Qu'entend-on par martyrologes historiques, 946. — Divers martyrologes du VIIIe siècle, 947.

Mathématiques. — En quoi consiste une méthode facile pour faire les multiplications sur ses doigts, 572.

Matines. — Quels sont les motifs raisonnables permettant d'anticiper Matines à 1 h. avec indult, 750. — On peut commencer Matines à 2 h. en tout temps, 942.

Maupertuis. — Sa théorie évolutionniste, 724.

Mazarin (Card.). — Educateur de Louis XIV, 166. — Anne d'Autriche et Mazarin ont-ils été mariés, 171.

Médailles-scapulaires. — Voir *Scapulaires*.

Médecin. — Pour abréger les souffrances d'un malade peut-il lui refuser un remède dont la privation amènera la mort, 864.

Médisance. — Est-il permis de médire d'un beau-frère pour sauvegarder la réputation de ses proches, 664.

Mendel (Johann Grégor). — Religieux autrichien qui a formulé trois lois appelées de son nom, 757.

Mensonge. — A propos d'une récente théorie sur le mensonge, 358. — Un élève qui a commis une faute est-il obligé de se déclarer au maître qui l'interroge, 360. — Une jeune fille peut-elle dire un mensonge à sa mère pour aller voir son directeur de conscience, 371.

Messe « in genere ». — Un prêtre habitué a-t-il le droit de dire la messe gratuitement, 639. — Quels sont les fruits de la messe et comment sont-ils appliqués, 235. — Valeur de l'intention secondaire que peut avoir le célébrant, 235. — Quid de sacerdote celebrante in mortali, 332. — *Quid* d'un prêtre qui suit la messe d'un autre avec l'intention de consacrer avec lui, 361. — On peut avec un indult commencer la messe à 1 h. de l'après-midi, 288. — Un religieux du rit latin qui suit l'Ordo d'un diocèse ayant une liturgie spéciale v. g. lyonnaise, en dit pareillement la messe, mais non toutefois sous le rit propre à cette liturgie, 288.

I. *Matière du sacrifice.* — *Quid* de la validité ou de la licéité d'un vin naturel auquel on a ajouté 20 % de jus de raisins frais, 799. — Un prêtre qui avait de l'eau dans le calice au lieu de vin et n'a pas réparé son erreur est-il tenu de dire une seconde messe à l'intention pour laquelle il a reçu un honoraire, 31. — Voir *Hosties*.

II. *Autel.* — L'ornementation des canons d'autel est laissée à la discrétion des artistes, 656. — Il convient au moins de couvrir le pupitre du missel avec un voile de la couleur des ornements, 781. — Voir *Luminaire*.

III. *Ornements.* — Si on dit la messe du dimanche ou d'une férie au lieu de la messe du saint occurrent, on prend la couleur du dimanche ou de la férie, et non celle du saint, 336. — Voir *Ornements*.

IV. *Servants.* — Des servants de messe appartenant à des Tiers Ordres peuvent-ils intercaler le nom de leur Fondateur dans le *Confiteor*, 666. — Un servant peut à la rigueur servir deux messes à la fois, 1072. C'est à lui d'éteindre les cierges à la fin de la messe, 16. Le surplis est de règle pour le servant, clerc ou laïque, à l'exception pourtant des Frères lais de certaines congrégations, 207. On peut dire la messe sans servant, mais pas sans assistants, 1020. Un catéchumène, à défaut d'autre, peut en tenir lieu, et répondre et servir à l'autel, 96. Le servant, à l'offertoire, peut recevoir le voile des mains du prêtre, et le lui représenter à la communion, 208.

V. *Rubriques concernant diverses parties de la messe.* — Chaque fois que la rubrique prescrit de baiser l'autel, le prêtre baise la table d'autel, mais pas nécessairement la pierre sacrée, 1070. A certains moments, la sonnerie de la clochette est préceptive, 399, 959. On dispose le purificatoire sur le calice, de manière que la croix soit à la partie supérieure et soit visible aussitôt qu'on enlève la pale, 47.

La bénédiction de la burette d'eau peut et doit se répéter si on la représente à une 2e messe, 95. — Les mots *in illo tempore* qui se disent avant l'Evangile sont là comme pour situer le fait rapporté dans le milieu et le temps où il s'est passé, 383. — L'officiant et ses ministres se couvrent durant la prédication, 1070. Si l'officiant prêche lui-même, doit-il quitter le manipule, 831. — Peut-on tolérer que le célébrant quête durant le *Credo*, 702. — Qu'y a-t-il à faire à l'offertoire, quand on se sert à une 2e messe d'un calice non purifié, 1118.

Quelle place convient-il de donner au petit cierge de la consécration, 896. La chasuble qu'on relève derrière le célébrant aux deux élévations est un souvenir du passé, 720. — Pendant la consécration il suffit qu'on soit à genoux, aucune inclination n'est prescrite, 720.

Symbolisme des signes de croix que l'on fait sur le calice et l'hostie après la consécration, 704. — Sauf le temps de l'élévation et de la communion où l'on génuflecte à deux genoux, ceux qui passent devant l'autel depuis la fin de la consécration jusqu'à la communion ne génuflectent qu'à un genou, 287, 384.

Quand il y a communion des fidèles, le prêtre ayant pris le précieux sang couvre le calice avec la pale, 992. S'il n'y a pas de tabernacle, après la communion il purifie le corporal, et les parcelles recueillies et réunies sur le bord de la patène, il les absorbe ainsi, s'il doit célébrer une 2e messe, 1039.

La purification du calice est renvoyée à la fin de la messe, quand le célébrant doit encore en célébrer une autre dans une église différente, et il se

contente de purifier pour le moment ses doigts dans un vase préparé *ad hoc*, 47, 768, 943.

Messe basse. — Si elle se dit avec quelque solennité, v. g. comme messe de congréganistes ou à la place d'une messe paroissiale, on peut allumer 4 cierges, 606, 608. — Les enfants pourraient-ils y chanter le *Pater* pour le mieux graver dans leur mémoire, 607. — Un prêtre presque aveugle célébrant le dimanche une messe où il y a beaucoup de monde, est-il obligé de se conformer à l'Ordo *ratione concursus*, 1022. *Quid* du prêtre ne pouvant dire la messe qu'à l'aide de béquilles, 1118.

Messe chantée. — Des laïques ne peuvent tenir lieu de ministres sacrés à l'autel, 736. — Le diacre ne peut entonner le *Credo*, ni le sous-diacre chanter *Ite missa est* et quêter pendant le *Credo*, 1070. — Cas où la messe peut se chanter non conforme à l'office, 243. — Les enfants de chœur, en droit, portent la soutane noire et le surplis ou cotta, 48. — La messe chantée sans ministres sacrés ne comporte pas d'encens, 48, 64. — A défaut de clerc pour l'épître, le célébrant la lit, 782. Pourrait-il alterner au besoin le chant du *Gloria* et du *Credo* avec le chantre, 16. Etant à la banquette, lorsque l'évêque entre au chœur, l'officiant n'a pas à se lever, mais il se découvre au passage de l'évêque et le salue d'une inclination de tête, 286.

Messe conventuelle. — Nouvelles règles relatives à ces sortes de messes, 243. — En droit général, les cathédrales et collégiales doivent deux messes dans les féries majeures où il y a une fête de 9 leçons ; cependant la messe de la Vigile s'omet aux fêtes de 1re cl., 944. De même, ces églises chanteront comme par le passé la messe des défunts le 1er jour libre du mois et le lundi de chaque semaine, quoique l'office des défunts n'oblige plus au chœur, 690. — Comment dire au chœur la messe de procession le jour de S. Marc, 656.

Messe « post obitum ». — Les membres d'une association de messes *post obitum* peuvent-ils satisfaire par des messes de binage, 151.

Messe « pro populo ». — Un curé malade peut-il acquitter par des messes de binage les messes de paroisse qu'il n'a pu célébrer, 152. — Quand il y a un indult qui décharge les curés empêchés de l'obligation de célébrer cette messe un autre jour, un malade ou son remplaçant ne sont pas tenus de la dire, 1104. — La messe *pro populo* ne se transfère point avec la fête empêchée accidentellement, elle reste attachée à son jour incident, 46, 400. — En supprimant le chômage de certaines fêtes, Pie X n'a pas touché à l'obligation de la messe pour le peuple, 159. La doit-on le 30 juin où S. Paul est patron, 975. — Dans les fêtes supprimées, en raison de la messe de paroisse, un curé qui est seul ne peut dire la messe d'enterrement ce jour-là, 832. — Un curé satisfait-il à son obligation en disant la messe d'une solennité transférée ce jour-là, 1119.

Messe devant le Saint-Sacrement exposé. — En Avent et en Carême, à part les Dimanches *Gaudete* et *Lætare*, l'orgue n'est permis que pour accompagner le chant, 208. La sonnerie de la clochette y est interdite, 703. A cette messe on ne distribue pas la sainte communion aux fidèles, et en tout cas on a soin de ne jamais tourner le dos au Saint-Sacrement, 719, 720. Le célébrant, après avoir été encensé *in plano* ou sur une des marches de l'autel, la face tournée vers le peuple, n'a pas à génuflecter quand il remonte près du livre pour dire l'Introït, 112. Aux Dimanches *Lætare* ou *Gaudete*, on peut employer les ornements de couleur rose aussi bien que le violet, 1039.

Messes de Requiem « in genere ». — L'emploi de l'orgue n'est permis que pour accompagner le chant, et le chant cessant, l'orgue doit se taire à son tour, 466. — Les messes chantées sont soumises aux mêmes règles qu'autrefois, 243, 607, 690, 717, mais pour les messes basses il y a de notables changements. Ainsi elles sont prohibées aux vigiles et féries ayant des messes propres ; seule, la 1re férie libre de chaque semaine de Carême admet les messes de *Requiem*, 243, 467, 607, 672. Dans les féries qui n'ont pas de messe propre et dans les fêtes semidoubles, leur célébration reste permise, 243, 718, 896. Même pour une neuvaine de messes en faveur d'un défunt, la messe ne se dit en noir que dans les jours libres, 832. — Sans indult on ne peut dire ni chanter la messe quotidienne dans les doubles, 112, 782. — L'antipendium de l'autel peut être noir et le conopée violet, mais pas de gaze noire aux canons ni aux chandeliers, 448. — Il n'y a pas obligation de dire Matines et Laudes des morts avant la messe, ni toujours l'absoute après, 48. Le prêtre, après ces messes suivies de l'absoute, n'est pas dispensé de dire, la cérémonie achevée, les prières de l'action de grâces habituelles, 144. Le chant du *De Profundis* n'est pas défendu pendant ces messes, 764. Un décret nouveau ordonne de dire *famuli et famulæ tuæ* à l'oraison pour plusieurs défunts si la messe est pour un homme et une femme, 64. — En dehors des jours privilégiés, on dit la messe quotidienne, 1070.

Origine et antiquité des messes de morts, 1020.

Messe d'enterrement. — Elle est défendue aux jours de fêtes plus solennelles ; on ne peut même à sa place dire la messe du jour, *corpore præsente*, 815, 894. C'est le cas pour la fête de S. Jean-Baptiste, 143, 813, et s'il n'y a qu'un prêtre, le lundi de la Pentecôte et aux fêtes supprimées en général, 64, 1023. On peut la dire, au contraire, le jour de S. Marc, s'il n'y a pas procession ou si elle se fait le soir, 63. — La messe basse d'enterrement, s'il s'agit des pauvres, a les mêmes privilèges que la messe chantée pour les autres, 349. — La messe d'enterrement n'a qu'une oraison avec la Prose, 1024, et l'on peut la dire dans les oratoires privés tous les jours depuis la mort jusqu'au moment de la sépulture, pourvu qu'il n'y ait pas d'office supérieur aux doubles-majeurs, 960.

A la messe des funérailles, on peut ajouter d'autres messes basses de *Requiem*, sauf si c'est le dimanche, un jour de fête de 1re ou de 2e cl., ou si l'office exclut les 1res cl., 656. On le peut en particulier pendant l'octave de la Fête-Dieu, mais pas le jour octave, 960.

Messes des 3e, 7e, 30e jours et anniversaires. — S'il s'agit de messes basses, il faut un indult pour les dire un jour double, 112, 960, mais l'indult donné v. g. aux églises paroissiales vaut-il pour les chapelles semipubliques, 752. — A ces messes il n'y a qu'une oraison et la Prose, 1024. — Quand ces messes sont chantées, si le jour est empêché, on les renvoie au 1er jour libre, 1070. — On peut fonder son anniversaire à un autre jour que celui de la mort ou de la sépulture, 1021. On peut considérer comme anniversaire largement dit la messe fixée annuellement le 19 janvier pour les prêtres décédés l'année précédente, 814. De même, la messe qui se dit 4 fois par an, à l'époque des Quatre-Temps, pour les membres de la communauté décédés dans l'intervalle, 1070.

Meurtre rituel. — Voir *Juifs*.

Ministère paroissial. — Est-il vrai que Dieu n'a pas besoin, pour sauver les hommes, que les prêtres se donnent tant de peine, 58.

Miracle. — Est-il impossible de le constater. Est-ce en vertu de théories préconçues que le

croyant conclut à une cause surnaturelle devant un miracle, 312.

Misère (La grande). — La grande misère au XVIIIe siècle, 2.

Missions étrangères (Pays de). — Mariages païens, 125. — A propos d'une église bâtie sur un terrain de religieuses, 317. — Comment agir avec un chrétien qui épouse une femme païenne dont le mari vit encore, 436 ; avec un catéchumène qui va être baptisé et qui a une femme païenne qui ne lui appartient pas, 437.

M. Fouillée combat la propagande religieuse des missionnaires au nom de la sociologie, 856. — Travaux des missionnaires, 1054.

Le missionnaire qui a la charge de plusieurs églises n'est tenu qu'au vocable de sa résidence, ou au plus digne, 671.

Missions protestantes. — Leur organisation, 1053. Missionnaires et célibat, 1130.

Mivart. — En quoi consiste son transformisme mitigé, 314.

Modernisme. — Idéal moderniste et catholique, 13.

Monarchie (Ancienne). — Son absolutisme, 681.

Monnaie. — Voir *Restitution.*

Monod (Gabriel). — Lettre inédite, 507.

Monténégro. — Un type de jeune fille monténégrine, 1134.

Morale. — Voir *Education.*

Moribonds. — Le prêtre peut-il dire qu'un moribond a refusé de se confesser, 319. — Comment agir avec des moribonds juifs, païens, hérétiques, 326.

Morier (Sir Robert). — Ses *Mémoires* sur la guerre franco-allemande, 1050.

Morphine. — Dangers de son abus et remèdes, 301.

Mort. — Est-il défendu de se souhaiter la mort. Pourquoi les saints redoutent-ils tant la mort, puisqu'il faut désirer le ciel, 105. — Est-il permis de demander la mort d'un enfant plutôt que de le voir borgne, 358.

« **Motu proprio.** » — Qu'entend-on par ce mot, 111.

Müller (Fritz). — Il formule une loi hypothétique de l'hérédité au sujet du transformisme, 745.

Multiplications. — Méthode pour les faire sur ses doigts, 572.

Musiciens. — Voir *Chopin, Franck.*

Musulmans. — Voir *Baptême, Mahométans.*

Mutualité ecclésiastique. — Voir *Evêque.*

Napoléon III. — Portrait de l'empereur et de l'impératrice, 777.

Nestorius. — Son apologie par lui-même, 407.

Neutralité scolaire. — Voir *Ecole neutre.*

Neuvaine de messes. — Un prêtre qui aurait interrompu une neuvaine est-il tenu à quelque chose, 999.

Noël. — Aux messes de minuit célébrées dans une chapelle de religieuses, peut-on admettre un certain nombre de personnes voisines, sans tenir ouvertes les portes, 416. — Aux messes de Noël, ministres et célébrant génuflectent à *Et incarnatus est* etc. du *Credo*, et encore lorsque le chœur le chante, 39. — Pour la messe de minuit, on peut suivre l'heure du temps vrai, du temps moyen, ou du temps légal adopté dans le pays, 287, mais on ne doit pas commencer avant minuit, 655. — Que faire s'il y a des désordres à craindre, 831. — Un aumônier de religieuses n'a pas à chanter la messe de minuit pour pouvoir dire ses trois messes de suite, et tout après il peut porter la communion aux Sœurs infirmes, 64. — Le chant de cantiques en langue vulgaire est permis aux messes basses, *de consensu Episcopi*, 112.

Nogaret (Guillaume de). — Sa conduite à l'égard de Boniface VIII, 68.

Nouvelle-Calédonie. — Situation économique, 972.

Obéissance. — Voir *Vœu.*

Occurrence. — Nouvelles règles de l'occurrence, soit accidentelle, soit perpétuelle, 212, 213. — Les fêtes doubles-majeures, mineures et semi-doubles, quand elles sont accidentellement empêchées, se simplifient cette année-là, et même s'omettent si l'empêchement est une fête de 1re classe, 352. — La fête qui est en son jour natal ou quasi-natal l'emporte sur une fête assignée ou permutée, 813. — Une fête secondaire de N.-S. tombant le dimanche avec un jour octave primaire de la Sainte Vierge a l'office avec mémoire du Dim. et du jour octave, 383. — Les fêtes régulièrement placées à jour fixe gardent leur siège, 95. — Malgré ce qui est dit p. 447 et 1023, on ne fait rien du jour octave d'une fête non privilégiée, quand il coïncide avec un double de 1re cl., 942, 1039. — Les 2es cl. l'emportent sur tout jour octave ordinaire, 1071.

Octave. — Pendant les octaves, l'office est celui de la fête ou du Commun, mais non de la férie, 702. Les doubles-majeurs n'ont plus d'octave, 186. On ne fait rien du jour octave en occurrence avec une fête de 1re cl., si l'octave n'est pas privilégiée, 942, 1039 ; mais en concurrence on fait mémoire du jour octave précédent, pourvu que ce soit d'une fête primaire de N.-S., 382, 701, 942. Si le jour octave de S. Jean concourt avec la Commémoraison de S. Paul, il l'emporte sur elle, 143. De même si le jour octave de la Dédicace concourt avec la Dédicace des basiliques Saint-Pierre et Saint-Paul, il l'emporte sur celle-ci, 560. Quand le jour octave de l'Immaculée tombe le dimanche, aux 1res Vêpres du Dim. on fait mémoire du 7e jour célébré le samedi et non du jour octave, 350. De même le dimanche tombant le jour de la Commémoraison de S. Paul, si le lendemain on fait de l'octave des 2 apôtres, aux 2es Vêpres du Dim. il y a mémoire du suivant et rien de la Commémoraison, 350.

Œuvres catholiques. — Peut-on y admettre le concours personnel ou financier d'un divorcé remarié, 540. — Lettre à Mgr l'Evêque de Périgueux, 1136.

Offerte. — En donnant le baiser de paix, le prêtre peut continuer à dire *Requiescant in pace* ou *Pax tecum* selon les cas, 975. — Voir *Mariage mixte.*

Office divin. — Voir *Bréviaire.* — L'office canonial ne s'interrompt pas, même durant l'élévation, si on l'annonce indûment à l'autel du chœur, 768. Un psaume assigné à une fête se dit intégralement, lors même qu'au nouveau Psautier il serait sectionné en plusieurs parties, 784. Si l'antienne est composée des mots mêmes qui commencent le psaume, on ne les répète pas pour le psaume, mais on reprend à l'endroit où l'on a cessé l'antienne, 784. Les religieuses, pour demander la bénédiction avant les leçons, ne disent pas : *Jube, domna*, mais *Jube, domne*, 896. Les répons, aux fêtes simples, se prennent au Commun des saints dans l'ordre traditionnel qui n'a pas été modifié, 815.

Dès l'apparition du *Motu proprio*, on pouvait dire les Laudes selon le nouveau Psautier, 896. Mais devait-on prendre les Ps. du Commun ou du dimanche, lorsque le dimanche on préférait dire l'office du saint occurrent, 943. A Prime, les di-

manches qui n'ont pas de verset propre, on prend celui du double simplifié, v. g. de la Sainte Vierge, etc., 185.

Ceux qui outre l'office divin disaient au chœur le Petit Office de la Sainte Vierge *doivent* en demander à Rome la commutation, 1118.

Office « de Beata ». — On le dit à la place des simples dans les samedis *per annum*, 559, et il l'emporte sur les féries *per annum* qui n'ont pas de répons ni antienne à *Benedictus* le samedi, 560, mais il cède le pas aux féries majeures ou Vigiles, 783. Il remplace l'ancien office de l'Immaculée, 672.

L'office *de Beata*, à Matines, prend le ℣ du samedi, 1069, et à Laudes il prend les antiennes et psaumes aussi du samedi, 215.

Office des Morts. — Manière de dire l'office des morts le 2 novembre, 244. On fera bien de s'y conformer à Laudes en tout temps, 752. Manière de conclure Matines et de commencer Laudes séparées de Matines, 762.

Offrande. — Voir *Offerte*.

Oisiveté. — Qu'est-ce que l'*otiositas* et quand s'en rend-on coupable, 30.

Onanisme. — Voir *Confession de Sexto*.

Oraisons. — La 3e oraison du Temps s'omet à la messe du dimanche, ou d'une férie, ou d'une octave privilégiée, quand le dimanche ou dans l'octave il y a un double simplifié, et quand dans la férie on fait l'office d'un double, 448, 466, 468, 621, 718, 784. Dans les féries qui excluent l'office des doubles, v. g. celle des Cendres, ou quand il n'y a qu'un semi-double simplifié, on n'a pas à omettre la 3e oraison du Temps, 349, 466, 719.

L'évêque peut commander une oraison pour le Pape tous les jours autorisés par la rubrique, 767. On l'omet à la messe qui a plus de 3 oraisons prescrites par la rubrique, v. g. le jour où l'oraison du St-Sacrement exposé est 4e, 243, 447, 691 ; mais cette suppression n'enlève pas au célébrant le droit de dire jusqu'à 7 oraisons, si la messe est d'un simple ou de la férie, 467. Si l'oraison commandée est *Defende*, elle s'omet aux messes où l'on dit *A cunctis* ou *Concede nos*, 656. De même l'oraison commandée *pro papa* s'omet si ce jour-là on dit l'oraison pour l'anniversaire de l'élection de l'évêque, 1118. Quand il y a plusieurs oraisons commandées, on les dit toutes aux messes qui n'ont que 3 oraisons, 467.

L'oraison *Fidelium* pour les défunts se dira comme précédemment au premier jour du mois non empêché et le lundi libre de chaque semaine, 973. A la messe de la férie dite le jour de la fête de la Chaire de S. Pierre à Antioche, quelle place assigner à l'oraison *pro defunctis* pour qui on célèbre, 720.

Quand doit-on dire l'oraison du St-Sacrement ou autre sous la même conclusion que celle de la messe, 894, 975.

Ordination. — A quoi sont tenus les fidèles quand on publie au prône un futur sous-diacre, 345. — Pour l'âge de l'ordination faut-il des années complètes ou suffit-il que la dernière soit commencée, 416. — Doit-on lire l'indult permettant de faire l'ordination *extra tempora*, 1120. — Pendant l'imposition des mains faite par le clergé, l'évêque ne doit pas cesser d'avoir la main droite élevée sur les ordinands et il la tient ainsi continuellement jusqu'à l'oraison qui suit, 63. — Les diacres et sous-diacres disent-ils l'épître et l'évangile avec l'évêque ; qui doit dire le *Confiteor* à la communion, et comment se fait la profession de foi à la fin de la messe, 1119.

Ordo. — Spécimen d'*Ordo* pour 1913 : 393, 443, 491, 520.

Ordres religieux. — Voir *Religieux*.

Orientales (Eglises). — Voir *Confirmation, Mariage, Schismatiques*.

Ornements. — On doit bénir le cordon, 783. Le drap d'or peut s'employer pour la couleur blanche, rouge et verte seulement, 608, 766. Si on détache une partie notable de l'aube ou de la chasuble pour la réparer, il faut les bénir de nouveau, 144, 944. Y a-t-il une règle précise touchant les manches du surplis, 831. — Voir *Messe in genere*, § III.

Pain bénit. — Peut-on donner aux animaux du pain bénit, 528, 1039.

Parents. — Dans quelle mesure une mère peut-elle prendre connaissance des notes intimes de sa fille ou lui défendre d'en écrire, 106. — *Quid* de celui qui a favorisé plusieurs de ses enfants au détriment des autres, 1000. — Voir *Héritage*.

Parjure. — En cas de faux serment simulé, encourt-on la réserve portée contre le parjure, 368.

Paroisse. — Un prêtre admis temporairement dans un diocèse étranger a-t-il des droits contre une décision épiscopale le remerciant de ses services, 362. — Les prêtres d'un diocèse riche en vocations, mais pauvre d'argent, peuvent-ils chercher leur subsistance ailleurs, 362. — L'évêque a-t-il le droit de modifier les limites de plusieurs paroisses, sans en créer de nouvelles ; de supprimer totalement une paroisse et d'en attribuer le titre et les revenus à une chapelle vicariale, 1102.

Parrain. — Peut-on accepter un schismatique, 372 ; ou une femme mariée civilement à un divorcé, 1056. — Voir *Baptême*.

Pascoli (Giovanni). — Poète italien, 970.

Passion. — Pour dire la Passion en faveur des biens de la terre, quelle étole prendre, 896. — Voir *Ecriture Sainte*.

Patron. — Son office oblige tous ceux qui résident au pays, et ils y sont tenus, quoique absents à l'incidence, s'ils sont curés ou vicaires, 351, 992. Le patron secondaire n'a pas droit au *Credo*, 448. On célèbre le Patron dans une chapelle publique comme dans la paroisse, avec octave et *Credo*, 656 ; les religieux ne sont pas exceptés, même pour l'octave, s'ils suivent l'Ordo du diocèse, 1039. C'est le patron de lieu qui a en France sa solennité renvoyée au dimanche suivant, 830. Sa fête ne dispense pas du Titulaire et *vice versa*, 1088. On ne peut célébrer la fête patronale sur semaine, en dehors de son jour, sans indult, 1120.

Pauvreté. — Voir *Prêtre séculier*.

Péché. — Voir *Confession*.

Pèlerinage. — Voir *Dimanche*.

Pensées (Mauvaises). — Voir *Confession* et *Confession de Sexto*.

Perfection. — Que peut-on savoir sur le degré de perfection auquel chacun est appelé par Dieu, 413.

Pharmacien. — Peut-on lui acheter un remède dont il a volé le secret à un autre, 800.

Philosophie. — Enseignement de la philosophie, 971. — Femmes philosophes à Rome, 971.

Piscine. — On doit y jeter l'eau qui a servi au lavage des linges sacrés, 944.

Politique. — Y a-t-il péché mortel à être royaliste et partisan d'un coup de force contre le régime actuel, 435. — Voir *Pouvoir civil*.

Portioncule (Indulgence de la). — La confession du premier vendredi suffit-elle pour gagner cette indulgence le dimanche suivant, 1056. — Le 2 août, on peut la gagner autant de fois que l'on visite une église privilégiée, 1103.

Postes (Administration des). — Les employés des Postes peuvent-ils malgré leur serment prévenir les expéditeurs qu'un affranchissement est insuffisant ou y suppléer de leur poche, empêchant ainsi des contraventions, 433. — Peut-on sans fraude

expédier des lettres dans les livraisons d'un périodique, 624.

Pouvoir civil. — A quoi oblige le respect dû aux représentants de l'autorité civile, 305. — Quelle attitude convient-il à des catholiques de garder sur le passage de ministres persécuteurs de la religion, 306. — Que penser du sabotage vis-à-vis de nos gouvernants. Le pape le condamne-t-il, 331. — Voir *Lois civiles, Politique*.

Préface. — Celle de la Trinité est la préface propre du dimanche, et sauf les dimanches dans l'Oct. de Noël, de l'Epiph., de l'Ascension et de la Fête-Dieu, ainsi que les dimanches depuis le Carême à la Trinité qui en ont une spéciale, on dit la Préface de la Trinité à la messe du dimanche, 159, 185, 216, 384, 959, 1038. Même les dimanches où la messe est d'une fête sans préface propre, la préface se dit comme on la dirait à la messe du dimanche, lors même qu'il y aurait ce jour-là une autre fête simplifiée ou une octave ayant une préface propre, 216, 466.

A la messe des féries qui ont une préface propre, c'est celle-ci que l'on dit, et non pas celle d'une fête qui y a mémoire, 468. Quand les féries n'ont pas de préface propre, à leur messe on prend la préface, soit de l'Oct., soit de la fête qui y a mémoire, mais non le *Credo*, 621. Si l'on a à choisir entre deux préfaces, on prend celle de la fête qui a la 1re mémoire à la messe, 468. Le samedi où l'on fait l'office *de Beata*, celui qui dit une messe votive n'ayant pas de préface propre, récitera celle de la Sainte Vierge, 468.

Prélats domestiques. — Ils n'ont pas droit au bougeoir ni à plus de 2 cierges aux messes basses ; au chœur, on les encense de 2 coups, et ils jouissent de certaines prérogatives dans les processions, 96, 448. — Un prélat domestique peut-il assister en soutane violette à un dîner qui suit immédiatement la messe, 954.

Première Communion. — I. *Principes généraux.* — Que penser de certaines objections contre le décret *Quam singulari* à propos d'un article du *Larousse mensuel illustré*, 224. — Tout en obéissant au décret, un curé peut-il soutenir que le Pape s'est trompé, 273. — Que doit faire un vicaire seul à obéir contre ses collègues et son curé, 49. — Les enfants sont-ils obligés de droit divin à communier dès qu'ils ont l'âge de raison, 337.

II. *Confession des enfants.* — Peut-on absoudre des enfants qui ne viennent plus au catéchisme après leur première communion privée, 107. — Que faire avant d'absoudre un enfant que l'on croit avoir oublié les vérités de la foi, 109. — Durant les retraites préparatoires, quelle conduite tenir avec des enfants en état de péché mortel, ou avec ceux qui déclarent n'avoir pas commis de péchés depuis deux mois, 623. — Est-il plus avantageux de ne pas donner l'absolution à un enfant qui va communier et qui n'a vraiment pas deux fautes vénielles, 624. — Que doit faire le confesseur qui juge que son pénitent ne peut être admis à communier *privatim*, 353. — Règles à suivre pour absoudre les enfants. Que penser des petits vols qu'ils commettent vis-à-vis de leurs parents, 911. — Comment confesser des enfants qui communient fréquemment, 565.

III. *Première communion non solennelle.* — Quelle conduite tenir avec une famille qui ne veut pas de cette communion privée et avec une autre qui se contentera de celle-ci et ne veut pas de la solennelle, 222. — Quelle solennité faut-il éviter de donner à ces communions, 298. — Un supérieur peut-il retarder la première communion d'enfants jugés dignes par le confesseur, 355. — En cas de doute sur le baptême d'un enfant, que faire avant sa communion, 686. — Quelle est la vraie distinction théologique qui existe entre la réception des sacrements de bonne heure et l'instruction religieuse progressive avec l'âge, 1096. — L'admission d'un enfant à la communion privée est-elle un droit du curé. Celui-ci peut-il éloigner de la pratique eucharistique un enfant disposé, sous prétexte qu'il ne fréquente pas le catéchisme paroissial, 1096. — Que penser des groupements d'enfants ; de l'assistance trop nombreuse des parents et des réjouissances familiales, 1098. — Faut-il condamner les organisations de petits catéchismes, 1098.

IV. *Première communion solennelle.* — Avant de la faire, est-il bon de préparer des communions générales d'enfants, plus ou moins solennelles, 657. — Comment agir avec des enfants de 10 à 13 ans qui ne veulent pas communier *privatim* mais, sans venir au catéchisme, prétendent faire leur première communion solennelle, 710. — Peut-on refuser pour la solennité des enfants qui manquent à la messe cinq mois de l'année, 873.

Prescription. — Au bout de trois ans, est-ce qu'elle peut libérer en conscience les débiteurs de bonne foi, 79.

Prêtre habitué. — A-t-il le droit de dire la messe gratuitement, 639.

Prêtre séculier. — Comment pourrait-il faire le vœu de pauvreté, 434. — A-t-il toujours la préséance sur les religieux pris individuellement, 1078.

Prière. — Ce qu'en pensent Victor Hugo et des protestants, 586.

Prières après la messe. — Pour gagner les indulgences, il suffit de dire les *Ave Maria* alternativement avec le célébrant, et le reste conjointement ou alternativement avec lui, 287. L'enfant de chœur peut s'agenouiller sur le même gradin que le prêtre, 719. Où le prêtre doit-il se placer pour les dire, 63. Pourquoi les oraisons ici se disent-elles à genoux, 768. Après quelles messes doit-on les dire, et les dit-on en particulier après celles de mariage, 566, 1070, et après une messe de communauté, 1118.

Prières fériales. — Les évêques titulaires ne sont pas tenus à dire le verset de ces prières relatif à l'évêque diocésain, 466. Les missionnaires ne le disent également pour leur vicaire apostolique que s'ils sont autorisés à le nommer au Canon de la messe, 466.

Privilège Paulin. — Voir *Mariage païen*.

Procession. — Quelle place donner dans le cortège aux personnes qui portent la statue de la Sainte Vierge sur un brancard, 1072.

Propagation de la Foi. — Un aumônier de couvent peut-il jouir de ses privilèges, 847. — Dans une paroisse est-ce le curé ou le vicaire qui jouit des pouvoirs de cette Œuvre, 1078.

Protestantisme. — Etat de décomposition du protestantisme allemand, 1047.

Purification. — Voir *Translation*.

« Quam Singulari » (Décret). — Voir *Première Communion*.

Quarante-Heures. — Dans les églises où il n'y a qu'un autel, on peut célébrer le 2e jour la messe votive de la Paix à l'autel de l'exposition, 47. Si l'exposition ne commence que dans la soirée, on peut le matin chanter des messes de *Requiem*, 144 ; autrement, non, 992. Dans les dim. de 1re ou de 2e cl., on ne dit pas la messe du Saint-Sacrement, 400.

Quatre-Temps. — A la messe des Quatre-Temps on ne dit pas comme dernier évangile celui d'une vigile occurrente, 1071. Que faire lorsque la Postcommunion des Quatre-Temps est la même que celle de la messe du jour, 48.

Quinton (René). — Ses travaux sur le transformisme, 758.

Rameaux. — Voir *Bénédiction des Rameaux*.

Reclusage. — Voir *Colette (Sainte)*.

Rédemption. — En quoi consiste son côté mystérieux, 926.

Religieuses. — Une religieuse à vœux simples peut-elle faire célébrer des messes pour ses défunts, sans permission de sa supérieure, 373. — Que penser d'une religieuse qui ne renouvelle pas ses vœux, dans une communauté où chaque Sœur les renouvelle en particulier, mais qui vit extérieurement comme les autres Sœurs, 414. — Quelles sont les attributions de l'évêque dans sa visite canonique à une communauté de religieuses à vœux simples, approuvée par Rome, 1056. — Quelles sont les règles à suivre dans ces communautés pour l'interprétation du vœu d'obéissance, 1094.

Religieux. — I. *Discipline canonique.* — D'après quel ordre de préséance se classent les Instituts religieux, 800. — Classification à adopter pour les différents Ordres, 145. — Quel est le genre de vie le plus parfait, 146. — Parmi les Ordres du même genre, quel est celui qu'on doit regarder comme le plus parfait, 148. — L'évêque peut-il s'opposer à l'entrée d'un curé dans un Ordre religieux, 126. — Les membres d'une Congrégation peuvent-ils être aussi membres d'un Tiers Ordre, 29. — Pour embrasser une vie plus parfaite, un jeune religieux fait-il bien de quitter sa Congrégation à laquelle il est très nécessaire, 640. — Que penser des raisons que donne un religieux à vœux simples pour s'excuser de manquer à sa Règle, 665. — Dans les Ordres à vœux solennels, à quel moment les novices doivent-ils faire la renonciation à leurs biens, 953. — Un supérieur peut-il obliger un novice non à jeun à communier le jour où la communauté fait ses Pâques, 389. — Peut-on donner la soutane qui est l'habit de la Congrégation, avant l'admission au noviciat, 847. — Pour quelles fautes graves la procédure sommaire est permise et même prescrite contre les religieux à vœux solennels, 1093. — Dans quels Ordres peut être reçu un religieux sécularisé qui désire rentrer dans une autre communauté, 1103.

II. *Biens religieux.* — Peut-on louer des maisons bâties sur des terrains volés aux religieux, 303.

Religion. — Comment employer la force au service de la religion, 174. — Histoire des religions, 971.

Réserve (Sainte). — Il faut une lampe toujours allumée devant le Saint-Sacrement, 720. — On ne doit l'avoir qu'à un autel, 751. La sainte Réserve est de précepte dans toutes les églises paroissiales, 1022. — Comment on a conservé la sainte Eucharistie dans le cours des âges, 764. — Si on la transporte d'un autel à l'autre, il suffit d'un acolyte portant un cierge à la main, 288. — La clef de la sainte Réserve doit rester sous la garde du prêtre et il n'appartient pas au sacristain d'ouvrir et de fermer le tabernacle, 735, 782, 1024. — Le renouvellement de la sainte custode ne nécessite pas pour cela l'exposition du Saint-Sacrement, 1022. — S'il reste des hosties qu'on a consacrées dans une chapelle particulière pour la communion des fidèles, on ne doit pas les laisser à cet autel, mais les reporter à celui du Saint-Sacrement, 47.

Restitution. — Celui qui a reçu cent francs il y a vingt ans sans avoir pu découvrir le propriétaire volé et a remis 200 fr. pour les œuvres, est-il encore tenu de rembourser la somme à son véritable maître qu'il vient de retrouver, 128. — Quand on a fait passer une pièce fausse à son fournisseur, est-on obligé de restituer et comment, 254. — Quand un marchand n'a pas porté tous les articles vendus sur sa facture, suffit-il de le prier de vérifier, 345. — *Quid* d'un négociant qui, sans déclaration, avait installé dans sa maison où le feu a pris un dépôt de pétrole, 363. — Que penser de ceux qui cachent, en mentant au besoin, les défauts des bêtes qu'ils vendent, 369. — Comment faire une restitution dans un cas difficile, en pays chinois, 634. — Certaines inquiétudes de conscience d'un banquier sont-elles justifiées, 927. — Est-il permis de s'approprier des objets que l'on sait devoir se perdre, comme du linge rongé par les souris ou des fruits tombés que le propriétaire ne ramasse pas, 1094.

Retraites ecclésiastiques. — Que penser de l'abstention générale de la communion pendant ces retraites, 119.

Retraites ouvrières. — *Quid* d'un patron qui détourne ses domestiques de se faire inscrire, 223. — Est-il obligé en conscience de payer la contribution patronale, 1055.

Reuss. — Que pense ce critique de la *Jeanne d'Arc* de M. Hanotaux, 509.

Révolution. — La douce vie en France avant la Révolution, 6. — Comédies de société à la veille de la Révolution, 7. — Mentalités ecclésiastiques à cette époque, 266. — Voir *Clergé constitutionnel.*

« **Revue du Foyer** ». — Quel est son but et son programme, 163.

Richelieu. — Le confesseur du roi et ses démêlés avec le cardinal-ministre, 401.

Robert Morier (Sir). — Publication de ses *Mémoires* relatifs à la guerre franco-allemande, 1050.

Robespierre. — Edition de ses œuvres, 1054.

Robinet. — Ses idées transformistes, 724.

Rogations. — La messe des Rogations se dit à la suite de la procession, n'eût-elle lieu que dans l'intérieur de l'église, 671. — S'il n'y a qu'un prêtre, on ne peut *in casu* dire la messe d'enterrement, 783. — Quelle différence existe-t-il entre les litanies majeures et les litanies mineures, 286. — S'il n'y a pas procession le jour de S. Marc, on ne dit l'oraison des Rogations qu'à la messe principale du jour, 112. — Cérémonial à suivre à la croix de station, 766.

Rosaire. — On ne peut choisir le temps de la messe chantée du dimanche pour dire le rosaire imposé pendant le mois d'octobre, 288. Après les litanies on n'a pas à ajouter le verset ni l'oraison de la Sainte Vierge, 1071. — A propos des visites pour l'indulgence *toties* du Rosaire, 848.

Rousseau (J.-J.). — Conférence de M. Gautherot sur ce philosophe, 780.

Royauté. — Conception religieuse de la royauté et théorie absolutiste, 169. — Est-ce un péché grave d'être royaliste et partisan d'un coup de force contre le régime actuel, 435. — Voir *Monarchie, Pouvoir civil.*

Russie. — Voir *Jésuites, Soloviev.*

Ruville (Albert de). — Un converti du protestantisme allemand, 1041. — Avant la conversion, période de religion pratique et d'incertitude théorique, 1042. — La lecture d'un livre de Harnack le ramène à Jésus-Christ, 1043. — Première orientation vers Rome, 1043. — Premiers contacts avec la doctrine catholique, 1044. — Son retour dans le sein de l'Église catholique, 1045. — Son livre sur l'*Humilité* marque de la vraie Eglise, 1047.

Sabatier (Armand). — Décédé doyen de la Faculté des Sciences de Montpellier. Ce qu'il pense de la prière, 587.

Sabatier (Auguste). — Décédé en 1901. Ce fut le grand initiateur du mouvement moderniste, 584.

Sabatier (Paul). — Huguenot qui a écrit une vie de saint François d'Assise condamnée, et qui

prétend sauver la religion en l'isolant de tout dogmatisme, 584.

Sacrements. — Peut-on dire que dans l'Eglise les sacrements sont toujours valides dès lors que le ministre veut les conférer et le sujet les recevoir, 747.

Sacristie. — Peut-on exposer sur ses murs les portraits des anciens curés, 987.

Sainte-Enfance. — Voir *Enfance (Sainte-)*.

Sainte Réserve. — Voir *Réserve (Sainte)*.

Salutation Angélique. — Voir *Ave Maria*.

Samedi Saint. — On peut bénir à la fois un cierge pascal pour sa paroisse et un pour son annexe, 767. Le même cierge pascal peut être bénit plusieurs années de suite, 943. — Comment se récitent les Litanies ce jour-là, 764. — Il n'y a pas encens à la messe sans ministres sacrés, 783. — Le cierge pascal n'est obligatoire que là où il y a des fonts, 814.

Sand (George). — Son caractère d'écrivain, 684.

Scapulaire. — Un curé directeur d'une confrérie du scapulaire dans sa paroisse a-t-il des pouvoirs pour l'imposer dans son annexe, 864. — Comment procéder quand on l'impose à beaucoup de personnes à la fois, 511. — Règles à suivre pour la bénédiction des médailles-scapulaires, 956.

Scapulaire bleu. — Indulgences attachées à la récitation des 6 *Pater* et *Ave*, 750.

Scapulaire du Sacré-Cœur. — L'omission de l'eau bénite avant de l'imposer est-elle une cause d'invalidité, 1102.

Schismatiques. — Comment les aider à bien mourir, 325. — Que doit faire un curé vis-à-vis de familles russes orthodoxes installées dans sa paroisse, 328.

Schismatiques (Prêtres). — En vertu de quels pouvoirs administrent-ils le sacrement de pénitence. Les dispenses données pour les mariages sont-elles valides, 1076.

Schisme d'Occident (Grand). — Aube des théories conciliaires, 261.

Séailles (Gabriel). — Professeur de philosophie à la Sorbonne, a écrit un livre haineux sur les affirmations de la conscience moderne, 585.

Semaine Sainte. — Au Triduum sacré, en fait de funérailles, il n'y a que les privées qui soient permises, 766. — Comment se concluent Matines et se commencent Laudes séparées de Matines durant le Triduum sacré, 512. — Voir *Jeudi Saint, Samedi Saint, Vendredi Saint*.

Séminaire. — La prohibition des Revues dans les séminaires s'étend-elle aux volumes reliés des années précédentes, 512.

Sensibilité. — L'envers de la sensibilité : Condorcet et Mme Suard, 775.

Sépulture. — Peut-on refuser la sépulture à ceux qui ne font pas leurs pâques, 749 ; à des impies notoires, 319 ; à un suicidé, si un prêtre a été appelé à la dernière minute, 346. — Peut-on accorder la sépulture chrétienne à certaines catégories de gens qui en paraissent indignes, 123. — Les prêtres rétribués pour y assister sont-ils tenus de chanter l'office des morts avec les chantres, 224. — Voir *Enterrement*.

Servante de Dieu. — Peut-on la représenter sur des vitraux quand on a introduit la cause de béatification, 592.

Service militaire. — Est-il permis à un séminariste ou à un religieux d'accepter un grade d'officier de réserve, 621.

Siégert. — Ami de Billaud-Varenne déporté comme lui à Cayenne, 587.

Slesvig. — Résistance de ce pays à la germanisation, 1050.

Solennités transférées. — D'après l'indult du cardinal Caprara, les solennités transférées au dimanche se célèbrent dans les églises paroissiales et chapelles publiques du lieu, même où il n'y a qu'un prêtre tenu à la messe de paroisse, 46, 466, 656, 671, 814, 944, 1119 ; on peut également, si on le veut, les célébrer dans les chapelles semi-publiques, 814, 1088. Cas où l'on ne fait rien de la solennité externe, 944. Si elle coïncide avec le jour de la Trinité, la solennité consiste seulement à en dire l'oraison sous la même conclusion, 672. La solennité des fêtes plus solennelles de l'Eglise universelle l'emporte sur le Titulaire de l'église, 1023 ; et s'il y a plusieurs solennités en présence, on fait de la plus digne, 783, 785, c'est-à-dire de la solennité qui a quelque supériorité sur l'autre, 784. La solennité de la Purification et de S. Joseph, concédée *ad tramitem decreti card. Caprara*, suit les mêmes règles, 1023.

« **Sollicitantes** ». — Quand faut-il faire ou non cette dénonciation, 688.

Soloviev (Vladimir). — Un Newman russe, 1121. — Années d'éducation et de crise : la vocation philosophique et apostolique, 1122. — Sa carrière universitaire, 1123. — Soloviev écrivain, 1124. — Vers l'union à l'Eglise universelle, 1125. — La conversion ; ce qui retarde l'entrée de Soloviev dans l'Eglise romaine, 1126.

Sophocle. — Découverte d'un drame satyrique, 859.

Sorciers. — Est-il vrai qu'un homme puisse jeter des sorts et quelle est la doctrine de l'Eglise à ce sujet, 1092.

Spifame (Jacques). — Procès et condamnation de cet évêque de Nevers au XVIe siècle, 13.

Stapfer (Paul). — Ce qu'il pense de la nécessité de la prière, 586.

Statues. — On ne peut mettre des statues au milieu du maître-autel ni sur le tabernacle du Saint-Sacrement, 159, mais on peut en ériger une par derrière dans une niche proche de l'autel, 894. — Voir *Autel, Procession*.

Strossmayer (Mgr). — Mgr S. et Soloviev, 1128.

Suard (Madame). — Sa correspondance avec Condorcet, 775.

Succession. — Voir *Héritage, Parents*.

Suffrage. — Il n'y a plus de suffrage à part pour les Titulaires d'église, leur nom est seulement prononcé dans l'Oraison *A cunctis*, 95, 672, 831, et encore n'en fait-on nulle mention si le vocable est un mystère, 466, ou bien le jour où l'on célèbre la Vigile du Titulaire, 672.

On omet le suffrage à la Vigile de la Toussaint, 466, 672, puis les dimanches où il y a un double simplifié, mais non dans les féries majeures se trouvant dans le même cas, 214, 719. — Les Tertiaires ne peuvent plus dire celui de S. François, 704.

Suicide. — Peut-on approuver le suicide d'un chef qui blessé se tue pour que ses soldats ne se fassent pas tuer en le protégeant, 15. — Voir *Sépulture*.

Sully. — Son rôle dans l'abjuration d'Henri IV, 173.

Sully Prudhomme. — Une des grandes victimes de l'intellectualisme, 505.

Syndicalisme. — Organisation aux Etats-Unis du syndicalisme féminin, 589.

Taine. — Un trait concernant ses derniers instants, 506.

Temple de Jérusalem. — Tentative de reconstruction par Julien l'Apostat, 771.

Théâtre chrétien. — Peut-on autoriser, dans les patronages, des jeunes gens à s'habiller en filles et *vice versa*, 340.

Théosophie. — Sa nature et conduite à tenir avec ses adeptes, 314.

Tiers Ordre. — Les membres d'une Congré-

gation religieuse peuvent-ils être en même temps membres d'un Tiers Ordre, 29. — Revue sacerdotale du Tiers Ordre, 161.

Titulaire. — L'office du Titulaire n'oblige que ceux qui sont attachés à l'église par un titre canonique, 992, et se célèbre sous le rit de 1re cl. avec octave et le *Credo* dans l'église propre, 39, 159, 831. — Un curé n'a pas à faire l'office du Titulaire de l'annexe, mais quand il y va, il en dit la messe ; il fait l'office du Titulaire de sa paroisse, mais il n'en dit pas la messe ni la mémoire dans l'annexe, 95, 671, 784. — Un saint honoré en son jour comme titulaire ne peut avoir un second office le jour où il est renvoyé pour le diocèse, 703, 992. — S'il est empêché, on le célèbre le 1er jour n'ayant ni 1re ni 2e cl., ni office excluant les fêtes de 1re cl. transférées, 111. Par exemple, tombant dans l'octave de la Pentecôte, il se renvoie au lundi de la Trinité, 672.

Différence entre le Titulaire et le Patron de lieu, 160. Le vocable du S. Rédempteur l'emporte sur la Dédicace, 943. Celui qui tomberait le 2 janvier se célèbre sans octave et supprime le jour octave de S. Etienne, 701. — Pour le Titulaire d'une chapelle publique ou semipublique, voir *Aumônier*.

Que faire si l'église est placée sous le vocable d'une sainte non inscrite au Martyrologe Romain, ou dont on ignore le jour de la fête, 95, 943. Quel vocable célébrer dans l'église dédiée à S. Emmanuel, 1087.

Les prêtres séculiers sont tenus au Titulaire de la cathédrale sous le rit de 1re cl. avec octave, 1119.

Transformisme. — Avant Darwin. Trois phases de son histoire, 721. — Au moyen âge, 723. — Ses propagateurs au XVIIIe siècle, 723. — Théories de Lamarck, 725. — Apogée de cette illusion transformiste. Erasme et Charles Darwin, 737. — L'*Origine des espèces* et analyse de cet ouvrage, 740. — Succès de l'ouvrage, 741. Autres travaux de Darwin, 743. — Le déclin de ces théories. Simplisme de la théorie évolutionniste, 753. — L'hérédité, 754. — Les mutations, 756. — Les lois de Mendel, 757. — Le mimétisme, 758. — Travaux de René Quinton, 758. — Les recherches de Fabre sur l'instinct, 759. — Conclusion, 761.

Translations. — Une fête perpétuellement empêchée doit recevoir comme siège fixe le 1er jour libre, 158, 288, 1088. Le 28 janvier et le 3 février sont des jours libres, mais non le 2 novembre, 144, 384. Si accidentellement son ancien siège devient libre, on ne l'y célèbre pas pour cela cette année-là, 815. — Voir *Solennités transférées*.

On ne transfère pas les fêtes simples, 691, 1088. De même les doubles-majeurs fixés au dimanche, eussent-ils joui jusqu'à présent du droit de translation ; mais on les simplifie ou plutôt on les omet, 467, 703, 783, 942. Si cependant ces fêtes célébrées ainsi le dimanche dans certaines églises avaient un jour fixe dans le reste du diocèse, c'est ce jour-là qu'on devrait désormais les célébrer partout, 467. On ne transfère pas davantage les fêtes fixées aux féries v. g. à celles de Carême, et empêchées, elles n'ont que mémoire, 467.

Les fêtes de 1re et de 2e cl. se transfèrent en cas d'empêchement au 1er jour non occupé par un double de 1re ou de 2e cl., par un dimanche ou par un office excluant toute fête transférée. 467, 719, 942, 216, 285, 350. C'est le cas du Rosaire empêché par S. Remi, titulaire, 159, 655, puis du S. Nom de Jésus empêché par la Septuagésime, 375, 448, 942, et aussi de la Purification, mais la bénédiction des cierges ne se renvoie pas, 384.

Que faire si l'on a deux de ces fêtes à replacer, l'une empêchée depuis le samedi et l'autre le dimanche ; à qui donner la priorité, 701. Pour la translation des fêtes perpétuellement empêchées dans le calendrier paroissial, on prend les jours laissés libres après les permutations faites dans le calendrier diocésain, et également les translations accidentelles dans l'Ordo paroissial se font aux 1ers jours restant libres après les translations de même nature faites dans l'Ordo diocésain, 351.

Traub. — Pasteur protestant de Westphalie suspendu de ses fonctions à cause de ses idées radicales, 1048.

Tripolitaine. — Le commerce et les caravanes, 165. — La domination romaine, 164.

Tuteur. — Un prêtre peut-il être tuteur ou subrogé-tuteur, 496.

Uzureau (Abbé). — Ses études sur la Révolution en Anjou, 589.

Vases sacrés. — Ils sont susceptibles d'exécration, mais les actes donnant lieu à la profanation de l'église ne peuvent les profaner, 895.

Vellay. — Historien robespierriste, 587.

Vendredi (Premier) du mois. — A la messe du Sacré-Cœur, le St-Sacrement exposé n'a pas mémoire, 655. Pour être privilégiée, elle doit être accompagnée de quelque exercice en l'honneur du Sacré-Cœur, 735. Ce que l'évêque prescrit à cet effet oblige même les Réguliers, 894. La consécration au Sacré-Cœur doit précéder le *Tantum ergo*, 1022. Après cette messe on peut omettre les prières de Léon XIII, 768. S'il n'y a qu'un prêtre et qu'il ait à dire la messe conventuelle, il ne peut célébrer la messe du Sacré-Cœur, 976.

Vendredi Saint. — On dépose chasuble et manipule pour découvrir la croix, et on reprend l'un et l'autre pour les impropères, 751. Où et comment exposer la vraie Croix ce jour-là, 1024. Faut-il l'entourer de fleurs et de lumières, 768. Après le chemin de la Croix, si l'on bénit l'assistance avec la sainte relique, on suit la coutume, 767.

Vendredis (Treize). — Voir *François de Paule (Saint)*.

Vêpres. — Quand l'évêque officie pontificalement, il n'encense que l'autel du chœur, 63. — Manière de faire l'encensement pendant le chant du *Magnificat*, 766. — On n'a pas à changer le V de sainte Elisabeth, quoique *Ora pro nobis* soit aussi celui de la Sainte Vierge, 1087.

Verhaeren. — Poète belge. Sa tragédie *Hélène de Sparte*, 685.

Véronique (Sainte). — A-t-elle essuyé la face de N.-S., 733.

Viatique. — Ayant à porter le saint Viatique, on découvre l'autel pour y placer le corporal, 400. L'ombrellino ne peut être porté par une femme, 764. Le prêtre, en raison d'une chaleur torride, pourrait-il se couvrir de la barrette, 815. Y a-t-il des cas où l'on peut tolérer l'usage de la bicyclette, 111, 1072. Si en arrivant le prêtre trouve le malade déjà mort, peut-il consommer l'hostie sur place et dire encore la messe, 208. Quand le malade a communié, si au fond du ciboire il y a quelques petits fragments de l'hostie qui restent, le prêtre peut les faire prendre au malade avec l'ablution qui suit, ou bien les rapporter à l'église, 112. Si un tuberculeux qui a touché l'hostie du bout des lèvres n'a pu la recevoir, on la garde à part dans le tabernacle, et une fois les saintes espèces décomposées, on en jette les restes dans la piscine, 399.

Vicariat apostolique. — Quand un Vicariat apostolique est démembré, quelle est la situation canonique du clergé séculier demeurant dans le nouveau Vicariat, quoique ordonné pour l'ancien, 912.

Vigiles. — Si une Vigile tombe en Carême ou un jour de Quatre-Temps, on n'en dit pas le dernier évangile à la messe, 349, 1071 ; on en fait seulement mémoire, 944. A la Vigile d'un saint,

on incline la tête en prononçant son nom, 39. Dans l'Octave de la Fête-Dieu, on ne dit pas la messe d'une Vigile, 349, et dans l'Octave de saint Laurent on dit la messe de la Vigile de l'Assomption, 349.

A la Vigile de S. Simon et S. Jude tombant le lundi, la 2e oraison est *Fidelium* et la 3e *Concede nos*, 944. La Vigile de l'Epiphanie a les mêmes privilèges que le dimanche en occurrence et en concurrence, 691, 959. La veille de l'Ascension, s'il y a une fête de 1re cl., on ne fait rien de la férie ni de la Vigile, 607. La Vigile de la Pentecôte admet la 9e leçon d'un simplifié, 959. Si une Vigile coïncide avec une fête double, on est libre de dire la messe de la fête ou celle de la Vigile, mais la messe privée de *Requiem* est défendue, 672.

Les Vigiles, à Matines, empruntent les répons de la férie courante, 1088.

Vin. — Voir *Messe in genere*, § I.

Vocation sacerdotale. — Est-on obligé de s'examiner d'une façon spéciale sur les germes de cette vocation que l'on croit avoir. Quelle faute y a-t-il à ne pas suivre ces invitations divines, 100. — La vocation et les mères, 1134.

Vœu. — Comment un prêtre séculier peut-il faire le vœu de pauvreté, 434. — Est-ce un véritable vœu de vouer un enfant au bleu et au blanc en l'honneur de la Sainte Vierge. Est-ce un péché d'y manquer, 122. — Le vœu d'obéissance n'oblige-t-il qu'à l'obéissance extérieure, 1000.

Vœu héroïque. — Empêche-t-il d'offrir ses pénitences pour un vivant, 128.

Vogüé. — Son *Roman russe*, 504.

Vol. — Voir *Restitution*.

Vondel. — Poète hollandais. Son *Lucifer*, 857.

Vraie Croix. — Voir *Vendredi Saint*.

Zittel (Karl). — Paléontologiste allemand, 745.

VARIÉTÉS

Souvenirs d'un Vieux Moraliste

La morale des artistes

I. — Du *beau* et de la *morale*, 449. — Que penser de la formule : L'art pour l'art, 453. — Comment expliquer que des choses immorales soient belles, 455.

II. — De l'*art* et de la *morale*, 529. — L'exhibition du beau est-elle toujours morale, 531. — Y a-t-il des œuvres d'art mauvaises que réprouve la morale, 534.

III. — L'*artiste* et la *loi morale*, 625. — Les artistes auteurs sont-ils la cause première du mal, 627. — Que penser des artistes exécutants, 628. — Comment les traiter au confessionnal, 630. — *Quid* des habitués du théâtre et des spectateurs de circonstance, 631.

Causeries avec un jeune curé

Administration temporelle de la Paroisse (suite)

XIX. — Le style de la Renaissance *(suite)*. — Productions de l'architecture en Italie, 129, 130. — Saint-Pierre de Rome, 131. — En Allemagne, 138. — Dans les Flandres, 139. — En Espagne, 140.

XX. — Le style de la Renaissance *(fin)*. — Productions de l'architecture en France, 417. — Eglises françaises du XVIIIe siècle et de l'Empire, 423. — Valeur architecturale de la Renaissance française, 428.

XXI. — Les matériaux d'une église et leur emploi. — Matériaux du corps de bâtiment : la pierre, 545. — Les marbres simples et composés, 547. — Les grès et pierres granitiques, 548. — Pierres de taille, espèces diverses et la pose, 549. — Les briques et leur emploi, 551. — Le plâtre et les mortiers composés, 552. — Composition du mortier, 554. — Les ciments et leur application, 555.

XXII. — Matériaux d'une église *(suite)*. — La voûte des églises, 641. — Voûtes en pierres et en briques, 642. — Précautions à prendre au point de vue de l'acoustique, 643. — La toiture des églises, 644. — Les couvertures, diverses espèces, 646. — Couvertures en tuiles, 648. — L'écoulement des eaux, 650. — Paratonnerre, 651. — Le pavement des églises, 652. — La mosaïque et la terre cuite, 653.

XXIII. — Le batiment matériel. — Le portique, 913. — Ses diverses formes et architecture, 914. — La façade et le pignon, 915. — Les portes et leur nombre, 916. — Leur décoration, 917. — La nef et le déambulatoire, 918. — Les fenêtres et leur nombre, 919. — Les vitraux, 921. — Les personnages des vitraux et le droit canonique, 923.

Les Sciences au Presbytère (suite)

VI. — Comment on déchiffre les inscriptions. — Préliminaires : l'épigraphie et l'histoire ; divisions, 513. — Lecture des inscriptions, 514. — Leur explication, 516. — Critique et utilisation, 518.

« L'AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

COMPTES RENDUS BIBLIOGRAPHIQUES [1]

TABLE ALPHABÉTIQUE [2]

Airaudi (Abbé). — Comment vivre. Pourquoi vivre, 1037.

Alanic (Mathilde). — Le miracle des Perles, 227. — Et l'amour dispose, 812.

Albalat (A.). — Lacordaire, 472.

Alençon (P. Ubald d'). — Des influences franciscaines sur l'auteur du *Combat spirituel*, 475.

Alès (P. d'). — Dictionnaire apologétique de la Foi catholique, 429.

Allard (Abbé). — Toute l'histoire de la Religion depuis Adam, en 75 instructions, 251.

Allo (P.). — La Paix dans la Vérité, 429.

Alméras (M. L.). — L'Evasion, 809.

Amado (P.). — J'ai perdu la Foi ! 480.

Angot (E.). — Louis de Talleyrand-Périgord (1784-1808), 41.

Anita (Mlle Marie). — Monologues pour fillettes et petits garçons, pour jeunes filles et pour dames, 222.

Anizan (Abbé F.). — En Lui, 470.

Arcangues (Pierre d'). — Le chant des sources, 49.

[1] Les chiffres en *italique* indiquent les pages des couvertures jaunes.

[2] Les ouvrages anonymes ne figurent pas dans cette table ; on devra les chercher à la *Table analytique*.

Ardouin-Dumazet. — Les petites Industries rurales, 472.
Arnaud (Raoul). — La Princesse de Lamballe, 62.
Arvisenet. — Memoriale vitæ sacerdotalis, 441.
Aubert (Marcel). — Les Villes d'art : *Senlis*, 1086.
Audard (Abbé). — Journal d'exil d'un prêtre de Touraine (1792-1797), 1064.
Aumale (Duc d'). — Sa correspondance avec Cuvillier Fleury, T. III, 1066.
Auvray (Auguste). — Le Vén. Jean-Marie-Robert de La Mennais, 1108.
Aventino. — Le gouvernement de Pie X, 604.
Babin (G.). — Au Maroc. Par les camps et par les villes, 1113.
Badet (P.). — La vie meilleure par la Prière, 599.
Bailloud et Bertrand. — De la méthode dans les sciences, 40.
Bainvel. — La dévotion au Sacré-Cœur, 470.
Baker (Miss). — Vers la maison de Lumière, Histoire d'une conversion, 577.
Banckaert. — Retraite pour jeunes enfants, 891.
Baratier (Lieutenant-colonel). — A travers l'Afrique, 1114.
Barbet de Vaux. — Marie, notre Mère (Mois de Marie), 606.
Barenton (P. Hilaire de). — Le Mystère de saint François, 1010.
Bataille (Frédéric). — Flores monographiques, 792.
Batz (Baron de). — Les conspirations et la fin de Jean, baron de Batz (1793-1822), 91.
Baudot (Dom). — Le Missel romain, 429.
Baudrillart (Mgr). — Ozanam, 471. — Vie de Mgr d'Hulst, 471. — Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques, 695, 1057. — Histoire de France : Cours moyen, 956.
Baumann (Antoine). — Hugues Capet, 809.
Baumann (Emile). — Trois villes saintes, 801.
Baunard (Mgr). — Frédéric Ozanam, 471.
Bayard (Emile). — Le style Louis XVI, *119*.
Baye (Baron de). — Smolensk, 1017.
Baye (Baronne de). — Le Temple du Rêve, 810.
Bazin (René). — Davidée Birot, 380. — Les hommes de demain, 473.
Beaunier (André). — Le sourire d'Athèna, 939. — Les plus détestables bonshommes, 940. — L'Homme qui a perdu son moi, 941.
Beauregard (Costa de). — Le Roman d'un Royaliste sous la Révolution : Souvenirs du comte de Virieu, 1066.
Beauterne (Chevalier de). — Sentiment de Napoléon Ier sur le Christianisme, *214*.
Bégule. — La cathédrale de Lyon, 478.
Bellut. — Les Organisations de Jeunesse à l'Etranger, 157.
Benderly (J. de). — Ce que racontent monnaies et médailles, 192.
Bénédictin (Un) de l'Abbaye de Maredsous. — L'idéal monastique et la vie chrétienne des premiers jours, 1062.
Bénédite (Léonce). — Les Artistes, 192.
Benoit. — Conditions d'efficacité du Tiers-Ordre, *287*.
Béréziat. — La confrérie du T. S. Sacrement à notre époque, *198*.
Bernies. — Amour et Abandon. Essai de théologie, 699.
Berteval. — Le théâtre d'Ibsen, 1004.
Berthem Bontoux. — Billets à ma filleule, 700. — La Double Montée, 810.
Besnard. — Le Mont Saint-Michel, 478.
Besson. — L'Instruction *Inter ea* et l'administration temporelle des communautés religieuses, *159*.
Bethléem (Abbé). — Quelques livres d'Etrennes et de Fêtes recommandés aux familles, 1060.
Bigeard et Guillemin. — Flore des champignons de France, 792.
Billard (Dr Max). — Les femmes enceintes devant le Tribunal révolutionnaire, 990.
Blaise. — Au désert avec Jésus-Christ, *35*.
Blanc (Mgr Elie). — Dictionnaire alphabétique et logique, *203*.
Blanchard. — En garde ! Termes anglais et anglicismes, *286*.
Blanchon. — Eugène Fromentin : Correspondance et fragments inédits, 1085.
Bled (Victor du). — La société française du XVIe siècle au XXe, 7.
Bliard. — Jureurs et Insermentés (1790-1794), 266.
Bocquillon. — Une maison de retraites fermées à Nancy au XVIIIe siècle, 1010.
Boisfleury (Robert de). — Syndicats d'officiers, 473.
Bonilla (P. Jean de). — Traité de la Paix de l'Ame, 475.
Bonnal (Général). — Voyage d'histoire militaire de Mgr le Duc d'Orléans en Bohême, 480.
Bonne (Vicomte Joseph de). — La lumière de Sicile, 1114.
Bordeaux (H.). — La neige sur les Pas, 670. — La vie au théâtre : IIe série, 671. — Ames modernes, 1005. — Semailles sanglantes, *251*.
Bordier (Henri). — Les blés qui mûrissent..., 1083.
Borrel. — Benoît Spinoza, 44.
Bossuet. — Œuvres choisies, par Calvet, 156, 505.
Botrel (Th.). — Les alouettes, 700.
Boubée. — Camille Jordan en Alsace et à Weimar, 1016.
Boucard. — Les Sacrements, 430.
Bouchage (P.). — Théorie du missionnaire, 887.
Bouglon (Baron de). — Les Reclus de Toulouse sous la Terreur, 989.
Boulay (P.). — Prêtre et Pasteur (Extraits des Œuvres du B. Jean Eudes), 245.
Boulenger (Jacques). — Le Grand Siècle, 698.
Bourceau. — Manuel de Morale et d'Instruction civique, *215*. — La Messe, 430.
Bourelly (Général). — La guerre de 1870 et le Traité de Francfort, 480.
Bourget (P.). — Pages choisies : Vogüé, 505. — Pages de Critique et de Doctrine, 669. — L'Envers du Décor, 670. — Le Tribun, 1006.
Boutroux (Emile). — Science et Religion, 585.
Bouvet. — Premières notions d'Instruction religieuse et Leçons de choses religieuses, *215*.
Boylesve (René). — Madeleine jeune femme, 807.
Boysson (A. de). — La Loi et la Foi. Etude sur S. Paul et les Judaïsants, 557.
Brachet (Vicomte de). — Le Conventionnel J.-B. Le Carpentier (1759-1829), 1063.
Bréhier (Emile). — Schelling, 1015.
Bréhier (Louis). — L'Auvergne, 801.
Bremond. — Sainte Chantal, 673.
Brête (Jean de la). — Un obstacle, 812.
Bricout. — Où en est l'Histoire des Religions ? 439.
Brillant. — Le charme de Florence, 805.
Broquelet. — Nos cathédrales, 802.
Brou. — S. François Xavier, 377.
Brouillet. — Catéchisme illustré des tout petits. *286*.

Broussolle. — L'Education eucharistique, 430.
Browning (Elisabeth). — Femme et Poète, 1005.
Bruchard (Henry de). — 1896-1901. Petits mémoires du temps de la Ligue, 1007.
Brun (Abbé F.). — Les saluts grégoriens, *107*. — Cinq pièces brèves pour orgue, *138*.
Brune. — Deuxième recueil de pièces d'orgue-harmonium, *227*.
Bruneteau. — Les tentations du jeune homme, 699.
Brunetière. — Discours de combat, *34*. — Lettres de combat, 472.
Bucceroni (P.). — La B. Vierge Marie (trad. par le P. Million), *95*.
Buvée. — Memento pratique du ministère paroissial, 605.
Cabane. — Cours-Résumé d'histoire romaine, *14*.
Cabat. — Les Porteurs du Flambeau, d'Homère à Victor Hugo, 700.
Cabrol et Leclercq (Doms). — Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie, 154, 695.
Calippe. — L'attitude sociale des catholiques français au XIXe siècle : IIIe série, 1112.
Callaey (Frédégand). — L'Idéalisme franciscain spirituel au XIVe siècle, 82.
Callaudaux. — Essais poétiques et littéraires, *239*.
Calvet. — Bossuet : Œuvres choisies, 156, 505.
Cans. — L'Organisation financière du Clergé de France à l'époque de Louis XIV, 936. — La Contribution du Clergé de France à l'impôt (1689-1715), 937.
Cantonnet (Dr). — Notions générales de Médecine, 477.
Carbone. — De Modernistarum doctrinis, 157.
Carillion. — Messe et Vêpres de la B. Jeanne d'Arc, *102*.
Carlyle. — Histoire de la Révolution française (trad. J. Roche), 1060.
Carmignani. — Elementa theologiæ fundamentalis, 143.
Caron. — Paris pendant la Terreur, 988. — Manuel pratique pour l'étude de la Révolution Française, 1010.
Casamajor (Abbé de). — Catéchisme familial illustré, *286*.
Castelein (P.). — Le surnaturel dans les Apparitions et dans les guérisons de Lourdes, 803.
Cathrein. — *Vita D. N. Jesu Christi*, de Lohmann, 441.
Caulle. — La Morale catholique et la Pureté, 700.
Cavène. — Le miracle permanent d'Andria, 803.
Celier. — S. Charles Borromée, 378.
Chabot. — Paroles de Jésus sur la Montagne, Entretiens à des jeunes gens de ce temps, 600.
Chabot (Comte de). — Vendéennes ! 1793-1832, 61.
Chaillan. — S. Césaire (470-543), 667.
Chaillet. — L'abbé Beraud, ancien curé de Blanzy, fondateur d'orphelinats, *139*.
Chaine. — La consécration et l'épiclèse dans le missel éthiopien, 158.
Charpentier. — Jacques Cathelineau, 430.
Charruau. — Vendéenne, 1065.
Chateaubriant (Alphonse de). — Monsieur des Lourdines, 806.
Chauffailles (P. de). — Vie du serviteur de Dieu Louis-Marie Maulbon d'Arbaumont, 890.
Chauvin. — De la préservation morale de l'Enfant, 1083.
Chérancé (P. de). — Jeanne d'Arc l'Héroïne, *119*.
Chollet (Mgr). — Les Enfants : Questions du temps présent, 217.
Ciolli. — Directoire pratique du jeune confesseur, *138*.
Clunet. — Les Associations au point de vue historique et juridique, *150*.
Cochin (Henry). — Lamartine et la Flandre, 1003.
Colas (Emile). — Valentine de Milan, duchesse d'Orléans, 44.
Collin (Dr). — Les Foyers nouveaux, 1116.
Compaing (P.). — Les Psaumes, *286*.
Comte (T.). — La Maltournée, 810.
Constant (Max). — Le Journal d'un sceptique, 1083.
Convert. — Notre-Dame d'Ars, *107*.
Coppin (P.). — La vocation au mariage, au célibat, à la vie religieuse, *158*.
Cordonnier. — Bethléem, ou Principes et Fondements de la vie chrétienne ; — Nazareth, ou Alimentation de la vie chrétienne, 891.
Cossé de Brissac (P. de). — Confitebor Tibi in Cithara, 431.
Costantin et Dufour. — Nouvelle Flore des champignons, 792.
Coste. — Lettres choisies de S. Vincent de Paul, 430.
Coudero. — La Mère Marcelline de Chamerlat, 247.
Courson (Vicomte de). — Une jeune fille à l'armée vendéenne, 1065.
Cradock (Mme). — La vie française à la veille de la Révolution (1783-1786), 6.
Creusen. — Tabulæ fontium Traditionis Christianæ, 244.
Cristiani. — Prescience divine et liberté humaine, 429. — Du Luthéranisme au Protestantisme, 557.
Crosnier. — A travers nos Ecoles chrétiennes, 441.
Cyon (Elie de). — Dieu et Science. Essai de psychologie des sciences, *63*. — Histoire de l'entente franco-russe, 1886-1894, 1055.
Dadolle (Mgr). — Méditations pour le Chemin de la Croix ; — Le Mois de Marie ; — Le Prêtre, *94*.
Damas (Comte Roger de). — Mémoires, 1066.
Dard (Abbé). — En suivant le Maître (Mois du Sacré-Cœur) ; — Le Prophète de Galilée, 440.
Darriens (Amiral). — La puissance navale nécessaire, *159*.
Darwin (Erasme). — Zoonomia, 737.
Darwin (Ch.). — Voyage d'un naturaliste autour du monde, 738. — L'origine des espèces, 740. — La descendance de l'homme, 744.
Daudet (E.). — Les deux Antoinette, *283*.
David et Lorette. — Petite Histoire de l'Eglise, 431.
Daval (P. Guy). — La B. Bonne d'Armagnac (1434-1457), 668.
Davot. — Premières leçons de Catéchisme, 431.
Debuchy (P.). — La Retraite de Quimper et Victoire de Saint-Luc, 1065.
Decrouïlle. — La sainteté sacerdotale, 246.
Degeuser. — Les sept Paroles de la T. S. Vierge, 379.
Deherme (G.). — Les classes moyennes. Etudes sur le Parasitisme social, 1116.
Delacroix. — Ascétique et Mystique, 699.
Delage (Yves). — Les théories de l'évolution, 756.
Delaporte (P.). — Une page de l'histoire de France, *107*. — Tolbiac ; — Pour l'Honneur, *139*.
Delassus (Mgr). — La conjuration antichrétienne, 604.
Delly (M.). — Magali, *138*.
Demaison. — La cathédrale de Reims, 479.

DEMIMUID (MGR). — La B. Marguerite-Marie, 378.
DEMORE. — La vraie Politesse, *158*.
DENIFLE. — Luther et le Luthéranisme, 557, 1110.
DEPOIX. — La vie de Jeanne d'Arc (drame en 4 actes), *15*.
DEQUIN ET LEDIEU. — Mon grand catéchisme, 431.
DERAN. — Ambition, *83*.
DESBRUS (P.). — Notes d'un missionnaire, 1008.
DESILVES (J.). — Le Protestantisme dans la seigneurie de Saint-Amand (1562 à 1584), 1109.
DESLOGE. — Etudes sur la signification des choses liturgiques, 892.
DESPATYS (BARON). — Un ami de Foucher, d'après les Mémoires de Gaillard, 1066.
DESPREZ. — Peut-on croire sans être un imbécile ? 597.
DESROCHES (M.). — Boules de neige. Etudes sociales, 1113.
DESSIAUX. — Une chrétienne de nos jours : Michelle Collin, 246.
DHORME (P.). — Les pays bibliques et l'Assyrie, 601.
DIDEROT. — Pensées de l'interprétation de la nature, 724.
DIDIER (JEAN). — John Locke, 44. — Condillac ; — Berkeley, 429.
DOBLACHE ROJDESTVENSKY (OLGA). — La vie paroissiale en France, 937.
DUCHESNE (A.). — Histoire naturelle des Fraisiers, 724.
DUFOURCQ. — Le passé chrétien : Histoire de l'Eglise (1049-1300), 956.
DUMATHERA. — Messe et sacrements et prières essentielles du pieux fidèle, *63*.
DUMONT. — Malgré son Père, *283*.
DUPLESSY. — Le Pain Evangélique, *38*, *139*.
DUPONT. — Le Mont Saint-Michel inconnu, 801.
DUPORTAL (MARGUERITE). — Le théâtre au Pensionnat, *251*.
DUTHU. — L'*Ave Maria* de l'harmonie, 441.
DUTOIT. — Vie mondaine et vie chrétienne, 600.
DUVAL (FRÉDÉRIC). — Les livres qui s'imposent, 378.
ENLART ET ROUSSEL. — Catalogue général illustré du Musée de sculpture comparée au Palais du Trocadéro, 479.
EPHREM (P. GEORGES). — Les solennités de la Sainte Vierge, 379.
EUCKEN. — Le sens et la valeur de la vie, 699.
FABER. — Le Saint-Sacrement, *83*.
FABRE (A.). — Jean-Henri Fabre, 472.
FAIVRE. — Histoire de la Littérature française, 475.
FANTON. — Les Eglises et leur mobilier devant la loi civile, *107*.
FAUFIN. — Les champignons comestibles et vénéneux, 791.
FAURE (P.). — Les grands problèmes de la vie, *38*.
FAVET (VICTOR). — Et puis après ? 810.
FAVIER (Mme). — Comment nous pouvons nous rendre bons et heureux les uns par les autres, 700.
FAVRE. — Le manuscrit de Cecilia, *63*.
FERCHAT. — Le roman de la famille française, 670.
FICHAUX (MGR). — Manuel d'Instruction chrétienne, *215*.
FIDAO. — Pierre Leroux, 429.
FILLION. — Les miracles de N.-S. J.-C., 158.
FINKE. — Aus den Tagen Bonifaz VIII, 66.
FINZI. — Histoire de la Littérature italienne, 474.
FLEURY. — La cathédrale du Mans, 478.
FLEURY (Dr MAURICE DE). — Bréviaire de l'Arthritique, 887.
FLICHE. — Les apprêts du beau jour de la vie, *159*.
FŒRSTER. — Pour former le caractère, 347.
FOLEY (CHARLES). — Femmes aimées, femmes aimantes, 1117.
FOUGÈRES. — Les Villes d'art : *Athènes*, 1086.
FRANÇOIS (VALET DE CHAMBRE). — Souvenirs sur Guy de Maupassant, 93.
FROMENTIN. — Correspondance et Fragments inédits, 1085.
FUNK. — Histoire de l'Eglise, *6*.
GABILLY. — Montravers autrefois et aujourd'hui, 43.
GABRIAC (P. DE). — Le R. P. de Ponlevoy, *227*.
GAFFAREL ET DURANTY. — La peste de 1720 à Marseille et en France, 82.
GAFFRE. — Le Christ et l'Eglise dans la question sociale, 472.
GALLI. — Gambetta et l'Alsace-Lorraine, 717.
GALLIER (HUMBERT DE). — Les mœurs et la vie privée d'autrefois, 59. — Usages et mœurs d'autrefois, 958.
GAMBER. — Le discours de Jésus sur la montagne, 600.
GARDEIL (P.). — La « Certitude probable » ; — La Crédibilité et l'Apologétique, 596.
GARRIGUET. — L'évolution actuelle du Socialisme en France, 1112.
GASTOUÉ. — La musique d'église, 248. — Les messes royales de Henry du Mont, 441. — Ordinaire des Saluts, 441.
GATTERER ET KRUS (Drs). — L'éducation de la chasteté, 478.
GAUDÉ. — Theologia moralis S. Alphonsi ; — Praxis confessarii, 469.
GAUDRY. — Enchaînements du monde animal, 745.
GAUTHEROT. — Gobel, évêque constitutionnel de Paris, 961. — La Révolution française dans l'ancien évêché de Bâle, 961.
GAUTHEY (LUCIE). — Le destin nous conduit, 812.
GAUTHIEZ. — Contes sur vélin, 808.
GAUTIER (JUDITH). — La Fille du Ciel, 93.
GAY. — Le mouvement démocratique et les catholiques français de 1830 à 1880, 429.
GEBHART (EM.). — De Panurge à Sancho Pança, 92. — Contes et fantaisies, 811. — Petits Mémoires, 1006.
GELLÉ. — La grâce à dix ans, 1061.
GIBERGUES (MGR DE). — Entretiens sur l'Eucharistie, 431.
GIBON (FÉNELON). — Le Dimanche de l'Ouvrier, *63*. — Memento de l'Enseignement libre, 442.
GIELLY. — Les Maîtres de l'art : Bazzi, dit le Sodoma, 478.
GILBERT (ANDRÉ). — Pour la Patrie, 808.
GILLET. — Histoire artistique des Ordres mendiants, 1085.
GIMET (P.). — Le Tiers-Ordre et le Prêtre dans le saint ministère, *83*.
GIRARD (CHAN.). — L'Ami des malades, *198*.
GIRARD (P.). — S. Elzéar de Sabran et la B. Delphine de Signe, 1108.
GIRODIE. — Les Maîtres de l'art : Martin Schongauer, 478.
GIROUILLE. — Le Frère Edouard (1829-1909), 893.
GODARD (ANDRÉ). — Le procès du Neuf-Thermidor, 1064.
GONDAL. — Parlons ainsi, 439.
GORCE (PIERRE DE LA). — Histoire religieuse de la Révolution française, 933.
GOURAUD D'ARLANCOURT (M.). — Madame la Duchesse d'Alençon intime, 668.

GOURDON. — Les Courtagré, 807.
GOUTAY. — Un moine au XXe siècle : Dom Mayeul Lamey, 378.
GOYAU (G.). — Bismarck et l'Eglise, le Culturkampf, 76. — Autour du catholicisme social : 5e série ; — Les catholiques au pouvoir, 473.
GOYAU (LUCIE FÉLIX-FAURE). — L'Ame des enfants, des pays et des saints, 1061.
GRANDMAISON (Dr DE). — Vingt guérisons à Lourdes, 803.
GRANGER. — Petit memento pour la formation des enfants à la vie chrétienne, *263*. — Manuel d'Education religieuse des enfants, 348.
GRANGES (M. DES). — Histoire de la Littérature française ; — Morceaux choisis des Auteurs français, 475.
GRASSET (Dr). — Idées paramédicales et médico-sociales, 1112.
GRAVIER. — Cantiques de circonstance, 248.
GREGOROVIUS. — Promenades italiennes, 1018.
GRIGNION DE MONTFORT (B.). — Le secret admirable du très saint Rosaire, 248.
GROS. — A l'ombre du clocher, 1062.
GUÉPIN (DOM). — Dom Guéranger et Mme Durand, 249.
GUERLIN (HENRI). — Les provinces françaises : La Touraine, 801. — Le Château de Chambord, 802.
GUÉRONNIÈRE (ABBÉ DE LA). — La messe au Catéchisme, *287*.
GUIBERT. — Cours de morale théorique et pratique, 1060.
GUICHEN (VICOMTE DE). — La France morale et religieuse au début de la Restauration, 60.
GUIGNET. — S. Grégoire de Nazianze orateur et épistolier, 1007.
GUILLAUME. — Le Pain de vie, 891.
GUIRAUD (J.). — Histoire partiale, Histoire vraie : T. II : Moyen Age, Renaissance, Réforme, 957.
HALLAYS (ANDRÉ). — En flânant : Provence, Touraine, Anjou et Maine, 801.
HAMON. — Au-delà du tombeau, *234*.
HARMEL (FRANÇOISE). — Une grave question de l'éducation des jeunes filles : la chasteté, 477.
HARNACK. — L'Essence du christianisme, 1042.
HARTENBERG (Dr). — Traitement des neurasthéniques, 887.
HAUMANT. — Pouchkine, 191.
HAUSSONVILLE (COMTESSE D'). — La charité à travers la vie, 440.
HAUSSONVILLE (M. D'). — Femmes d'autrefois, Hommes d'aujourd'hui, 1116.
HEDDE. — S. Thomæ Aquinatis Quæstiones disputatæ de Anima, 598.
HEECKEREN (ÉMILE DE). — Correspondance de Benoît XIV, 1018.
HEINRICH. — Histoire moderne (classe de seconde), 956.
HERBIGNY (P. D'). — Vladimir Soloviev, 1121.
HILD. — Honoré Tournely und seine Stellung zum Jansenismus, 1081.
HILGERS. — Livre d'or du Cœur de Jésus. Indulgences et privilèges de la dévotion au Cœur de Jésus, 893.
HOULBERT. — Les insectes ennemis des livres, 872.
HOUSSAYE (HENRY). — Iéna et la campagne de 1806, 1016.
HUBY. — Christus : Manuel d'histoire des religions, 438.
HUE. — Le Colonel de Villebois-Mareuil, 430.
HUGON (P. ED.). — Le mystère de la T. S. Trinité, *215*.
HUGON (ABBÉ H.). — Y a-t-il un Dieu ? 430.
HULST (MGR D'). — Nouveaux Mélanges oratoires, 472.
HUME. — La cour de Philippe IV et la décadence de l'Espagne (1621-1665), 1109.
HUPERZ (P.). — Herz-Jesu-Ehrenkrone, 1010.
ISNÉ (Y. D'). — Un prince contemporain : Ferdinand-Philippe d'Orléans, duc d'Alençon, 888.
JANSSEN. — L'Allemagne et la Réforme, 1018.
JANVIER. — L'action catholique ; — La Foi ; — La religion catholique dans la vie humaine, 188. — Exposition de la morale catholique : La Foi (suite), 1036.
JEAN-BAPTISTE (P.). — S. Polycarpe et son tombeau sur le Pagus, 602.
J. M. A. — Les petits amis de Jésus, *95*.
JOERGENSEN. — Le Livre de la Route, 479.
JOLY (HENRI). — L'Enfant, 429.
JOOSSENS. — La foi catholique et les faits observés, *263*, 893.
JOUBERT (ABBÉ). — Les Maîtres contemporains de l'orgue, 603.
JOUVIN. — A travers les ronces, 472.
JUDAS DE COLOGNE. — Récit de ma conversion, 1049.
KELLERSHOHN. — Syndicalisme chrétien en Allemagne, 1113.
KEROYN (P.). — Méthode de l'apostolat moderne en Chine, 1008.
KIRWAN (C. DE). — Bible et Science, Terre et Ciel, 429.
KNOCH. — L'Education de la chasteté, 1084.
KREBS (P.). — Dieu me suffit, *287*.
KURTH (GODEFROID). — L'Eglise aux tournants de l'histoire ; — Les origines de la civilisation moderne, *71*. — Mizraïm, Souvenirs d'Egypte, 601.
LABAUCHE. — Lettres à un Etudiant sur la sainte Eucharistie, 557.
LABERTHONNIÈRE. — Positivisme et Catholicisme, 90.
LACHÈZE (MARTHE). — La violoniste, *159*.
LACROUSILLE (JEANNE DE). — Le roman des fiancés, 1113.
LAFERRIÈRE. — Etude sur Jean Duvergier de Hauranne, abbé de Saint-Cyran, 1105.
LAFON (ANDRÉ). — L'élève Gilles, 808.
LALLEMAND. — Histoire de la Charité : Les temps modernes. T. IV : Europe, 989.
LALLEMAND (P.). — Allocutions pour les jeunes gens, *234*.
LAMARCK. — Flore française, 726.
LAMBALLE. — La Contemplation ou Principes de théologie mystique, *55*.
LAMBERT. — Le Décret restaurateur, 1008.
LAMMNE. — La Rédemption, 158.
LAMY (ETIENNE). — Quelques œuvres et quelques ouvriers, 1037.
LANDOUZY. — Histoire de la musique, 1086.
LAPLANA. — Les fondements de la foi, 1060.
LAPPARENT (A. DE). — Volcans et Tremblements de terre, 597.
LARGENT. — Le P. Lescœur, 378. — Le cardinal Langénieux, 957.
LASNE (MGR). — L'Evangile du Sacré-Cœur, 893.
LASTEYRIE (R. DE). — L'architecture religieuse en France à l'époque romane, 480.
LATTY (MGR). — Les sept paroles de la Croix, *35*. — La crise de la morale et de la moralité, *107*.
LAUDE. — Le nouveau Grand Jour, *119*.
LAURENCIE (LIONEL DE LA). — Lully, 603.
LAURENT (JACQUES). — Cartulaire de l'abbaye de Molesmes, 694.
LAURENT (P.). — Mater amabilis, *95*.
LAVISSE (ERNEST). — Souvenirs, 1037.
LAVRAND (Dr). — Hystérie et Sainteté, 429.
LE BACHELET. — Bellarmin et la Bible Sixto-Clémentine, 938.

Le Blant. — Inscriptions chrétiennes de la Gaule, 514.
Leblond. — Le P. Auguste Achte, des Pères Blancs, 714.
L'Ebraly (M.). — A Jésus, simplement et de toute notre âme, *70*.
Le Braz. — Ames d'Occident, 807.
Le Camus (Abbé). — L'éducation chrétienne, *82*.
Leclanche. — Correspondance de M. Jaffré, député à l'Assemblée nationale, 42.
Leclercq (Dom). — Les Martyrs. T. XI : La Révolution, 605.
Leclercq (Jules). — Voyage à l'Ile Majorque, 1114.
Lecornu. — Le mystère d'amour, 557.
Le Dantec. — La crise du Transformisme, 757.
Leday. — Premières connaissances agricoles ; — Premières connaissances scientifiques, *119*. — A travers la morale, A travers les choses, *215*.
Le Dentu (Dr). — Visions d'Egypte, 602.
Le Gaudier. — De la présence de Dieu, *222*.
Legouis. — Chaucer, 45.
Legrand. — C'est le Mois de Marie, *138*.
Legueu. — La sainte Humanité de N.-S. J.-C., 893.
Lejeune. — Conseils de Direction spirituelle, 892.
Lelièvre. — La religion de Jésus d'après l'Evangile, 556.
Lelong. — Les Pères Apostoliques : *Le Pasteur* d'Hermas, 1007.
Lemaire. — Les Abeilles et leurs Ruches, 598.
Lémann (Joseph et Augustin). — La Cause des restes d'Israël introduite au Concile œcuménique du Vatican, 1115.
Lemarié. — Catéchisme de la doctrine chrétienne, 890.
Le Mière (Marie). — Les Filles de Maître Bien-Aimé, *138*.
Lenfant. — La pureté du cœur, 478.
Lenoble. — Recueil de compositions philosophiques, *251*.
Lenoble (P.). — Lectures eucharistiques, *239*.
Lenôtre (G.). — Le Drame de Varennes, 779. — Les Noyades de Nantes, 990.
Léon (Frère). — Miroir de la Perfection du B. François d'Assise, 377.
Léon (Jules). — *Le Petit Journal*, 1060.
Lesage. — Yvignac autrefois, 43.
Lescœur. — Les Coffres-forts et le Fisc, 89.
Lestang (Ch. de). — Y a-t-il conflit entre la science et la foi ? *107*.
Lévy. — Maïmonide, 1014.
Lhande (P.). — Jeunesse : Petit Code d'éducation au foyer, 1084.
Lichtenberger (André). — Petite Madame, 813.
Lintelo. — Triduum sur la communion quotidienne d'après les décrets de S. S. Pie X, 891.
Lizerand. — Clément V et Philippe-le-Bel, 257.
Lœvengard (Paul). — Le génie hébraïque et Victor Hugo, *159*.
Loisy. — L'Evangile selon Marc, 971.
Lombaerde (P. de). — Ma journée avec Marie, *214*.
Lombez (P. de). — Traité de la Paix intérieure, *227*.
Longhaye (P.). — Le souper d'Auteuil, *139*.
Longuemare. — Bossuet et la Société française sous le règne de Louis XIV, 698.
Lorédan (Jean). — La grande misère et les voleurs au XVIIIe siècle, 2.
Loti (Pierre). — La Fille du Ciel, 93.
Lottini. — Compendium philosophiæ scholasticæ ad mentem S. Thomæ, 157.
Louis. — Philon le Juif, 44.
Louis de Blois (V.). — Œuvres spirituelles, 893.
Loyola (Mère Marie). — Jésus de Nazareth, *139*.
Luchaire. — Innocent III ; — La Société française au temps de Philippe-Auguste, 11.
Lucidarme. — Les meilleures Pages : Schiller, 156.
Lucot. — Palladius : *Histoire lausiaque*, 668.
Magnan. — Histoire de la race française aux Etats-Unis, 1112.
Maillet (Benoist de). — Telliamed, 723.
Maindron (M.). — Ce bon Monsieur de Véragues, *283*.
Maleissye (Comte de). — Les lettres de Jeanne d'Arc et la prétendue abjuration de Saint-Ouen, 74.
Malou. — L'Ecole maçonnique, *15*.
Mancini. — Bolivar et l'émancipation des colonies espagnoles : Des origines à 1815, 1110.
Mangenot (Dr). — Une enquête sur le logement des familles nombreuses à Paris, *214*.
Marcault. — Essai historique sur Messire Joseph Sain, 42.
Maricourt (André de). — L'oncle Praline, *158*.
Marie-Joseph du Sacré-Cœur (P.). — Le P. Doussot, dominicain, et la Mère Elisabeth, carmélite, sa sœur, 84.
Martel. — Dominicales ; — La Pénitence ; — Le Temps de Carême, 1002.
Martin. — Malebranche, 429.
Mascaron. — Sermons inédits, 430.
Maupassant. — Souvenirs de son valet de chambre, 93.
Maupertuis. — Système de la Nature, 724.
Maurin. — Le Petit Sou de la Providence, *82*.
Maurras (Ch.). — La Barque et le Drapeau, 473.
Maury. — Figures littéraires. Ecrivains français et étrangers, 474.
Mayet. — Une Educatrice : Mlle Dissard, 1109.
Mercier. — Hélène Sorbiers, 806.
Mério (Mgr). — L'autre vie, *15*.
Mermet. — Boulogne-sur-Mer berceau de saint Patrice, 1109.
Meunier (Stanislas). — L'évolution des théories géologiques, 40.
Michel. — L'*Histoire ancienne de l'Eglise* de Mgr Duchesne est-elle un péril pour la foi ? 408.
Micheletti. — De Pastore animarum, 605.
Mimande (Paul). — Les chemins tortueux, *119*.
Minutius Félix. — *Octavius*, 429.
Missionnaires (Deux). — Vade-mecum des prédicateurs, *55*. — Le Petit Journal des Saints, *239*.
Missionnaire d'Orient (Un). — De la chasteté, 477.
Moisant. — L'Optimisme au XIXe siècle : Carlyle, Browning, Tennyson, 44.
Mollien. — Le P. Gratry : Pages choisies, *63*.
Monlaur (R.). — Leur vieille maison, 812.
Monteuuis. — La jalousie, 440.
Montier (Edw.). — Le Cycle des Hymnes de l'Eglise en vers français, 599.
Morice. — Jeunesse et Idéal, *198*.
Morienval. — Manuel théâtral des Œuvres, *70*.
Motte. — Le trésor des catéchistes volontaires. 606.
Mourret. — L'Ancien Régime, 936.
Moussac (Georges de). — Dans la mêlée : Journal d'un cuirassier de 1870-1871, 1007.
Moussac (Marquis de). — Un prêtre d'autrefois : L'abbé de Moussac (1753-1827), 40.

MOUTERDE. — Le Catéchisme appris aux enfants, 606. — Catéchisme en images, *286*.
MURAT (Dr). — L'Idée de Dieu dans les sciences contemporaines, 598.
MURY. — Guide des Catéchismes, 348.
NANTES (P. RENÉ DE). — Histoire des Spirituels dans l'Ordre de S. François, 81.
NAU. — Le livre d'Héraclide de Damas ; — Nestorius d'après les sources orientales, 407. — La Didascalie des Douze Apôtres, 1036.
NETTY DU BOYS. — Mgr Dupanloup à La Combe, 1010.
NICATI (Mme W.). — Elisabeth Browning, 1005.
NOVICOW. — La morale et l'intérêt dans les rapports individuels et internationaux, 559.
OISY (P. EUGÈNE D'). — Manuel du Tiers Ordre de S. François, *158*, *226*. — Catéchisme ou Petit Manuel des novices tertiaires ; — Qu'est-ce que le Tiers Ordre franciscain ? *226*.
OZANAM. — Lettres (1831-1853), 1037.
PACHEU. — L'expérience mystique et l'activité subconsciente, 89.
PAQUERIE (J. DE LA). — Eléments d'Apologétique. T. III, 597.
PARAVY. — A la suite de Jeanne d'Arc, *15*.
PARN. — Les Semeurs de vent, *83*.
PARVILLEZ ET VERLEY. — Quelques livres à conseiller aux jeunes gens qui ont terminé leurs études, 1059.
PELLETIER. — Paroissien des enfants, *287*.
PÈRE DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS (UN). — Le Guide de la vie chrétienne, 605.
PERRAULT. — L'Histoire d'un jour, *119*.
PERROUD. — J.-B. Brissot : Correspondance et papiers, 1011.
PETIGAT. — Croquis de la montagne, 43.
PICARD (ERNEST). — 1870. Sedan, 431.
PICAVET. — Roscelin philosophe et théologien, d'après la légende et d'après l'histoire, 1012.
PICHON. — Fra Angelico, 805.
PICOT. — Documents pour servir à l'histoire des assemblées réunies sous Philippe-le-Bel, 70.
PILANT. — Le patriotisme en France et à l'étranger, 558.
PIONNIER. — Une page de l'histoire des Temps héroïques de la Mission de Calédonie, *55*.
PILLION (Mlle LOUISE). — Les Sculpteurs français du XIIIe siècle, 1086.
PISANI. — L'Eglise de Paris et la Révolution. T. III, 988.
POITEAU. — La meilleure part, 1062.
POLART (LOUIS). — Les Chiens courants, *286*.
POMAIROLS (CH. DE). — Le repentir, 811.
POULET. — La Libératrice, *102*.
POULIN (ABBÉ). — Manuel préparatoire à la Première Communion privée, *286*.
POULPIQUET (P. DE). — L'objet intégral de l'Apologétique, 347.
PRAT. — La théologie de S. Paul, 556.
PRAVIEUX (JULES). — A quoi servent les missionnaires, *186*. — Sans lumière, 430. — Le nouveau Docteur, 811.
PRIEUR. — Henri de Tourville (1842-1903), 87.
PRUNEL. — Sébastien Zamet. Sa vie et ses œuvres ; — Lettres, 1105.
QUÉLET. — Flore mycologique de France, 792.
QUENTIN (DOM). — Les Martyrologes historiques du moyen âge, 945.
QUIÉVREUX. — La vie à l'ombre du clocher, 157.
QUINET. — Exercices pratiques de Catéchisme, 348. — Le premier livre de messe, *286*.
RABORY (DOM). — La Princesse Louise de Bourbon-Condé, fondatrice du monastère du Temple, 86.
RADZIWILL (PRINCESSE). — Louise de Prusse : Quarante-cinq années de ma vie (1770-1815), 1015.
RAFFY. — Organistes célèbres et Grands Maîtres classiques, 248.
RAGEOT. — La Renommée, 807.
RATTI (MGR). — S. Charles Borromée et les *Exercices* de S. Ignace, 1010.
REBSTOCK (DOM). — De vita regulari, 441.
REINHOLD (Dr). — Der alte und der neue Glaube, 1044.
RELIGIEUSE DE L'INSTRUCTION CHRÉTIENNE DE NEVERS (UNE). — Bernadette Soubirous, 1009.
RENARD (COMMANDANT). — La conquête de l'air, 239.
RENARD (P.). — Pensées et Maximes du P. de Ravignan, *263*. — Pensées choisies du P. de Ponlevoy, 600.
RETTÉ. — Dans la lumière d'Ars, 803.
REVERDY. — Les Jeunes d'aujourd'hui, *239*.
REY. — La Renaissance de l'Orgueil français, 1115.
REYMOND. — Brunelleschi, 805.
REYMONT. — L'Apostolat du knout en Pologne, 1114.
RICARD (MGR). — S. Antoine de Padoue, *239*. — La Vén. Emilie de Rodat (1787-1852), 667.
RICHÉ. — Les Catholiques sont-ils des citoyens ? 1116.
RIGAUX. — Quand l'Ame est droite... ; — Vers les Humbles, 189.
RIMBAULT. — Par l'Amour et la Douleur ! Etude sur la Passion, *63*.
RITTER. — Les Eglises chrétiennes au matin du XXe siècle, 938.
RIVIÈRE (BLANCHE DE). — Le Roman d'une Mystique, 1062.
ROGER (NOELLE). — De l'un à l'autre Amour, 809.
ROGERON. — Séjour de mon grand-oncle Pierre Gaultier en Espagne, en Italie et dans le Tyrol (1791-1802), 1011.
ROLLAND. — Atlas des champignons de France, 792.
RONCES (F. BERNARD DES). — Nellie ou la Petite Violette du Saint-Sacrement, 892.
RONDEAU. — Histoire du Monastère des Ursulines d'Angers (1618-1910), 1064.
ROQUES. — Hegel, 1015.
ROTHE (TANCRÈDE). — Traité de Droit naturel, 473.
ROUET DE JOURNEL. — Enchiridion Patristicum, 244.
ROUILLON. — Le P. Ollivier, 88.
ROUPAIN. — Jeanne d'Arc, *119*. — Leçons et lectures d'apologétique : La vraie Religion, 716.
ROUSSET. — Lamennais et ses correspondants inconnus, 604.
ROUSTAN. — Les Philosophes et la Société française au XVIIIe siècle, 61.
ROUX. — Le château d'Anet, 478.
ROY. — A Marie Immaculée, *102*.
ROZ. — Tennyson, 190.
RUVILLE (ALBERT DE). — Ses Œuvres, 1041.
RUYSSEN. — Schopenhauer, 43.
SABATIER (PAUL). — L'Orientation religieuse de la France actuelle, 584.
SACKEBANT. — La petite Histoire Sainte des enfants du catéchisme, *251*.
SAINT-JEAN (ABBÉ DE). — Le Catéchisme de maman, 431.
SAINT-JURE (P.). — De l'abnégation et de l'anéantissement de soi-même, *239*.
SAINT-LÉGER (J. DE). — Etait-ce Louis XVII évadé du Temple ? 92.
SAINT-QUAY. — Vivre ou se laisser vivre ? 599.
SAINTRAIN. — Vie admirable de Jeanne de Cambry, recluse, 412.

SAMARAN. — D'Artagnan, capitaine des mousquetaires du roi, 679.
SANT (P.). — Du Presbytère au Couvent : le R. P. Jean-Baptiste de Beauvais, 890.
SANTO. — Le Bilan de la France ; — Les Taupes des Loges, *71*.
SAUVÉ. — Le culte de S. Joseph, 219.
SCHAHOVSKOY STRECHNEFF (PRINCESSE). — Le comte de Fersen, 62.
SCHNEIDER (MGR). — Preuves de l'Immortalité de l'âme, 597.
SCHOENHER. — Histoire du Séminaire de Saint-Nicolas du Chardonnet (1612-1908), 42.
SCHURÉ. — L'Evolution divine. Du Sphinx au Christ, 937.
SCHWALM (P.). — Leçons de philosophie sociale. T. II, 472.
SÉAILLES. — Les affirmations de la conscience moderne, 585.
SEGOND. — La Prière. Essai de psychologie religieuse, 599.
SÉGUR (MARQUIS DE). — La bonté et les affections naturelles chez les Saints, *203*.
SEILLIÈRE. — Les mystiques du néo-romantisme. Evolution contemporaine de l'appétit mystique, 88.
SELMA LAGERLÖF. — Le merveilleux Voyage de Nils Holgersson à travers la Suède, 1114.
SÉRENT (P. ANTOINE DE). — L'enseignement du latin liturgique dans les écoles et les œuvres de jeunesse, *138*.
SERRE. — Le penseur dans Tolstoï, 44.
SERVIÈRE (J. DE LA). — Croquis de Chine, 802.
SICARD. — Le Clergé de France pendant la Révolution : T. I, 933. — L'Ancien Clergé de France, 936.
SIMON (Mlle JULES). — L'Ouvrière, 429.
SOLANET. — Manuel d'Agriculture : Plantes cultivées, 890.
SORNAY. — Méditations pour une neuvaine en l'honneur du B. Chanel, *82*.
SOULIER. — Le Tintoret, 805.
STENGER (GILBERT). — Grandes Dames du XIXe siècle, 60. — L'Imperturbable Silence, 810.
STROWSKI. — Tableau de la Littérature française au XIXe siècle, 700.
SULLY PRUDHOMME. — La vraie Religion selon Pascal, 506.
SUPÉRIEUR DE GRAND SÉMINAIRE (UN). — Mon Directoire spirituel, religieux, pastoral, *227*.
SURBLED (Dr). — Le Remède contre la mort, *55*.
SWEENS. — Theologia moralis fundamentalis, 1003.
TARDIF. — S. Lezin, évêque d'Angers, 246.
TAVERNIER. — Le Modernisme, *239*.
TERRASSE. — L'ignorance religieuse au XXe siècle (Enquête de la *Croix*), 432.
THELLIER DE PONCHEVILLE. — Au Travail ! Par l'Education ! L'Appel au Sacerdoce, 889. — A la gloire du parler de France, *286*.
THIRIET. — Une âme d'apôtre : Mme Florent intime, 1109.
THOMAS. — Origines du Concordat de 1516, 263. — Les chants du sanctuaire, 441.
TIXERONT. — Histoire des Dogmes dans l'antiquité chrétienne. T. III, 886.
TOMBELLE (G. DE LA). — Dix pièces pour orgue, *138*.
TORNEZY. — La Légende des Philosophes : Voltaire, Rousseau, Diderot, 61.
TOURELLES (JEAN DES). — A pleines mains, *63*.
TOURNEBIZE. — Histoire politique et religieuse de l'Arménie, 1037.
TRUC. — Monsieur de Nugbo philosophe, 810.
UBALD D'ALENÇON (P.). — Les Frères Mineurs et les débuts de la Réforme à Port-Royal, 82. — Les Vies de sainte Colette Boylet de Corbie, 82.
URBAIN ET LEVESQUE. — Bossuet : Correspondance. T. V, 698.
USMER BERLIÈRE (DOM). — L'Ordre monastique. Des origines au XIIe siècle, 1116.
USSEL (VICOMTE JEAN D'). — L'intervention de l'Autriche (décembre 1812-mai 1813), 716.
UZUREAU. — Andegaviana, 41, 989. — Histoire de la guerre de Vendée. T. V et VI, 41. — Mme Turpault ; — Un prêtre français pendant l'émigration, 42. — Noël Pinot, curé du Louroux, guillotiné le 21 février 1794, 246. — Les Elections et le Cahier du Tiers-Etat de la ville d'Angers ; — Miracle eucharistique des Ulmes, 589. — Les victimes de la Terreur en Anjou, 990.
VACANDARD. — Etudes de critique et d'histoire religieuse, 769.
VACANT-MANGENOT. — Dictionnaire de théologie catholique, 141, 885.
VALENSIN. — Jésus-Christ et l'étude comparée des religions, 142.
VALOIS ET RENIÉ. — Les manuels scolaires, 441.
VANDEPITTE. — Petite histoire de l'Eglise, *107*. — Dévotion pratique au Sacré-Cœur, *138*. — Conférences à la jeunesse des écoles, *158*. — Nouveau manuel des Enfants de Marie, *214*.
VANEL ET CONDAMIN. — Martyrologe de la sainte Eglise de Lyon, 948.
VAUDON. — La Paroisse, 440.
VAUJANY. — L'école primaire en France sous la 3e République, 441.
VERDUN. — Les Sermons de Bourdaloue adaptés à notre époque, 440.
VERHAEREN. — Hélène de Sparte, 685.
VERMEERSCH. — Sur-nègres ou chrétiens, 90. — La Tolérance, 439.
VERRIÈRES (J. DES). — Même pour tout l'or du monde ; — Prêcherine, *286*.
VEUILLOT (LOUIS). — Lettres à Mlle Charlotte de Grammont (1863-1876), 888. — Cara, 1068.
VIEILLE. — La Famille chrétienne et la Sainte Famille, *159*.
VINCENT (Dr). — Le médecin. Son rôle dans la famille et dans la société, 477.
VINCENT (FRANCIS). — Augustin Thierry, 156. — Ames d'Aujourd'hui, 700.
VIRIEU (COMTE DE). — Souvenirs, 1066.
VISMES (HENRIETTE DE). — Les petites âmes, 812.
VOGUÉ (MARQUIS DE). — Jérusalem hier et aujourd'hui, 601.
VOGUÉ (VICOMTE DE). — Sous les Lauriers, 92.
VONDEL. — Lucifer, 858.
WASMANN. — La probité scientifique de Hæckel, 40. — La Biologie moderne et la théorie de l'évolution, 100.
WATRIGANT. — Les *Exercices spirituels* à la naissance des séminaires, 1010.
WEBER. — Pourquoi et comment lire, méditer, enseigner le saint Evangile, *227*.
WEEDE (GASPARD DE). — Le roi des airs, *138*.
WEILL. — La France sous la monarchie constitutionnelle (1814-1848), 1003.
WEINMANN (KARL). — La musique d'église, 1085.
WELSCHINGER. — Bismarck (1815-1898), 558.
WELVERT. — En feuilletant de vieux papiers, 958.
WILLY (COLETTE). — Sept Dialogues de Bêtes, 808.
WOUTERS (P. DE). — L'Eucharistie et le Sacré-Cœur, *215*.
WYZEWA (TH. DE). — Les Petites Fleurs de S. François d'Assise, 377. — Mozart. Sa vie musicale et son œuvre, 602.

TABLE SYNTHÉTIQUE

Apologétique

Ames d'aujourd'hui. — Fr. Vincent, 700.
A quoi servent les missionnaires. — Jules Pravieux, *186.*
Autre (L') vie. — Mgr Méric, *15.*
Bible et science, Terre et ciel. — C. de Kirwan, 429.
Dictionnaire apologétique de la Foi catholique. — P. d'Alès, 429.
Dieu et science. — Elie de Cyon, *63.*
Discours de combat. — Brunetière, *34.*
Eléments d'apologétique. T. III. — J. de la Paquerie, 597.
Foi (La) catholique et les faits observés. — J. Joossens, *263*, 893.
Fondements (Les) de la foi. — P. Laplana, 1060.
Grands (Les) problèmes de la vie. — P. Faure, *38.*
Hystérie et Sainteté. — Dr Lavrand, 429.
Idée (L') de Dieu dans les sciences contemporaines. — Dr L. Murat, 598.
J'ai perdu la Foi ! — P. Amado, 430.
Leçons et lectures d'apologétique : La vraie Religion. — E. Roupain, 716.
Lettres à un Etudiant sur la Sainte Eucharistie. — L. Labauche, 557.
Lettres de combat. — F. Brunetière, 472.
Marque (La) du véritable anneau. — Alb. de Ruville, 1047.
Miracles (Les) de N.-S. J.-C. — L. Fillion, 158.
Objet (L') intégral de l'Apologétique. — P. de Poulpiquet, 347.
Octavius. — Minutius Félix, 429.
Origines (Les) de la civilisation moderne. — Godefroid Kurth, *71.*
Pages de critique et de doctrine. — Paul Bourget, 669.
Peut-on croire sans être un imbécile ? — H. Desprez, 597.
Preuves de l'immortalité de l'âme. — Mgr Schneider, 597.
Récit de ma conversion. — Judas de Cologne, 1049.
Religion (La) catholique dans la vie humaine. — P. Janvier, 188.
Retour à la sainte Eglise. Expériences et croyances d'un converti. — Albert de Ruville, 1041.
Sans lumière. — J. Pravieux, 430.
« Science et Religion. » — Collection Bloud, 429.
Sentiment de Napoléon Ier sur le christianisme. — Chevalier de Beauterne, *214.*
Surnaturel (Le) dans les apparitions et dans les guérisons de Lourdes. — P. Castelein, 803.
Vers la Maison de Lumière, Histoire d'une conversion. — Miss Baker, 577.
Vingt guérisons à Lourdes. — Dr de Grandmaison, 803.
Vladimir Soloviev. — P. d'Herbigny, 1121.
Volcans et tremblements de terre. — A. de Lapparent, 597.
Y a-t-il conflit entre la science et la foi ? — Charles de Lestang, *107.*
Y a-t-il un Dieu ? — Abbé H. Hugon, 430.

Apostolat

Action (L') catholique. — P. Janvier, 188.
Agenda de l'Ecole libre, *239.*
Ame (Une) d'apôtre : Mme Florent intime. — Ed. Thiriet, 1109.
Ami (L') des malades. — Chan. Girard, *198.*
A pleines mains. — Jean des Tourelles, *63.*
Au Travail ! Par l'Education ! L'appel au sacerdoce. — Abbé Thellier de Poncheville, 889.
Chants de gymnastique, *158.*
Chrétienne (Une) de nos jours : Michelle Collin. — E. Dessiaux, 246.
Confrérie (La) du T. S. Sacrement à notre époque. — Chan. Bérèziat, *198.*
Dimanche (Le) de l'Ouvrier. — Fénelon Gibon, *63.*
Ecole (L') Maçonnique. — Maurice Malou, *15.*
Famille (La) chrétienne et la Sainte Famille. — P. Vieille, *159.*
Hommes (Les) de demain. — René Bazin, 473.
Ignorance (L') religieuse au xxe siècle (Enquête de la *Croix).* — Abbé Terrasse, 432.
Jeunes (Les) d'aujourd'hui. — Henry Reverdy, *239.*
Livres (Les) qui s'imposent. — Frédéric Duval, 378.
Méthode de l'apostolat moderne en Chine. — P. Louis Keroyn, 1008.
Mystère (Le) de S. François. — P. Hilaire de Barenton, 1010.
Nellie ou la Petite Violette du St-Sacrement. — F. Bernard des Ronces, 892.
Nouveaux Mélanges oratoires de Mgr d'Hulst, 472.
Organisations (Les) de Jeunesse à l'Etranger. — Eug. Bellut, 157.
Ouvrière (L'). — Mlle Jules Simon, 429.
Petit (Le) Journal. — Léon Jules, 1060.
Petits Souhaits de S. François de Sales pour 1913, *275.*
Pochette du conscrit français, *214.*
Quelques livres à conseiller aux jeunes gens qui ont terminé leurs études. — A. de Parvillez et C. Verley, 1059.
Quelques livres d'étrennes et de Fêtes recommandés aux familles. — Abbé Bethléem, 1060.
Regensburger Marienkalender, *222.*
Remède (Le) contre la mort. — Dr Surbled, *55.*
Taupes (Les) des Loges. — J. Santo, *71.*
Tiers Ordre (Le) de S. François, *83.*
Tract (Le) populaire illustré, *38.*
Triduum sur la communion quotidienne. — P. Lintelo, 891.
Vacances (Les) de Suzette pour 1912, *182.*
Vie mondaine et vie chrétienne. — H. Dutoit, 600.
Vivre ou se laisser vivre ? — Pierre Saint-Quay, 599.

Archéologie et Architecture

Architecture (L') religieuse en France à l'époque romane. — R. de Lasteyrie, 480.
Cathédrale (La) de Lyon. — L. Bégule, 478.
Cathédrale (La) du Mans. — G. Fleury, 478.
Cathédrale (La) de Reims. — L. Demaison, 479.
Cathédrales (Nos). — A. Broquelet, 802.
Château (Le) d'Anet. — A. Roux, 478.
Château (Le) de Chambord. — Henri Guerlin, 802.
Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie. — Dom Cabrol, 154, 695.
Mont (Le) Saint-Michel. — H. Besnard, 478.
Style (Le) Louis XVI. — Emile Bayard, *119.*
Villes (Les) d'Art. — *Athènes*, par G. Fougères ; *Senlis*, par Marcel Aubert, 1086.

Art

Artistes (Les). — Léonce Bénédite, 192.
Brunelleschi. — Marcel Reymond, 805.
Catalogue général illustré du Musée de sculpture comparée au Palais du Trocadéro. — Enlart et Roussel, 479.
Fra Angelico. — Alfred Pichon, 805.
Fromentin : Correspondance et fragments inédits. — P. Blanchon, 1085.
Histoire artistique des Ordres Mendiants. — Louis Gillet, 1085.

Maîtres (Les) de l'art : *Bazzi, dit le Sodoma*, par L. Gielly ; — *Martin Schongauer*, par A. Girodie, 478.
Sculpteurs (Les) français du XIIIe siècle. — Mlle Louise Pillion, 1086.
Tintoret (Le). — G. Soulier, 805.

Biographies

Abbé (L') Beraud, ancien curé de Blanzy. — Abbé Chaillet, *139*.
Bernadette Soubirous. — Une Religieuse de l'Instruction chrétienne de Nevers, 1009.
Bousquet (Le T. R. P.), 86.
Cardinal (Le) Langénieux. — A. Largent, 957.
Colonel (Le) de Villebois-Mareuil. — G. Hue, 430.
Comte (Le) de Fersen. — Princesse Schahovskoy Strechneff, 62.
Doussot (Le P.), dominicain, et la Mère Elisabeth, carmélite, sa sœur. — P. Marie-Joseph du Sacré-Cœur, 84.
Du Presbytère au Couvent : Le R. P. Jean-Baptiste de Beauvais. — P. Célestin-Marie Sant, 890.
Femmes d'autrefois, Hommes d'aujourd'hui. — M. d'Haussonville, 1116.
Frédéric Ozanam. — Mgr Baunard, 471.
Frère (Le) Edouard (1829-1909). — H. Girouille, 893.
Henri de Tourville (1842-1903). — P. Prieur, 87.
Jacques Cathelineau. — F. Charpentier, 430.
Jean-Henri Fabre, l'entomologiste. — A. Fabre, 472.
Lacordaire. — A. Albalat, 472.
Lamartine et la Flandre. — Henry Cochin, 1003.
Lescœur (Le P.). — P. Largent, 378.
Louis de Talleyrand-Périgord (1784-1808). — E. Angot, 41.
Madame la Duchesse d'Alençon intime. — M. Gouraud d'Ablancourt, 668.
Mère (La) Marcelline de Chamerlat. — J.-B. Couderc, 247.
Mgr Dupanloup à La Combe. — Netty du Boys, 1010.
Moine (Un) au XXe siècle : Don Mayeul Lamey. — E. Goutay, 378.
Mozart. Sa vie musicale et son œuvre. — T. de Wyzewa et Georges de Saint-Foix, 602.
Noël Pinot, curé du Louroux, guillotiné le 21 février 1794. — Abbé Uzureau, 246.
Ollivier (Le P.). — P. Rouillon, 88.
Ozanam. — Mgr Baudrillart, 471.
Petit (Le) Sou de la Providence. — J. Maurin, *82*.
Pierre Leroux. — J. Fidao, 429.
Ponlevoy (Le R. P. de). — P. de Gabriac, *227*.
Prêtre (Un) d'autrefois : L'abbé de Moussac (1753-1827). — Marquis de Moussac, 40.
Prince (Un) contemporain : Ferdinand-Philippe d'Orléans, duc d'Alençon. — Y. d'Isné, 888.
Princesse (La) Louise de Bourbon-Condé, fondatrice du monastère du Temple. — Dom Rabory, 86.
Valentine de Milan, duchesse d'Orléans. — Emile Collas, 44.
Valroger (Le P. de), 378.
Vie admirable de Jeanne de Cambry, recluse. — P. Saintrain, 412.
Vie de Mgr d'Hulst. — Mgr Baudrillart, 471.
Vie du serviteur de Dieu Louis-Marie Maulbon d'Arbaumont. — P. Norbert de Chauffailles, 890.

Catéchisme, Première Communion

Apprêts (Les) du beau jour de la vie. — Abbé Fliche, *159*.
Catéchisme (Le) appris aux enfants. — Abbé Mouterde, 606.
Catéchisme de la doctrine chrétienne. — Abbé Lemarié, 890.
Catéchisme (Le) de maman. — Abbé de Saint Jean, 431.
Catéchisme en images. — Mouterde, *286*.
Catéchisme illustré des tout petits. — Brouillet, *286*.
Catéchisme familial illustré. — Abbé de Casamajor, *286*.
Confession (La) et la Communion des tout petits, *138*.
Exercices pratiques de catéchisme. — Abbé Quinet, 348.
Grâce (La) à dix ans. — Abbé Gellé, 1061.
Guide des catéchismes. — Ch. Mury, 348.
Histoire (L') de la création ou l'œuvre des six jours, *38*.
Manuel d'Education religieuse des enfants. — Abbé Granger, 348.
Manuel préparatoire à la Première Communion privée. — Abbé Poulin, *286*.
Messe (La) au catéchisme. — Abbé de la Guéronnière, *287*.
Méthode courte et facile pour préparer les petits enfants à la Première Communion privée, *119*.
Mon grand catéchisme. — Dequin et Ledieu, 431.
Nouveau (Le) grand jour. — Abbé Laude, *119*.
Pain (Le) Evangélique. — Abbé Duplessy, *38*, *139*.
Paroissien des enfants. — Abbé Pelletier, *287*.
Petite (La) Histoire Sainte des enfants du Catéchisme. — J. Sackebant, *251*.
Petits (Les) Amis de Jésus. — J. M. A., *95*.
Premier (Le) Livre de messe. — Abbé Quinet, *286*.
Premières leçons de Catéchisme. — Abbé Davot, 431.
Premières notions d'instruction religieuse et leçons de choses religieuses. — Abbé Bouvet, *215*.
Prières et Cantiques, *287*.
Retraite pour jeunes enfants. — P. Henri Banckaert, 891.
Trésor (Le) des catéchistes volontaires. — Abbé Motte, 606.

Droit

Associations (Les) au point de vue historique et juridique. — Ed. Clunet, *150*.
Eglises (Les) et leur mobilier devant la loi civile. — — Abbé Fanton, *107*.
Manuel des Cultes. — Collection Dalloz, 479.
Traité de Droit naturel. — Tancrède Rothe, 473.

Ecriture Sainte

Bellarmin et la Bible Sixto-Clémentine. — P. Le Bachelet, 938.
Didascalie (La) des Douze Apôtres. — Abbé Nau, 1036.
Loi (La) et la Foi : Etude sur S. Paul et les Judaïsants. — A. de Boysson, 557.
Pays (Les) bibliques et l'Assyrie. — P. Dhorme, 601.
Psaumes (Les). — R. Compaing, *286*.

Etudes évangéliques :

Discours (Le) de Jésus sur la montagne. — S. Gamber, 600.
Jésus de Nazareth. Sa vie racontée aux enfants. — Mère Marie Loyola, *139*.
Pain (Le) Evangélique. — E. Duplessy, *38*, *139*.
Pourquoi et comment lire, méditer, enseigner le saint Evangile. — Ch. Weber, *227*.
Prophète (Le) de Galilée. — Abbé Dard, 440.
Religion (La) de Jésus d'après l'Evangile. — Abbé Lelièvre, 556
Vita D. N. Jesu Christi de Lohmann. — V. Cathrein, 441.

Education, Enseignement, Pédagogie

(voir *Apostolat*)

Ame (L') des enfants, des pays et des saints. — Lucie Félix Faure-Goyau, 1061.
A travers la morale. A travers les choses. — J. Leday, *215*.
A travers nos Ecoles chrétiennes. — Alexis Crosnier, 441.
Billets à ma Filleule. — Berthem Bontoux, 700.
Chasteté (De la). — Un missionnaire d'Orient, 477.
Conférences à la jeunesse des écoles. — M. Vandepitte, *158*.
Cours de morale théorique et pratique. — J. Guibert, 1060.

Ecole (L') primaire en France sous la 3e République. — J. Vaujany, 441.
Education (L') chrétienne. — Abbé Le Camus, *82*.
Education (L') de la chasteté. — A. Knoch, 1084.
Education (L') de la chasteté. — Dr Gatterer et Krus, 478.
Education (L') eucharistique. — J. Broussolle, 430.
Educatrice (Une) : Mlle Dissard, 1109.
Enfant (L'). — Henri Joly, 429.
Enfants (Les). Questions du temps présent. — Mgr Chollet, 217.
Enseignement (L') du latin liturgique dans les écoles et les œuvres de jeunesse. — P. Antoine de Sérent, *138*.
Grave (Une) question de l'éducation des jeunes filles : La chasteté. — Françoise Harmel, 477.
Jeunesse et Idéal. — Abbé Morice, *198*.
Jeunesse. Petit Code d'éducation au foyer. — P. Lhande, 1084.
Manuel d'Instruction chrétienne. — Mgr Fichaux, *215*.
Memento de l'Enseignement libre. — Fénelon Gibon, 412.
Morale (La) catholique et la pureté. — E. Caulle, 700.
Petites (Les) âmes. — Henriette de Vismes, 812.
Petit Memento pour la formation des enfants à la vie chrétienne. — Abbé Granger, *263*.
Pour former le caractère. — F.-W. Fœrster, trad. par C. Thirion et M. Paris, 347.
Préservation (De la) morale de l'Enfant. — Abbé Chauvin, 1083.
Pureté (La) du cœur. — Abbé Lenfant, 478.
Tentations (Les) du jeune homme. — E. Bruneteau, 699.
Vraie (La) Politesse. — Abbé Demore, *158*.

Ethnographie *(Récits, Voyages)*

A la gloire du parler de France. — Thellier de Poncheville, *286*.
Auvergne (L'). — Louis Bréhier, 801.
Charme (Le) de Florence. — Maurice Brillant, 805.
En Flânant : Provence, Touraine, Anjou et Maine. — André Hallays, 801.
Lumière (La) de Sicile. — Vicomte Joseph de Bonne, 1114.
Merveilleux (Le) voyage de Nils Holgersson à travers la Suède. — Selma Lagerlöf, 1114.
Mizraïm. Souvenirs d'Egypte. — Godefroid Kurth, 601.
Promenades italiennes. — Gregorovius, 1018.
Provinces (Les) françaises : La Touraine. — H. Guerlin, 801.
Séjour de mon grand-oncle Pierre Gaultier en Espagne, en Italie et dans le Tyrol (1791-1802). — M. Rogeron, 1011.
Trois Villes saintes. — Emile Baumann, 801.
Visions d'Egypte. — Dr Le Dentu, 602.
Voyage à l'Ile Majorque. — Jules Leclercq, 1114.

Hagiographie

B. (La) Bonne d'Armagnac (1434-1457). — P. Guy Daval, 668.
B. (La) Marguerite-Marie. — Mgr Demimuid, 378.
Bonté (La) et les affections naturelles chez les saints. — Marquis de Ségur, *203*.
Miroir de la Perfection du B. François d'Assise. — Frère Léon, 377.
Paix (La) dans la Vérité. — P. Allo, 429.
Petit (Le) Journal des Saints. — Deux missionnaires, *239*.
Saint Antoine de Padoue. — Mgr Ricard, *239*.
Saint Césaire (470-543). — Abbé Chaillan, 667.
Saint Charles Borromée. — L. Celier, 378.
Sainte Chantal. — M. Bremond, 673.
Saint Elzéar de Sabran et la B. Delphine de Signe. — P. Girard, 1108.
Saint François Xavier. — A. Brou, 377.
Saint Lezin, évêque d'Angers. — Abbé Tardif, 246.
Saint Pascal Baylon, *239*.
Vén. (La) Emilie de Rodat (1787-1852). — Mgr Ricard, 667.
Vén. (Le) Jean-Marie-Robert de La Mennais. — Auguste Auvray, 1108.
Vies (Les) de sainte Colette Boylet de Corbie. — P. Ubald d'Alençon, 82.

Histoire

1° Critique historique :

Eglise (L') aux tournants de l'histoire. — Godefroid Kurth, *71*.
Etudes de critique et d'histoire religieuse. — Vacandard, 769.
Histoire (L') ancienne de l'Eglise de Mgr Duchesne est-elle un péril pour la foi ? — A. Michel, 408.

2° Histoire des Religions :

Christus. Manuel d'histoire des religions. — J. Huby, 438.
Evolution (L') divine. Du Sphinx au Christ. — Edouard Schuré, 937.
Jésus-Christ et l'étude comparée des religions. — A. Valensin, 142.
Où en est l'histoire des religions ? — J. Bricout, 439.

3° Histoire de l'Eglise :

Ancien (L') Régime. — F. Mourret, 936.
Aus den Tagen Bonifaz VIII. — Finke, 66.
Bismarck et l'Eglise, le Culturkampf. — G. Goyau, 76.
Clément V et Philippe le Bel. — M. Lizerand, 257.
Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques. — Mgr Baudrillart, 695, 1057.
Eglises (Les) chrétiennes au matin du xxe siècle. — Eug. Ritter, 938.
Gouvernement (Le) de Pie X. — Aventino, 604.
Histoire de l'Eglise. — Funck, *6*.
Innocent III. — M. Luchaire, 11.
Passé (Le) chrétien : Histoire de l'Eglise (1049-1300). — Alb. Dufourcq, 956.
Petite Histoire de l'Eglise. — David et Lorrette, 431.
Petite Histoire de l'Eglise. — M. Vandepitte, *107*.

a) Documents :

Cause (La) des restes d'Israël introduite au Concile œcuménique du Vatican. — J. et A. Lémann, 1115.
Correspondance de Benoît XIV. — Emile de Heeckeren, 1018.
Documents pour servir à l'histoire des assemblées réunies sous Philippe le Bel. — G. Picot, 70.
Inscriptions chrétiennes de la Gaule. — Le Blant, 514.
Martyrologe de la Sainte Eglise de Lyon. — Vanel et Condamin, 948.
Martyrologes (Les) historiques du moyen âge. — Dom Quentin, 945.
Tabulæ fontium Traditionis christianæ. — J. Creusen, 244.

b) L'Eglise en France :

Ancien (L') clergé de France. — Abbé Sicard, 936.
Clergé (Le) de France pendant la Révolution. T. I. — Abbé Sicard, 933.
Contribution (La) du clergé de France à l'impôt (1689-1715). — Albert Cans, 937.
Eglise (L') de Paris et la Révolution. T. III. — P. Pisani, 988.
Gobel, évêque constitutionnel de Paris. — G. Gautherot, 961.
Histoire religieuse de la Révolution française. — Pierre de la Gorce, 933.
Jureurs et Insermentés (1790-1794). — P. Bliard, 266.
Les *Exercices spirituels* à la naissance des séminaires. — H. Watrigant, 1010.
Les Martyrs. T. XI : La Révolution. — D. Leclercq, 605.
Organisation (L') financière du clergé de France à l'époque de Louis XIV. — Albert Cans, 936.

Origines du Concordat de 1516. — Abbé J. Thomas, 263.

Révolution (La) française dans l'ancien évêché de Bâle. — G. Gautherot, 961.

Sébastien Zamet, Evêque de Langres. Sa vie et ses œuvres. — N. Prunel, 1105.

Vie (La) paroissiale en France. — Olga Doblache Rojdestvensky, 937.

c) Missions :

Achte (Le P. Auguste), des Pères Blancs. — P. Leblond, 714.

Croquis de Chine. — J. de la Servière, 802.

Page (Une) de l'histoire des Temps héroïques de la Mission de Calédonie. — P. Pionnier, *55*.

Sur-nègres ou chrétiens. — P. Vermeersch, 90.

d) Ordres religieux :

Cartulaire de l'Abbaye de Molesmes. — Jacques Laurent, 694.

Frères (Les) Mineurs et les débuts de la réforme à Port-Royal. — P. Ubald d'Alençon, 82.

Histoire des Spirituels dans l'Ordre de S. François. — P. René de Nantes, 81.

Idéalisme (L') franciscain spirituel au XIVe siècle. — Frédégand Callaey, 82.

Ordre (L') monastique : Des Origines au XIIe siècle. — Dom Ursmer Berlière, 1116.

Palladius. Histoire lausiaque. — E. Lucot, 668.

e) Protestantisme, Hérésies :

Allemagne (L') et la Réforme. — Janssen, 1018.

Etude sur Jean Duvergier de Hauranne, Abbé de Saint-Cyran (1581-1643). — J. Laferrière, 1105.

Honoré Tournely und seine Stellung zum Jansenismus. — Joseph Hild, 1081.

Livre (Le) d'Héraclide de Damas. — Nau, 407.

Luthéranisme (Du) au Protestantisme. — L. Cristiani, 557.

Luther et le Luthéranisme. — H. Denifle, 557, 1110.

Nestorius d'après les sources orientales. — Nau, 407.

Protestantisme (Le) dans la seigneurie de Saint-Amand, de 1562 à 1584. — J. Desilve, 1109.

f) Modernisme :

De Modernistarum doctrinis. — D. Cæsar Carbone, 157.

Evangile (L') selon Marc. — M. Loisy, 971.

Modernisme (Le). — Eug. Tavernier, *239*.

Orientation (L') religieuse de la France actuelle. — Paul Sabatier, 584.

4° Histoire de France :

A la suite de Jeanne d'Arc. — Abbé Paravy, *15*.

Etait-ce Louis XVII évadé du temple ? — J. de Saint-Léger, 92.

France (La) morale et religieuse au début de la Restauration. — Vte de Guichen, 60.

France (La) sous la monarchie constitutionnelle (1814-1848). — G. Weill, 1003.

Grand (Le) Siècle. — Jacques Boulenger, 698.

Iéna et la campagne de 1806. — Henry Houssaye, 1016.

Jeanne d'Arc (1429-1431). — Eug. Roupain, *119*.

Jeanne d'Arc l'Héroïne. — P. Léopold de Chérancé, *119*.

Lettres (Les) de Jeanne d'Arc et la prétendue abjuration de Saint-Ouen. — Cte de Maleissye, 74.

Peste (La) de 1720 à Marseille et en France. — P. Gaffarel et Mis de Duranty, 82.

Société (La) française au temps de Philippe-Auguste. — M. Luchaire, 11.

a) La Révolution :

Drame (Le) de Varennes. — G. Lenôtre, 779.

Conspirations (Les) et la fin de Jean, baron de Batz (1793-1822). — Baron de Batz, 91.

Conventionnel (Le) J.-B. Carpentier (1759-1829). — Vicomte de Brachet, 1063.

Elections (Les) et le Cahier du Tiers Etat de la ville d'Angers. — Abbé Uzureau, 589.

Femmes (Les) enceintes devant le Tribunal révolutionnaire. — Dr Max Billard, 990.

Histoire de la guerre de Vendée. T. V et VI. — Abbé Uzureau, 41.

Histoire de la Révolution française. — Carlyle, 1062.

Manuel pratique pour l'étude de la Révolution française. — Pierre Caron, 1010.

Noyades (Les) de Nantes. — G. Lenôtre, 990.

Paris pendant la Terreur. — Pierre Caron, 988.

Procès (Le) du Neuf-Thermidor. — André Godard, 1064.

Reclus (Les) de Toulouse sous la Terreur. — Baron de Bouglon, 989.

Robespierre à Arras, 1054.

Vendéennes ! (1793-1832). — Comte de Chabot, 61.

Victimes (Les) de la Terreur en Anjou. — Abbé Uzureau, 990.

b) La guerre de 1870 :

Dans la mêlée. Journal d'un cuirassier de 1870-1871. — Georges de Moussac, 1007.

Gambetta et l'Alsace-Lorraine. — Henri Galli, 717.

Guerre (La) de 1870 et le Traité de Francfort. — Général Bourelly, 480.

1870. Sedan. — Ernest Picard, 431.

c) Les Manuels à l'Ecole :

Histoire de France. Cours moyen. — Mgr Baudrillart, 956.

Histoire moderne (classe de seconde). — G. Heinrich, 956.

Histoire partiale, Histoire vraie. T. II : Moyen âge, Renaissance, Réforme. — J. Guiraud, 957.

Manuel de Morale et d'Instruction civique. — E. Bourceau, *215*.

Manuels (Les) scolaires. — G. Valois et F. Renié, 441.

d) Colonisation :

A travers l'Afrique. — Baratier, 1114.

Au Maroc. — G. Babin, 1113.

Histoire de la race française aux Etats-Unis. — Abbé Magnan, 1112.

e) Questions actuelles :

Bilan (Le) de la France. — J. Santo, *71*.

Catholiques (Les) sont-ils des citoyens ? — Jules Riché, 1116.

Conjuration (La) antichrétienne. — Mgr Delassus, 604.

Détestables (Les plus) bonshommes. — André Beaunier, 940.

Histoire de l'entente franco-russe (1886-1894). — Elie de Cyon, 1055.

1896-1901. Petits mémoires du temps de la Ligue. — Henry de Bruchard, 1007.

Puissance (La) navale nécessaire. — Amiral Darriens, *159*.

Quelques Œuvres et quelques ouvriers. — Etienne Lamy, 1037.

Renaissance (La) de l'orgueil français. — Etienne Rey, 1115.

f) Pages d'Histoire :

Bossuet et la société française sous le règne de Louis XIV. — E. Longuemare, 698.

En feuilletant de vieux papiers. — Eugène Welvert, 958.

Histoire de la charité. Les temps modernes. T. IV : Europe. — Léon Lallemand, 989.

Mœurs (Les) et la vie privée d'autrefois. — Humbert de Gallier, 59.

Patriotisme (Le) en France et à l'étranger. — Paul Pilant, 558.

Siècle (Un). Mouvement du monde de 1800 à 1900, *227*.

Société (La) française du XVIe siècle au XXe. — Victor du Bled, 7.

Tolérance (La). — A. Vermeersch, 439.
Usages et mœurs d'autrefois. — Humbert de Gallier, 958.

g) Mémoires, Lettres, Souvenirs :

Ami (Un) de Foucher, d'après les mémoires de Gaillard. — Baron Despatys. 1066.
Bossuet. Correspondance : T. V. — Urbain et Levesque, 698.
Correspondance de M. Jaffré, député à l'Assemblée nationale. — Ch. Leclanche, 42.
Correspondance du duc d'Aumale et de Cuvillier Fleury : T. III, 1066.
Dom Guéranger et Mme Durand. — Dom Guépin, 249.
J.-B. Brissot. — Correspondance et papiers. — Cl. Perroud, 1011.
Jeune (Une) fille à l'armée vendéenne. — Vicomte de Courson, 1065.
Journal d'exil d'un prêtre de Touraine (1792-1797). — Abbé Audard, 1064.
Lamennais et ses correspondants inconnus. — Alfred Rousset, 604.
Lettres à Mlle Charlotte de Grammont (1863-1876). — Louis Veuillot, 888.
Lettres choisies de S. Vincent de Paul. — P. Coste, 430.
Lettres d'Ozanam (1831-1853), 1037.
Louise de Prusse : Quarante-cinq années de ma vie (1770-1815). — Princesse Radziwill, 1015.
Mémoires du comte Roger de Damas, 1066.
Petits Mémoires. — Em. Gebhart, 1006.
Roman (Le) d'un Royaliste sous la Révolution : Souvenirs du comte de Virieu. — Costa de Beauregard, 1066.
Souvenirs. — Ernest Lavissse, 1037.
Souvenirs sur Guy de Maupassant, par François, son valet de chambre, 93.
Vendéenne. — Jean Charruau, 1065.
Vie (La) française à la veille de la Révolution (1783-1786). Journal de Mme Cradock, 6.

5° Histoire des autres nations :

Apostolat (L') du knout en Pologne. — L.-S. Reymont, 1114.
Bismarck (1815-1898). — H. Welschinger, 558.
Bolivar et l'émancipation des colonies espagnoles : Des origines à 1815. — Jules Mancini, 1110.
Cour (La) de Philippe IV et la décadence de l'Espagne (1621-1665). — Martin Hume, 1109.
Cours-Résumé d'histoire romaine. — H. Cabane, *14*.
Histoire politique et religieuse de l'Arménie. — Fr. Tournebize, 1037.
Intervention (L') de l'Autriche (déc. 1812-mai 1813). — Vicomte Jean d'Ussel, 716.
Restauration (La) de l'Empire Allemand : Le rôle de la Bavière. — Albert de Ruville, 1041.
Smolensk. — Bon de Baye, 1017.
Sourire (Le) d'Athèna. — André Beaunier, 939.
Voyage d'histoire militaire de Mgr le duc d'Orléans en Bohême. — Général Bonnal, 480.

6° Monographies :

Andegaviana. — Abbé Uzureau, 41, 989.
Artagnan (D'). — Ch. Samaran, 679.
Croquis de la Montagne. — A. Petitgat, 43.
Dans la lumière d'Ars. — Adolphe Retté, 803.
Essai historique sur Messire Joseph Sain. — O. Marcault, 42.
Femmes aimées, Femmes aimantes. — Charles Foley, 1117.
Grande (La) Misère et les Voleurs au XVIIIe siècle. — Jean Lorédan, 2.
Grandes Dames du XIXe siècle. — Gilbert Stenger, 60.
Histoire du monastère des Ursulines d'Angers (1618-1910). — Chan. Rondeau, 1064.
Histoire du Séminaire de St-Nicolas du Chardonnet (1612-1908). — P. Schœnher, 42.
Jérusalem hier et aujourd'hui. — Mis de Vogüé, 601.
Madame Turpault. — Abbé Uzureau, 42.
Maison (Une) de retraites fermées à Nancy au XVIIIe siècle. — E. Bocquillon, 1010.
Miracle (Le) eucharistique des Ulmes. — Abbé Uzureau, 589.
Miracle (Le) permanent d'Andria. — Léon Cavène, 803.
Montravers autrefois et aujourd'hui. — Abbé J. Gabilly, 43.
Mont (Le) Saint-Michel inconnu. — Et. Dupont, 801.
Prêtre (Un) français pendant l'émigration. — Abbé Uzureau, 42.
Princesse (La) de Lamballe. — Raoul Arnaud, 62.
Retraite (La) de Quimper et Victoire de St-Luc. — P. Debuchy, 1065.
Saint Polycarpe et son tombeau sur le Pagus. — P. Jean-Baptiste, 602.
Yvignac autrefois. — Abbé Lesage, 43.

Littérature *(Histoire et Critique)*

Ames modernes. — Henry Bordeaux, 1005.
Augustin Thierry. — Francis Vincent, 156.
Bossuet : Œuvres choisies. — J. Calvet, 156, 505.
Figures littéraires. Ecrivains français et étrangers. — Lucien Maury, 474.
Fille (La) du ciel. Drame chinois. — Judith Gautier et Pierre Loti, 93.
Génie (Le) hébraïque et Victor Hugo. — Paul Lœvengard, *159*.
Histoire de la Littérature française. — M. des Granges, 475.
Histoire de la Littérature française. — J. Faivre, 475.
Meilleures (Les) Pages : Schiller. — J.-B. Lucidarme, 156.
Morceaux choisis des Auteurs français. — M. des Granges, 475.
Pages choisies : Vogüé. — P. Bourget, 505.
Panurge (De) à Sancho Pança. — Em. Gebhart, 92.
Saint Grégoire de Nazianze, orateur et épistolier. — Marcel Guignet, 1007.
Sous les Lauriers. — Vicomte de Vogüé, 92.
Tableau de la Littérature française au XIXe siècle. — F. Strowski, 700.
Vie (La) au théâtre : IIe série. — H. Bordeaux, 671.

a) Littératures étrangères :

Camille Jordan en Alsace et à Weimar. — R. Boubée, 1016.
Chaucer. — E. Legouis, 45.
Elisabeth Browning. — Mme W. Nicati, 1005.
Histoire de la Littérature italienne. — J. Finzi, 474.
Pouchkine. — E. Haumant, 191.
Tennyson. — Firmin Roz, 190.

b) Poésie :

Alouettes (Les). — Théodore Botrel, 700.
Cara. — Louis Veuillot, 1068.
Chant (Le) des sources. — Pierre d'Arcangues, 40.
Confitebor Tibi in Cithara. — P. de Cossé de Brissac, 431.
Cycle (Le) des Hymnes de l'Eglise en vers français. — Edw. Montier, 599.
Essais poétiques et littéraires. — Ch. Callaudaux, *239*.
Porteurs (Les) du Flambeau, d'Homère à Victor Hugo. — Aug. Cabat, 700.
Pour la Patrie. — André Gilbert, 808.
Temple (Le) du Rêve. — Baronne de Baye, 810.

Liturgie

Avec l'Eglise, *107*.
Bréviaire (Le) romain mis à la portée des communautés et des personnes pieuses, 667.
Breviarium Romanum. — Edit. Mame, 667.

Consécration (La) et l'épiclèse dans le missel éthiopien. — P. Marius Chaine, 158.
Etude pratique sur le nouveau Psautier, *107*.
Etudes sur la signification des choses liturgiques. — Timothée Desloge, 892.
Horæ diurnæ. — Edit. Mame, *263*.
Messe (La). — E. Bourceau, 430.
Missel (Le) romain. — Dom J. Baudot, 429.
Petit Office des Morts. Texte latin et trad. française, *239*.

Mariologie

B. (La) Vierge Marie. — P. Bucceroni, *95*.
Ma journée avec Marie. — P. de Lombaerde, *214*.
Marie notre Mère (Mois de Marie). — Jean Barbet de Vaux, 606.
Mater amabilis. — P. Ch. Laurent, *95*.
Mois (Le) de Marie. — Mgr Dadolle, *94*.
Notre-Dame d'Ars. — Abbé Convert, *107*.
Petit Mois de Marie à l'usage des enfants, *95*.
Sept (Les) Paroles de la T. S. Vierge. — Abbé Degeuser, 379.
Solennités (Les) de la Sainte Vierge. — P. Georges Ephrem, 379.

Musique et Plain-chant

Ave (L') Maria de l'harmonie. — Duthu, 441.
Cantiques de circonstance. — Gravier, 248.
C'est le Mois de Marie. — E. Legrand, *138*.
Chants (Les) du sanctuaire. — Abbé Thomas, 441.
Cinq pièces brèves pour orgue. — Abbé F. Brun, *138*.
Deuxième recueil de pièces d'Orgue-Harmonium. — E. Brune, *227*.
Dix pièces pour orgue. — G. de la Tombelle, *138*.
Guide pratique et populaire pour la bonne exécution du chant grégorien. — A. F., *159*.
Histoire de la musique. — Paul Landormy, 1086.
Libératrice (La). — Abbé Poulet, *102*.
Lully. — Lionel de la Laurencie, 603.
Maîtres (Les) contemporains de l'orgue. — Abbé J. Joubert, 603.
Marie (A) Immaculée. — Abbé Roy, *102*.
Messe et Vêpres de la B. Jeanne d'Arc. — Abbé J. Carillion, *102*.
Messes (Les) royales de Henry du Mont. — A. Gastoué, 441.
Musique (La) d'église. — A. Gastoué, 248.
Musique (La) d'église. — Karl Weinmann, 1085.
Musique pour Noël et Jour de l'an. — Haton, *275*.
Ordinaire des Saluts. — A. Gastoué, 441.
Organistes célèbres et grands maîtres classiques. — L. Raffy, 248.
Saluts (Les) Grégoriens. — Abbé F. Brun, *107*.

Philosophie

Affirmations (Les) de la conscience moderne. — Gabriel Séailles, 585.
Biologie (La) moderne et la théorie de l'évolution. — P. Wasmann, 100.
« Certitude probable » (La). — A. Gardeil, 596.
Comment nous pouvons nous rendre bons et heureux les uns par les autres. — Mme Ant. Favier, 700.
Condillac ; — Berkeley. — J. Didier, 429.
Crise (La) du Transformisme. — Le Dantec, 757.
Descendance (La) de l'homme. — Ch. Darwin, 744.
Hegel. — P. Roques, 1015.
Jalousie (La). — G. Monteuuis, 440.
Légende (La) des Philosophes : Voltaire, Rousseau, Diderot. — A. Tornezy, 61.
Locke. — Jean Didier, 44.
Maïmonide. — Lévy, 1014.
Malebranche. — J. Martin, 429.
Morale (La) et l'intérêt dans les rapports individuels et internationaux. — J. Novicow, 559.
Optimisme (L') au XIXe siècle : Carlyle, Browning, Tennyson. — X. Moisant, 44.
Origine (L') des espèces. — Ch. Darwin, 740.
Pensées de l'interprétation de la Nature. — Diderot, 724.
Penseur (Le) dans Tolstoï. — Joseph Serre, 44.
Philon le Juif. — M. Louis, 44.
Philosophes (Les) et la Société française au XVIIIe siècle. — M. Roustan, 61.
Probité (La) scientifique de Hæckel. — P. Wasmann, 40.
Recueil de compositions philosophiques. — E. Lenoble, *251*.
Schelling. — Emile Bréhier, 1015.
Schopenhauer. — Th. Ruyssen, 43.
Sens (Le) et la valeur de la vie. — R. Eucken, 699.
Spinoza. — Ph. Borrel, 44.
Système de la nature. — Maupertuis, 724.
Telliamed. — Benoist de Maillet, 723.
Théories (Les) de l'évolution. — Yves Delage, 756,

Philosophie religieuse :

Compendium philosophiæ scholasticæ ad mentem S. Thomæ. — Lottini, 157.
Crédibilité (La) et l'Apologétique. — A. Gardeil, 596.
Essence (L') du Christianisme. — Harnack, 1042.
Expérience (L') mystique et l'activité subconsciente. — J. Pacheu, 89.
Gratry (Le P.) : Pages choisies. — A. Mollien, *63*.
Mystiques (Les) du néo-romantisme. — E. Seillière, 88.
Positivisme et Catholicisme. — Laberthonnière, 90.
Prière (La). — J. Segond, 599.
Roscelin philosophe et théologien, d'après la légende et d'après l'histoire. — F. Picavet, 1012.
Science et Religion. — Emile Boutroux, 585.
S. Thomæ Aquinatis Quæstiones disputatæ de Anima. — F. Hedde, 598.
Vraie (La) religion selon Pascal. — Sully Prudhomme, 506.

Piété *(Vie chrétienne, Méditations)*

A Jésus simplement et de toute notre âme. — M. L'Ebraly, *70*.
Au désert avec Jésus-Christ. — Ch. Blaise, *35*.
Bethléem, ou Principes et Fondements de la vie chrétienne ; — Nazareth, ou Alimentation de la vie chrétienne. — Abbé Ch. Cordonnier, 891.
Charité (La) à travers la vie. — Comtesse d'Haussonville, 440.
Culte (Le) de S. Joseph. — Sauvé, 219.
Dévotion (La) au Sacré-Cœur. — Bainvel, 470.
Dévotion pratique au Sacré-Cœur. — M. Vandepitte, *138*.
Dieu me suffit. — P. Krebs, *287*.
En Lui. — Abbé F. Anizan, 470.
En suivant le Maître (Mois du Sacré-Cœur). — Abbé Dard, 440.
Eucharistie (L') et le Sacré-Cœur. — P. A. de Wouters, *215*.
Evangile (L') du Sacré-Cœur (Méditations évangéliques). — Mgr J. Lasne, 893.
Guide (Le) de la vie chrétienne. — Un Père de la Cie de Jésus, 605.
Herz-Jesu-Ehrenkrone. — P. Huperz, 1010.
Lectures eucharistiques. — P. Marie-François Lenoble, *239*.
Livre d'or du Cœur de Jésus. — J. Hilgers, 893.
Méditations pour le Chemin de la Croix. — Mgr Dadolle, *94*.
Méditations pour une neuvaine en l'honneur du B. Chanel. — Abbé Sornay, *82*.
Messe et sacrements et prières essentielles du pieux fidèle. — Abbé Dumathera, *63*.
Mystère (Le) d'amour. — P. Lecornu, 557.
Nouveau Manuel des Enfants de Marie. — Ch. Vandepitte, *214*.
Pain (Le) de vie. — A. Guillaume, 891.
Pensées choisies du P. de Ponlevoy. — Renard, 600.

Pensées et Maximes du P. de Ravignan. — Renard, *263*.
Petites (Les) Fleurs de S. François d'Assise. — T. de Wyzewa, 377.
Sainte (La) Humanité de N.-S. J.-C. — Legueu, 893.
Secret (Le) admirable du T. S. Rosaire. — B. Grignion de Montfort, 248.
Sept (Les) Paroles de la Croix. — Mgr Latty, *35*.
Vie (La) meilleure par la prière. — P. Badet, 599.

TIERS ORDRE :

Catéchisme ou Petit Manuel des novices tertiaires. — P. Eugène d'Oisy, *226*.
Conditions d'efficacité du Tiers Ordre. — E. Benoît, *287*.
Manuel du Tiers Ordre de S. François. — P. Eugène d'Oisy, *158, 226*.
Qu'est-ce que le Tiers Ordre franciscain ? — P. Eugène d'Oisy, *226*.
Tiers (Le) Ordre et le Prêtre dans le saint ministère. — P. Gimet, *83*.

VIE SACERDOTALE ET RELIGIEUSE :

Compte rendu du VI[e] congrès de l'Alliance des Grands Séminaires, 249.
De vita regulari. — Dom Rebstock, 441.
Idéal (L') monastique et la vie chrétienne des premiers jours. — Un bénédictin de Maredsous, 1062.
Instruction (L') *Inter ea* et l'administration temporelle des communautés religieuses. — J. Besson, *159*.
Memoriale vitæ sacerdotalis. — Arvisenet, 441.
Prêtre (Le), — Mgr Dadolle, *94*.
Prêtre et Pasteur (Extraits du B. Jean Eudes). — P. Boulay, 245.
Sainteté (La) sacerdotale. — Décrouïlle, 246.
Théorie du missionnaire. — P. Bouchage, 887.

ASCÉTISME, MYSTIQUE :

Abnégation (De l') et de l'anéantissement de soi-même. — P. Saint-Jure, *239*.
Amour et Abandon. — Ch. Bernies, 699.
Ascétique et Mystique. — J. Delacroix, 699.
Contemplation (La), ou Principes de théologie mystique. — P. Lamballe, *55*.
Influences (Des) franciscaines sur l'auteur du *Combat spirituel*. — P. Ubald d'Alençon, 475.
Œuvres spirituelles. — V. Louis de Blois, 893.
Présence (De la) de Dieu. — P. Le Gaudier, *222*.
Saint Charles Borromée et les *Exercices* de S. Ignace. — Mgr Ratti, 1010.
Traité de la Paix de l'Ame. — P. Jean de Bonilla, 475,
Traité de la Paix intérieure. — P. Ambroise de Lombez, *227*.

DIRECTION :

Conseils de Direction spirituelle. — Chan. Lejeune, 892.
Lettres spirituelles de Sébastien Zamet. — N. Prunel, 1105.
Vocation (La) au mariage, au célibat, à la vie religieuse. — P. Coppin, *158*.

Politique

Barque (La) et le Drapeau. — Ch. Maurras, 473.
Coffres-Forts (Les) et le Fisc. — Ch. Lescœur, 89.
Mouvement (Le) démocratique et les catholiques français de 1830 à 1880. — Jules Gay, 429.
Syndicats d'officiers. — Robert de Boisfleury, 473.

Prédication, Eloquence

Allocutions pour les jeunes gens. — P. Lallemand, *234*.
Comment vivre. Pourquoi vivre. — Abbé Airaudi, 1037.
Discours eucharistiques, 470.
Dominicales ; — La Pénitence ; — Le Temps de Carême. — Ch. Martel, 1002.
Entretiens sur l'Eucharistie. — Mgr de Gibergues, 431.
Par l'Amour et la Douleur ! Etude sur la Passion. — Léon Rimbault, *63*.
Parlons ainsi. — M. Gondal, 439.
Paroles de Jésus sur la montagne (Entretiens à des jeunes gens de ce temps). — M. Chabot, 600.
Sermons (Les) de Bourdaloue adaptés à notre époque. — Abbé Verdun, 440.
Sermons inédits. — Mascaron, 430.
Toute l'histoire de la Religion depuis Adam en 75 instructions. — Abbé Allard, *251*.
Vade-mecum des prédicateurs. — Deux missionnaires, *55*.
Vie (La) à l'ombre du clocher. — C. Quiévreux, 157.

Revues

Apostolat (L') des Enfants de Marie, *263*.
Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes, 187.
Bulletin de la Société Gorini, 685.
Carillon (Le) du Fort, 269.
Coopération (La) des idées, 509.
Etudes carmélitaines, 685.
Recherches de science religieuse, 186.
Revue du Foyer, 163.
Revue sacerdotale du Tiers Ordre de Saint-François, 161.

Romans, Contes, Nouvelles, Récits

Albums illustrés pour enfants, *263, 283*.
Ames d'Occident. — Anatole Le Braz, 807.
Blés (Les) qui mûrissent... — Henri Bordier, 1083.
Ce bon Monsieur de Véragues. — Maurice Maindron, *283*.
Chemins (Les) tortueux. — Paul Mimande, *119*.
Contes et fantaisies. — E. Gebhart, 811.
Contes sur vélin. — Pierre Gauthiez, 808.
Courtagré (Les). — Pierre Gourdon, 807.
Davidée Birot. — René Bazin, 380.
De l'un à l'autre amour. — Noëlle Roger, 809.
Destin (Le) nous conduit. — Lucie Gauthey, 812.
Deux (Les) Antoinette. — Ernest Daudet, *283*.
Double (La) montée. — Berthem Bontoux, 810.
Elève (L') Gilles. — André Lafon, 808.
Envers (L') du Décor. — Paul Bourget, 670.
Et l'amour dispose. — Mathilde Alanic, 812.
Et puis après ?... — Victor Favet, 810.
Evasion (L'). — M. L. Alméras, 809.
Filles (Les) de Maître Bien-Aimé. — Marie Le Mière, *138*.
Hélène Sorbiers. — Louis Mercier, 806.
Histoire (L') d'un jour. — Pierre Perrault, *119*.
Homme (L') qui a perdu son moi. — André Beaunier, 941.
Hugues Capet. — Antoine Baumann, 809.
Imperturbable (L') silence. — Gilbert Stenger, 810.
Journal (Le) d'un sceptique. — Max Constant, 1083.
Livre (Le) de la Route. — J. Jœrgensen, trad. T. de Wyzewa, 479.
Madeleine jeune femme. — René Boylesve, 807.
Magali. — M. Delly, *138*.
Malgré son Père. — F. Dumont, *283*.
Maltournée (La). — T. Comte, 810.
Manuscrit (Le) de Cecilia. — Georges Favre, *63*.
Meilleure (La) part. — Emile Poiteau, 1062.
Miracle (Le) des Perles. — Mathilde Alanic, *227*.
Monsieur de Nugbo, philosophe. — Gonzague Truc, 810.
Monsieur des Lourdines. — Alphonse de Châteaubriant, 806.
Neige (La) sur les Pas. — H. Bordeaux, 670.
Nouveau (Le) Docteur. — Jules Pravieux, 811.
Obstacle (Un). — Jean de la Brète, 812.
Ombre (A l') du clocher. — Léopold Gros, 1062.

Oncle (L') Praline. — André de Maricourt, *158*.
Petite Madame. — André Litchenberger, 813.
Quand l'âme est droite... — M. Rigaux, 189.
Renommée (La). — Gaston Rageot, 807.
Repentir (Le). — Ch. de Pomairols, 811.
Roman (Le) des fiancés. — Jeanne de Lacrousille, 1113.
Roman (Le) d'une mystique. — Blanche de Rivière, 1062.
Roi (Le) des airs. — Gaspard de Weede, *138*.
Semeurs (Les) de vent. — Francisque Parn, *83*.
Sept Dialogues de Bêtes. — Collette Willy, 808.
Vers les Humbles. — M. Rigaux, 189.
Vieille (Leur) maison. — R. Monlaur, 812.
Violoniste (La). — Marthe Lachèze, *159*.

Sciences

Méthode (De la) dans les sciences. — Bailloud et Bertrand, 40.
Premières connaissances scientifiques. — J. Leday, *119*.

1° Sciences historiques :

Ce que racontent monnaies et médailles. — J. de Benderly, 192.

2° Sciences naturelles :

Atlas des champignons de France. — L. Rolland, 792.
Champignons (Les) comestibles et vénéneux. — E. Faupin, 791.
Flore des champignons de France. — Bigeard et Guillemin, 792,
Flore française. — Lamarck, 726.
Flore mycologique de France. — L. Quélet, 792.
Flores monographiques. — Frédéric Bataille, 792.
Histoire naturelle des Fraisiers. — Duchesne, 724.
Nouvelle Flore des champignons. — J. Costantin et L. Dufour, 792.
Voyage d'un naturaliste autour du monde. — Ch. Darwin, 738.
Zoonomia. — Erasme Darwin, 737.

3° Géologie, Zoologie :

Enchaînements du monde animal. — Albert Gaudry, 745.
Evolution (L') des théories géologiques. — Stanislas Meunier, 40.

4° Agriculture, Apiculture :

Abeilles (Les) et leurs Ruches. — Paul Lemaire, 598.
Manuel d'agriculture : Plantes cultivées. — Albert Solanet, 890.
Premières connaissances agricoles. — J. Leday, *119*.

5° Hygiène et Médecine :

Bréviaire de l'arthritique. — Dr Maurice de Fleury, 887.
Médecin (Le). Son rôle dans la famille et dans la société. — Dr J. Vincent, 477.
Notions générales de médecine. — Dr Cantonnet, 477.
Traitement des neurasthéniques. — Dr Paul Hartenberg, 887.

6° Aviation :

Conquête (La) de l'air. — Commandant Paul Renard, *239*.

7° Philologie :

En garde ! Termes anglais et anglicismes. — Abbé Blanchard, *286*.
Dictionnaire alphabétique et logique. — Mgr Elie Blanc, *203*.
Prononciation (La) normale du latin. — M. J. V., 882.

8° Sciences pratiques :

Insectes (Les) ennemis des livres. — C. Houlbert, 872.

Sociologie

A travers les ronces. — B. Jouvin, 472.
Attitude (L') sociale des catholiques français au XIXe siècle : IIIe série. — Abbé Calippe, 1112.
Autour du catholicisme social : 5e série. — G. Goyau, 473.
Boules de Neige. — M. Desroches, 1113.
Catholiques (Les) au pouvoir. — G. Goyau, 473.
Christ (Le) et l'Eglise dans la question sociale. — M. Gaffre, 472.
Classes (Les) moyennes. Etudes sur le Parasitisme social. — G. Deherme, 1116.
Enquête (Une) sur le logement des familles nombreuses à Paris. — Dr Mangenot, *214*.
Evolution (L') actuelle du socialisme en France. — L. Garriguet, 1112.
Foyers (Les) nouveaux. — Dr R. Collin, 1116.
Idées paramédicales et médicosociales. — Dr Grasset, 1112.
Leçons de philosophie sociale. T. II. — P. Schwalm, 472.
Petites (Les) industries rurales. — Ardouin-Dumazet, 472.
Roman (Le) de la famille française. — J. Ferchat, 670.
Syndicalisme chrétien en Allemagne. — Maurice Kellershohn, 1113.

Théâtre

Ambition. — A. Derran, *83*.
Déserteur (Le). — Abbé Mugnier, *257*.
Hélène de Sparte. — Em. Verhaeren, 685.
Lucifer. — Vondel, 858.
Manuel théâtral des Œuvres. — H. Morienval, 70.
Même pour tout l'or du monde. — J. des Verrières, *286*.
Monologues pour fillettes et petits garçons, pour jeunes filles et pour dames. — Mlle Marie Anita, *222*.
Musique et Théâtre pour Jeunesse. — Haton (édit.), *15*, *275*.
Page (Une) de l'histoire de France. — P. Delaporte, *107*.
Prêcherine. — J. des Verrières, *286*.
Semailles sanglantes. — Abbé J. Bordes, *251*.
Souper (Le) d'Auteuil. — P. Longhaye, *139*.
Théâtre pour jeunesse de Patronages. — Haton, *275*.
Théâtre (Le) d'Ibsen. — W. Berteval, 1004.
Théâtre du Pensionnat. — Marguerite Duportal, *251*.
Tribun (Le). — Paul Bourget, 1006.
Tolbiac ; — Pour l'Honneur. — P. Delaporte, *139*.
Vie (La) de Jeanne d'Arc. — Abbé Ch. Depoix, *15*.

Théologie (voir *Apologétique*)

1° Dogmatique :

Au-delà du tombeau. — P. Hamon, *234*.
Décret (Le) restaurateur. — J.-M. Lambert, 1008.
Der alte und der neue Glaube. — Dr Reinhold, 1044.
Dictionnaire de théologie catholique. — Vacant-Mangenot, 141, 885.
Elementa theologiæ fundamentalis. — C. Carnignani, 143.
Histoire des dogmes dans l'antiquité chrétienne. T. III. — J. Tixeront, 886.
Mystère (Le) de la T. S. Trinité. — P. Hugon, *215*.
Prescience divine et liberté humaine. — Abbé Cristiani, 429.
Rédemption (La). — J. Lammne, 158.
Sacrements (Les). — L. Boucard, 430.
Saint-Sacrement (Le). — P. Faber, *83*.
Théologie (La) de S. Paul. — P. Prat, 556.

2° Morale :

Crise (La) de la Morale et de la Moralité. — Mgr Latty, *107*.
Exposition de la morale catholique : La Foi. — P. Janvier, 188, 1036.
Praxis confessarii. — L. Gaudé, 469.

Theologia moralis fundamentalis. — Al. Swens, 1003.
Theologia moralis S. Alphonsi. — L. Gaudé, 469.

3° Patristique :

Enchiridion Patristicum. — Rouët de Journel, 244.
Pères (Les) apostoliques : *Le Pasteur* d'Hermas. — Aug. Lelong, 1007.

4° Pastorale :

De Pastore animarum. — Micheletti, 605.
Directoire pratique du jeune confesseur. — Ciolli, *138*.
Directoire (Mon) spirituel, religieux, pastoral. — Un Supérieur de Grand Séminaire, *227*.
Memento pratique du ministère paroissial. — H. Buvée, 605.
Notes d'un missionnaire sur diverses questions de théologie pastorale. — P. Desbrus, 1008.
Paroisse (La). — J. Vaudon, 440.

La Collection de l'AMI DU CLERGE

Au 31 décembre 1912, l'*Ami du Clergé* termine sa 34e année, la 4e de sa 4e Série décennale.

Le 1er n° de la Revue porte la date du 1er novembre 1878 ; et la 1re année (1879) comprend quatorze mois, jusqu'au 31 décembre 1879. La Revue était bien modeste alors : un seul fascicule de 16 pages suffisait chaque semaine pour la prédication et les questions de doctrine et de jurisprudence ; les deux premières et les deux dernières pages étaient réservées à ce qui remplit maintenant les couvertures jaunes. Elle vécut ainsi ses dix premières années.

Le 29 novembre 1888 paraissait le 1er n° de l'*Ami du Clergé Paroissial*, dont la première année porte le millésime de 1889. Au début de sa Deuxième Série, la Revue avait déjà conquis assez de sympathies pour se permettre cet agrandissement. Toutefois, pendant deux ans, le *Paroissial* n'eut que 8 pages, et la *Doctrine* continuait d'englober dans ses 16 pages les 4 pages de couverture. — En juin 1890, la couverture jaune était créée, et les seize pages blanches demeuraient entièrement réservées aux consultations. — Enfin, en juillet 1894, on ajoutait chaque semaine 4 pages blanches spéciales pour la *Jurisprudence*, et depuis 1901 celle-ci paraît en fascicules de 16 pages, tous les mois ou tous les quinze jours, suivant les besoins.

La Deuxième Série se termine avec l'année 1898 ; la Troisième va de 1899 à 1908 ; et la Quatrième a commencé en 1909.

En vente à nos bureaux

Sur le nombre déjà considérable de volumes dont se compose la Collection complète, beaucoup sont épuisés et ne peuvent se rencontrer que d'occasion.

Voici la liste des années qui sont encore en vente à nos bureaux :

Doctrine : toutes les années à partir de 1895 inclusivement ;

Prédication : *quelques exemplaires seulement des années 1895 et 1896 ;* et toutes les années à partir de 1897 inclusivement ;

Jurisprudence : 1897, 1898, 1901 et toutes les années suivantes ;

Couvertures jaunes : néant (nous n'en faisons que le tirage nécessaire au service des abonnés).

Chaque année se vend, en fascicules et port en sus : — *Doctrine* seule, 8 f. ; — *Prédication* seule, 8 f. ; — *Jurisprudence* seule, 3 f. ; — *Doctrine* et *Prédication*, 13 f. ; — *Doctrine*, *Prédication* et *Jurisprudence*, 15 f.

Les nos isolés d'une année récente coûtent 0 f. 30 pour la *Doctrine* et le même prix pour la *Prédication* et pour la *Jurisprudence*, quel que soit le nombre de pages. Plus anciens, leur prix peut aller jusqu'à 0 f. 50, et encore à condition qu'il en existe en dehors des Collections complètes de l'année dont ils font partie.

Tables Générales

Il en a été publié pour chaque Série.

Celles de la **Première Série** sont épuisées depuis très longtemps.

Celles de la **Deuxième Série** forment un volume de 592 pages sur 2 colonnes, du même format que la Revue. Elles coûtent brochées 6 f., plus le port (0 f. 40 pour la France, 0 f. 80 pour l'Etranger).

Celles de la **Troisième Série** ont paru à la fin d'octobre 1910 et s'écoulent très vite. C'est un volume de 732 pages. Elles coûtent brochées 8 f., plus le port (0 f. 50 pour la France, 1 f. pour l'Etranger).

Reliures

Nous nous chargeons de faire relier les volumes, moyennant 2 f. 50 l'un pour une demi-reliure basane (indiquer la couleur s'il y a lieu). Il nous faut pour cela un délai d'un mois environ.

En vente aux bureaux de l' « Ami du Clergé »

Œuvres musicales de M. le Chanoine GRAVIER

CANTIQUES

DES PAROISSES ET DES COMMUNAUTÉS

APPROUVÉS JUSQU'ALORS PAR QUATRE-VINGTS CARDINAUX, ARCHEVÊQUES ET ÉVÊQUES

300 cantiques, la plupart sur deux airs : l'un plus ancien ou plus populaire, l'autre nouveau ou plus solennel

OUVRAGE COMPLET (300 cantiques)

1. **Avec accompagnement,** in-4° de 600 pages. — Prix net : **20** fr.; port, 1 fr. (Colis postal, indiquer la gare).
3. **Texte et Chant.** *Chœurs à une voix.* Grand in-12. — Prix net : broc., **3** fr.; cart. **3** fr. **75**; relié, **4** fr.; port, 0 fr. 40.
5. — *Chœurs à trois voix égales.* Grand in-12. — Prix net : **4** fr. ; **4** fr. **75** ; **5** fr. ; port, 0 fr. 40.
4. **Chœurs seuls.** *Chœurs à deux voix.* — Prix net : **1** fr.; port, 0 fr. 20.
6. — *Chœurs à quatre voix inégales.* — Prix net : **2** fr. ; port 0 fr. 20.
   Le n° 6 ajouté au n° 3. — Prix net : **5** fr. **75** ; **6** fr. ; port, 0 fr. 50.
7. **Texte seul.** — Prix net : broché, **1** fr. **50** ; cartonné, **2** fr. ; relié, **2** fr. **25** ; port, 0 fr. 30.

ABRÉGÉ DU MÊME OUVRAGE (150 cantiques les plus populaires)

8. **Texte et Chant.** — Prix net : broché, **1** fr. **50** ; relié, **2** fr.; port, 0 fr. 20.
9. **Texte seul.** — Prix net : cartonné, **0** fr. **75** ; port, 0 fr. 15.

CANTIQUES DE MISSION

10. **Texte et Chant.** — Prix net : **0** fr. **25**. *Par la poste :* 0 fr. 30.
11. **Texte seul.** — Prix net : **0** fr. **10**. *Par la poste :* 0 fr. 15.
12. PETIT ABRÉGÉ DES CANTIQUES DE MISSION. — **Texte seul.** — Prix net : **0** fr. **05**. *Par la poste :* **0** fr. 10

Bien indiquer le n° de l'édition qu'on désire

CANTIQUES DE CIRCONSTANCE

*1. Cantique de la foi. *Credo* : Je crois.
2. Adoration.
3. Prière.
4. Actions de grâces.
*5. Offertoire.
*6. Mariage.
*7. Cloches.
8. Bénédiction d'une église.
9. Erection d'un Chemin de Croix, ou Exercice du Chemin de la Croix.
10. Installation d'un Curé.
11. Jubilé sacerdotal ou épiscopal.
12. Renouvellement des promesses cléricales.
13. Arrivée d'un évêque.
14. Fête d'un Supérieur ou d'un Pasteur.
15. Sermon de Charité.
16. Mois de l'Enfant Jésus.
17. Sainte Famille.
18. Sainte Enfance ou Bénédiction des enfants.
19. Mois de Saint Joseph.
20. Saint Joseph patron de la Bonne Mort.
21. Mois du Sacré-Cœur.
22. Bienfaits du Sacré-Cœur.
23. Mois du Rosaire.
24. Scapulaire.
*25. Cantique des paroissiens.
**26. Cantiques des séminaires et des Collèges.
**27. Pensionnats et Ecoles.
**28. Vie religieuse : vêture, profession, rénovation des vœux.
**28 *bis*. Eucharistie, bonheur de l'âme.
*29. Noviciats.
*30. Orphelinats.
**31. Cercles et Patronages.
32. Ouvroirs.
33. Prisonniers.
34. Hôpitaux.
20 *bis*. Asiles des Petites Sœurs des Pauvres.
35. Refuge du Bon Pasteur et de la Miséricorde.
**36. Réunions ouvrières.
**37. Archiconfrérie de N.-D. des Armées.
**38. Cantique militaire pour la messe du départ.
**39. Souvenir français et Croix-Rouge.
**40. Notre-Dame-des-Champs.
41. Fête Nationale.
**42. Dieu et Patrie.
43. Fête patronale.
44. Cantique d'un Apôtre.
45. Cantique d'un Martyr.
46. Cantique d'un Pontife ou d'un Docteur.
47. Cantique d'un Confesseur.
48. Cantique d'une Vierge.
49. Cantique de Pèlerinage.
**50. Pèlerins de Jérusalem.
51. Pèlerins de Rome.
52. Pèlerins de Paray-le-Monial.
**53. Pèlerins de Montmartre.
54. Pèlerins de Lourdes.
**55. Sainte Anne : pèlerinage, offertoire, procession.
56. Confrérie des Mères chrétiennes.
57. Sainte Marthe, patronne des Congrégations hospitalières.
58. Sainte Catherine, patronne de la jeunesse.
59. Sainte Barbe, patronne des mineurs, des marins, des artilleurs.
60. Saint François d'Assise.
**60 *bis*. Cantique des Tertiaires.
61. Saint Ignace.
62. Saint Dominique.
63. Saint Alphonse de Liguori.
64. Saint Vincent de Paul.
65. Saint Benoît.
66. Saint Augustin.
67. Saint François de Sales.
68. B. Grignon de Montfort.
69. Saint Stanislas Kostka.
**70. Saint Antoine de Padoue.

APPENDICE

**Hymne à Jeanne d'Arc.

Partition, in-4°, texte, chant et accompagnement d'orgue. Prix net : **10** fr. ; port et expédition : 0 fr. 70 pour la France et 1 fr. 40 pour l'Etranger.
Texte et chant. Prix net : **4** fr. ; port, 0 fr. 30.
Texte seul. Prix net : **1** fr. **25** ; port, 0 fr. 25.

Nota. — Les n°s ci-dessus marqués d'un astérisque, se vendent *séparément* en grand format : édition avec accompagnement prix net : 1 fr. 50. — Les n°s marqués de deux astérisques ont l'édition avec accompagnement, prix net : 1 fr. 50 ; et l'édition texte et chant : 0 fr. 25.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

GTU Library
3 2400 00252 9745

v.34
1912
suppl.

CBPaG

v.34
1912

41253

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709